الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

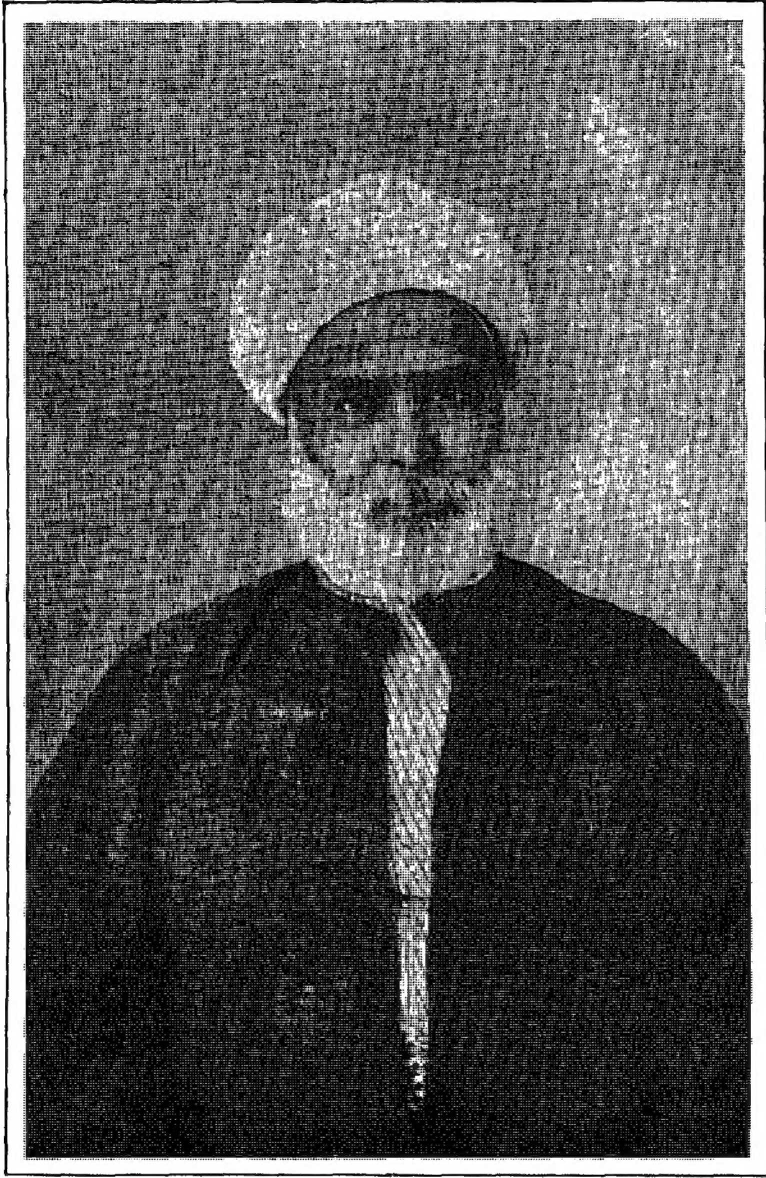
تحقيق وتقديم

الدكتور محمد عمارة

الجزء الأول

في تفسير القرآن

دار الشروق



المرحوم الأستاذ الإمام
الشيخ محمد عبده
ولد سنة ١٢٦٦ وتوفي ١٣٢٣ هجرية
(١٨٤٩ - ١٩٠٥)

دراسة في الفكر السياسي والاجتماعي والاصلاحي

للأستاذ الامام

مقدمـــة الطبعـة الجديـدة

في سلسلة [الأعمال الكاملة] التي بدأ اهتمامنا بجمعها ودراستها وتحقيقها ونشرها ، منذ ما يقرب من ربع قرن . . . وفقنا اللّه ، بعونه وسداده ، إلى أن نقدم لوطننا وأمتنا أبرز ثمرات إبداع العقل العربي المسلم في عصرنا الحديث ! . .

فاليوم . . تزدان المكتبة العربية الإسلامية «بالأعمال الكاملة» لكوكبة من الأعلام الذين كانوا ولا يزالون أبرز «الظواهر الفكرية» التي طبعت ولا زالت تطبع حياتنا الفكرية منذ بدأت أمتنا عصر يقظتها وإحيائها ونهضتها وتنويرها قبل ما يقرب من قرنين من الزمان . . .

تزدان هذه المكتبة بما جمعناه وحققنا وقدمنا بين يديه من [الأعمال الكاملة] لكل من الأعلام :

١ ـ رفاعة رافع الطهطاوي [١٢١٦ ـ ١٢٩٠ هـ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣ م] . . رائد النهضة والتنوير . .

٢ ـ وعلي مبارك [١٢٣٩ ـ ١٣١١ هـ ١٨٢٣ ـ ١٨٩٣ م] . . مؤرخ الخطط ومهندس العمران . .

٣ ـ وجمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ ـ ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧ م] موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام . .

٤ ـ وعبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ ـ ١٣٢٠ هـ ١٨٥٤ ـ ١٩٠٢ م] نصير الحرية وعدو الإستبداد . .

٥ ـ والإمام محمد عبده [١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م] مجدد الإسلام . .
٦ ـ وقاسم أمين [١٢٨٠ ـ ١٣٢٦ هـ ١٨٦٣ ـ ١٩٠٨ م] المصلح الإجتماعي البارز .

ولقد كانت الغاية من وراء هذا الجهد الفكري الذي بذلناه في هذا الميدان ـ علاوة على الوفاء بحق هذه الكوكبة من الأعلام الأفذاذ علينا ـ هو الإسهام في ترشيد حركتنا الفكرية ، وتوجيه مسارها نحو مرفأ الأمان ! . .

فحركتنا الفكرية ، ومن خلفها أمتنا العربية الإسلامية ، قد تجاذبها واجتهد في استقطابها ـ منذ مطلع الغزوة الإستعمارية الحديثة ـ تياران رئيسيان :

أ ـ تيار التغريب . . الذي أراد به الاستعمار ـ ومن انبهروا بالحضارة الغربية ـ القضاء على التواصل الحضاري للأمة ، وفك الارتباط بين حاضرها ومستقبلها وبين القسمات الحضارية العربية الإسلامية التي ميزت حضارتها عبر التاريخ ، ومن ثم تحويلها إلى تابع وهامش لحضارة الغرب . . لا بهدف أن نتحضر حقيقة بالحضارة الغربية ونستفيد بإيجابياتها ـ وهي كثيرة ـ وإنما لتتأبد تبعيتنا لهذا الغرب الإستعماري في السياسة والأمن والاقتصاد ، بفعل تبعيتنا له في الفكر والقيم ونمط العيش وأسلوب الحياة . . . لقد أراد هذا التيار التغريبي لأمتنا أن «تستقل» لكن عن عروبتها وإسلامها ، وذلك ضماناً لتبعيتها الأبدية لعدوها «التاريخي ـ الحضاري» : الغرب الاستعماري ؟! . .

ب ـ أما التيار الثاني ـ الذي جاهد لاستقطاب الأمة ـ فهو تيار «الجمود» . . ذلك الذي تحصن أعلامه وتحصنت فكريته بالمؤسسات التعليمية الموروثة . . والذي أُثقلت كواهل مقولاته وتصوراته بالركاكة والخرافة والنصوصية الجامدة ، التي ميزت عصور تراجعنا عن الابداع وانحطاطنا الحضاري في ظل تسلط المماليك وسلطان آل عثمان ! . .

وتيار «الجمود» هذا ـ الذي جسد «التخلف الموروث» ـ وإن نهض بفضيلة تصدي «للوافد الضار» . . وإن حافظ على «الهوية» ـ وإن في صورتها المشوهة ـ وتلك إيجابيات لا بد أن تذكر له ـ . . إلا أنه قد عجز عن الكشف عن حقيقة الهوية الحضارية المتميزة للأمة ، ومن ثم فلقد عجز عن بلورة المشروع الحضاري الخاص ، والعصري في ذات الوقت . . ومن ثم فلقد انفرد تيار التغريب بالوجود الحقيقي في ميادين «التحديث» ، فكان تحديثاً على النمط الغربي ، يقطع الصلات بين حاضر الأمة

ومستقبلها وبين خير ما في تراثها الفكري والحضاري من سمات وقسمات وقيم وقواعد وأصول وفلسفات . .

وأمام هذا الاستقطاب الحاد بين تياري : «الوافد الضار» . . و«التخلف الموروث» ـ والذي تميز «التغريب» ، في ظله ، بالحركة على أرض الواقع وفي تلافيف عقل الأمة . . بينما وقف العجز بأهل «الجمود» عند حدود «الرفض» و«الدفاع عن الذات» . . . أمام هذا الاستقطاب الحاد برز «طوق النجاة» للأمة في صورة «مدرسة التجديد» ، على اتساع ساحتها ، وعلى تمايز بين الأعلام الذين انخرطوا في موكبها . . . ففي هذه المدرسة كان القاسم المشترك الأعظم بين أعلامها ومفكريها متمثلاً في :

- رفض «التغريب» و«الجمود» كليهما . . .
- والإنطلاق إلى تجديد «الدنيا» بواسطة تجديد «الدين» . . .
- والسعي لتأسيس النهضة الحديثة على قواعد التمدن الإسلامي . . .
- والتفاعل مع الحضارات الأخرى ـ وفي مقدمتها الحضارة الغربية ـ على النحو الذي يجعل هذا التفاعل عامل قوة لذاتيتنا الحضارية المتميزة ، وليس عامل مسخ ونسخ وسحق وتشويه ! . . .

وفي طليعة «مدرسة التجديد» هذه كان الأعلام الذين تَوَفَّرْتُ على تقديم [أعمالهم الكاملة] للمكتبة العربية الإسلامية منذ ما يزيد على العشرين عاماً . . . ذلك أن الخطر لا زال قائماً . . والاستقطاب الحاد بين دعاة «التغريب» وأهل «الجمود» يفعل فعله في تمزيق هوية الأمة وتشويه معارفها . . . ومن ثم فإن طوق النجاة من هذا المأزق كامن في الوعي بمقولات أعلام «مدرسة التجديد» ، وفي الانطلاق من هذه المقولات ـ بالتطوير والتجديد والاضافة ـ لصياغة المشروع الحضاري العربي الإسلامي ، الكافل لإنهاض الأمة كي تعيش عصرها ، متجاوزة «التخلف الموروث» ، ومنتصرة على تحديات «الوافد الضار» ! . . .

تلك كانت الغاية من وراء الجهد الذي بذلناه في الجمع والتحقيق والدراسة للأعمال الكاملة لأبرز الأعلام الذين جسدوا في يقظتنا الحديثة ملامح التجديد للذات الحضارية . . .

وتلك هي الغاية من وراء تقديم هذه الطبعة الجديدة ـ الثالثة ـ للأعمال الكاملة

للإمام محمد عبده . . . أحد أبرز هؤلاء الأعلام المجددين ! . .

* * *

وإذا كانت أنظار الأمة العربية الإسلامية ، وآمالها تتعلق اليوم «بالصحوة الإسلامية» كطوق النجاة من هذا المأزق الذي فرضه على عقل الأمة وواقعها «دعاة التغريب» و«أهل الجمود» . . . وإذا كانت هذه «الصحوة الإسلامية» هي السبيل الأفعل لمجابهة التحديات التي تفرضها الحضارة الغربية على استقلالنا الحضاري . . . فإن السبيل الوحيد والطريق المأمون لتخليص هذه «الصحوة الإسلامية» من سلبياتها القاتلة ، إنما يكمن في «الاستنارة» و«العقلانية» اللتين بدونهما لن يتأتى لهذه «الصحوة» اكتشاف حقيقة الإسلام ، وتميزه وامتيازه في السياسة والحضارة والاجتماع . . . فالإجتهاد والتجديد هما طوق نجاة «الصحوة الإسلامية» المعاصرة من الجمود والإحباط . . وهنا تأتي الأهمية العظمى للأعمال الكاملة للأستاذ الإمام ! . . .

إنه أعظم العقول الإسلامية الحديثة التي وهبت جل طاقاتها لتجديد الفكر الإسلامي ، ولجلاء ركام البدع والخرافات والإضافات عن أصول الإسلام . . وهو أعظم أركان مدرسة التجديد الديني ، في عصرنا الحديث ، على الإطلاق ! . .

ونحن ، عندما نقدم هذه الطبعة الجديدة من أعماله الكاملة ـ بما حوت من إضافات وتعديلات ـ إلى المفكرين والباحثين والقراء . . . نتوجه إلى الله ، سبحانه وتعالى ، بالدعاء أن يجعلها إسهاماً فكرياً يسدد من خطا أمتنا العربية الإسلامية . . أمة الرسالة الخاتمة الخالدة ، على نبيّها أفضل الصلاة والسلام . . .

وما ذلك على الله بعزيز .

دكتور
محمد عمارة

القاهرة : محرم سنة ١٤١٢ هـ
يوليو سنة ١٩٩١ م .

تمهيـــد

ثلاثة رجال عقدت لهم أعمالهم الفكرية وجهودهم العمليـة لواء القيـادة لمسيرة النهضة والبعث والاحياء التي بدأتها شعوب الشرق في القرن التاسع عشر ، فكانوا نقطة البدء الأولى والحقيقية والعملاقة في ذلك التجديد الذي ميَّز حياتنا الحديثة والمعاصرة عن تلك التي عاشها الشرق في ظل حكم المماليك والأتراك العثمانيين .

وأول هؤلاء الـرجـال هـو رفـاعـة رافـع الـطهـطاوي (١٢١٦ ـ ١٢٩٠ هـ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣ م) الذي كان نافذة الشرق على الغرب ، جدد الصلات الفكرية بينهما ، ولم يقف أمام حضارة الغرب العملاقة موقف المأخوذ النـاقل المقلد ، بـل موقف من يختـار ، ويمزج مختـاراته بـتراث الشرق وواقعه . فسلط الأضـواء على الـديمقـراطيـة البورجوازية ، والدستور ، والمؤسسات النيابية ، وتقييد الحكومات بالقانون ، وأبـرز دور الجماهير و«العامة» في الثورة على الملوك المستبدين[١] .

وأعطى واحداً من أهم أعماله الفكرية لقضية المرأة الشرقية ، فطالب لها بالعلم ، والعمل ، وأن تلحق بركب الحياة وتواكب الرجل في طرق باب المستقبل . وقدم فكر الغرب في هذا الميدان موصولاً بتراث الشرق النقي المتقدم ، ففتح باب الحركة ولوَّح

---

(١) تخليص الأبريز في تلخيص باريز . انظره في الجزء الثاني من [أعماله الكاملة] دراسة وتحقيق د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ .

بالأمل أمام نصف المجتمعات الشرقية التي كانت مهملة تماماً ومعطلة بالكلية في ذلك الحين(٢) .

ونظر في الصفحة التقدمية لفكر الغرب الاقتصادي والاجتماعي ، على ضوء تراث العرب والمسلمين الذي يمجد العمل، ويعلي من شأن المجموع ، وينتصر للعدالة الاجتماعية ، وصاغ من كل ذلك أكثر أعماله الفكرية نضجاً ، ذلك الذي قدم فيه أول بناء فكري عربي حديث في مجال الاقتصاد والتنظيم الإجتماعي ، الذي لم يقف عند حدود مصالح الطبقة المتوسطة ، بل أدخلت فيه النظرة الشمولية عناصر أساسية للعدل الاجتماعي دعا بها إلى انصاف الفلاحين و«العملة» وجماهير الكادحين في البلاد(٣) .

وثاني هؤلاء الرجال العظام هو جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ ـ ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧ م) الذي اتخذ من تجديد الإسلام ، بعقل الفيلسوف ، أداة لتجديد حياة الشرق والشرقيين ، واتخذ من الثورة سبيلاً تصل الجماهير عن طريقه إلى مواقع السلطة والسلطان ، كي تملك بيدها مصائرها ، وتحرر طاقاتها ، واستهدف من وراء كل ذلك أن يبعث روح المقاومة في الشرق كي يصد الغزو الاستعماري الأوروبي الذي كان آخذاً في الزحف على بلاده ، وشعوبه وقيمه وحضارته في ذلك الحين(٤) . .

وثالث هؤلاء الرجال العظام هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م) الذي أخذ عن الأفغاني منهج الإصلاح الديني كسبيل لتجديد حياة الشرق والشرقيين ، وقدم بهذا المنج بناءً فكرياً مكتمل القسمات ، وواصل رسالة الطهطاوي في تقدير المرأة وضرورة تحريرها بالعلم ، وتخليصها من القيود التي قيدت بها خطأً باسم الدين . . وتبني الفكر الإجتماعي المتقدم ، عندما انطلق من منطق العصر واحتياجاته إلى النظر في تراث الإسلام الإجتماعي والاقتصادي بعقل واعٍ وأفق مستنير .

---

(٢) المرشد الأمين في تربية البنات والبنين . انظره في جـ٢ من المصدر السابق . وانظر الدراسة التي قدمنا بها لأعماله الكاملة . جـ١ ص ٢٠١ ـ ٢٢١ .

(٣) مناهج الألباب المصرية في مباهج الأداب العصرية. انظره في جـ ٢ من [أعماله الكاملة] وانظر في الدراسة التي قدمنا بها لأعماله جـ١ ص ١٧٥ ـ ١٧٩ .

(٤) انظر دراستنا عنه في التقديم لأعماله الكاملة ، طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م

ولقد اقتضت طبيعة المرحلة التي عاشها هؤلاء الرجال العظام وطبيعة الدور الذي نهضوا به أن تجمع بينهم مجموعة من القسمات :

١ ـ فلقد كانوا رواداً . . ارتاد كل منهم مجالات لم تطرق من قبله بجدية وتأثير ووضوح . . فعل ذلك الطهطاوي فيما نظر فيه من فكر الغرب وتجاربه . . . والأفغاني فيما وعى وقدم من تراث الإسلام الفلسفي ، ومنطقه في التطور والتجديد . . . ومحمد عبده في أشياء كثيرة أبرزها موقفه المتميز ، بعقل عصري مستنير أمام القرآن الكريم . .

٢ ـ وكانوا أنصاراً للجمع بين الانتاج الفكري والنضال العملي ، فلم يقفوا عند حدود التأمل النظري ، ولم تقف جهودهم عند حدود الكلمة ، وإنما كانوا مناضلين عن فكرهم وآرائهم ، عاملين لوضع هذه النظريات في التطبيق . . ولذلك تعرضوا جميعاً للنفي ، ووقع بهم الكثير من الظلم والاضطهاد . . بل واشتركت أسرة محمد علي في اضطهادهم ونفيهم جميعاً من مصر في عهدي عباس الأول ، وتوفيق .

٣ ـ وأعطوا جميعاً لمصر ، في حساباتهم وخططهم ، مركز القيادة فيما أرادوا من النهضة والثورة والتجديد ، وذلك عندما أبصروا دورها الحضاري ، ووزن تاريخها القديم والحديث وامكانياتها البشرية والاقتصادية والفكرية ، وموقعها من العالم الذي يريدون النهوض به ، ومكانة كل هذه العوامل وأثرها في نفوس الشرق والشرقيين ، فوضعوا جميعاً في تربتها بذور أفكارهم ، وعلقوا على النموذج الذي أرادوا صنعه بها الآمال ، ورأوها نقطة انطلاق إلى ما وراء حدودها ، ومركز جذب للآخرين . .

ونحن نعتقد أن تأصيل حركتنا الفكرية المعاصرة ، وربط عناصرها وقسماتها المتعددة بجذورها في عصر نهضتنا لن يتأتى لنا دون إعادة تقديم هؤلاء الرجال العظام إلى المفكر والمثقف والقارىء العربي والمسلم من جديد . . . تقديم أعمالهم الفكرية الكاملة . . . ودراستهم على ضوء قسماتهم الفكرية التامة غير المنقوصة ولا المجتزأة . . واستخدام المنهج العلمي في تقويم جوانبهم الإيجابية وعرض ما في فكرهم من سلبيات . . . وذلك **لأن هؤلاء الرجال الثلاثة يكونون ظواهر فكرية متنوعة ، طرقت مجالات متعددة ، ولكن آفاقهم جميعاً قد احتوت العناصر المتكاملة التي تطلبتها واقتضتها عملية النهضة والبعث والإحياء . .**

فليس أمام الذين يريدون النظر إلى حياتنا الفكرية من جوانبها «المتنوعة ـ المتكاملة» ، والذين يريدون تأصيل جذور هذه الحياة وقسماتها المتقدمة ، أو يشاؤون اكتشاف الأصول الأولى لما في هذه الحياة الفكرية من سلبيات ، ليس أمام هؤلاء إلا النظر في تراث هؤلاء الأعلام الثلاثة ، بعد جمعه وتحقيقه وتبويبه التبويب الموضوعي والتاريخي الذي يعيد له امكانيات الفعل والتأثير ، ويجعله ميسراً لجمهور المثقفين المعاصرين . .



والأعمال الفكرية الكاملة للأستاذ الإمام محمد عبده . . . التي نقدمها الآن ، ونقدم لها ، هي حلقة من الحلقات التي أردنا بها تحقيق هذا الهدف الذي تحدثنا عنه . ففي سنة ١٩٦٧ م أخرجنا بداية الأعمال الكاملة للأفغاني ، وها نحن نقدم الآن أعمال الأستاذ الإمام(٥) ، في خمسة أجزاء . . وذلك بعد أن جمعناها من مصادرها الأصلية، ومن مظانها ، تلك المصادر والمظان التي بلغت مئات الكتب والصحف والمجلات . . وبعد أن حققناها وميزنا بين ما هو للأستاذ الإمام وبين ما هو لغيره ، وحققنا الفصل بين أعماله وأعمال كل من الأفغاني ورشيد رضا وسعد زغلول وعبد اللّه نديم لأول مرة في تاريخ فكر هؤلاء الأعلام . .

وبعد جمع هذه الأعمال ، وتحقيقها ، بوبناها تبويباً موضوعياً وتاريخياً في نفس الوقت ، فما كتبه في الموضوع الواحد جمعناه في المكان الواحد ، ورتبناه ترتيباً تاريخياً ، حتى يبصر الباحث والقارىء عوامل التطور في فكر الرجل ، ويستطيع أن يرد هذا التطور إلى العوامل الموضوعية أو الذاتية التي شهدتها حياته والتي أثمرت هذا التطور في فكره . .

ولقد خصصنا الجزء الأول لفكره في السياسة . . والثاني لفكره الاجتماعي ، والثالث لفكره في الإصلاح الفكري والتربوي والإلٰهيات . . وباقي الأجزاء لتفسيره لما

---

(٥) بعد اكتمال عملنا في جمع وتحقيق أعمال الشيخ محمد عبده وفقنا اللّه إلى متابعة العمل في ميدان الجمع والدراسة والتحقيق لأعمال قادة اليقظة العربية والإسلامية الحديثة ، فإزدانت المكتبة العربية بالأعمال الكاملة لكل من الأفغاني والطهطاوي ، والكواكبي ، وقاسم أمين ، وعلي مبارك . . وذلك فضلاً عن أعمال الأستاذ الإمام .

فسر من سور القرآن وآياته ، وهو التفسير الذي أودع فيه خلاصة فكره في الإصلاح الديني وتحرير العقل الإنساني من قيد التقليد . .

ولقد آثرنا أن نقدم بين يدي هذه الأعمال بدراسة مستفيضة عن فكره السياسي والاجتماعي ، وكذلك مذهبه في التجديد الديني ، والاصلاح اللغوي والأدبي ، وأخرى عن تحقيقنا للنصوص التي كانت محل اختلاط بينه وبين غيره من المفكرين . . . وفي الحديث عن فكره السياسي والاجتماعي أمدتنا أعماله بعد جمعها وتحقيقها ، لأول مرة ، بما حسم العديد من القضايا التي لم تحسم من قبل حول فكره وموقفه من السياسة وأحداثها ، وفي الحديث عن النصوص التي حققنا نسبتها ، بعد أن كانت شائعة أو منسوبة لغير صاحبها ، تبرز نماذج من الجهود التي بذلناها في هذا المقام . .

ولقد آثرنا أن لا نترجم لحياة الرجل ترجمة تقليدية تعيد أو تكرر ما قدم عن حياته من ترجمات ، وفضلنا على ذلك أن نقدم لحياته هذه «بطاقة» كثفنا فيها كل أحداث هذه الحياة وانجازاتها ، مستفيدين في ذلك بما كتب عنه ، مصححين الكثير من أخطائه ، مضيفين لأشياء جديدة استخلصناها من اجتماع أعماله الفكرية كاملة لدينا لأول مرة في تاريخ تراث هذا الإمام العظيم . .

ونحن إذا شئنا أن نلقي ، في هذا التمهيد ، بعض الضوء على جزئيات هذا العمل الذي نقدمه ، سواء منه الدراسة أو الأعمال ، طال بنا الحديث في هذا التمهيد . . ولذلك فنحن نضرب صفحاً عن هذا الحديث ، تاركين أمره للباحثين والقراء ، راجين أن نكون قد وفقنا لأهم ما ابتغينا من وراء الجهد الذي بذلناه في هذا السبيل . والله ولي التوفيق

بطاقة حياة

(إن والـدي أعـطاني حيـاة يشـاركني فيهـا أخـواي «عـلي» و«محـروس» والسيـد جمـال الـدين الأفغـاني أعطاني حياة أشارك بها محمداً وابراهيم ومـوسى وعيسى ، والأولياء والقديسين ! . .)

محمد عبده

بطاقة حياة

هذه الصفحات القليلة ليست ترجمة تقليدية لحياة الأستاذ الإمام ، فلقد وضعت لحياته العديد من الترجمات ، على أسس متعددة ومتباينة من المناهج الخاصة بالترجمة لحياة العظماء والمفكرين والحكماء .

وبالرغم من أن لنا العديد من الملاحظات على بعض ما كتب عن حياته من تاريخ ، إلا أن المقام الذي نحن فيه ليس مقام الترجمة المستفيضة لحياته الخصبة ، والغنية بالعبر والمثل والدروس . وإنما الأمر الذي نحن بصدده ، وهو التقديم بين يدي أعماله الفكرية الكاملة ، يستدعي أن نستبدل محاولة الترجمة له بمحاولة تقديم (**بطاقة حياته الفكرية والعملية**) ـ إن جاز هذا التعبير ـ ففي سطور ، شديدة الإيجاز ، سنكثف أحداث حياته الفكرية والعملية ، مبرزين أهم قسماتها ، واضعين اليد على عوامل تكوين هذه القسمات ، مشيرين إلى درجات التطور التي حدثت له في المراحل التي مرت بها حياته . وفي كل ذلك فنحن نستفيد من كل ما قرأناه مما كتب عنه ، وبالدرجة الأولى نحتكم إلى أعماله الفكرية هو ، بعد الجمع لها ـ وهو ما يحدث للمرة الأولى ـ وبعد التحقيق العلمي لنصوصها كي تتميز عن نصوص غيره ـ وهو ما يحدث أيضاً للمرة الأولى ـ وهما الأمران اللذان أتاحا لنا تصحيح العديد من تواريخ الأحداث الفكرية والعملية التي شهدتها حياته والتي أخطأ في كثير منها من كتبوا له وعنه بعض الترجمات . ولقد أعاننا على هذا التصحيح أيضاً ما أتاحه لنا جمع أعماله وتحقيقها ومن ثم اكتمال معالم فكره في حركته وتطوره وما أتاحه لنا ذلك من تقديم دراسة عن فكره السياسي

والاجتماعي نعتقد أنها قد حسمت ذلك الجدل والتخبط الذي لازم الحديث عن هذا الجانب من آثاره ما يقرب من قرن من الزمان .

«فبطاقة حياته» الفكرية والعملية التي نقدمها في هذه الصفحات القليلة ، هي ثمرة لجهد من سبقنا في الترجمة له ، ولتلك الإضافات الأساسية الجديد التي يقدمها جمع أعماله وتحقيقها ، وما أثمره هذا الجمع والتحقيق من تقديم الصورة الدقيقة والمتكاملة عن أحداث حياة هذا المفكر الكبير .

أما صفحات هذه «البطاقة» فإنها تتسلسل مع تطور الحياة التي ترصد معاملها وقسماتها لتسجل مراحل هذا التطور ، ولتقدم لنا عن هذه الحياة صفحات ست :

١ ـ تكوين صباه . . والفترة التي كان يصده فيها عن طلب العلم ذلك المنهج الجامد الذي كان عليه التعليم بالأزهر في ذلك الحين .

٢ ـ اشراقة التصوف الذي اجتذبه بواسطتها خال أبيه الشيخ درويش خضر ، فمنحه بها الثقة في إمكانية تحصيل العلم وضرورة التعليم وجدواه .

٣ ـ قيادة جمال الدين الأفغاني له من درب التصوف والتنسك إلى ساحة الفلسفة والحكمة والعمل السياسي في سبيل الوطن والشرق والإسلام .

٤ ـ المرحلة الأولى التي حمل فيها مسؤولية دعوة الإصلاح بمصر ، بعد نفي أستاذه جمال الدين ، ولكن بمنهجه الخاص والمتميز ، وما انتهت إليه من مشاركته العرابيين في الثورة ، ثم السجن ، والنفي ، بعد هزيمتهم في سنة ١٨٨٢ م .

٥ ـ مرحلة المنفى ، ورحلته من الشرق إلى الغـرب ، ثم من الغرب إلى الشرق . . والعودة إلى مذهبه الأصلي المتميز في طريق الإصلاح .

٦ ـ العودة من المنفى ، وتبوئه مكان الصدارة الفكرية في العالم الإسـلامي ، بعد أن نجحت السلطنة العثمانية في سجن أستاذه الأفغاني في قفص الذهب والجواسيس بالآستانة ، حتى لفظ فيها نفسه الأخير!

فهي إذاً «بطاقة حياة» من ست صفحات :

- ١ -

● ولد الشيخ «محمد عبده حسن خير الله» في قرية «محلة نصر» بمركز «شبراخيت»

من أعمال مديرية (محافظة) «البحيرة» في سنة ١٨٤٩ م (١٢٦٦ هـ) ، في اسرة تعتز بكثرة رجالها ، ومقاومتهم لظلم الحكام ، وتحملهم في سبيل ذلك العديد من التضحيات : هجرةً ، وسجناً ، وتشريداً ، وضياع ثروة . . وهو يحكي عن هذا الأمر فيقول : إنه قد سعى واش بأهلي «عند الحكام بحجة أنهم ممن يحمل السلاح ، ويقف في وجوه الحكام وأعوانهم عند تنفيذ المظالم ، فأُخذوا جميعاً ، وزجوا في السجون واحداً بعد واحد ، ومن دخل منهم السجن لا يخرج إلا ميتاً ، وكان جدي «حسن» ، شيخاً بالبلدة ، وهو الذي بقي من البيت مع ابن أخيه إبراهيم . .» .

● علمته هذه النشأة الاعتزاز بالمجد والأصالة ، وعدم الربط بين هذه الأصالة وبين الغنى والثروة ، والضن باحترامه على أهل الثراء ، خصوصاً المسرفين منهم والعاطلين عن الكفاءة ، وأيضاً الضن بهذا الاحترام على الحكام الظالمين . ولقد لمس الأفغاني فيه هذا الخلق السامي فقال له : «قل لي بالله . . أي أبناء الملوك أنت ؟!» . وقال عنه الخديو عباس : «إنه يدخل عليّ كأنه فرعون !» .

● تلقى تعليمه الأولي للقراءة والكتابة ، وحفظ القرآن ، بالقرية ، وبدأ ذلك وهو في السابعة من عمره[1] . . ثم ذهب إلى «الجامع الأحمدي» بطنطا ليحضر هناك دروس تجويد القرآن الكريم في سنة ١٨٦٢ م (سنة ١٣٧٩ هـ) .

● بدأ في سنة ١٨٦٤ م (سنة ١٣٨١ هـ) يتلقى أول دروسه الأزهرية في «الجامع الأحمدي» ؛ بعد أن استكمل تجويد القرآن . . ولكن أساليب التدريس العقيمة قد صدته عن قبول الدروس ، فقرر هجران الدراسة بعد عام من شروعه فيها ، وعاد إلى القرية سنة ١٨٦٥ م (سنة ١٢٨٢ هـ) ، وتزوج ، وعزم على العمل بالزراعة مع أبيه واخوته والانقطاع عن سلك التعليم . . ولكن والده رفض ذلك ، وقرر إعادته إلى «الجامع الأحمدي» في نفس العام .

* * *

---

(١) يخطىء الأستاذ العقاد في التأريخ لهذا الحدث في كتابه عن الإمام ، فجعله في العاشرة من عمره سنة ١٨٥٩ م .

- ٢ -

● في هذه الفترة التقى بالشيخ درويش خضر ـ خال والده ـ وهو صوفي كان على اتصال بالزاوية السنوسية ، فألقى إليه ببعض من حكمة التصوف ، وقاده إلى شيء من سلوك الصوفية ، فعادت إليه الرغبة في طلب العلم ، وعاد إلى «الجامع الأحمدي» سنة ١٨٦٥ م (سنة ١٢٨٢ هـ) ، وبدأ يفكر في الذهاب إلى القاهرة كي يلتحق بالجامع الأزهر . . وتحت تأثير التصوف حدث ذلك الذي صور به تلك الرغبة عندما كتب ليقول : «في يوم من شهر رجب من تلك السنة (سنة ١٢٨٢ هـ) كنت أطالع بين الطلبة ، وأقرر لهم في (شرح الزرقاني) ، فرأيت أمامي شخصاً يشبه أن يكون من أولئك الذين يسمونهم بالمجاذيب ، فلما رفعت رأسي إليه قال ما معناه : ما أحلى حلواء مصر البيضاء . . فقلت له وأين الحلوى التي معك ؟ فقال : سبحان اللّٰه ! من جد وجد ! . . . ثم انصرف . . فعددت ذلك القول الهاماً ساقه اللّٰه إليّ ، ليحملني على طلب العلم في مصر ، دون طنطا» .

● ذهب إلى الأزهر ، بمصر ، في فبراير سنة ١٨٦٦ م (شوال سنة ١٢٨٢ هـ)[١] .

● كان بالأزهر يومئذ حزبان : شرعي محافظ . . وحزب صوفي أقل في محافظته من الشرعيين . . وحضر محمد عبده دروس كل من الحزبين ، فسمع من الحزب الشرعي المحافظ دروس المشايخ : عليش ، والرفاعي ، والجيزاوي ، والطرابلسي ، والبحراوي . . . ولكنه انتمى إلى الحزب الصوفي ، وكان رائده الشيخ حسن رضوان (المتوفي سنة ١٨٩٢ م سنة ١٣١٠ هـ) صاحب منظومة (روض القلوب المستطاب) . . وكان من هذا الحزب الشيخ حسن الطويل ، والشيخ محمود البسيوني .

* * *

- ٣ -

● زار الأفغاني مصر للمرة الثانية ، وطاب له المقام بها في سنة ١٨٧١ م (سنة ١٢٨٨ هـ) فاتصل به محمد عبده ، ولازم مجلسه منذ شهر المحرم من ذلك العام[٨] . .

---

(٢) يخطىء الأستاذ العقاد في هذا التأريخ ويجعله سنة ١٨٦٥ م .

(٣) يخطىء الأستاذ العقاد فيقول : إن الإمام لقي الأفغاني في سنة ١٨٦٩ م ، وهي السنة التي حدثت =

وودع لذلك حلقات الدروس الأزهرية العقيمة بأرجوزة نظمها وقال فيها :

لو كان هذا وصفهم ما شنعوا
بل وقتهم في جاء زيد ضيعوا
ظنوا بأن العلم علم القول . . . لا
والله ، بل علم القلوب فضلا

● انتقل به الأفغاني من التصوف والتنسك إلى «الفلسفة ـ الصوفية» . . وكان الأفغاني يقول : «الفيلسوف إن لبس الخشن ، وأطال المسبحة ، ولزم المسجد فهو صوفي . . وإن جلس في قهوة ، «متاتياً» وشرب الشيشة فهو فيلسوف» ؟! .

● كتب مقدمة (لرسالة الواردات) الفلسفية ، التي أملاها الأفغاني سنة ١٨٧٢ م (سنة ١٢٩٠ هـ) ، وهذه المقدمة هي أول الآثار الفكرية التي حفظت لنا من تراثه (وهي لم تنشر إلا بعد وفاته) .

● أول ما نشر باسمه كان «بالأهرام» في سنته الأولى سنة ١٨٧٦ م (سنة ١٢٩٣ هـ) وكان لا يزال يلتزم السجع في أسلوبه ، وسنه يومئذ كانت سبعة وعشرين عاماً .

● دخل امتحان العالمية في سنة ١٨٧٧ م (١٣ جمادي سنة ١٢٩٤ هـ) ، ونالها من الدرجة الثانية ، وكانت سنه ثمانية وعشرون عاماً ، ولولا اصرار رئيس لجنة الامتحان الشيخ محمد المهدي العباسي ، شيخ الأزهر ، على نجاحه ، لرسب ، لأن بعض الأعضاء كانوا قد تواصوا على اسقاطه ، لآرائه وصحبته لجمال الدين الأفغاني .

● واصل بعد تخرجه تدريس كتب المنطق ، والكلام المشوب بالفلسفة في الأزهر . . وقد كان حتى قبل تخرجه يعيد على طلبه الأزهر القاء دروس الأفغاني التي كان يلقيها في منزله ، والكتب التي يشرحها ويعلق عليها ، فقرأ لهم (ايساغوجي) في المنطق ، و(شرح العقائد النفسية) لسعد التفتازاني ، مع حواشيه ، و(مقولات السجاعي بحاشية العطار) ، وغيرها . . وعقد في بيته درساً شرح فيه لبعض الطلبة بعض المؤلفات الفكرية الحديثة والقديمة ، مثل : (التحفة الأدبية في تاريخ تمدن الممالك

= فيها زيارة الأفغاني الأولى والقصيرة لمصر ، وهو خطأ ينفيه تأريخ الإمام نفسه لبدء اتصاله بالأفغاني .

الأوروبية) للوزير الفرنسي «فرانسوا جيزو» ، تعريب الخواجة نعمة اللّه خوري ، وقرظه في (الأهرام) هو وأستاذه الأفغاني . وكتاب (تهذيب الأخلاق) لابن مسكويه .

● في سنة ١٨٧٨ م (أواخر سنة ١٢٩٥ هـ) عين مدرساً للتاريخ بمدرسة دار العلوم ، فقرأ على طلابها مقدمة ابن خلدون ، وألف لهم كتاباً ، ضاعت أصوله ، هو (علم الاجتماع والعمران) ، وعين مدرساً للعلوم العربية في مدرستي الألسن والادارة .

● اشترك مع أستاذه الأفغاني في التنظيمات السياسية السرية التي أنشأها الأفغاني بمصر . فدخل (الماسونية) ، وكانت حسنة السمعة ، إلى حد كبير ، يومئذ ، للدور الذي قامت به في أوروبا في العصور الوسطى ضد استبداد الأباطرة وسلطة البابوات ، وسعيها في سبيل الديمقراطية والتحرر ، وابعاد نفوذ الكنيسة الرجعي عن دوائر البحث العلمي ، وتحرير عقول العلماء من ارهاب رجال الدين المحافظين ، ورفعها شعارات الثورة الفرنسية (الحرية ، والمساواة ، والإخاء) ، ولم يكن الأثر السياسي لمن في قياداتها من اليهود قد ظهر بعد في قضايا الشرق العربي المصيرية ، إذ لم تكن الحركة الصهيونية الحديثة قد ظهرت بعد ، ولا تكشفت نوايا اليهود العالمية بالنسبة لفلسطين . . . ومع كل ذلك فلقد خاب أمله فيها ، مع أستاذه ، عندما تحققا من مهادنتها للاستبداد ، وصلاتها بالنفوذ الأجنبي ، وخاصة الإنجليزي . . . ودخل الإمام مع أستاذه الأفغاني في (الحزب الوطني الحر) الذي كان شعاره (مصر للمصريين) ـ أي لا للأجانب ولا للشراكسة ـ والذي ضم الطلائع الوطنية المستنيرة من طبقات مصر في ذلك الحين .

● أبرز أعماله الفكرية في هذه المرحلة ، بعد دروسه وتدريسه ، مقالاته في الصحف ، وهي : (تقريظ جريدة الأهرام) و(الكتابة والقلم) و(العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية) ، وتقديم تقريظ الأفغاني لكتاب (التحفة الأدبية) . . كما صاغ في هذه المرحلة العديد من آثار أستاذه الأفغاني ، مثل حاشيته على (شرح الدواني للعقائد العضدية) ، وفلسفة الصناعة ، ورسالة الواردات . . وصاغ أيضاً الرسالة التي ترجمها علي باشا مبارك ، ونشرها بالأهرام بعنوان (المدبر الإنساني والمدبر العقلي الروحاني) .

● وأهم قسمة تميز بها إنشاؤه عن إنشاء غيره ـ ممن صاغ لهم أفكارهم وأماليهم ـ في هذه المرحلة . هي السجع . . فلقد كان يسجع عندما ينشيء ، ويتخلى عنه عندما

يصوغ أفكار وأماني الآخرين الذين لا يسجعون .

❊ ❊ ❊

- ٤ -

● في يوليو سنة ١٨٧٩ م (سنة ١٢٩٦ هـ) نفي الأفغاني من مصر . . . وعزل الإمام من مناصب التدريس في مدرستي دار العلوم والألسن . . . وحددت اقامته بقريته «محلة نصر» .

● في سنة ١٨٨٠ م (أواسط سنة ١٢٩٧ هـ) استصدر رياض باشا ، ناظر النظار ، عفواً من الخديو توفيق عن الإمام ، واستدعاه من قريته ، وعينه محرراً ثالثاً في (الوقائع المصرية) فاستهل كتابته بها في ١٩ يوليو سنة ١٨٨٠ م ، وفي ٩ أكتوبر من نفس العام عين رئيساً لتحريرها (محرر أول الصحيفة العربية الرسمية) ، وتولى مسئولية الرقابة على المطبوعات .

● في ١٨ مارس سنة ١٨٨١ م (٢٨ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ هـ) أنشيء المجلس الأعلى للمعارف العمومية ، وعين الإمام عضواً فيه .

● في هذه الفترة أبعد عن الاشتغال بالتدريس ، وعمل بالصحافة والسياسة . . ولذلك برز اختلافه عن الأفغاني في وسيلة النهضة بالشرق والشرقيين (**فهو عندما يدرس لا يختلف عن الأفغاني إلاّ في درجة الميل إلى الفلسفة . . ولكن عندما يعمل بالسياسة العليا والمباشرة يبدو الفرق بينهما واضحاً . . فرق المصلح من الثوري**) .

● انضم مع الحزب الوطني الحر إلى العرابيين بعد مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م . . ثم ألقى بكل قواه في الثورة بعد المذكرة الثنائية الانجليزية ـ الفرنسية إلى مصر في يناير سنة ١٨٨٢ م عندما تهددت الأخطار الأجنبية استقلال مصر . وظل في مكانه من المسئولية والقيادة مع الثوار حتى هزيمة الثورة في سبتمبر سنة ١٨٨٢ م

● بعد هزيمة الثورة سجن ثلاثة أشهر . . . ثم حكم عليه بالنفي ثلاث سنوات بدأت في ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢ م ، ولكنها امتدت إلى ما يقرب من ست سنوات .

● أبرز أعماله الفكرية في هذه المرحلة ، هي مقالاته ، وأغلبها نشر في (الوقائع المصرية) مثل : (عيد مصر ومطلع سعادتها) و(حاجة الإنسان إلى الزواج) و (حكم

الشريعة في تعدد الزوجات) و(حكومتنا والجمعيات الخيرية) و(حب الفقر أو سفه الفلاح) و(إبطال البدع من نظارة الأوقاف العمومية) و(وخامة الرشوة) و(العفة ولوازمها) و(تخصيص لما يوجب التعميم) و(بطلان الدوسة) و(منتدياتنا العمومية وأحاديثها) و(تخصيص لما يوجب التعميم) و(بطلان الدوسة) و(المعرفة في المجتمع) و(الأدب الوهمي) و(الحشيش) و(وضع الشيء في غير محله) و(الصياح خلف الجنائز) و(عادات المآتم) و(التملق) و(فسحة التمثال) و(انتقاد في غير موضعه) و(الخرافات) و(العدالة والعلم) و(التربية في المدارس والمكاتب الميرية) و(المعارف) و(ما هو الفقر الحقيقي في البلاد) و(تأثير التعليم في الدين والعقيدة) و(الكتب العلمية وغيرها) و(احترام قوانين الحكومة من سعادة الأمة) و(القوة والقانون) و(الوطنية) و(خطأ العقلاء) و(اختلاف القوانين باختلاف أحوال الأمم) و(مصر والحبشة) و(نيل المعالي بالفضيلة) و(قانون الوظائف المدنية) و(أوهام الجرائد) و(الحياة السياسية) و(رفع وهم) و(الشورى والاستبداد) و(الناس من خوف الذل في ذل) و(لا تتم نكاية الأعداء إلّا بخيانة الأصدقاء) و(احتفال جمعية المقاصد بالتصديق على لائحة النواب) و(مقابلة الشكر بالشكر) و(الاتحاد في الرأي قرين الاتحاد في العمل) وأيضاً «ترجمته للبارودي» و«برنامج الحزب الوطني الحر» و«دفاع عن حكومة الثورة» و«مفكرة الأحداث العرابية» وكتابته، من السجن، شعراً ونثراً بعد هزيمة الثورة . . إلخ . . إلخ . .

***

ـ ٥ ـ

● ذهب إلى «بيروت» منفياً في ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢ م (١٣ صفر سنة ١٣٠٠ هـ)، وكانت سنه يومئذ أربعة وثلاثون عاماً، فأقام بها نحو عام، حتى دعاه أستاذه الأفغاني إلى اللحاق به في باريس في أواخر سنة ١٨٨٣ م[٤].

● من حجرة صغيرة متواضعة فوق سطح أحد منازل باريس أخذ يعمل مع الأفغاني في اخراج جريدة (العروة الوثقى)، لسان حال لجمعية (العروة الوثقى) السرية التي قام تنظيمها في بلاد الشرق، وخاصة مصر والهند . . فصدر منها ثمانية عشر

(٤) يخطىء الأستاذ العقاد فيحدد سنة ١٨٨٤ م تاريخاً لهذه المرحلة.

عدداً ، أولها في ١٣ مارس سنة ١٨٨٤ م (١٥ جمادي الأولى سنة ١٣٠١ هـ) وآخرها في ١٧ أكتوبر سنة ١٨٨٤ م (٢٦ ذي الحجة سنة ١٣٠١ م) ، وكان عمله في هذه الجريدة عمل «المحرر الأول» (رئيس التحرير) .

● شغل في تنظيم (العروة الوثقى) السري منصب نائب الرئيس(الأفغاني) . . ومارس العمل التنظيمي السري . . وتنقل بهذه الصفة في بلاد كثيرة ، بعضها في أوروبا ، وبعضها في الشرق . . وكانت كثير من رحلاته هذه سرية . . ودخل مصر في هذه الفترة سراً (سنة ١٨٨٤ م) أثناء اشتداد ثورة المهدي في السودان ، وباشر قيادة عمل الجمعية السرية(٥) . . . وكتب في هذه الفترة عدداً من الرسائل السرية إلى بعض فروع التنظيم .

● زار «لندن» داعياً لوجوب جلاء الانجليز عن مصر ، والتقى بوزير الحربية الإنجليزي ووجوه البرلمان والصحافة والرأي العام .

● بعد توقف (العروة الوثقى) ، ويأسه من العمل السياسي المباشر كوسيلة لنهضة الشرق ، غادر باريس إلى تونس ، ومنها إلى بيروت سنة ١٨٨٥ م ، على أمل العودة إلى مصر ثانية .

● في هذه الفترة أسس جمعية سرية للتقريب بين الأديان ، شارك فيها عدد من رجال الدين المستنيرين ممن ينتمون إلى الأديان السماوية الثلاثة . . . وكان يرى «أن أصول تلك الأديان والمذاهب حق ، ثم طرأ عليها الباطل ، فبعضها ثابت بما فيه من الحق ، وبعضها بما وضع له من النظام الموافق لسنن الكون والاجتماع ، فالنظام حق ، وهو ثابت باق بذاته ، وما في الجمعية أو المذهب من الباطل تابع له باق به ، مع عدم معارضة أهل الحق لما فيه من الباطل . . . وأن التقريب بين الأديان مما جاء به الدين الإسلامي : «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم»(٦) . . . . «إن القرآن ، وهو منبع الدين ، يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب ، حتى يظن المتأمل

---

(٥) هذه الحقيقة تذكر للمرة الأولى في التأريخ للأستاذ الإمام ، أنظر أدلتها وتفصيلاتها في حديثنا عن فكره السياسي وعمله السياسي في هذه الفترة ، في مكانه من دراستنا .

(٦) [آل عمران : ٦٤] .

فيه أنهم منهم ، لا يختلفون عنهم إلا في بعض أحكام قليلة ، ولكن عرض على الدين زوائد أدخلها عليه أعداؤه اللابسون ثياب أحبائه فأفسدوا قلوب أهاليه ! . . . » .

● وفي بيروت مارس العلم الثقافي والتربوي والفكري ، إلى جانب قليل من العمل السياسي المباشر بحكم الصلات التي كانت لا تزال قائمة بينه وبين الأفغاني وتنظيم (العروة الوثقى) .

● من مقالاته السياسية التي كتبها ببيروت : (رسالة السير صمويل بيكر في السودان ومصر وانجلترا) ، و(مصر وجريدة الجنة) ، و(مراسلات) ، و(مصر والمحاكم الأهلية) ، وبعض الرسائل لعدد من الساسة والوجهاء . ومنها أرسل بعض آراء الأفغاني وتنظيم (العروة الوثقى) في السياسة الشرقية فنشرت ، دون توقيع ، في (الأهرام) بالاسكندرية ، وفي نشاطه السياسي هذا كان متلزماً بخط (العروة الوثقى) في العداء الصريح والمباشر للانجليز .

● ومن مقالاته الاجتماعية في هذه الفترة مقال (الانتقاد) الذي كتبه في مجلة «ثمرات الفنون» .

● برزت في بيرت جهوده التربوية وأعماله الثقافية والفكرية . . فكتب ، (لائحة اصلاح التعليم العثماني) و(لائحة إصلاح القطر السوري) ، وشرع في كتابة (لائحة إصلاح التربية في مصر) . . كما شرع في تحقيق كتب التراث العربي الإسلامي ، كرائد للمحققين العرب في العصر الحديث ، فحقق وشرح (مقامات بديع الزمان الهمذاني) ؛ و(نهج البلاغة) ، والتزم في التحقيق منهجاً علمياً حدده في تقديمه لمقامات بديع الزمان الهمذاني ، عندما تحدث عن «تصحيح متن الكتاب» بواسطة نسخ عديدة مخطوطة وأحياناً مطبوعة ، فقال : «وأما تصحيح متن الكتاب فقد وفق اللّه له بتعداد النسخ لدينا ، وإن عظمت شقة الإختيار علينا لتباين الروايات واتفاق الكثير منها على ما لا يصح معناه ، ولا يستجاد مبناه ، فكان الوضع اللغوي أصلاً نرجع إليه ، والاستعمال العرفي مرشداً نعول عليه ، ومكان المصنف بين أهل اللسان ميزاناً للترجيح ، ومقياساً نعتمد به في التصحيح ، فإن تعددت الروايات على معان صحيحة أثبتنا في الأصل أولاها بالوضع ، إما لتأيده بالاتفاق مع أكثر الروايات وإما لتميزه بقرب معناه إلى ما احتف به من أجزاء القول ، ثم أشرنا إلى الروايات الأخرى في التعليق . . . .

واستعنت اللّه على العمل . . . وأقدمت على ذلك **بلا سابق أقتفيه ، ولا ذي مثال أحتذيه** ، ولا مادة لي إلا طبع عربي وذوق أدبي ، وأمهات اللغة الحاضرة ، وأمثال العرب السائرة ، ومقالات لهم على الألسن دائرة[7] . . . » . . . كما عبر في المقال الذي كتبه حول كتاب (فتوح الشام) المنسوب للواقدي عن المنهج العلمي في نقد النصوص وتحقيق نسبتها إلى أصحابها . . وهو المنهج الذي استخدمه من بعد ذلك الدكتور طه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي)[8] .

● كما أتم في بيروت كذلك ترجمة (رسالة الرد على الدهريين) للأفغاني ، عن الفارسية ، بمساعدة تابع الأفغاني «عارف أفندي أبو تراب» ، وصدرها بترجمة هامة لأستاذه الأفغاني .

● اشتغل بالتدريس في (المدرسة السلطانية) ببيروت سنة ١٨٨٦ م (سنة ١٣٠٣ هـ) ، فانتقل بها من مدرسة شبه ابتدائية إلى مدرسة شبه عالية . . . ومن الكتب التي شرحها فيها (نهج البلاغة) ، و(ديوان الحماسة) وإشارات ابن سينا ، وكتاب التهذيب ، ومجلة الأحكام العدلية العثمانية . . كما ألقى فيها دروس التوحيد التي تحولت بعد عودته لمصر إلى (رسالة التوحيد) .

● بدأ تفسير القرآن بمنهج عقلي حديث لم يسبق في الشرق منذ يقظته ، طبق فيه منهج أستاذه الأفغاني ، وكان ذلك بالمسجد العمري ببيروت ؛ فكان يعقد درسه به ثلاث ليال في الأسبوع ، واجتذب درسه هذا الحركة الفكرية والثقافية هناك ، حتى أن المستنيرين من المسيحيين كانوا يجتمعون على باب المسجد لسماعه ، ولما حالت ضوضاء الشارع دون سماعهم له طلبوا منه السماح لهم بدخول المسجد لمتابعة حديثه ، فسمح لهم بالوقوف داخل المسجد إلى جوار الباب ؟! . ـ واستمرت دروسه هذه في التفسير حوالي السنتين . ولم يسجل لنا منها شيء . .

---

(٧) مقدمة مقامات بديع الزمان الهمذاني . ص ١ ـ ٨ طبعة بيروت سنة ١٩٢٤ م (المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين) ، وانظر هذه المقدمة في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

(٨) نشر هذا المقال في (ثمرات الفنون) في سنة ١٨٨٦ م (٢٦ رمضان سنة ١٣٠٧ هـ) ، انظره في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

● في بيروت تزوج من زوجته الثانية ، بعد أن توفيت زوجته الأولى .

● سعى من بيرت لدى أصدقائه كي يطلبوا له العفو ليعود إلى مصر . . . وكان تلميذه سعد زغلول يلح على الأميرة نازلي هانم فاضل كي تستخدم نفوذها عند اللورد كرومر للعفو عن الإمام . . وسعى لذلك أيضاً الشيخ علي الليثي والغازي أحمد مختار باشا ، وكيل السلطان بالقاهرة . . . وعندما اقتنع كرومر بأن الإمام لن يعمل بالسياسة ، وأنه سيقصر نشاطه على العمل التربوي والثقافي والفكري استخدم نفوذه في استصدار العفو من الخديو توفيق ، فعاد الأستاذ الإمام إلى مصر في سنة ١٨٨٩ م (سنة ١٣٠٦ هـ) .

* * *

- ٦ -

عندما عاد الإمام إلى مصر اتخذ لنفسه سكناً في شارع «الشيخ ريحان» ، بالقرب من قصر عابدين . . ولما زاره صديقه عبد العزيز أفندي سلطان طرابلسي ، وسأله عن سر اختياره هذا المكان للسكنى ، قال له : «حتى نناطح عابدين مناطحة» ؟!

● كان يدرك أن الود المفقود بينه وبين الخديو توفيق سيظل مفقوداً ، فسلك طريق العلاقات المباشرة مع اللورد كرومر ، وقدم إليه ، مباشرة ، اللائحة التي كتبها لإصلاح التربية والتعليم بمصر .

أراد أن يمارس عمله المحبب ، وهو التدريس ، وخاصة في دار العلوم . . . فرفض الخديو توفيق ، حتى لا يتيح له فرصة تربية الأجيال الجديدة على أساس من آرائه وأفكاره ، وعينه الخديو ، سنة ١٨٨٩ م ، قاضياً بمحكمة «بنها» ، كي يبعده عن القاهرة وعن التدريس ، فقبل على مضض ، ثم انتقل إلى محكمة الزقازيق ، ثم محكمة عابدين ، ثم ارتقى إلى منصب مستشار في محكمة الاستئناف سنة ١٨٩١ م .

● في هذه الفترة دارت مراسلات قليلة بينه وبين الأفغاني في الآستانة بعد أن استقر بها سنة ١٨٩٢ م . . ولكن موقف الإمام من السياسة والإنجليز جلب عليه غضب أستاذه . . ولقد انقطعت المراسلات بينهما بعد أن عنفه الأفغاني أكثر من مرة على حذره وخوفه ، واتهمه بالجبن ، وكتب إليه مرة يقول له « . . تكتب إلي ولا

تمضي ؟!. . وتعقد الألغاز ؟!. . . من أعدائي ؟!. . . وما الكلاب ، قلّت أو كثرت ؟!. . . كن فيلسوفاً ترى العالم ألعوبة ، ولا تكن صبيا هلوعا ؟!. . ». . . وقال له في رسالة أخرى : «إن الرسالة ما وصلت . . . ولا بينت لنا موضعها ، وجلاً منك . . . قوّى الله قلبك ؟!. . . وبلغ الأمر إلى حد توقف الإمام عن رثاء أستاذه في الصحف عندما مات في ٩ مارس سنة ١٨٩٧ م، واكتفى بالحزن عليه، وقال: إن «والدي أعطاني حياة يشاركني فيها «علي» و«محروس» والسيد جمال الدين أعطاني حياة أشارك بها محمداً وإبراهيم وموسى وعيسى ، والأولياء والقديسين ، مارثيته بالشعر لأني لست بشاعر ، مارثيته بالنثر لأنني لست الآن بناثر ، رثيته بالوجدان والشعور ، لأنني إنسان أشعر وأفكر ؟!» .

● بعد موت الخديو توفيق ، وتولي الخديو عباس حلمي الثاني السلطة ، قامت فترة من الوفاق بين الأستاذ الإمام وبين العرش ، وكان أساسها أن الإمام أقنع الخديو بأن يعاونه في العمل لإصلاح المؤسسات التعليمية والتربوية والاجتماعية الثلاثة : الأزهر ، والأوقاف ، والمحاكم الشرعية . . . وفي سنة ١٨٩٥ م (٦ رجب سنة ١٣١٢ هـ) تشكل مجلس إدارة الأزهر ، برئاسة الشيخ حسونة النواوي ، ودخل فيه الأستاذ الإمام والشيخ عبد الكريم سلمان ممثلين للحكومة ، وكان حريصاً على أن يسير هذا المجلس وفق لائحته وقوانينه ، لا بمشيئة الخديو وحاشيته ، وقال للخديوي يوماً ، أمام أعضاء المجلس : «إن مجلس إدارة الأزهر لا يعرف لسموكم أمراً عليه إلا بهذا القانون الذي بين يديه ، دون الأوامر الشفوية التي يبلغها عنكم من لا يثق به المجلس ، لمخالفته لقانونكم . .» .

● اصطدمت سياسة الوفاق بينه وبين الخديو عباس بعاملين أساسيين :

أولهما : مذهب الإمام المعتدل في السياسة إزاء الإنجليز ، والذي جعله يهادن كرومر وسلطة الإحتلال ، فلا يعتبر معركته المباشرة ضدهم ، وإنما ضد العقبات التي تحول دون إصلاح الأزهر ، والأوقاف ، والمحاكم الشرعية ، والتربية والتعليم . وهو الموقف الذي رضي عنه الإنجليز ورحبوا به ، لأنه يتيح لهم الهدوء والإستقرار .

وثانيهما : معارضة الأستاذ الإمام وحسن باشا عاصم لمطامع الخديو في أراضي الأوقاف ، عندما أراد استبدال بعض أراضيه بأخرى من أراضي الأوقاف . . وبذلك

انتهت فترة الوفاق هذه إلى مرحلة من الحذر والعداء ، استمرت من سنة ١٩٠٢ م حتى وفاة الأستاذ الإمام[٩] .

● في سنة ١٨٩٢ م (سنة ١٣١٠ هـ) اشترك في تأسيس «الجمعية الخيرية الإسلامية» ، التي تهدف لنشر التعليم واعانة المنكوبين ، وتولى رئاسة هذه الجمعية في سنة ١٩٠٠ م (سنة ١٣١٨ هـ) .

● في ٣ يونيو سنة ١٨٩٩ م (٢٤ محرم سنة ١٣١٧ هـ) عين في منصب مفتي الديار المصرية . . . وتبعاً لهذا المنصب أصبح عضواً في مجلس الأوقاف الأعلى ، فسعى إلى إصلاحها ، وإصلاح المساجد بوضع وتطبيق اللائحة التي ضمنها أفكاره لإصلاح هذا المرفق الإسلامي الهام .

● وفي ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٩ م (١٨ صفر سنة ١٣١٧ هـ) عين عضواً في «مجلس شورى القوانين» .

● في سنة ١٩٠٠ م (سنة ١٣١٨ هـ) أسس «جمعية احياء العلوم العربية» ، فحققت ونشرت عدداً من آثار التراث العربي الإسلامي الفكرية الهامة . . وشارك الإمام في عمل هذه الجمعية باستحضار المخطوطات ، واستكمال نسخها ، ومراسلة الملوك والسلاطين والقضاة لهذا الغرض ، ومقابلة النسخ المخطوطة والشرح والتعليق على هذه الآثار الفكرية الهامة .

● في هذه الفترة من حياته سافر إلى خارج مصر عدة مرات . . إلى الشام . . وإلى أوروبا أكثر من مرة ، أشهرها رحلته إليها سنة ١٩٠٣ م (سنة ١٣٢١ هـ) ، ومنها عرج على تونس والجزائر ، ثم صقلية وإيطاليا . . . كما سافر إلى السودان في المدة من ١٨ حتى ٣١ يناير سنة ١٩٠٥ م .

● بدأ في هذه المرحلة يلقي دروسه في تفسير القرآن الكريم بالجامع الأزهر من يونيو سنة ١٨٩٩ م (شهر المحرم سنة ١٣١٧ هـ) ، واستمر في القائها نحو ست

---

(٩) من أسباب غضب الخديو عباس على الأستاذ الإمام أيضاً اجتماعه بعرابي بعد عودته من المنفى على مائدة الغداء بمنزل صديقهما «بلنت» في (عين شمس) . . وعندما قال «بلنت» للخديو أنه هو الذي رتب هذا اللقاء دون علم الإمام ، لم يبد عليه الاقتناع الكامل ، وقال لبلنت : إنني سأسوي هذا =

سنوات ، أي حتى وفاته . . وبلغ في التفسير من أول القرآن حتى الآية ١٢٥ من سورة النساء . . وكان الشيخ رشيد رضا يدون ملخصاً ، في الدرس ، لهذا التفسير ، وبعد عام من بدئه أخذت تنشره مجلة (المنار) (عدد محرم سنة ١٣١٨ هـ مايو سنة ١٩٠٠ م) ، واستمر ينشر فيها شهرياً حتى عددها الخامس من سنتها الخامسة عشرة (٣٠ جمادي الأولى سنة ١٣٣٠ هـ ، ١٧ مايو سنة ١٩١٢ م) . . وبعد ذلك أخذ رشيد رضا يواصل التفسير منفرداً بالعمل فيه .

● من أبرز أعماله الفكرية في هذه المرحلة : فتاويه ، وأحاديثه للصحف والمجلات ، و(رسالة التوحيد) ، وتحقيق وشرح (البصائر النصيرية للطوسي) ، وتحقيق وشرح (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) للجرجاني ، و(الرد على هانوتو) ، ومقالات الاضطهاد في النصرانية والإسلام - (الإسلام والنصرانية ، بين العلم والمدنية) - التي رد بها على فرح أنطون سنة ١٩٠٢ م ، (وتقرير إصلاح المحاكم الشرعية) سنة ١٨٩٩ م . . والفصول التي شارك بها في كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين سنة ١٨٩٩ م ، والفصول التي شرع بها الترجمة لحياته ، ومقالات (المستبد العادل) ، و(الرجل الكبير في الشرق) ، و(آثار محمد علي في مصر) . . ومجموعة ملاحظاته وآرائه حول الثورة العرابية ، سواء منها ما كتبه في مشروعه لتأريخها بطلب من الخديو عباس، أو ما كتبه لصديقه القديم «بلنت» . . وأيضاً ترجمته لكتاب (التربية) لهربرت سبنسر عن الفرنسية ، التي تعلَّمها في هذه المرحلة من حياته . . وكذلك وصيته التربوية التي أملاه بالفرنسية في مرضه الأخير على «الكونت دي جريفل» ، فنشرها في كتابه (مصر الحديثة) .

● في مارس سنة ١٩٠٥ م (محرم سنة ١٣٢٢ هـ) استقال من مجلس إدارة الأزهر احتجاجاً على مؤامرات الخديو عباس التي حال بها دون سير الإصلاح في هذه الجامعة الكبيرة .

● كان - كما يصفه الشيخ رشيد رضا - : «ربع القامة ، أسمر اللون ، مع

= الموضوع مع الشيخ محمد عبده ؟!. انظر مذكرات «بلنت» عن يوم ٢ نوفمبر سنة ١٩٠١ م (كوكب الشرق) في ٢٢ أغسطس سنة ١٩٣٢ م .

وضاءة . عظيم الهامة في اعتدال ، عالي الجبهة ، كبيرالدماغ ، أسود العينين براقهما ، كأنهما مصباحان أو شرارتان ، بارز الوجنتين ، أقنى العرنين[١٠] ، واسع الفم ، منظم الأسنـان ، جهوري الصـوت ، أشعر الـذراعين والمنكبـين والصدر ، عصبي المـزاج عضليه[١١] ، ممتلىء الجسم في غير ضخامة ، قوي البنية . . . »[١٢] .

● وفي الساعة الخامسة من مساء يوم ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ م (٧ جمادي الأولى سنة ١٣٢٣ هـ) توفي الأستاذ الإمام بالاسكندرية عن سبع وخمسين عاماً . . وعن ثلاث بنات . . وعن حياة فكرية خصبة . . وجهود في التربية والإصلاح . . ومواقف تجسد عظمة الإنسان المصري العربي المسلم وكبرياءه لا يمكن أن تموت . . . فلقد كان عقلاً من أكبر عقول الشرق والعروبة والإسلام في عصرنا الحديث . . . والموت إنما يصيب الأجسام ، أما هذه العقول الفعالة فإنها لا تموت ! . .

---

(١٠) العرنين ـ بكسر العين وسكون الراء ـ : الأنف .

(١١) أي ضيقه وشديده .

(١٢) [تاريخ الأستاذ الإمام] جـ١ ص ٩٧٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣١ م .

الاصلاح .. فالثورة .. فالاصلاح

[... من يريد خير البلاد فلا يسعى إلا في اتقان التربية، وبعد ذلك يأتي له جميع ما يطلبه ... بدون إتعاب فكر ولا اجهاد نفس ؟!..]

محمد عبده (ابريل سنة ١٨٨١ م)

[لم تكن الثورة من رأيي .. ولكن لما منح الدستور انضممنا جميعاً إلى الثورة كي نحمي الدستور ...]

محمد عبده

[إن العمل على اخراج الإنجليز من مصر عمل كبير جداً ، ولا بد في الوصول إلى الغاية منه من السير في الجهاد على منهاج الحكمة ، والدأب على العمل الطويل ولو لعدة قرون ...؟!

محمد عبده

الإصلاح .. فالثورة .. فالإصلاح

قبل أن يغادر جمال الدين الأفغـاني مصر ، منفياً ، في يـوليو سنـة ١٨٧٩ م ، وخلال الفترة التي قضاها بها (١٨٧١ ـ ١٨٧٩ م) كانت صحبة الشيخ محمد عبده له فيها دائمة ، وملازمته له بها كالظل الذي لا يفارق الإنسان .. وأهم من هذا فإننا لا نستطيع أن نميز للأستاذ الإمام في هذه المرحلة شخصية متميزة عن شخصية أستاذه ، خصوصـاً إذا نحن عرفنا أنه قد كان لا يزال حديث السن ، في دور التلقي والتلمذة على أستاذه ، وأنه لم يتخرج من الأزهر إلّا في سنـة ١٨٧٧ م ، أي قبل عـامين من نفي الأفغاني من البلاد ..

ومن الناحية الفكرية قضى محمد عبده هذه الفترة في التلقي والتلمذة على يدي الأفغاني ، وفي نقل أفكاره هذه إلى دائرة أوسع من طلبة العلم في الأزهر والراغبين في هذا اللون الفكري الجديد على مصر في ذلك الحين ، وفي التدرب على صناعة الكتابة ، منشئاً تارة ومصيغاً لأفكار أستاذه في أغلب الأحيان .

أما من الناحية السياسية فلقد تبع أستاذه كذلك فيما اتخذ من مـواقف في هذا الميدان .. فدخل معه «المحفل الماسوني» ، ثم غادر معه المحفل البريطاني إلى «المحفل الشرقي الفرنساوي» ، عندما وقفت الماسونية بمصر موقف الذي لا يبالي بظلم النظام واستبداده والذي يخدم النفوذ الأجنبي الزاحف إلى البـــلاد[1] .... ثم ساهم مع

---

(١) يدور لغط كثير حول انضمام الأفغاني ومحمد عبده، وعدد كبير من قادة مصر ومفكريها في ذلك

أستاذه في تكوين (الحزب الوطني الحر) الذي كشف الأفغاني عن قيامه بمصر أواخر عهد إسماعيل ، عندما رأس وفداً من أعضائه وتحرك ساعياً عشية عزل هذا الخديوي عن سدة الحكم في البلاد إلى أن يكون خلفه هو الأمير توفيق . وهو الحزب الذي تكون وناضل من أجل صد التدخل الأجنبي الزاحف على مصر ، واستخلاص مصر للمصريين من أيدي الشراكسة والأتراك ، ومن أجل إقامة الحياة الدستورية النيابية وتحويل السلطة في البلاد من سلطة فردية مطلقة في استبدادها إلى أخرى شوروية مقيدة بالدستور والقانون ومجلس النواب .

سعى الشيخ محمد عبده في ذلك الحين سعي أستاذه ، ووقف مواقفه ، فلم نجد له موقفاً متميزاً في مسائل السياسة فكراً أو عملاً في هذه الفترة من التاريخ .

حتى إذا نفي جمال الدين الأفغاني من مصر ، وقضى الشيخ محمد عبده فيما يشبه الاعتقال ببلدته «محلة نصر» حوالي العام ، أعقب هذا الأمر العفو عنه ، مع إبعاده عن

= التاريخ إلى الحركة الماسونية ، ويتخذ البعض من هذا الانضمام وسيلة للطعن فيهم والتشكيك بوطنيتهم . . ونحن نرى أن أصحاب هذا الموقف قد جانبهم الصواب لأنهم قد أغفلوا عدة عوامل وحقائق منها مثلاً :

أ ـ أنهم يفترضون أن الماسونية كانت منذ قرن من الزمان كما هي اليوم ، ويقيسون الموقف منها يومئذ بموقفنا منها اليوم ، بعد أن تكتشف لنا منها أمور لم تكن قد ظهرت بها يومئذ ، أو لم تكن قد تكشفت على أقل تقدير .

ب ـ إنهم يغفلون أن الحركة الماسونية كانت مركز جذب لأصحاب الفكر الحر في ذلك العصر ، بسبب من نشأتها الأوروبية كحركة مناهضة لسلطان الكنيسة ورجعيتها ، ومناهضة لسلطان الأباطرة الاقطاعيين ، وعملها في سبيل فصل السلطان الكنسي عن دوائر الحكم ، وتحرير العلم والعلماء من سلطة الكهنوت .

جـ ـ إنهم لا يتنبهون إلى حقيقة هامة تتعلق باستغلال الماسونية ومحافلها ، حديثاً ، لخدمة الأهداف الصهيونية في الشرق ، وفي فلسطين بالذات ، وهذه الحقيقة تتعلق بسبق هذه الفترة ـ فترة الأفغاني ومحمد عبده ـ على تكوين الحركة الصهيونية الحديثة سنة ١٨٩٧ م ، فلم تكن العناصر اليهودية في الحركة الماسونية قد انخرطت بعد في سلك الصهيونية ، ولم يكن التيار الصهيونية الحديث في الحركة اليهودية قد تكون بعد ، ولم تكن الأوساط اليهودية قد اتفقت بعد على السعي لإقامة دولتها في فلسطين . . وعلى أقل تقدير لم يكن شيء من هذه الأهداف قد اتضح أو تكشف بعد ، أيام هؤلاء القادة والرواد ، ومن ثم فلم يكن يبدو من الماسونية إلّا وجهها المقبول الذي يرفع شعارات الثورة الفرنسية عن (الحرية ، والآخاء ، والمساواة) .

المهنة المحببة إليه ، وهي التدريس ، وذلك بتعيينه في قلم تحرير (الوقائع المصرية) محرراً ثالثاً ثم محرراً أول ـ (رئيساً للتحرير) ـ في أكتوبر سنة ١٨٨٠ م .

وبعد هذا التحول في حياة الشيخ محمد عبده ، برزت لنا ملامح موقفه المستقل الذي يمكن أن يحاسب هو على أساس منه ، وتميزت شخصيته الفكرية ومواقفه العملية عن شخصية الأفغاني ومواقفه في عدد من القسمات في مقدمتها الموقف من «الوسيلة» التي يجب اتخاذها لبلوغ الغاية التي طرحها الأفغاني أمام شعوب الشرق يومئذ ، والتي تتلخص في الدعوة إلى :

١ ـ **التحرر الفكري** من الجمود والتقليد والرجعية الدينية ، بسلوك طريق العقل لتجديد الدين ، وإحياء الدراسات الفلسفية الممزوجة بالإلهيات ، وإحداث ثورة فكرية «تغربل» بها موروثاتنا الدينية عن الأولين ، وخصوصاً أهل قرون التخلف والركاكة والإنحطاط .

٢ ـ **والتحرر السياسي** من نفوذ الاستعمار الغربي الزاحف على المنطقة ، والتصدي له بالنهضة الحضارية لمغالبته ، وتجسيد الفكر الإسلامي الشوري في مؤسسات دستورية ونيابية حديثة ، وتقييد سلطات الحكومات بالدساتير والقوانين ، وإطلاق طاقات الجماهير الواسعة في الخلق والإبداع والبناء ، وكل ذلك بوساطة «الثورة» على المعوقات التي تعترض الجماهير في هذا الطريق .

كانت نهضة الشرق وتجديد حياته وتحرير طاقته ، غاية اتفق عليها كل من الأفغاني ومحمد عبده ، وتكون من حولها بمصر تيار فكري وعملي يسعى في هذا السبيل . ولكن «الوسيلة» إلى تحقيق هذه الغاية قد اختلف من حولها موقف الأفغاني عن موقف الأستاذ الإمام ، ولم يبرز هذا الاختلاف مدة إقامة الأفغاني بمصر ، وإنما ظهرت ملامحه مع بداية استقلال محمد عبده بالقيادة ، فتميزت ملامح موقفه الفكري والعملي الخاص ، وبالذات في مقالاته بجريدة (الوقائع المصرية) .

ذلك أن الأفغاني كان «**ثورياً**» يرى «**الثورة**» هي الوسيلة الأجدى والأفعل في بلوغ الغاية التي حددها «كاستراتيجية» لشعوب الشرق في ذلك الحين . . أما الأستاذ الإمام فلقد كان «**إصلاحياً**» يرى أن التدرج في «**الإصلاح**» هو الطريق الأقوم والأضمن في تحقيق هذه الغاية ، وأن التربية المستندة إلى الدين ، بعد تجديده ، بواسطة المؤسسات

التربوية الجديدة ـ مثل دار العلوم مثلاً ـ وكذلك المؤسسات العتيقة بعد إصلاحها ـ مثل الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية ـ . . إن التربية والتعليم هي السبيل الوحيد البلوغ غاية الشرق في التحرر الفكري والتحرير السياسي .

ولأن الأفغاني كان «ثورياً» يدعو إلى الانخراط في العمل «الثوري» ، وإلى أن يؤم الناس ساحات «الثورة» في كل مكان وفي كل مجال وميدان ، فلقد كان يثق «بالجماهير» و«العامة» ، ويعتمد عليها كصاحبة مصلحة أكيدة في الثورة ، وكمالكة للقدرات الخارقة والضرورية التي لا بد منها لإنجاز هذا العمل العظيم . . . أما محمد عبده فلقد كان ـ بسبب منطلقه وموقفه الإصلاحي ـ قليل الثقة في قيمة هذه «الجماهير» وهؤلاء «العامة» . . بل لا نغالي إذا قلنا أنه قد أسقط هذه «الجماهير» من كل حساباته في العمل لبلوغ هذه الغايات . .

فبينما الأفغاني يقيم دعوته على دعامتين : دروسه التي تحرر العقل ، وتنظيماته السياسية السرية الثورية التي تثير الناس وتعبئهم كي يحولوا قيم التحرر الفكري ومبادىء السياسة إلى طاقة مادية فاعلة ونامية . . نرى محمد عبده شديد الكلف بالتدريس فقط ، وهو لم يتحول إلى الصحافة إلاّ مرغماً في ١٨٨٠ م ، بل لم يبتعد عن التفرغ للتدريس بعد عودته من المنفى سنة ١٨٨٩ م إلاّ مرغماً كذلك ؟! .

وبينما يدعو الأفغاني منذ وقت مبكر إلى «حكم مصر بأهلها» بواسطة «الاشتراك الأهلي بالحكم الدستوري الصحيح»[٢] ، ويتحدث عن وجوب قيام الحياة النيابية بها ، وضرورة أن تكون نابعة من أحشاء شعبها ، فيقول : «إن القوة النيابية لأية أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي إلا إذا كانت من الأمة نفسها . وأي مجلس نيابي يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية محركة لها، فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على إرادة من أحدثها» . . . ويسفه من رأي الخديو توفيق الذي يريد التنصل من وعوده السابقة قبل تولي الخديوية ، عن الحكم النيابي ، بدعوى جهل العامة والجماهير ، فيقول له الأفغاني : «إن الشعب المصري كسائر الشعوب ، لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده ، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل . فبالنظر

---

(٢) انظر (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، مع دراسة عن حياته وآثاره) دراسة وتحقيق محمد عمارة ص ٤٧٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

الذي تنظرون به إلى الشعب المصري وأفراده ، ينظرون به لسموكم . وإن قبلتم نصح هذا المخلص ، وأسرعتم في إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى ، فتأمرون باجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين وتنفذ بإسمكم وبإرادتكم ، يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم»[٣] . . بينما يقف الأفغاني هذا الموقف من الحكومة «الشوروية» والحياة النيابية الدستورية ، يعارض محمد عبده إقامة هذه المؤسسات ، ولا يؤيدها إلا بعد إقرارها ووجودها بسلطة الثورة العرابية وسلطانها عقب مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م وذلك لأنه كان يرى أن «الجماهير والعامة» ، «كالسوقة والرعاع» ، وإن كثروا ، «فإنهم كالآلات الصماء الموقوفة على الأعمال اليدوية ليس إلّا»[٤] وإن هؤلاء العامة «لا يمنعون تقدماً ولا يحجزون تمدناً»[٥] . . كما سيأتي إيضاح ذلك بعد قليل ؟! .

وبينما يدعو الأفغاني الشعب إلى انتزاع حريته واستقلاله بالثورة ، ويحدد أن طريقها لا بد وأن يكون مخضباً بالدماء ، فيقول : إنه «إذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب ، فأهم هذه الأشياء (الحرية) و(الاستقلال) ، لأن الحرية الحقيقية لا يهبها الملك والمسيطر للأمة عن طيب خاطر ، والاستقلال كذلك . . . **بل هاتان النعمتان إنما حصلت وتحصل عليهما الأمم أخذاً بقوة واقتدار ، يجبل** [٦] **التراب منها بدماء أبناء الأمة الأمناء ، أولي النفوس الأبية والهمم العالية**[٧]» . . . بينما يدعو الأفغاني إلى هذا الطريق المخضب بالدم ، نجد محمد عبده ينفر من هذا الطريق الثوري ، حتى إنه عندما تصبح الثورة العرابية حقيقة واقعة ، وعندما يشارك في صنع أحداثها وقيادة أمورها يمدح هذه الثورة بأنها سلمية حققت الخطوات الأولى ، التي لم يحققها الآخرون بغير الدماء ، حققتها هي دون أن تتكدر النفوس أو تدمع العيون ، فيقول عن الحكومة الشورية المقيدة بالدستور : «هذه أول خطوة تحسب من تاريخنا الجديد ، وباكورة الثمرة

---

(٣) المصدر السابق . ص ٤٧٣ .

(٤) مقال (الشورى والقانون) وهو منشور في (الوقائع المصرية) في ١٦ يناير ١٨٨٢ م . انظره في هذا الجزء .

(٥) مقال (الخرافات) وهو منشور في (الوقائع المصرية) في ١٦ يناير ١٨٨٢ م . انظره في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

(٦) يجبل ، أي يخلط .

(٧) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٨٧ .

التي سقاها من سوانا بالدم وسقيناها بماء النيل ، ولم يتكدر صفوه بمـاء النفوس ولم يخالطه شيء من دمع العيون[8] .

وهكذا اتحدت الغايات النظرية لكل من الأفغاني والشيخ محمد عبده ، واختلفت بهما السبل الموصلة إلى هذه الغايات ، وبالذات سبل الوصول إلى التحريـر السياسي والوطني لشعوب الشرق ، فرآها الأفغاني : «**الثورة**» . . ورآها محمد عبده : «**التربية والتعليم**» . . وظهر هذا التمايز منذ اللحظة الأولى التي استقل فيها محمد عبده بالعمل في مصر ، وتبلور في مقالاته بجريدة (الوقائع المصرية) منذ سنة ١٨٨٠ م . . وتحديد هذا التاريخ هو أمر على جانب كبير من الأهمية لأنه يعود بفكر الأستاذ الإمام حول هذه القضايا في الفترات التي أعقبت فشل الثورة العرابية واحتلال الانجليـز لمصر ، يعود بفكره حول هذه القضايا في تلك الفترات إلى جذوره الأصلية التي تبلورت قبل قيام الثورة وقبل فشلها وقبل الاحتلال ، ويبرىء الرجل من تلك الفرية الرخيصة التي يحاول البعض الصاقها به عندما يقولون عنه إنه قد خان وطنه وتحول إلى صنيعة لـلاحتلال الإنجليزي ، أو أنه قد انهار فارتد عن طريق الثـورة إلى طريق الإصـلاح . . إذ أن الحقيقة التي تقدمها نصوص الرجل ومواقفه العمليـة ، **أنه قـد بدأ حيـاته السيـاسية المستقلة «إصلاحياً» لا «ثورياً» . . . وأن «لقاءه» بالثورة العرابية قد ابتعد به خطوات قليلة عن موقع «الإصلاحي» ، واقترب به خطوات قليلة من موقع «الثوري» . . . وأن عمر هذه الفترة لم يتجاوز عشرة أشهر (اكتوبر سنة ١٨٨١ م - يوليو سنة ١٨٨٢ م) عاد بعدها الـرجل إلى جـذوره الفكريـة العميقة والأصليـة ، «مصلحاً» لا يـرى طريق الثورة ، بل يغمزه ويلمزه حيناً ، ويهاجمه صراحة في كثير من الأحيان . .**

ولعل هذه الدراسة التي نقدمها عن فكره السياسي أن تكون هي الأولى التي أتيح لها أن تعرض الصورة الكاملة والمتكاملة لفكره في هذا الميدان الهام ، لأنها أول دراسة تكتب بعد جمع أعماله الكاملة وتحقيقها ، وإثبات ما هو له مما ليس له من بـين ذلك المحيط من الخلط والاختلاط الذي أشاع الغموض والضباب من حول كتابات الأفغاني ومحمد عبده ، بل وكتابات محمد عبده وعبد الله نديم ورشيد رضا وسعد زغلول . . .

---

(٨) مقال (الاتحاد في الرأي قرين الاتحاد في العمل) وهو منشور في (الوقائع المصرية) في ٢٣ إبريل سنة ١٨٨٢ م . انظره في هذا الجزء .

فإلى أية معالم تقودنا نصوص الأستاذ الإمام ومواقفه العملية في هذا الميدان ؟؟ وما هي قسمات فكره السياسي ، وملامح مواقفه السياسية منذ أن تصدى ، منفرداً ، للعمل بهذا الحقل ، بعد نفي الأفغاني من مصر ، وبالذات منذ رأس تحرير (الوقائع المصرية) في ٩ أكتوبر سنة ١٨٨٠ م ؟؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه في حديثنا عن :

١ ـ موقفه من فكر الثورة العرابية في الفترة من يناير سنة ١٨٨١ م حتى سبتمبر سنة ١٨٨١ م[٩] .

٢ ـ موقفه من فكر هذه الثورة العرابية وأعمالها منذ تفجرت أحداثها بمظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م وحتى فشلها في سبتمبر سنة ١٨٨٢ م .

٣ ـ موقفه من الثورة عندما فشلت واعتقل مع قادتها .

٤ ـ موقفه السياسي في فترة منفاه منذ نهاية سنة ١٨٨٢ وحتى ١٨٨٩ م .

٥ ـ موقفه السياسي بعد عودته من المنفى ، وحتى وفاته في ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ م

وهي الإجابة التي تعرض ، من خلال نصوصه ، فكره السياسي ، ومسيرة حياته السياسية ، لتقدم ما للرجل وما عليه في هذا الميدان . .

* * *

ـ ١ ـ

كانت مصر حبلى بالثورة منذ أواخر عهد الخديوي إسماعيل ، الذي عزل من منصبه في سنة ١٨٧٩ م . . ثورة ضد النفوذ الأوروبي الزاحف على البلاد في ركاب الديون والمرابين ، وضد الاستبداد الداخلي الذي وضع مقاليد الأمور في يد الشراكسة ، وحول الشعب المصري في وطنه إلى مواطنين من الدرجة الثانية لا يستطيعون التصدي للزحف الأجنبي والنهوض بالبلاد كي تدخل فعلاً عصر النهضة والبعث والتنوير .

---

(٩) في يناير سنة ١٨٨١ م قدم عرابي وعلي فهمي وعبد العال حلمي أول عريضة إلى وزارة رياض باشا . وفي ٩ سبتمبر من نفس العام انفجرت الثورة بمظاهرة عابدين . انظر تأريخ عرابي لهذين الحدثين في الملحق الأول من كتاب «ولفرد سكاون بلنت» (التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر) ص ٦١٨ ـ ٦٣٥ طبعة القاهرة الثانية .

وكان جمال الدين الأفغاني هو الذي بلور أهداف الثورة ونظم لها التنظيم وأشرف على تكوين القيادات . . واتصل الخديوي توفيق ، قبل عزل والده إسماعيل ، بالأفغاني ، وأظهر له الميل إلى الحكم الشورى النيابي ، والإيمان بالدستور والقانون ، فعلق الأفغاني عليه الآمال ، ورشحه «الحزب الوطني الحر» كي يخلف الخديوي إسماعيل في حكم البلاد . . . ولكن توفيق سرعان ما تنكر للأفغاني ولمبادىء «الحزب الوطني الحر» ، وسار في ركاب القناصل الأجانب ، وخاصة قنصل انجلترا الذي قال لتوفيق : إنه لا مفر من طرد جمال الدين من مصر ، وأن ذلك هو الشرط الضروري للمحافظة على عرشه ، لأن الأفغاني «يدبر أمر مقاومته ، والاتجاه بمصر إلى النظام الجمهوري» ! . . فلم تمض على تولية توفيق الخديوية سوى بضعة أشهر حتى نفى الأفغاني من مصر ، متهماً إياه بأنه «رئيس جمعية سرية من الشبان ذوي الطيش ، مجتمعة على فساد الدين والدنيا» ؟!

وبعد نفي الأفغاني من مصر افتقدت حركتها الثورية ذلك القائد الفيلسوف الذي كانت كلماته دستوراً يخضع له كل الأنصار والمريدين . . وظهرت في تلاميذه اتجاهات ثلاث في العمل الوطني لتحقيق الغايات التي اتفق عليها الجميع .

١ ـ الاتجاه الثوري الذي تبلور في الضباط المصريين (الفلاحين) بالجيش المصري الواقع تحت سيطرة الضباط الشراكسة . . وهو اتجاه يؤمن بدور العسكريين في العمل السياسي ويرى ضرورة الاستفادة من السلاح الذي بأيديهم ، ويضع لهذا السلاح أهمية كبرى في حسم الأمور ضد أعداء البلاد من الأجانب والمحليين . . ويقود هذا الاتجاه أحمد عرابي وعبد العال حلمي وعلي فهمي ومحمد عبيد . . وغيرهم من الضباط .

٢ ـ الاتجاه الثوري الذي يؤمن بالشعب وقواه وطبقاته الكادحة إلى أبعد الحدود ، والذي ورث عن الأفغاني خاصية الإيمان بقدرات «العامة والجماهير» ، وأضاف إلى فكر الأفغاني إضافات خلاقة تمثلت في الحذر واليقظة من أن يجني الأغنياء ثمار العمل الثوري الذي ينهض بعبئه وتضحياته الفقراء . . ولقد قاد هذا التيار واحد من أبر أبناء مصر بها ، وأكثرهم التصاقاً بشعبها وترابها وتراثها ، وأجدرهم بأن يكون تجسيداً مكثفاً لشخصيتها ، وهو عبد اللّه نديم ، ومن خلفه كثيرون لم يحفل التاريخ الرسمي بتدوين أسمائهم ، ربما لأنهم من «العامة والجماهير» ، وربما لأنهم أكبر من صفحات هذا التاريخ الرسمي ؟!! .

وعندما بدأ التيار الثوري العسكري (الحزب الجهادي) صراعاته مع السلطة والقيادة الشركسية في بداية سنة ١٨٨١ م اقترب تيار النديم من الحزب الجهادي ، حتى التحما معاً في تيار واحد ، وان ظلت أفكار النديم ومواقفه أشد التصاقاً بالشعب الكادح وأصدق تعبيراً عن آلامه وآماله ، أي أنه ظل بمثابة الجناح الأكثر ثورية وتقدماً في معسكر الثورة والثوار . .

٣ ـ أما الاتجاه الثالث الذي بقي من تلامذة الأفغاني ورجالات حزبه الوطني الحر ، فهو ذلك الذي تزعمه وعبر عنه الشيخ محمد عبده ، والذي تبلورت آراؤه في ذلك (القسم غير الرسمي) الذي كتبت تحت عنوانه المقالات في جريدة (الوقائع المصرية) . . ولم يكن هذا الاتجاه «ثورياً» بل كان «إصلاحياً» ، ولم يكن مؤمناً «بالثورة» كطريق لتحقيق نهضة الشرق وتجديد حياته ، وإنما كان يرى في «التربية والتعليم والاستنارة الفكرية» السبيل لبلوغ هذه الغاية . . ولقد كان تياراً ، «وطنياً» يقف ضد النفوذ الأجنبي ، وهو في نفس الوقت لا يؤمن بالجماهير والعامة ، وإنما يعلق الآمال على «الفئة المثقفة المستنيرة» ، ويراهن على الطبقة الوسطى النشطة الطموحة التي تريد كسب مواقع الأجنبي في البلاد لحسابها والتسلح بالعلم لخدمة التقدم وتطوير البلاد . . وكان هذا الاتجاه يعادي الطبقة الاقطاعية ، لأن أغلبها شراكسة أجانب عن ضمير الأمة وحياتها ، ولأنهم عموماً ، حتى المصريين منهم ، أسرى للخرافة والتقاليد البالية ، فرائس للكسل والبطالة والخمول ، كما كان هذا الاتجاه قليل الثقة جداً في «جماهير الشعب وعامته»، بل يراهم كماً مهملاً لا يفيد في التقدم ولا يعوق هذا التقدم . . ولقد ضم هذا الاتجاه الإصلاحي ، غير الشيخ محمد عبده ، كثيرين : سلطان باشا ، وسليمان أباظة ، وحسن الشريعي ، وحسن موسى العقاد ، وسعد زغلول ، والشيخ عبد الكريم سلمان ، والشيخ محمد خليل . . . إلخ . . إلخ . . . ولقد تبلورت أفكار هذا الاتجاه «الإصلاحي» في كتابات الشيخ محمد عبده كأحسن ما يكون التبلور ، وتجسدت في أفكاره أفكار هذا الاتجاه في الإصلاح . .

وكما سبق أن أشرنا ، فلقد وقف هذا الإتجاه «الإصلاحي» من فكر «الثورة العرابية» موقف المعارضة منذ بدأ «الحزب الجهادي» الثوري في الحركة مع بداية سنة ١٨٨١ م ، ولكن تفجر الثورة والانتصارات التي أحرزتها بعد مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م قد اجتذبت هذا الاتجاه «الإصلاحي» بعيداً عن موقف

«الإصلاحيين» وقريباً من مواقع «الثوار» . . ثم عاد بهم فشل الثورة في سبتمبر سنة ١٨٨٢ م إلى موقفهم «الإصلاحي» من جديد . . . بل عاد هذا الفشل ببعضهم إلى مواقع الخيانة والعمالة للإنجليز ؟!

* * *

ففي شهر إبريل سنة ١٨٨١ م كانت حركة «الحزب الجهادي» قد تعدت نطاق الجيش ، ومطالب الضباط ، وآمن قادة هذا الحزب أن في تحقيق مطالب الأمة وأهدافها في الحكم الدستوري النيابي والتصدي للنفوذ الأجنبي ، الضمان الأكيد والوحيد لانتصار الضباط المصريين على قياداتهم الشركسية المؤيدة من الخديوي توفيق ، ومن ثم آمن هذا الحزب بأن وضع الضباط المصريين في الجيش لا بد وأن يكون وضع وكلاء الأمة المفوضين منها لتحقيق مطالبها العامة ، بما فيها مطالب الجيش ، وأنهم بذلك بمثابة القوة الضاربة بيد الجماهير. ولقد تحققت هذه المهمة الجوهرية والهامة بفضل التحام تيار النديم بتيار عرابي ، وتلك التوقيعات والتفويضات التي جمعها النديم من أنحاء مصر لعرابي كوكيل عن الأمة يتحدث باسمها ، ويطلب لها مطالبها ، ويتصدى ، وهي من خلفه ، لكل الأعداء . .

ومنذ هذا التاريخ ، وتلك التحركات الثورية ، برز تميز الاتجاه «الإصلاحي» عن الاتجاه الثوري ، ودعا محمد عبده إلى التدرج في الإصلاح بدلاً من الحسم والطفرة بالثورة ، وإلى سلوك طريق التربية البطيء بدلاً من طريق الثورة السريع ، وإلى الثقافة والاستنارة لتكوين «الرأي العام» الذي يستحق الحياة السياسية والحقوق السياسية قبل المطالبة بالدستور ومجلس النواب والحكومة المقيدة بهما. وأخذ يتهم التيار الثوري بأنه يقلد أوروبا وأمريكا ، وينقل عن الآخرين دون مراعاة للفروق بين الشعب عندنا والشعوب المستنيرة في بلاد الأوروبيين والأمريكيين . .

ولقد كان محمد عبده يعتبر دعاة الحياة الدستورية والنيابية «عقلاء» ، ولكنهم في نظره عقلاء «مخطئون» ؟! . . فكتب في ٤ إبريل سنة ١٨٨١ م بجريدة (الوقائع المصرية) ، سلسلة من المقالات تحت عنوان (خطأ العقلاء) بلور فيها أفكاره «الإصلاحية» في مواجهة الأفكار «الثورية» حول هذه الأمور . . . فكتب يقول :

إنه «من الخطأ ، بل من الجهالة أن تكلف الأمة بالسير على ما لا تعرف له

حقيقة ، أو يطلب منها ما هو بعيد عن مداركها بالكلية، كما أنه لا يليق من الشخص الواحد ما لا يعقله أو ما لا يجد إليه سبيلاً . وإنما الحكمة أن تحفظ لها عوائدها المقررة في عقول أفرادها ، **ثم يطلب بعض تحسينات فيها لا تبعد منها بالمرة ، فإذا اعتادوها طلب منهم ما هو أرقى بالتدريج ، حتى لا يمضي زمن طويل إلا وقد انخلعوا عن عاداتهم وأفكارهم المنحطة إلى ما هو أرقى وأعلى ، من حيث لا يشعرون** . أما إذا وضع لهم من الحدود ما لم يصلوا إلى كنهه ، أو كلفوا من العمل ما لم يعودوه ، رأيتهم يتخبطون في السير ، لخفاء المقصود عنهم ، وضلال الرأي فيما لم يكن يمر على خواطرهم ، فيمكن أن يخرجوا عن حالتهم الأولى ، ولكن إلى ما هو أتعس منها ، بحكم الاستعداد القاضي عليهم بذلك .

مثلاً : إننا نستحسن حالة الحكومة الجمهورية في أمريكا ، واعتدال أحكامها ، والحرية التامة في الانتخابات العمومية في رؤساء جمهورياتها وأعضاء نوابها ومجالسها ، وما شاكل ذلك ، ونعرف مقدار السعادة التي نالها الأهالي من تلك الحالة ، ونعلم أن هذه السعادة إنما أتت لهم من كون أفراد الأمة هم الحاكمين في مصالحهم بأنفسهم ، لأنهم أرباب الانتخاب ، وإنما رؤساء الجمهوريات وأعضاء المجالس نـواب عنهم في حفظ تلك المصالح والحقوق التي رأوها لأنفسهم . .

وتتشوق النفوس الحرة أن تكون على مثل هذه الحالة الجليلة ، ولكننا لا نستحسن أن تكون تلك الحالة بعينها لأفغانستان مثلاً ، حال كونها على ما نعهد من الخشونة . . .

وهكذا ، حال الأمم التي تعودت على أن يكون زمامهـا بيد ملك أو أمـير أو وزير ، يدبر أعمالها بدون أن يكون لها دخل في رؤية مصالحها ، لا يمكن أن يطلب منها الدخول في أعمالها العامة وإلاّ أفسدت . .

فإذا أردنا ابلاغ الأفغان ، مثلاً ، إلى درجة أمريكا ، فلا بد من قرون تبث فيها العلوم ، وتهذب العقول ، وتذلل الشهوات الخصوصية ، وتوسع الأفكار الكلية حتى ينشأ في البلاد ما يسمى بالرأي العمومي ، فعند ذلك يحسن لها ما يحسن لأمريكا . . .

ولكن أرباب الأفكار منا يرومون أن تكون بلادنا ، وهي هي ، كبلاد أوروبا ، وهي هي ، لا ينجعـون في مقاصـدهم ، ويضرون أنفسهم بذهـاب أتعـابهم أدراج الرياح ، ويضرون البلاد بجعل المشروعات فيها على غير أساس صحيح ، فلا يمر زمن

قريب إلاّ وقد بطل المشروع ورجع الأمر إلى أسوأ مما كان ، فيفوت الزمان وهم على حالهم القديم ، وكان لهم امكان أن يكونوا على أحسن منه ، **فمن يريد خير البلاد فلا يسعى إلاّ في اتقان التربية وبعد ذلك ، يأتي له جميع ما يطلبه ، إن كان طالباً حقاً ، بدون إتعاب فكر ولا إجهاد نفس**»[١٠] .

ثم يعود إلى استكمال حديثه وعرض أفكاره «الإصلاحية» في مقال ثان تحت نفس العنوان (خطأ العقلاء) مركزاً هذه المرة على النموذج المصري والتجربة المصرية ، فيقول : إنه قد «تولى أمر هذه البلاد أناس في أزمنة مختلفة ، تظاهر كل منهم بأنه يريد تقدمها ونقلها من حالة الهمجية ـ على ما يزعم ـ إلى حالة التمدن التي عليها أبناء الأمم المتمدنة ، وجعلوا الوسيلة إلى ذلك أن تنقل عادات أولئك الأمم المتمدنين وأفكارهم وأطوارهم إلى هذه البلاد ، وظنوا أن تقليدنا لعاداتهم ، وأخذنا الآن بأفكارهم اليومية ، وتشبهنا بهم في الأطوار كاف في أن نكون مثلهم ، وأن استلامنا لتلك العادات ، وتلقينا لتلك الأفكار أمر غير عسير . . .

إن بداية التقدم الأوروبي في الحقيقة كان في نفوس الأهالي وأفراد الرعايا . . . لعمر اللّه لو قدمنا هذه الزينة الجوهرية ـ «زينة الفضائل الإنسانية والشرعية» ـ على ذلك الرونق الصوري لكان العالم بأسره ينظر إلينا نظر الراهب الخائف ، أو يرمقنا بلحظ المعظم المبجل ، وكانت معيشتنا البسيطة أوقع في نفسه من معيشته الرفيعة ، وكان ذلك سهلاً لو أن الزاعمين فينا حب الترقي والتقدم ساروا بنا من البدايات ، وحجبونا عن النهايات حتى لا نراها إلا من أنفسنا ، لا لأنها أعجبت النظر ، ولكن لأنها بنت الفكر ونتيجته»[١١] .

وفي مقال ثالث ، تحت نفس العنوان ـ (خطأ العقلاء) يعود الشيخ محمد عبده لذات الموضوع ، ولكنه يمتد بنقده هذه المرة ، بشكل غير مباشر ، إلى فكر الأفغاني نفسه وتجربته السياسية بمصر ، لأنه ينقد رفع شعارات الدستور والحياة النيابية زمن الخديوي إسماعيل ، كما أنه يحدد هنا البديل الذي يقدمه للدستور ومجلس النواب ، فيقول : «ليت العقلاء منا في الزمن السابق ، اقتدوا بالبلاد المتمدنة في الأزمان

---

(١٠) الوقائع المصرية . عدد ١٠٧٩ في ٤ ابريل سنة ١٨٨١ م وانظر هذا المقال في هذا الجزء .
(١١) الوقائع المصرية . عدد ١٠٨٢ في ٧ ابريل سنة ١٨٨١ م . وانظر هذا المقال في هذا الجزء .

السابقة ، عند إرادتهم تأييد الاستقلال حقيقة ، حيث بدأوا **بالمجالس البلدية** ، فكان يمكنهم أن يصنعوا لأهل البلاد قانوناً بسيطاً ينطبق على عوائدهم وأحوالهم ، ويقرب فهمه من ادراكاتهم ثم يفوض إلى أهل كل بلد أن تنتخب منها عدداً معيناً ليقوم بالفصل بينهم على مقتضى هذا القانون ، ثم يصنعوا مثل ذلك في المدن على حسبها ، ويذهب أشخاص من العارفين إلى القرى والمدن ليفهموا أولئك مواد القانون السهل البسيط ، ويدربوهم على كيفية العمل به ، ثم لا يزالوا على المراقبة أزماناً ، فلا تمضي مدة حتى يكون جميع الأهالي عالمين بما يجب عليهم فتنمو فيهم القوة ، وتحيا فيهم روح الاختيار ، كما كانت عليه الجمعيات ببلاد إيطاليا وفرنسا وغيرها في مبدأ تمدنها ، ثم يتدرجوا في القوانين إلى أرقى مما وضعوا أولاً مع تفهيمه وتعليمه لجمهور الأهالي ، ليعلموه فيقفوا عند حده . . . » .

والشيخ محمد عبده في هذا المقال يدعو إلى الإكتفاء ، مرحلياً ، بالمجالس البلدية في القرى والمدن ، عن مجلس النواب ، وإلى الاكتفاء بالقوانين البسيطة المنطبقة على العادات والأحوال عن الدستور ، ويرى أن نبدأ من حيث بدأ الذين بلغوا الآن مرحلة الحياة الدستورية والنيابية ، لا أن نختصر ، بالثورة ، هذا الطريق الطويل . .

وأكثر من هذا فهو يدعو في نفس المقال إلى أن تنهض بعبء هذه التجربة البسيطة ، والأولية ، وتقودها الطبقة الوسطى ، فيرى أن «مركز النظر في جميع ذلك **نبهاء البلاد** ، **وذوو الشأن فيها** ، فعليهم ، إن كانوا صادقين في الوطنية ، أن يبذلوا الجهد في طلب ذلك ، والقيام بما يلزم ، وإلّا فإنهم مقلدون فقط . . . »[١٢] .

وفي مقال آخر جعل عنوانه (اختلاف القوانين باختلاف أحوال الأمم) عاد ليركز على ضرورة البدء بالاصلاح التربوي ، لأن ذلك هو الذي سيثمر ، بالطبيعة والعادة ، تلك القوانين المتقدمة الملائمة لدرجة تقدم المجتمع ، فيقول : إنه «لا يجوز وضع قانون طائفة من الناس لطائفة أخرى تباينها في درجة العرفان وتزيد عليها فيه . . . إن أحوال الأمم بنفسها هي المشرع الحقيقي ، . . . وإن القوة الحاكمة تابعة لقوة رعاياها . . . نعم لا ننكر أن إعداد الوسائل والمعدات منوط بالقوة الحاكمة ، فهي تلزم بها رعاياها ، كرهاً أو اختياراً ، لكن على قدر طاقة المحكومين ، فاختلاف هيئات الحكومات وتبدل

---

(١٢) المصدر السابق عدد ١٠٩٢ في ١٩ ابريل سنة ١٨٨١ م . وانظر هذا المقال في هذا الجزء .

قوانينها تابع لما تقضي به حقوق الوطنية ، التي هي في الحقيقة حالة الرعية ، فإن ارتقاء حكومة فرنسا مثلاً من الملكية المطلقة إلى المقيدة ثم إلى الجمهورية الحرة ، لم يكن بإرادة أولي الحل والعقد فقط ، بل المساعد الأقوى ، حالة الأهالي وارتفاع أفكارهم وتنبه إحساساتهم لطلب الرقي إلى أعلى مما هم عليه ، فتغلبوا على جميع القوى الغريبة التي كانت تحول بينهم وبين الوصول إلى مطلوبهم . . . وحيث أن تلك الوسائل وهذه المعدات من مزالق الأفهام والعقول ، كانت معرفتها والحصول عليها بذاتها في غاية الصعوبة ، فربما يقع وهم من طائفة من الناس إنهم تهيأوا لأن ينتقلوا إلى خطة أرقى في المدنية والنظامات القانونية وليس الأمر ما توهموه ، فيتقهقروا إلى الوراء ، بأن يعمدوا إلى جعل التشريع حراً ، والمشاركة في الناس مباحة ، وليسوا آمنين من دسائس الأغراض ، ولا متمكنين من الوسائل التي تهيئهم لهذا الأمر . . . فتضيع مصالحهم ، ويصدق فيهم المثل : «من عجل بالشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه» . . . وهذا ما جعل **عقلاء الناس يجتهدون أولاً في تغيير الملكات وتبديل الأخلاق عندما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظاماً محكماً ، فيقدمون التربية الحقيقية على ما سواها ، ليتسنى لهم أن يحصلوا على هذه الغاية** ، بل يجعلون في نفس القوانين النظامية فصولاً وأبواباً تضبط الأخلاق . . . »[١٣] .

فهو هنا يحدد أن الخلاف ليس على الغاية ، وإنما هو على التوقيت ، فبينما كان يرى هو أن مصر لم تؤهل بعد للحياة الدستورية والنيابية كان يرى التيار الثوري أنها قد تأهلت لتحيا هذه الحياة ، وأنها قد استحقتها منذ سنوات . . وكان الخلاف أيضاً على الوسيلة اللازمة لاستكمال ما هو ناقص وتلافي ما هو سلبي في حياة المجتمع ، فكان الشيخ محمد عبده يرى هذه الوسيلة منحصرة في التربية ، بينما وضع التيار الثوري في حسبانه «الثورة» كوسيلة فعالة تصهر حرارتها المجتمع فتنتقل به في فترات وجيزة جداً إلى مراحل في سلم التطور لم يكن ليبلغها بإيقاع الحياة العادية إلاّ في عشرات السنين . .

ولقد ظل الشيخ محمد عبده على موقفه «الإصلاحي» هذا ، معارضاً لأفكار التيار «الثوري» في الحركة الوطنية المصرية ، حتى تفجرت الثورة في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م بمظاهرة عابدين . . وقبل هذا الحدث التاريخي الكبير بعشرة أيام فقط جمعت الصدفة

---

(١٣) المصدر السابق . عدد ١١٤٢ في ١٩ يونيو سنة ١٨٨١ م وانظر هذا المقال في هذا الجزء .

محمد عبده بعرابي باشا وعدد من قادة الحزب الجهادي في منزل طلبة باشا ، وطرحت آراء الفريقين للنقاش ، وعبر محمد عبده عن رأيه ، وأعلن تمسكه به ، وقال : «**إن أول ما يبدأ به : التربية والتعليم** ، لتكوين رجال يقومون بأعمال الحكومة النيابية على بصيرة مؤيدة بالعزيمة ، وحمل الحكومة على العدل والإصلاح ومنه تعويدها الأهالي على البحث في المصالح العامة ، واستشارتها إياهم في الأمر **بمجالس خاصة تنشأ في المديريات والمحافظات** ، وليس من الحكمة أن تعطى الرعية ما لم تستعد له ، فذلك بمثابة تمكين القاصر من التصرف بماله قبل بلوغه سن الرشد وكمال التربية المؤهلة والمعدة للتصرف المفيد . . . **إن المعهود في سير الأمم وسنن الاجتماع : القيام على الحكومات الاستبدادية ، وتقييد سلطتها ، والزامها الشورى والمساواة بين الرعية ، إنما يكون من الطبقات الوسطى والدنيا إذا فشا فيهم التعليم الصحيح والتربية النافعة وصار لهم رأي عام . . .**» .

فهو هنا يلح على عدم أهلية البلاد بعد لنيل مثل هذا النظام . . وما ذلك إلا بسبب الأفق الإصلاحي المحدود الذي كان يعيش فيه ، والذي كان لا يرى فيه سوى قضايا الإصلاح التربوي ، بما يقف في سبيلها من عقبات تقليدية راسخة تمثلت في قدامى مشايخ الأزهر الشريف ، وما ذلك أيضاً إلا بسبب عزلته عن الحياة الثورية التي كانت تحياها مصر يومئذ ، بما فيها من دفء الثورة وحرارة الحركة التي يصنعها الثوار . . .

وإنصافاً للحقيقة ، فإن نفور الرجل من الأسلوب العسكري في العمل السياسي ، ومعارضته لتولي الجيش زمام الأمور ، كان من بين العوامل التي جعلته يعارض مسعى الضباط والحزب الجهادي ، لأن طبيعة تكوين الرجل النظامية قد جعلته شديد النفور من سلوك هذا السبيل ، وهو موقف ظل محافظاً عليه طوال حياته الفكرية والعملية . . ففي المقابلة التي أشرنا إليها مع عرابي في منزل طلبة باشا ، يقول لعرابي : «إنه لو فرض أن البلاد مستعدة لأن تشارك الحكومة في إدارة شئونها ، **فطلب ذلك بالقوة العسكرية غير مشروع** ، **فلو تم للجند ما يسعى إليه ، ونالت البلاد مجلس شورى ، لكان بناء على أساس غير شرعي ، فلا يلبث أن ينهدم ويزول . .**»[١٤] .

---

(١٤) انظر هذا النص في هذا الجزء تحت عنوان (السلطة للصفوة المستنيرة) وفي كتاب الأحداث العرابية بهذا الجزء أيضاً .

ونحن نقول إنه ظل وفياً لموقفه «النظامي القانوني» هذا طوال حياته . لأنه يعود إلى طرق هذه القضية في أواخر عمره ، عندما يزور السودان ، ويخطب في الضباط المصريين هناك بناديهم في ٢٦ يناير سنة ١٩٠٥ م فيبدي شديد إعجابه بنشاطهم ونظامهم هناك ، ويقول لهم ، ضمن ما يقول : «لقد قمتم ، أيها الضباط ، بالأعمال التي عهدت إليكم في السودان أحسن قيام . وإن ما شاهدته من آثار المدنية التي تمت بأيديكم ليجعلني ، مع شدة ميلي للنظام والدستور ، أتمنى أن تكون الحكومة المصرية حكومة عسكرية ، لينالها من التقدم على أيديكم ما ناله السودان»(١٥) .

فهو قد ظل طوال تسعة أشهر من الحركة الثورية ، والمخاض الثوري ، «إصلاحياً» يعارض الثورة كأسلوب للتغيير ، ويختلف مع الثوار حول أهلية مصر في ذلك التاريخ لأن تنال حكومة قانونية مقيدة بالدستور ومجلس النواب .

***

- ٢ -

عندما تفجرت أحداث الثورة العرابية بمظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م حدثت تحولات هامة في الموقف الفكري والعملي للشيخ محمد عبده من السياسة ، وبالذات من الموقف إزاء طلب الدستور والحياة النيابية للبلاد ، بل وإزاء دور الجيش المصري في العمل السياسي في ذلك التاريخ . . .

فلم يعد باستطاعته أن يتحدث عن خطأ العقلاء في طلب مجلس النواب ، لأن هذه المظاهرة قد أجبرت الخديوي توفيق على التسليم للأمة بمجلس نيابي ينهض بما تنهض به مجالس النواب في غير مصر من البلاد .

ولم يعد مصطفى رياض باشا ـ وهو نموذج مصغر للمستبد المصلح عند محمد عبده ـ هو الذي يحكم البلاد ، فلقد استجاب الخديو توفيق لمطلب عرابي باقالته هو ومجلس نظاره ، وخلفه شريف باشا ، صاحب الآراء الشورية ونصير الحكم بالدستور . .

ولم يعد الحزب الجهادي مجرد حزب عسكري كما كان حاله عند بدء حركته في

---

(١٥) انظر في هذا الجزء موضوع (الضباط والعمل السياسي) .

يناير سنة ١٨٨١ م ، وإنما استطاع بالتحامه بتيار النديم الثوري ، وبالتوكيلات التي جمعها له النديم من الأمة أن يقف في ساحة عابدين في ٩ سبتمبر كممثل للأمة المصرية كلها ، ينطق باسمها ، ويعبر عن إرادتها ، ويسجل لحظة في تاريخها تشبه بارقة الأمل وسط قرون من المذلة والعبودية والهوان ، كادت بها هذه الأمة أن تحول مجرى هذا التاريخ الذي صنعه لها الكثيرون من الأعداء .

ولم تعد «الجماهير والعامة» كماً مهملاً لا يفيدون تقدماً ولا يزيلون تأخراً ، بل وقفوا من خلف أبنائهم الجنود والضباط في ساحة عابدين ، فهزوا ضمير ذلك المثقف والمفكر : محمد عبده ، من الأعماق ، واجتذبوه نحو معسكرهم عدة خطوات ، وأذابوا بحرارة مواقفهم الثورية ودفء عواطفهم الملتهبة الكثير من جليد العقلانية التي عاش تحت سطحه ما مضى في السنوات .

ونحن نعتقد أن هذا العامل الأخير كان هو العامل الحاسم في تغيير موقف محمد عبده من «الثورة» و«الثوار» . . فهذا الحدث الذي صنعته مصر في ساحة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م قد فتح عقل الرجل وقلبه ، على عالم من الحياة والنشاط الوطني الثوري كان معزولاً عنه قبل ذلك التاريخ . . ولا شك أن هذه الفترة المفعمة بالنشاط السياسي الذي شمل جميع الطبقات ، قد غيرت رأيه ، أو على الأقل جعلت الصورة التي بدت للجماهير المصرية أمام عينيه مختلفة عن تلك التي كانت لها من قبل . . . والذين يعيشون فترات الثورة الحاسمة ، وتتعرض عقولهم وقلوبهم لحرارة العمل الثوري ونضالات الجماهير ، يعرفون جيداً كيف تجتذب صفوف الثورة ـ دون جدل عقلي وفكري ـ كل المخلصين من أصحاب المواقف «المعتدلة» ، بل وكيف ترغم مثل هذه الأحداث حتى غير المخلصين على مجاراة المواقف ومسايرة الأمور . . . ولقد كان محمد عبده من النوع الأول : مفكر «معتدل إصلاحي» يرى أن شرط وجود «الرأي العام» لم يتحقق في مصر حتى تعطى جماهيرها مقاليدها في أيديها . . مثل هذا المفكر يعايش العمل الثوري عن قرب ، فتبدو لجماهير مصر صورة أخرى في ناظريه ، فيتقدم خطوات للقاء «التيار الثوري» العرابي في الحركة الوطنية المصرية ، ويسهم منذ ذلك التاريخ في العمل الثوري وفي صنع الأحداث الثورية التي شهدتها البلاد . .

وعندما يكتب محمد عبده ، في أواخر حياته ، عن هذا الحدث الذي غير بعده موقفه من الثورة العرابية ، يشير بشكل غير مباشر إلى الأسباب التي جعلته يغير موقفه

هذا فيقول : «أما عن مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م فإني أقـول : **إن السبعة أشهر التي كانت بين مسألة قصر النيل ومظاهرة سبتمبر كانت مفعمة بالنشاط السياسي الذي شمل جميع الطبقات . . . فقد صار عرابي محبوباً عند الأمة ، واتصل بالحزب الوطني ، وعرف سلطان باشا وسليمان أباظة وحسن الشريعي ، وعرفني أنا أيضاً»** .

ولكنه بكبرياء المثقف الفردي يأبى أن يعترف بأنه قد غير موقفه من أهلية مصر للدستور ، والحكم النيابي بسبب الانتصار الذي تحقق في ذلك اليوم ، فيزعم أنه كان يطلب لمصر الدستور من قبل ذلك التاريخ ، ويشكك في نوايا عرابي من وراء طلب الدستور ، فيستطرد قائلاً : «. . . وكنا نحن الذين طلبوا الدستور . وقد اهتم هو (أي عرابي) بالدستور لأنه رأى فيه ضماناً من انتقام الخديو أو وزرائه منه كما كانوا ينتقمون أيضاً من سائر الضباط . . . وبناء على ذلك قدمنا العرائض نطلب الدستور ، وحملنا في الصحف حملات عديدة في هذا الصدد»(١٦) . وإن كان يعود إلى مناقضة نفسه فيقول في مكان آخر : «لم تكن الثورة من رأيي ، وكنت قانعاً بالحصول على الدستور في ظرف خمس سنوات ، فلم أوافق على عزل رياض في سبتمبر سنة ١٨٨١ م . . **ولكن لما منح الدستور انضممنا جميعاً إلى الثورة لكي نحمي الدستور . . .»**(١٧) .

وعلى أية حال ، فلقد أخذ الشيخ محمد عبده ، منـذ ذلك التـاريخ ، يخطو خطوات وئيدة ، ولكنها ثابتة ، نحو مواقع الثورة ومنطلقات الثوار . . ففي ديسمبر من نفس العام يدافع عن دور الجيش و«رجال العسكرية» في العمل الوطني والسياسي ، فيكتب في المادة الرابعة من (برنامج الحزب الوطني المصري) هذا النص الهام الـذي يقول : «. . . ويرى هذا الحزب أن مجلس النواب ربما أكره على الصمت ، كما حصل لمجلس الآستانة ، واستعين عليه بجعل المطابع آلة تُفوِّقُ نحوه السهام ، فيتكدر صفو الراحة ، ويحرم الأبناء من التعليم ، **ولهذا فوض الأهالي أمرهم إلى أمراء الجهادية ،**

---

(١٦) كتب الأستاذ الإمام هذه الآراء إلى صديقه «بلنت» في ١٦ مارس سنة ١٩٠٣ م تعقيباً على الآراء التي كتبها عرابي لبلنت حول هذه الأحداث . انظرها في هذا الجزء تحت عنوان (ملاحظات على رأي عرابي في الثورة) .

(١٧) التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر . ص ٦٤٧ . وانظر هذا النص في هذا الجزء .

وطلبوا منهم أن يصمموا على طلبهم ، لعلمهم أن رجال العسكرية هم القوة الوحيدة في البلاد ، وهم يدافعون عن حريتهم الآخذة في النمو ، وليس في عزمهم إبقاء الحال على ما هي عليه ، بل متى حصلت الأمة على حقوقها ، عدلوا عن السياسة الحاضرة ، فإن أمراء الجهادية عازمون على ترك التدخل في السياسة بعد أن فتح المجلس ، فهم الآن بصفة حراس على الأمة التي لا سلاح لها» .. كما يكتب في هذه المادة من هذا البرنامج ما يفيد تقديمه لعوامل «الحياة الشوروية النيابية» و«حرية المطبوعات» على عوامل «تعميم التعليم ونمو المعارف» في عملية النهضة والتقدم والاصلاح ، فيقول : «... والمصريون يعلمون أن الصمت على حقوقهم لا يخول لهم الحرية في بلاد ألف حكامها الاستبداد وكرهوا الحرية ، فإن إسماعيل باشا لم يمكنه من الظلم والاستبداد إلا سكوت المصريين . وقد عرفوا الآن معنى الحرية في هذه السنين الأخيرة ، فعقدوا خناصرهم على توسيع نطاق التهذيب ، وهم يرجون أن يكون ذلك بواسطة :

مجلس شورى النواب ـ الذي انعقد الآن ـ

وبواسطة حرية المطبوعات بطريقة ملائمة ،

وبتعميم التعليم ونمو المعارف بين أفراد الأمة ..

وهذا كله لا يحصل إلا بثبات هذا الحزب وحزم رجاله[١٨] .

فهو الذي طالما علق الحرية السياسية والحياة النيابية والدستورية على «التهذيب» ، وعموم المعارف والتعليم ، يذكر للمرة الأولى في تاريخه الفكري أن «التهذيب» سيكون «بواسطة» مجلس شورى النواب وحرية المطبوعات ، وليس العكس ، وعندما يذكر مطلب «تعميم التعليم ونمو المعارف» يضعه بعد مطلب مجلس شورى النواب ، وحرية المطبوعات ... فنحن هنا إزاء تطور فكري على جانب كبير من الأهمية في فكر الأستاذ الإمام .

***

وفي شهر يناير سنة ١٨٨٢ م تطورت الأحداث الوطنية والسياسية على نحو زاد من اقتراب الشيخ محمد عبده وتياره الإصلاحي من مواقع الثورة والثوار ... فلقد

---

(١٨) انظر نص هذا البرنامج في هذا الجزء وتاريخ كتابته ١٨ ديسمبر سنة ١٨٨١ م .

اتفقت حكومة «غمبتا» الفرنسية مع حكومة «غلادستون» الإنجليزية على أن حصول مصر على الحياة النيابية والدستورية هو بمثابة انعتاق لهذه البلاد من طوق التخلف ، ومن ثم ضعف الأمل في إيقاعها في قبضة الاستعمار الأوروبي الزاحف على بلاد الشرق ، وأن التدخل ضد النظام الثوري في مصر هو أمر لا بد منه ، وأن باب حماية عرش الخديوي هو المدخل إلى هذا التدخل الاستعماري ، وفي ٨ يناير سنة ١٨٨٢ م جاءت المذكرة الثنائية ـ (الانجليزية ـ الفرنسية) ـ إلى مصر تتحدث عن عزم الحكومتين على حماية عرش الخديوي توفيق ، وعدت هذه المذكرة بمثابة إعلان للحرب على الحركة الوطنية المصرية . . . ووجد الشيخ محمد عبده أن وطنه في خطر ، فأذاب هذا الخطر الجديد بعضاً من تحفظاته إزاء النظام الجديد . . وكما يقول «بلنت» : « . . . هنا وجد المصريون أنفسهم متحدين لأول مرة . . . ليس فيما يتعلق بالحزب الوطني وحده ، بل فيما يتعلق بجميع الأحزاب والطبقات . . وانضم الشيخ محمد عبده والأزهريون المعتدلون إلى الحزب المتطرف بكل قوتهم»[١٩] .

ونحن نستطيع أن نبصر ، في هذه الفترة التي ارتبط فيها الشيخ محمد عبده بالعمل الثوري والثورة العرابية ، وأن نميز بين مجموعتين من الظواهر والوقائع والأحداث والآراء ، يكونان خطين متوازيين في حياة الأستاذ الإمام السياسية في هذه الفترة من التاريخ :

المجموعة الأولى :

تتمثل في المواقف والآراء التي تدل على أن الرجل وان اقترب من مواقع الثورة والثوار ، وساهم في صنع أحداثها في تلك الفترة ، إلّا أنه ظل يمثل الاتجاه الأقرب إلى «الإصلاح» في صفوف «الثوار» . . وإذا شئنا تعبيراً آخر ، قلنا : إنه ظل يمثل الجناح «المعتدل» في صفوف الثورة العرابية . . .

فعندما يجتمع مجلس شورى النواب في ٢٦ ديسمبر سنة ١٨٨١ م لمناقشة مواد الدستور الجديد ، تظهر في صفوف النواب الاتجاهات الثورية ، وكان أصحابها قلة من حيث العدد ، بينما يقف في الجانب «المعتدل» أكثر النواب . . ويتحدث «بلنت» عن

(١٩) التاريخ السري لاحتلال انجلترا لمصر ص ٢٣٨ ـ ٢٥١ .

هذه الأغلبية المعتدلة فيقول : «إن أغلبيتهم بدت كأصدقائي الأزهريين ميالة للاعتدال» ويذكر أن الشيخ محمد عبده كان نصيراً لهذا الاعتدال ، وأنه قال يومئذ : «لقد لبثنا عدة قرون في انتظار حريتنا ، فلا يشق علينا أن ننتظر الآن بضعة أشهر[٢٠]» .

وعندما أصر الاتجاه الثوري في الحركة الوطنية على حق مجلس النواب في مناقشة ميزانية الدولة وإقرارها ، وعارضت ذلك الدول الأوروبية صاحبة الديون على مصر ، والمراقبون الماليون الذين يمثلونها في مصر ، وقف الاتجاه المعتدل إلى جانب استثناء الميزانية من المناقشة في المجلس ، ووقف محمد عبده مع هذا التيار المعتدل ، وجمع أعيان البلاد الأعضاء بمجلس شورى النواب في منزله في ١٧ يناير سنة ١٨٨٢ م كي يناقشهم في هذا الأمر مع أصدقائه «بلنت» و«لويس صابونجي» ، ولقد نجحوا في اقناع النواب بتعديل ثلاث أو أربع مواد كانت محل معارضة المراقبين الماليين الأساسية . . . ولكن النواب أصروا على ضرورة مناقشة المجلس لميزانية البلاد[٢١]

وعندما يمتدح الشيخ محمد عبده وزارة شريف باشا التي خلفت وزارة رياض باشا ، وسبقت وزارة البارودي ، يصف رئيس النظار وزملاءه بأنهم يعملون «في تمهيد سبيلنا وإزالة العقبات منه ، متوسلين إلى ذلك بالحكمة والاعتدال آخذين بأسباب التؤدة ومراعاة الأحوال»[٢٢] .

ثم يخطب في حفل أقامه النواب بمناسبة التصديق على لائحة مجلسهم ، فيتحدث عن «أن الفضيلة وإن تفرعت أصنافها . . . إلا أنها ترجع إلى أمر كلي وهو الاعتدال في السير الإنساني . .»[٢٣] .

وهو عندما يقيم هذه المرحلة الجديدة التي دخلتها مصر في تاريخها الحديث ببدء الثورة العرابية ، يحدد أن البلاد لا تزال في أولى مراحل الطريق ، طريق السياسة والحرية ، والاعتدال عنده هنا لا يعني التوقف عند هذه المرحلة الابتدائية ، بل بالعكس يعني ضرورة التقدم ، ولكن مع المرور بسائر الدرجات ، أي الاستمرارية في التطور ،

---

(٢٠) المصدر السابق ص ٢٣٠ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٢١) المصدر السابق ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

(٢٢) الوقائع المصرية في ٩ نوفمبر سنة ١٨٨١ م ، مقال (الحياة السياسية) . انظره في هذا الجزء .

(٢٣) المصدر السابق في ٢١ فبراير سنة ١٨٨٢ م مقال (مقابلة الشكر بالشكر) . انظره في هذا الجزء .

دون طفرة قد يحبذها «الثوار» ، فيكتب في هذا المعنى مخاطباً المواطن المصري فيقول : «فأنت أيها الوطني في أول درجة من مرقاة السياسة ، وفي أول مرحلة من طريق الحرية ، فلن تبلغ الدرجة العليا إلا إذا صعدت سائر الدرج ، ولن تدرك الغاية القصوى ما لم تقطع سائر المراحل ، فإن حاولت غير ذلك لم تأمن الهبوط من الدرجة التي بلغت ، والرجوع من المرحلة التي وصلت بل ربما صرت على مسافة أعوام مما كنت ترجو إدراكه بأيام»(٢٤) .

وعندما تشيع في صفوف الثورة والثوار أفكار عن إعلان الجمهورية في مصر ، كرد فعل لانحياز الخديوي توفيق إلى صفوف الأعداء ، ويسجل البارودي واقعة وجود هذه الأفكار بقوله : «لقد كنا نرمي منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر إلى جمهورية ، مثل سويسرا ، وعندئذ كانت تنضم إلينا سوريا ويليها الحجاز ، ولكننا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة ، لأنهم كانوا متأخرين عن زمنهم ، ومع ذلك سنجتهد في جعل مصر جمهورية قبل أن نموت . . .(٢٥)» عندما يتبنى التيار الثوري في الحركة الوطنية مثل هذه الأفكار ، يعترف الشيخ محمد عبده ، بأنه وقف ضد هذه الأفكار ، لأن الجهل لم يمكن البلاد يومئذ من الرقي إلى النظام الجمهوري(٢٦) .

وعندما تشتد أزمة الثورة بسبب التهديد البريطاني المسلح ، والمتمثل في الأسطول الذي دخل مياه الاسكندرية في يونيو سنة ١٨٨٢ م يبحث الناس عن حل سلمي للأزمة ، وعن رسول معتدل يذهب إلى لندن لعرض القضية على المسئولين هناك ، وتميل الآراء إلى أن يكون هذا الرسول هو الشيخ محمد عبده ، ويكتب «بلنت» كيف أنه اجتمع في ١٩ يونيو مع محمد عبده ونديم والبارودي ، وتحدثوا في الوسائل السلمية لعبور الأزمة «فقال عبده: إنه أجمع رأيه على أن يجمع جميع الوثائق والمستندات التي لديه أو التي يستطيع حيازتها ويذهب بها إلى انجلترا لكي يعرضها بنفسه على المستر غلادستون والبرلمان الانجليزي ، **وسيأخذ معه أحد وجهاء التجار وأحد الأحرار ممن ينوبون عن الفلاحين** ، فوافق محمود سامي على هذا الرأي ، وقال : إنه هو أيضاً يود أن يذهب إلى

---

(٢٤) المصدر السابق في ١٠ نوفمبر سنة ١٨٨١ م ، مقال (الحياة السياسية) انظره في هذا الجزء .
(٢٥) التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر ص ٤٥٣ .
(٢٦) انظر في هذا الجزء : (ملاحظات على رأي عرابي في الثورة) .

أوروبا لهذه الغاية [٢٧]، وبالطبع ما كان لأحد أن يفكر في إرسال نديم ؛ أو عرابي ، أو محمد عبيد لمثل هذه المهمة ، فإن اعتدال الشيخ محمد عبده كان أهم عامل يرشحه لمثل هذه السفارة إلى لندن في ذلك التاريخ . . بل إن «بلنت» يرسل إلى «لويس صابونجي» برقية من لندن في ٥ يوليو سنة ١٨٨٢ م يقول له فيها : «يجب ألا تعاكسوا الاسطول . أرسلوا عبده إلى غلادستون»[٢٨] .

ولقد كانت هذه الآراء والمواقف المعتدلة التي اتخذها الشيخ محمد عبده ، وهو في موقع الثورة وبين الثوار ، تمثل الامتداد الطبيعي لفكره السابق على الانضمام إلى الثورة ، والانسجام الطبيعي مع تكوينه العقلاني والنظري (التأملي) ومزاجه الميال إلى الاعتدال وهو التكوين والمزاج الذي لازمه في آرائه طوال حياته وفي كل مواقفه الفكرية والعملية ، وعلاقاته بالناس . . فهو عندما يتحدث عن إصلاح المحاكم الشرعية ، مثلاً ، يدعو إلى «التدرج» في معالجة كل جانب من جوانب النقص فيها . . يدعو إلى ذلك عند الحديث عن إنشاء قلم قضائي لتنفيذ أحكام هذه المحاكم . . . ويدعو إليه عندما يتحدث عن ضرورة توفير «المأذونين المؤهلين» في القرى والأنحاء . . . ويدعو لذات النهج عندما يتحدث عن (التحايل على نصيحة الحكام) ملوكاً كانوا أو أمراء . . . ويلتزم نفس النهج عندما يفكر في السياسة العليا ، أو إصلاح الأزهر أو الأوقاف . . إلخ إلخ . . وهو عندما يترجم لأستاذه الأفغاني في تقديم ترجمته لرسالة الرد على الدهريين في بيرت سنة ١٨٨٦ م ينتقد في أستاذه مجانبة «الاعتدال» في معاملة الحكام المستبدين ، ويرى أنه كان من الممكن أن يحقق الكثير من الغايات لو أنه سلك في علاقاته بهم مذهب التدرج والاعتدال . . فهو إذن نهج فكري ، وموقف عملي ، وسجية خلقية لازمت الرجل في كل أطوار حياته ، وفي كل ما عرض له في هذه الحياة .

والمجموعة الثانية :

من الظواهر والوقائع والأحداث والآراء التي عايشت ظاهرة الاعتدال هذه في تلك الفترة التي نضم فيها الأستاذ الإمام إلى الثورة العرابية ، وزاملت ظاهرة

---

(٢٧) التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر ص ٤٥٣ .
(٢٨) المصدر السابق ص ٤٨ .

الاعتدال ، هي تلك التحولات الفكرية التي اقتربت به من مواقع الثوار الفكرية ومواقفهم العملية ، بعد أن كان يقف بعيداً عن هذه المواقع يناهض ما لأصحابها من أفكار . . ونحن عندما نقرأ كتاباته السياسية في هذه الفترة من حياته نشعر بأنه يهاجم آراءه هو نفسه التي قالها قبل انضمامه للعرابيين ، ولعله كان يناقش يومئذ أولئك الذين ظلوا على موقفه الفكري القديم ، واحتفظوا بالزعم القائل : إن مصر ليس بها «رأي عام» تستحق به أن تنال الدستور والحياة النيابية والحكومة القانونية المقيدة بهذه القيود . .

فبعد أن كان ينكر أن في مصر «رأي عام» يجعلها أهلاً للحكم الدستوري النيابي ، عدل عن هذا الموقف وكتب يقول : «إن استعداد الناس لأن ينهجوا منهج الشورى غير متوقف على أن يكونوا متدربين في البحث والنظر على أصول الجدل المقررة لدى أهله ، بل يكفي كونهم نصبوا أنفسهم وطمحت أبصارهم للحق وضبط المصالح على نظام موافق لمصالح البلاد وأحوال العباد . . . إن أهالي بلادنا المصرية دبت فيهم روح الاتحاد ، وأشرفت نفوسهم منه على مدارك الرأي العام ، وأخذوا يتنصلون من جرم الإهمال ، ويستيقظون من نومة الإغفال ، وقد مرت عليهم حوادث كقطع الليل المظلم ، ثم تقشعت عنهم ، فطالعوا من سماء الحق ما كحل عيونهم بنور الاستبصار ، حتى اشرأبت مطالعهم إلى بث أفكارهم في ما يصلح الشأن ويلم الشعث ويجمع المتفرق من الأمور ، ليكونوا أمة متمتعة بمزاياها الحقيقية ، فهم بهذا الاستعداد العظيم أهل لأن يسلكوا الطريق الأقوم ، طريق الشورى والتعاضد في الرأي ، فقد أزف الوقت ، ولم تسمح لهم ظروف الأحوال بأن يتأخروا عن سن قانون يراعي فيه ضبط المصالح على الوجه الملائم يتبادلون فيه الأفكار الحرة والآراء الصائبة . . فلهذا أجمعوا رأيهم على تأليف مجلس الشورى ممن لهم دربة ودراية تامة بشؤون البلاد ، وصدرت الأوامر السامية بانتخابهم نواباً حسب ما قضت به نواميس الحرية ، وانشرحت صدور الناس عامة بهذا الأمر ، واستبشروا بما يكون من عاقبة هذا المسعى الجليل . . .»[٢٩] .

وبعد أن استقالت وزارة شريف باشا ، وتكونت وزارة الثورة برئاسة البارودي ،

---

(٢٩) الوقائع المصرية . عدد ١٢٩ في ٢٥ ديسمبر سنة ١٨٨١ م مقال (الشورى والقانون) ، انظر هذا المقال في هذا الجزء .

وهي الوزارة التي دخلها عرابي ناظراً للجهادية . وبعد أن انتخب مجلس النواب ، ووضحت معالم النظام الثوري الجديد ، يكتب الشيخ محمد عبده مؤيداً هذا النظام ، مؤكداً تحقيقه لمبدأ الشورى المرتكز على الرأي العام فيقول : « . . . بنيت الشورى على الرأي العام ، فأكبر فائدة لها هو انقياد الناس لما يقضي به الرأي العام ، ووكلاء العامة خواص من انحصر فيهم الرأي العام ، فإذا قضوا بعمل ما نافعاً رأيت لهم معضدين ، وهم كل الناس الذين يحافظون على الرأي العام ، وليس بعد ذلك إلّا أن يكونوا يداً واحدة على هذا العمل تجمعهم دائرة الاتحاد . **ولقد وصلنا بمعونة اللّه تعالى ، وحسن مساعي خديوينا المعظم ، ومن اختارهم جنابه الرفيع للنظر في مصالحنا إلى هذا الحد ، وتوجهت رغبات جميعنا إلى ما فيه خير بلادنا وصلاح معاشنا ومعادنا ، وصرنا يداً واحدة لا تكل عن العمل ولا يتعبها تواليه على ممر الأيام**»[٣٠] .

وعندما تتعرض التجربة المصرية الوليدة في الحكم الدستوري الشوري النيابي لهجمات الخصوم وانتقاداتهم ، ويطلقون ضدها نفس الحجج التي أطلقها من قبل الشيخ محمد عبده قبل انضمامه لحركة الثورة العرابية ، يتصدى الشيخ محمد عبده لهؤلاء الخصوم ، ويسوق ضد حججهم نفس الأدلة التي قدمها العرابيون منذ البداية للدلالة على أهلية البلاد للدستور ومجلس النواب وتقييد الحكومة بهذه المؤسسات . . فيكتب قائلاً : « . . . **إن بلادنا المصرية بلا ريب ، لا فرق بينها وبين بلاد أخرى تحققت فيها الشورى ونالت منافعها وعادت عليها فوائدها** ، من حيث القبول للمصلحة ، والاستعداد للخير ، والقدرة على التفرقة بين الملايمات والمنافرات ، ومحبة الأولى وكراهية الثانية ، والفرح بالإصلاح والحزن من الإفساد ، إلى غير ذلك مما تقتضيه هذه الصفات . . . » ، ثم يمضي ليقول إنه «لا يخفي أن أبناء قطرنا المصري قد انتقلت أفكارهم من مركز الرقدة إلى مجال الجولان في المنافع والمضار ، ووجوب السعي لطلب الأولى من طرقها ، ولزوم الاجتهاد في دفع الثانية . . . ومن البين أن الأهالي إذا دب فيهم هذا الروح تشوفوا لأن تكون أفرادهم متساوية في القانون والمعاملات ، بدون تفرقة بين هذا وذاك ، وصح أن يوجد فيما بينهم قوم ـ (وهم الخواص الذين حصلوا طرفاً من المعارف والعلوم) ـ يقتدرون على التفرقة بين الملايم والمنافر . . . ويرضون أن

---

(٣٠) المصدر السابق . مقال (الاتحاد في الرأي قرين الاتحاد في العمل) في ٢٣ ابريل سنة ١٨٨٢ م ، انظره في هذا الجزء .

يجعلوا أنفسهم في مقام العمل للباقين . . .» ثم يتقدم خطوة أبعد من هذا عندما يعلن أن هذا التطور قد أصاب «عامة» أهل مصر و«جماهيرها» ، وأنه لم يعد وقفاً على «الخواص» الذين نالوا قسطاً من المعارف والعلوم ، فيستطرد قائلاً : «. . . أما كون البلاد المصرية قد صارت أهاليها على هذا الفكر فهو أمر جلي لا يختلف فيه اثنان **ولا نخص ذلك بالخواص ؟ فإن العامة ، وهم أهل الأعمال البدنية المستغرقة لبياض النهار وسواد الليل قد انتقلوا عما كانوا فيه من قبل بكثير وإن كان الانتقال في كل من الفريقين ـ (الخواص والعوام) ـ على درجته اللائقة به ، المناسبة لما اكتسبه من المعارف أو التجربة أو تأثير الحوادث ، أو غير ذلك من أسباب الانتقال من حال إلى أعلى منه في الوجود»**[٣١] .

ونحن نلحظ في هذه العبارات الأخيرة تطوراً هاماً في تفكير الأستاذ الإمام، فلم تعد المعارف والعلوم والتربية هي السبيل الوحيد لانتقال الإنسان من حال إلى حال أعلا منه في الوجود ، وإنما هو قد أضاف إلى هذا العامل عوامل أخرى ، منها «**التجربة**» و«**تأثير الحوادث**» وغيرهما . . . وهي العوامل التي أتت بها الثورة العرابية فخلقت روحاً جديداً في حياة الناس انتقل بهم إلى طور جديد من أطوار الحياة . .

وفي مقالاته عن (الحياة السياسية) يحدد أن الذين يستحقون أن تكون لهم الحقوق في التمتع بالحريات : حرية الرأي وحرية القول ، وحرية الانتخاب ، هم الذين حصلوا القدرة على امتلاك «الأدب السياسي» الذي «لا بد في تحصيله من الطلب والاجتهاد ، وحسن الاقتداء ، ودقة النظر ، والتبصر في أحوال الناس من قبل وفي الحال[٣٢] . . . » . . . ولما كان هذا الكلام موهماً لعدم استحقاق عامة الناس وجماهيرهم التمتع بهذه الحريات ، يعود الأستاذ الإمام لتحديد مقصوده فيقول : إن «الأدب السياسي لا يحصل لأفراد الأمة كلهم أجمعين ، ولا يكون في الذين يحصلونه سواء بمقدار واحد ، لأنه من الملكات الصناعية العلمية ، والملكة لا تحصل إلّا بتكرار العمل ، وإن حصلت فإنها تختلف استحكاماً وكمالاً بحسب اختلاف القابلية والتفرغ في الناس . **على أن الأدب السياسي، وإن لم يتيسر عمومه في الأمة، إلّا أنه قد يحصل لأفراد كثيرة**

---

(٣١) المصدر السابق . مقال (في الشورى) في ١٣ ديسمبر سنة ١٨٨١ م . انظره في هذا الجزء .

(٣٢) المصدر السابق . مقال (الحياة السياسية) في ١٠ نوفمبر سنة ١٨٨١ م ، انظره في هذا الجزء .

منهم على مقادير مختلفة ، فيمكن لمجموعهم أن يسيروا في سبيله آمنين مهتدين اقتداءً وتقليداً ، ويتدرجوا به في مراتب الحياة السياسية حتى يتوالى التكرار ويطول الاستمرار فيصير فيهم من الملكات الذوقية التي تُعرَف ولا تُعرَّف ، كما كان العرب في الجاهلية بالنظر إلى اللغة ينطقون بالكلام المركب بالوضع ، ولا يعرفون من قاعدة غير الذوق» . .[٣٣]، فهو هنا يثبت إمكانية تحصيل العامة والجماهير للأدب السياسي ، ومن ثم استحقاقهم التمتع بحقوقهم في حرية الرأي ، وحرية القول ، وحرية الانتخاب . . وذلك دون أن يكونوا مثقفين قد تحصلت لهم وتوفرت لديهم المعارف والعلوم .

وهو في هذه المرحلة لا يدافع عن النظام الشوري باعتباره «**ممكن**» القيام بمصر فقط ، بل باعتباره «**واجباً محتوماً**» . لأن الأطراف المختلفة قد تأهلت له ، ورغبت فيه : الأهالي ، والحكومة ، فلقد ثبت أن قيام الشورى «ووجودها في بلادنا المصرية ممكن بل وواجب محتوم ، حيث قد ثبت أن لا مانع من إحدى الجهتين ـ (الأمة والحكومة) ـ وثبت أنهما ـ (الجهتين) ـ طالبتان لوجودها وتحققها في الديار المصرية التي قد استعدت للحصول على الغاية الحسنة وتهيأت للوصول إلى درجة الكمال»[٣٤] .

وهو يحدد لنا أن هذا الطور الجديد الذي أوصلت الثورة الشعب إليه هو طور «**الوطنية**» وبروز عاطفة التعلق بالوطن ، وهو مرادف للقومية وعاطفتها ، ويحدد العوامل التي جعلت للوطن في هذه المرحلة مكان القبلة التي يجب أن يؤمها الجميع ، فيقول : «في الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة ، تشبه أن تكون حدوداً :

الأول ـ أنه السكن الذي فيه الغذاء ، والوفاء ، والأهل والولد .

والثاني ـ أنه مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية . وهما حسيّان ظاهران» . . .

والثالث ـ أنه موضع النسبة التي يعلو بها الإنسان ويعز ، أو يسفل ويذل ، وهو معنوي محض . فإذا تقرر ذلك ، على ما قلناه ، وجب على المصري حب الوطن من كل الوجوه . . .» .

---

(٣٣) المصدر السابق . مقال (الحياة السياسية) في ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨١ م ، انظره في هذا الجزء .
(٣٤) المصدر السابق . مقال (الشورى) في ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨١ م . انظره في هذا الجزء .

ثم يمضي ليشن هجومه على أولئك الذين يزعمون أن مصر لم تبلغ طور «الوطنية» ولم تولد بها هذه العاطفة بعد ، فيقول : «ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوي الحقوق والواجبات في مصر ، والباسهم جميعاً لباس الجهالة والذل ، ولكن أبت الحوادث إلّا أن تثبت لنا وجوداً وطنياً ، ورأياً عمومياً ، ولو كره المبطلون . على أن منهم فئة لا يزالون يؤلمون أسماعنا بما يكررون من سفاسف القول ، من مثل : إننا تعودنا إحتمال الظلم والحيف ، وألفنا الخدمة والرق ، فلن يستقل لنا رأي ، ولن نهتدي سبيل الحرية ، كأنما هم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصاراً ، وكانوا في قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح وأن العالم بأسره كان فريقين : أحراراً يظلمون ، وعبيداً يطيعون . أولم يكن في بلاد الفرنسيس ، من قبل هذا العهد ، صنوف من الرقيق يشتغلون في الأرض لغيرهم ، ويباعون كما تباع العجماوات ؟! أولم يقل كاتبهم «فولتير» ، في وسط المائة السابقة : لا يزال في بلادنا ستون ألفاً أو سبعون ألفاً عبيداً للرهبان ؟!.. فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيس من الوصول إلى ما أدركوه من رفعة المقام ؟! وإن يروا أمثال «تيارس» و«جريفي» و«غامبتا» ، من أبناء الذين كانوا من قبل عبداناً أرقاء !!

ولئن كان من فضل هذه المائة أن يكتب في صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف ، فلقد رجونا ـ وحقق اللّه هذا الرجاء ـ أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا أرقاء في هذا العصر ، وحسن ذلك ابتداء ، وحسن ذلك ختاماً» ...(٣٥).

وبعد إجراء انتخابات مجلس شورى النواب ، اتخذ خصوم الشورة من دخول بعض الجهلة وعديمي الكفاءة إلى المجلس حجة للطعن في هذه التجربة ، وقالوا إن مصر ليست أهلاً لهذا اللون من المؤسسات ، وأن هذا المجلس بدع بين المجالس النيابية في العالم .. فتصدى الشيخ محمد عبده لمناقشة هذه الآراء وتفنيدها ، وكتب يقول عن تحقيق هذا المجلس للمنفعة المرجوة من نظام الشورى : «... وأما حصول المنفعة المقصودة من الشورى في بلادنا فلأن انتخاب النواب قد تم على وجه يضمن حصولها ، ويكفل تحققها ، إذ لا يخلو المنتخبون من أن يكون غالبهم من أهل الدراية والمعرفة وأرباب النظر والفكر الذين يعرفون ما هي الشورى وما هو المقصد منها ، وما هي

(٣٥) المصدر السابق . عدد ١٢٦٧ مقال (الحياة السياسية) في ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١ م ، انظره في هذا الجزء .

المنفعة للبلاد ، وما هو الطريق الموصل إليها . فإن بلادنا قد انتشر فيها العلم منذ أزمان طويلة تكفي للمشتغل فيها بالمعارف أن يكون على حالة التنبه والاستبصار التامين . . . ولا يخفى أن مثل هؤلاء كثير جداً في البلاد ، وقد وقع الانتخاب على كثير منهم في هذه المرة لمجلس النواب ، **ولا نشك في أن هذا العدد فيه الكفاية التامة لتحقيق منفعة الشورى المقصودة منها في بلادنا المصرية** ، فإن أي قطر من الأقطار لا يكون المجموع فيه للمشورة إلّا على هذا المثال ، وقد علمنا علم اليقين أن غالب المنتخبين عندنا هم على هذا الحال ، فلا يضرنا ، والحالة هذه ، أن يكون القليل ليسوا كالكثيرين في هذه الصفات ، كما لم يضر في أحد الممالك المتمدنة وجود مستشيريها على هذا المنوال ، بمعنى أن غالبهم كالغالب عندنا والقليل منهم كالقليل منا ، وهذا أمر مسلم به لا مرية فيه ولا خفاء ، ومع ذلك فقد نالوا ثمرات الشورى وحصلوا على فوائدها ، **فالقول إذن بأنهم هم ينالوها ونحن نحرم منها ، مع تساوي الأمر بيننا وبينهم ، مما لا يصح في الأذهان ولا تقوم عليه حجة ولا يؤيده برهان**[٣٦] .

ولم يقف الشيخ محمد عبده عند حد الدفاع عن هذه التجربة الثورية ، والتصدي للذين يجتهدون للنيل منها وتسفيه مؤسساتها، وإنما اجتهد في الادلاء بآرائه البناءة التي أراد أن يتضمنها دستور البلاد الذي كان موضع مناقشة في مجلس شورى النواب . . وفي احتفال أقامته (جمعية المقاصد) بمناسبة التصديق على لائحة النواب ، دعاه عبد اللّٰه نديم إلى الخطابة ، فألقى كلمة ضافية في وجود البارودي وعرابي وغيرهما من النظار والضباط . . وفي هذه الكلمة تحدث عن المبادىء التي يجب أن يتضمنها دستور البلاد ـ (القانون الأساسي) ـ مثل :

١ ـ التأكيد على أن حكومة هذه البلاد حكومة قانونية ، أي مقيدة بالدستور والقانون . .

٢ ـ النص على دور مجلس شورى النواب في مساعدة الحكومة في حكم البلاد . .

٣ ـ النص على السعي لتعميم المعارف والعلوم في البلاد وذلك لتربية الأعداد اللازمة لتولي مسؤولية النيابة عن جماهير الناس . .

٤ ـ النص على وجوب تحسين التربية التي تكسب الفضيلة والشرف ، وذلك حتى

---

(٣٦) المصدر السابق ، مقال (في الشورى) في ١٣ ديسمبر سنة ١٨٨١ م ، انظره في هذا الجزء .

تصير المصلحة العامة أهم من المصلحة الخاصة عند من يتصدون للمسؤولية العمومية في البلاد ، وحتى لا يلتمس أحدهم «منفعته إلّا من طريق منفعة العموم» .

٥ ـ النص على ضرورة ووجوب اطلاق حرية الأفكار والأقوال والأعمال . «فلأجل هذا يجب أن يكون في ذلك القانون الأساسي لتلك الحكومة إطلاق حرية المجامع ، والمطابع ، والأفكار والأعمال ، والأقوال .. على شريطة أن يكون هذا الاطلاق تحت قانون عدل يرسم الحدود ويبين الواجبات على تفصيل يرفع الإبهام وتبيين يزيل الالتباس» .

٦ ـ النص على إيجاد الحوافز «وتقرير أمر المكافأة لمن أتى بعمل غريب وجاء بصنع بديع حتى يكون سائقاً للنفوس على التفكر والتدبر في الوصول إلى ما يسحقون عليه المكافأة والامتياز» . . .

٧ ـ القيام بوضع القوانين الحديثة والملائمة والنظامات التي «تكون الحد الفاصل بين الحق والباطل والصحيح والفاسد» في مختلف جوانب حياة المجتمع المصري الجديد[٣٧]. إلخ .. إلخ ..

* * *

وهكذا احتل الشيخ محمد عبده مكانه في الحركة الثورية العرابية ، وتحول إلى صوت يدافع عن إيجابياتها بعد أن كان صوتاً يهاجم هذه الإيجابيات .. وإلى مساهم في بناء الحياة الجديدة والتاريخ الجديد لوطننا الذي بدأ بمظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م بعد أن كان بعيداً عن هذه الظاهرة ينتقدها من موقع المثقف الذي عزل نفسه عن مجال التأثير الثوري والتأثر بالثورة والثوار . . .

ولقد شهد النصف الأول من عام ١٨٨٢ م تقدم الشيخ محمد عبده ، رغم خصائصه المعتدلة ، في ميدان العمل داخل إطار الحركة الثورية العرابية ، حتى لا يجد الباحث وسط أحداث الثورة بداً من وضعه بين القلة القليلة التي يمكن أن يطلق عليها وصف القيادة لهذه الثورة خلال تلك الشهور .. **لقد كان واحداً من قادة هذه الثورة** ،

---

(٣٧) المصدر السابق ، مقال (احتفال جمعية المقاصد بالتصديق على لائحة النواب) في ١٥ فبراير سنة ١٨٨٢ م . انظره في هذا الجزء .

وان يكن الممثل للتيار العقلاني المعتدل بين هؤلاء القادة الثوار . . فهو «اصلاحي» اعتقد أن «الثورة» قد حققت وستحقق الآن ما عمل لتحقيقه بعد سنوات وسنوات . . وهو صاحب مزاج غير ثوري ساهم دفء الثورة وحرارة الثوار في اعطائه جرعة من الحماس جعلته يتقدم خطوات بعيداً عن موقع «المصلح» وقريباً من موقع «الثوري» . . . وظل هذا حاله ، تتعايش في آرائه ومواقفه ظاهرتا : الاعتدال ، والدفاع عن الثورة والمساهمة في صنع أحداثها ، منذ انفجار الثورة في سبتمبر سنة ١٨٨١ م ، حتى هزيمتها التي انتهت بدخوله السجن مع زعمائها الأحياء في سبتمبر سنة ١٨٨٢ م .

* * *

-٣-

كانت الصورة التي تم بها فشل الثورة العرابية وهزيمتها أمام الجيش الانجليزي المسلح بالعتاد الحديث ، والخداع ، والمستند إلى خيانة الخديوي والإقطاعيين من أعضاء الحزب الوطني الحر ، والمستفيد من إعلان السلطان العثماني عصيان عرابي وخروجه عن الطاعة ، كان فشل هذه الثورة على صورة تعذر على الناس تصورها أو تخيلها ، فاهتزت كياناتهم من الأعماق ، وتزلزلت معتقداتهم ومسلماتهم التي ظنوها قد تحققت وحققت لهم الحرية والاستقلال .

فالقائد الذي جسدوا في شخصه أحلامهم القديمة والحديثة قد سلم نفسه وسلم سلاحه . . وكوكبة عزيزة من قادة جيشهم قد قتلوا بالخيانة في التل الكبير . . . وجيش الثورة قد سرح جنوده وضباطه الوطنيون . . . وعدد كبير من اللذين ناصروا الثورة قد تنكروا لها ، وأنكروا دورهم فيها ، وقذف كل منهم بالمسؤولية على من سواه . . . والوحيد الذي ظل رافعاً اسم مصر ومجدها وشرفها من هذا السقوط هو عبد اللّٰه النديم ، الذي استعان على صيانة هذه الأمانة بالهرب من وجه الأعداء ، والهرب يومئذ كان أضعف «الإيمان» ، ولكنه «الإيمان» الوحيد الممكن في تلك الظروف ؟!

وفي اليوم التالي لفشل الثورة واحتلال الانجليز للقاهرة في ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨٢ م ظهرت أبواق الخيانة والنفاق ، واستخدمت الصحافة في تجريح العهد الثوري ، ورواية الأقاصيص ، والخرافات عن الثورة والثوار . . كان هذا موقف الخونة

والمنافقين . . . فماذا كان موقف الشيخ محمد عبده من هذا الحدث الجلل والخطب الذي زلزل كيان مصر وهزه من الأعماق ؟! . .

إن الرجل قد كتب من سجنه بعض صفحات ، منها رسالة إلى أحد أصدقائه ، ومنها قصيدة شعر ، ومنها مذكرات في الدفاع عن نفسه . . . إلخ . . إلخ . . . ومن هذه الصفحات القليلة نستشف أن الرجل لم يرحب بفشل الثورة ، بل تحدث عن هذا الحدث بعبارات تصوره كأنه الطامة الكبرى التي ليس لها مثيل أو مشابه أو قرين . . . ومن هذه الصفحات كذلك نستشف أن الرجل قد أدان السلطة الجديدة التي أعقبت سلطة الثورة في الوجود ، فهو يقول عنها : «وتمخضت السلطة لآلهة الشر ، فقلبوا الطباع ، وبدلوا الخلق ، وغيروا خلق الله ، وكانوا على ذلك قادرين . .» . . . وانهالت التهم ، بالحق وبالباطل ، على الرجل ، ولكنه لم يدهش ، بل رأى ذلك أمراً طبيعياً من «آلهة الشر» هؤلاء الذين استعانوا بمن «رضوا لأنفسهم قول الزور وافتراء البهتان واختلاق الإفك ، وقد تقدموا إلى مجلس التحقيق ، بتقارير محشوة من الأباطيل ، ليكونوا علينا بها من الشاهدين» لم يدهش الرجل من ذلك ، بل كتب يقول : «كل ذلك لم تأخذني فيه دهشة ، ولم تحل قلبي وحشة ، بل أنا على أتم أوصافي التي تَعْلَمُها ، غير مبال بما يصدر به الحكم ، أو يبرمه القضاء ، عالماً بأن كل ما يسوقه القدر وما ساقه من البلاء فهو نتيجة ظلم لا شبهة للحق فيه» . .

ولكن الأمر الذي زلزل كيان الرجل ، وهزه من الأعماق ، هو خيانة الأصدقاء والأولياء ، وتنكر من لم يكن يظن بهم التنكر ، حتى «تقطع حبل الأمل ، وانفصمت عروة الرجاء ، وانحلت الثقة بالأولياء ، وضل الاعتقاد بالأصفياء ، وبطل القول بإجابة الدعاء . . إلخ . . إلخ . . .» وحري بمثل هذا الرجل بتكوينه الأخلاقي الديني ، ومزاجه الريفي الوفي ، أن يصدم من هذا التنكر صدمة تزلزل كيانه ، خصوصاً إذا صدر ممن أولاهم ثقته وأحسن إليهم أدبياً ومادياً في كل الظروف والمناسبات .

وسبب آخر زلزل كيان الرجل ، وهو الموقف المتخاذل الذي اتخذه عدد من قادة الثورة في التحقيق أمام «القومسيون» ، وهم الذين كانوا محل تقديره واحترامه . . . فلقد كانت أخلاقيات محمد عبده تدعوه إلى أن يذكر الحقائق ولو عن نفسه ، أما بعض هؤلاء القادة فإنهم لم يكونوا مثله في هذا الباب . . وهو يكتب من سجنه لصديقه عن أولئك

القوم الذين «كأنما قذف بهم من شاهق جبل ، فسقطوا على رؤوسهم ، فغشيهم من شدة الصدمة ما غشيهم ، فقاموا ينطقون بما لا يعون ، ويتكلمون ولا يفهمون[٣٨]» .

ففي التحقيق الذي أجراه «القومسيون» مع هؤلاء القادة حدثت مواجهات رمى فيها بعضهم الاتهامات على رقاب الآخرين ، وكذب فيها بعضهم بعضاً ، ولقد نال الأستاذ الإمام نصيب منها ، وتمت مواجهة بينه وبين البارودي اختلفا فيها حول اليمين الذي أقسمه الضباط في «قشلاق عابدين» ، إتهم فيها البارودي محمد عبده بالكذب ، بينما توحي أحداث الثورة ووقائعها أن البارودي هو الذي كان ينكر الحقيقة أمام «القومسيون»[٣٩] ؟!

وتشهد وقائع التحقيق مع زعماء الثورة أن الشيخ محمد عبده قد اتخذ موقفاً أخلاقياً فلم يلق على الآخرين الاتهامات ، ولم يتنصل من مواقفه أثناء الثورة ، بل تحمل المسؤولية عن بعض أصدقائه الذين أراد إبعادهم عن دائرة الاعتقال ، وهو يكتب من سجنه إلى صديقه قائلاً : إنني «أخذت على نفسي كل مسؤولية تنسب إليه أو إليكم ، فما عليكم إن سئلتم إلاّ أن تكونوا منكرين[٤٠]» .

ولذلك فإننا نستطيع أن نقول إن فشل الثورة ، وحتى انهيار بعض قادتها وتهالك عدد من زعمائها في التحقيق لم يحدث انهياراً في شخصية الشيخ محمد عبده ، فظل الرجل على شيء من تماسكه . . . وإنما الذي حدث هو عودته إلى نقطة الانطلاق التي كان عندها يوم كان على خلاف مع العرابيين ، والرجوع إلى جذوره الفكرية الأصيلة في «الإصلاح» بعد أن تحولت «الثورة» إلى رماد ، وتنكر لأحداثها بعض صناع هذه الأحداث . . . لقد ألقى محمد عبده وهو في سجنه ، إيمانه «بالثورة» وآماله فيها مع ثقته المفقودة في هؤلاء الذين فقد فيهم الثقة أثناء المحنة التي عاشها معهم سجيناً . . . وأعلن من سجنه «أن الحوادث المريعة سوف تنسى ، وأن هذا الشرف سوف يرد ، ولئن أبت طبيعة هذه الأرض بخستها أن يكون لها من عوده نصيب ، فليعودن في بلاد خير منها . ولأجذبن إلى المجد أحبتي ، ومن إلى المجد ينجذبون[٤١]» . . . وهو هنا يتحدث عن

---

(٣٨) «رسالة من السجن» انظرها في هذا الجزء .
(٣٩) انظر في هذا الجزء «مواجهة بين الأستاذ الإمام ومحمود سامي البارودي» .
(٤٠) رسالة من السجن .
(٤١) المصدر السابق .

مشاريعه في «المنفى» الذي كان يستعد لتنفيذ الحكم الصادر به عليه . . .

وفي القصيدة الشعرية التي كتبها من سجنه عن أحداث الثورة تبدو لنا بجلاء تلك الحقيقة التي أشرنا إليها ، وهي أن محمد عبده قد تنكر «للثورة» ـ كطريق للتغيير والنهضة ـ ولم يتنكر «للإصلاح» . . . وأن الزلزلة التي حدثت لكيانه بسبب انهيار «الثورة» وعدد من «الثوار» قد ابتعدت به عن مواقع «الثورة والثوار» الذين اقترب منهم بعد مظاهرة عابدين، وعادت به إلى مواقع «المصلح والإصلاح» التي بشر بها وانطلق من على أرضها قبل ذلك العام الذي عايش فيه الثورة العرابية وقادتها . . . فهو يحكي في هذه القصيدة آراءه قبل مظاهرة عابدين ، أيام كان يعارض ـ «الثورة» «بالإصلاح» . . . ويتحدث عن مكانه في الثورة بعد أن انضم إليها ، فيصوره على أنه مكان «الناصح» لهم و«المحذر» إياهم فقط لا غير[٤٢]. . . ونحن نعتقد أنه هنا ليس دقيقاً الدقة كلها . . فلقد كان يومئذ «معتدلاً في صفوف الثوار» ، ولكنه كان من صناع هذه الأحداث رغم اعتداله وتحفظاته ، ولكنها المواقف الصعبة تجعل النفس الإنسانية تبرز وسائل النجاة وتغض الطرف عن المزالق ومواطن التهم والشبهات ، خصوصاً عندما يكون الحال كما كان في تلك الظروف التي تزلزلت فيها الأنفس زلزالاً شديداً . . .

ومن يشأ أن يعلم مقدار الهول والفاجعة التي عاشها محمد عبده في تلك الظروف فإن من وسائله وسبله إلى ذلك أن يعلم أن الرجل لم يقل الشعر في حياته إلا في موقفين : أحدهما عندما حضرته الوفاة ، وعاين الموت معاينة ، ويومئذ قال سبعة أبيات من الشعر . أما الموقف الثاني فهو انهيار الثورة العرابية وهزيمتها ، ويومئذ قال قصيدته التي تزيد على مائة بيت ؟؟!! . .

* * *

ـ ٤ ـ

عندما ذهب الشيخ محمد عبده ، منفياً ، إلى «بيروت» في ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢ م ، كان قد قرر التفرغ لدعوة «الإصلاح» ، وبالذات عن طريق التدريس

---

(٤٢) انظر القصيدة في هذا الجزء .

والتربية والتعليم . . وبالفعل شرع في ذلك العمل ، ومارسه نحو عام . . . ولكن أستاذه جمال الدين الأفغاني دعاه إلى اللحاق به في باريس ، وطلب إليه أن يعمل معه في تنظيم (جمعية العروة الوثقى) السري ، وأن يرأس تحرير الصحيفة التي قرر هذا التنظيم إصدارها كي تنطق باسمه من باريس . . وصارح محمد عبده أستاذه بيأسه من الاشتغال «بالثورة» والعمل السياسي المباشر ، وطلب من أستاذه أن يذهبا معاً إلى مكان بعيد عن متناول الحكومات المناوئة لاصلاح الشرق ونهضته ، وأن يقيما مدرسة تربي القادة ودعاة الإصلاح ، وأن يكون هذا هو سبيلهم لنشر دعوتهم للإصلاح والتجديد . . . ولكن الأفغاني سخر من هذا التفكير «المثالي الطوبوي» ، وقال له : إنما أنت مثبط . . لقد بدأنا عملاً ولا بد لنا أن نتمه . . . فلم يستطع محمد عبده إلاّ أن يمتثل لأمر أستاذه ، فسلطان الأفغاني لا يقاوم ، خصوصاً في حضرته ووجوده ، ومحمد عبده الآن محكوم عليه بالنفي ولا سبيل لديه كي يصنع حتى ما يريد من الإصلاح بالتربية والتعليم ، ووطنه محتل ، وهو لا يستطيع أن يُعْرَض عليه النضال في سبيل تحريره من الانجليز ويرفض . . . فقرر الرجل أن يمنح هذه المهمة «الثورية» الجديدة فترة من حياته ، فإن حققت الآمال كان بها ، وإن لم تحقق الآمال كان في ذلك إبراء للذمة أمام أستاذه ووطنه ، حتى ييسر اللّه الوسائل لممارسة ما نذر له نفسه من «الإصلاح» بواسطة التربية والتعليم .

وخلال عام وبضعة أشهر شارك الأستاذ الإمام في إخراج مجلة (العروة الوثقى) من باريس . . . ـ [ونحن قد تحدثنا عن دوره فيها في مكانه من هذه الدراسة عندما تحدثنا عن تحقيقنا لهذه الأعمال التي نقدم بين يديها] ـ .

أما العمل «الثوري» الآخر الذي نهض به الشيخ محمد عبده في تلك الفترة فهو مساهمته في التنظيم السري لجمعية العروة الوثقى ، وهذا العمل هو صفحة من حياة الشرق النضالية والثورية ، بذل الأستاذ الإمام في صنعها الكثير ، ومن ثم فإن له فيها نصيباً يستحق الذكر والتنويه . . وكيف لا وقد شغل الرجل منصب «نائب رئيس التنظيم» . . وكان الرئيس هو جمال الدين الأفغاني ؟؟ .

* * *

والبعض يخطىء عندما يظن أن (جمعية العروة الوثقى) لم تكن تنظيماً سياسياً

ثورياً ، وإنما كانت مجرد جمعية دينية إصلاحية تستهدف تجديد الإسلام وصلاح حال المسلمين . . . والحقيقة التي تتجلى للباحث أن هذا التنظيم كان الامتداد ، وأيضاً البديل ، للحزب الوطني الحر الذي أقامه الأفغاني بمصر قبل الثورة العرابية ، والذي ذهبت بقاياه مع فشل العرابيين . . . وأن القضية المصرية كانت أهم القضايا في برنامج هذه الجمعية ، بل وأكثر من ذلك كانت هي السبب المباشر الذي دعا إلى إقامة هذا التنظيم . . ففي افتتاحية العدد الأول من مجلة (العروة الوثقى) نقرأ : «إن الحالة السيئة التي أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على نفوس المسلمين عموماً . إن مصر تعتبر عندهم من الأراضي المقدسة ولها في قلوبهم منزلة لا يحلها سواها ، نظراً لموقعها من الممالك الإسلامية ، ولأنها باب الحرمين الشريفين . . وإن الرزايا الأخيرة التي حلت بأهم مواقع الشرق جددت الروابط . . . فأيقظت أفكار العقلاء . . . فتقاربوا . . . وتواصلوا . . . وتألفت عصابات خير من أولئك العقلاء . . . وفي عدة أقطار ، خصوصاً البلاد الهندية والمصرية(٤٣) .

وهو تنظيم أخذ على عاتقه «إنهاض الدول الإسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شئونها ، ويدخل في هذا تنكيس دولة بريطانيا في الأقطار الشرقية ، وتقليص ظلها عن رؤوس الطوائف الإسلامية(٤٤) . . . كما يقيم الروابط النضالية مع الحركات السياسية والاجتماعية الأوروبية التي تناضل في سبيل تحرير الإنسان ، ويعقد لذلك «الروابط الأكيدة مع الذين يتململون من مصابهم ، ويحبون العدالة العامة ويحامون عنها من أهالي أوروبا . .(٤٥)» .

فهو إذن تنظيم سري ثوري ، قام ليواصل النضال ضد الاستعمار ، والاستعمار الإنجليزي بالذات ، وخاصة في البلاد التي كان قد احتلها في الشرق يومئذ ، وبالذات مصر والهند . .

وعلاقة محمد عبده بهذا التنظيم ، كما قلنا ، علاقة وثيقة . فهو قد تولى منصباً في

---

(٤٣) العروة الوثقى . فاتحة الجريدة ، ص ٣٠ وما بعدها ، طبعة القاهرة ١٩٢٧ م . [انظره في الجزء الثاني من أعمال الأفغاني ص ٣٤١ ، ٣٤٢ طبعة بيروت سنة ١٩٨١ م] .
(٤٤) انظر ترجمة جمال الدين الأفغاني في الجزء الثاني من هذه الأعمال .
(٤٥) العروة الوثقى ، فاتحة الجريدة ، ص ٣٣ .

قيادته العليا ، وشغل مكان نائب الرئيس ، ومن ثم فإن عمله في هذا الحقل هو صفحة من عمله السياسي وإن لم يكن صفحة من فكره السياسي ، فهو لم يكن متحمساً يومئذ للعمل السياسي الثوري ، لأنه لم يكن يفكر تفكيراً سياسياً ثورياً ، وإنما وضعته الظروف وقيادة الأفغاني في مكان العمل السياسي الثوري لمدة زادت على العام ، ما بين تركه لبيروت إلى باريس حتى عودته لبيروت من باريس . .

وأثناء ممارسة محمد عبده لهذا العمل السياسي الثوري كتب العديد من الرسائل التنظيمية السرية التي بعث بها باسم التنظيم إلى فروعه وأعضائه وعقوده (خلاياه) . . وكتب «القسم» الذي كان يقسمه الأعضاء . . . وكتب اللائحة التنظيمية لبعض مستويات هذا التنظيم . . . وقام بعدة رحلات إلى لندن ، وإلى بلاد الشرق في مهام سياسية وتنظيمية تتعلق بعمل هذا التنظيم ، وبالذات بقيادة العمل السياسي ضد الاحتلال الإنجليزي بمصر ، وبخصوص الثورة المهدية في السودان . .

ومن الحقائق التاريخية التي لم يكتشفها باحث حتى الآن ، والتي تذكر هنا للمرة الأولى أن الأستاذ الإمام قد دخل مصر سراً أثناء الحكم عليه بالنفي ، ممثلاً لقيادة (العروة الوثقى) في مهمة سياسية تنظيمية ، وأن ذلك قد حدث عند اشتداد أحداث الثورة المهدية بالسودان ، وأنه قد التقى بمصر يومئذ بأعضاء التنظيم ، ومارس نشاطه السياسي والتنظيمي بعيداً عن أعين سلطات الاحتلال وحكومة الخديوي توفيق . . وتكشف لنا هذه الحقيقة الهامة إحدى الرسائل التي كتبها إلى أحد أعضاء تنظيم (العروة الوثقى) والتي تحدد كلماتها أن المكان الذي كتبه منها هو مصر ، وطنه الأول . . . يقول الشيخ محمد عبده في هذه الرسالة المؤرخة بتاريخ ٧ جمادي الأولى سنة ١٣٠٢ هـ (٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥ م) : إنه قد «تعاظمت حوادث الشرق ، خصوصاً ما مال منها نحو الجنوب[٤٦] . . . فلقيت من الأمر الجديد أن أكون على مقربة من الضوضاء ، ومسمع من النداء . . . هذا ما اندفع بي إلى بلاد أستعين الله على تجديد عهوده ، عسى أن يتواصل المتقاطعون ، ويتناصر المتخاذلون . . . أكتب إليك من :

بلاد بها فض الشباب تمائمي   وأول أرض مس جسمي ترابها[٤٧]

---

(٤٦) أي السودان ، إشارة إلى أحداث الثورة المهدية هناك .

(٤٧) انظر هذه الرسالة في هذا الجزء .

فليس سوى أرض مصر أرض يقال عنها إنها أول أرض مسها جسم الشيخ **محمد عبده** ، فهي التي قد ولد فيها .. كما أنها هي البلاد التي فض شَبَابُه فيها تمائمَ طفولته . . . ثم يمضي في رسالته هذه ليقول : « . . . **غير انه لا يراني من أهلها إلا المخلصون ، ولا يعرفني فيها إلا العارفون** . . » . . . وفي رسالة أخرى كتبها في ذات التاريخ يشير إلى أن رحلته تلك قد مر أثناءها بمصر ، وذلك عندما يقول مخاطباً صاحبه : «من يوم فارقتك ما استقر بي مكان حتى الآن . ذهبت إلى باريس ، فما عبدت أن تلقيت من الرأي الجديد أن أنحو جهة الشرق حيث مسيل الحادثات ومخرق الذاريات ، فمررت على بلاد كثيرة . . . عملت في جميعها على إحكام العروة وتمكين عقودها[48] . . ثم أصعدت بعد ذلك إلى :

بلد خلعت به عذار شبيبتي ... وطرحت في كف الخطوب عناني

وأنا اليوم فيه أتعرف الوجوه ، وأتنكر للعيون ، وأسأل اللّه نجاح العمل وإقبال الأمل . . . »[49] .

فهي مصر ، دون سواها ، تلك التي خلع فيها الإمام عذار شبابه ، وطرح عنانه في كف خطوبها وأحداثها ؟؟!! وهو في هذه الرسائل يحدد أن الغرض من هذه الزيارة هو أن يقود العمل التنظيمي والسياسي مواجهة ومباشرة ، لأن ذلك أشد أثراً وفاعلية من القيادة بواسطة «المكاتبة» والمراسلات . .

ومن مجموعة الأوراق التي كتبها محمد عبده أثناء عمله التنظيمي في قيادة هذا التنظيم ، ما بين «قسم» يقسمه الأعضاء ، أو «لائحة» تنظيمية ، أو مراسلات سرية لفروع التنظيم وأعضائه . . من مجموعة الأوراق التي بقيت لنا من كتاباته في هذا المقام نستطيع أن نضع أيدينا على خبرة في العمل السياسي والتنظيمي على درجة عالية جداً من النضج والعبقرية ، إذا ما قيست بظروف عصرها ، ذلك العصر الذي لم تكن مثل هذه القواعد والخبرات قد استقرت فيه بعد بأوروبا ؟! وهي خبرات نعتقد أن لها صلات وثيقة بتراث العرب والمسلمين في التنظيم السري منذ جمعيات : المعتزلة ، وإخوان

---

(٤٨) اشارة إلى عمله التنظيمي السري في خلايا التنظيم .
(٤٩) انظر هذه الرسالة في هذا الجزء .

الصفاء وخلان الوفاء ، والقرامطة ، والحشاشين ، وحركات الشيعة المختلفة ، والباطنية . . الخ . . . الخ . .

ونحن وإن كنان نعتبر أن هذه الخبرات وذلك التراث إنما هو ملك لذلك التنظيم كتنظيم ، لا لمحمد عبده وحده ، وإن كنا نعتبر أن الأفغاني هو أولى الناس بأن تنسب إليه عبقرية هذا التراث ، إلا أن الأمر الذي لا شك فيه أن محمد عبده قد حرر الكثير من هذه الوثائق والرسائل ومارس تطبيقها وتنفيذها ، وكان الساعد الأيمن لرئيس هذا التنظيم ونائبه في تلك الفترة التي نتحدث عنه فيها . . ومن ثم فإنها صفحة من عمله السياسي والتنظيمي لا بد أن ينسب إليه فضله فيها وإلا كنا منكرين ضوء الشمس في وضح النهار .

ونحن لا ننوي هنا أن نقدم دراسة تفصيلية عن خبرات هذا التنظيم في العمل التنظيمي السري ، وإنما نريد فقط الإشارة لبعض هذه الخبرات المستخلصة من الأوراق التي حررها محمد عبده ، والرسائل التي كتبها ، والأعمال التنظيمية التي مارسها في هذا التنظيم . . ومنها مثلاً :

خبرة هذا التنظيم : في المرونة . . وهو الذي انتشرت فروعه في بلاد متعددة وأقطار مختلفة ومجتمعات بينها تباين وتمايز أكيد . . خبرته في المرونة التي كان يلائم بها بين المبادىء العامة والجوهرية التي وضعتها قيادته العليا وبين الواقع الموضوعي الذي يختلف من قطر إلى آخر في منطقة الشرق الكبير . .

فالمادة التاسعة والعشرون من اللائحة الخاصة بالمستوى الرابع (العقد الرابع) من مستويات التنظيم تتحدث عن أنه «إذ رأى أهل «العقد» أن يزيدوا شيئاً فيما وصلهم من قانون الجمعية ، حسب حالة بلادهم ، فعليهم مخابرة من يتولى مواصلتهم فيما يريدون» . . ولم تكن هذه المرونة مجرد شعارات تقال ، ففي إحدى الرسائل التي كتبها الشيخ محمد عبده إلى إحدى البلاد يدور الحديث حول واقعة محددة في هذا المعنى ، فيقول في الرسالة : « . . وأما ما ذكرته في أمر «المواد» ، من أنها لا توافق بلادكم ، فلم أعرف له سبباً ، فإنها مواد عمومية ، جرب العمل بها في أقطار مختلفة ، والحمد لله صادفت نجاحاً ، فإن كان ذلك ما ذكرتم فابعثوا بها إليّ في أول «بوسطة» . . ثم ابعثوا إليّ بما تجدونه موافقاً لكم ، لنطلع عليه ، فإن رأيناه موافقاً سألناكم إقراره»(٥٠) . . هذا

---

(٥٠) انظر في هذا الجزء (رسالة إلى أحد العلماء) .

عن المبادىء العامة والجوهرية للتنظيم . . أما القانون الداخلي للوحدات التنظيمية فلقد كان وضعه من اختصاص هذه الوحدات ، وبنص المادة (٣٠) من اللائحة فإن «القانون الداخلي للإجتماع يضعه أهل العقد» بأنفسهم بما يتلاءم مع الظروف التي يناضلون فيها(٥١) .

خبرة التنظيم في تجنيد الأعضاء الجدد . . وهي من أهم الخبرات التي نستخلصها من مراسلات الشيخ محمد عبده إلى أعضاء هذا التنظيم . . فلقد اعتبر التنظيم أن كل نشاط يبذله أعضاؤه ، وكل دعوة يدعونها ، وكل كلمة يقولونها إنما يجب أن يكون الهدف من ورائها هو كسب الأنصار الجدد للتنظيم ، وتوسيع قاعدة عضويته ، وفي ذلك تقول إحدى الرسائل المرسلة إلى العضو (س . س) : « . . فاستكثر من الإخوان ، ونقهم من الخوان . . وليكن القول من مولاي الصادق تأسيساً لا تدريساً ، ولا تكونن كلمة إلا وغايتها عقد يبرم ورباط يحكم»(٥٢) .

وعلى كل عضو حظي بالإنضمام إلى التنظيم أن يعمل لكسب الأعضاء الجدد إليه ، دون أن يخل ذلك بمبدأ السرية التي يجب أن تكفل للتنظيم ، وعندما يقترح عضو من الأعضاء «ترشيح» اسم جديد فإن القبول أو الرفض ، ومنح الثقة أو حجبها عن هذا المرشح الجديد إنما هو حق المستوى التنظيمي الذي يقود العمل في هذا المجال . . وفي ذلك تقول المادة الثامنة من اللائحة : «كل واحد من أهل «العقد» مكلف بالعمل ، وإعداد أسبابه ، وما لا يتم إلا به ، وبدعوة الناس إلى «عقده» والإرتباط به ، مع الإحتراس التام من كل ما يفيد أن هناك عقداً . والثقة بمريد الإنضمام إنما تتحقق عند إتفاق آراء أهل «العقد» عليها . . » .

وعندما يشرع العضو في دعوة شخص آخر إلى عضوية التنظيم ، فإنه يسلك لذلك الطرق غير المباشرة ، التي تتكشف له من خلالها استعداداته وآراؤه ، ثم تسير الأمور معه بالتدريج حتى المكاشفة بوجود التنظيم ، الذي وافق هو ذاته على آرائه . وعلى أهمية وجوده وقيامه . . وفي إحدى رسائل الشيخ محمد عبده إلى العضو (ش . ي) يجري الحديث عن كيفية دعوة إحدى الشخصيات العلمية الهامة إلى عضوية التنظيم ،

---

(٥١) انظر مواد هذه اللائحة في هذا الجزء .

(٥٢) انظر هذه الرسالة في هذا الجزء .

فتقول الرسالة : «فإن تيسر لك السبيل فتقدم لدعوته ، وادخل إليه ابتداء من طريق لا يعرفه ، وتلطف لـه في القول ، وإن شئت أطلعتـه على شيء من مقـالات (العروة الوثقى) ، فإذا انتهيت به إلى ما يعرف ، وآنست منه الميل والرضا ، فإما أن يكتب إلي وإما أن يستعد إلى تلقي كتاب مني . ثم سراع إلي بالخبر»(٥٣) .

والأعضاء المطلوب ضمهم إلى التنظيم يجب أن يكونوا من ذوي المكانة والحيثية والتأثير في محيطهم وبين ذويهم وفي الطبقات الإجتماعية التي ينتمون إليها ، على اختلاف هذه الطبقات ، وفي ذلك تقول المادة التـاسعة من الـلائحة : « . . . يكـون معظم الإهتمام بضم الصالحين للأمر من ذوي المكانة على اختلاف طبقاتهم» ، لأن كلمتهم مسموعة ، ومن خلفهم جماهير تتحرك عندما يتحركـون . . وهـم بتعبيرنـا المعاصر : العناصر القيادية في مختلف المجالات .

خبرة : **علاقة القيادة بالقاعدة** . . فعندمـا كان يتيسر لأحـد الأعضاء تكـوين مجموعة جديدة ، مثلاً ، كان يقوم بإخطار المسئول في قيادة التنظيم بذلك ، ويعرض هذا المسئول الأمر بدوره على القيادة ، التي كان من حقها إقرار الأمر أو طلب إعادة النظر فيه . . ونحن نفهم ذلك من بعض سطور الرسالة التي بعث بها الشيخ محمد عبده إلى العضو (س .س) ، والتي يقول فيها « . . كتبتم إلي بأنكم اجتمعتم ، جملة من الصادقين وأهل الحمية . . (ولقد قمت) بمخابرة من أنوب عنهم بما كان من اجتماعكم ، ثقـة مني بهمتك وصـدق عـزيمتـك ، فـورد إلي الإذن بتسميـة مجتمعكم (أي اعتـماد تنظيمكم) ، وإرسال بعض «القواعد» التي يبتدأ بها العمل ، واليوم أبعث بها إليكم ، وأملي أن تكون في حرز الصيانة ، وأن تكون مرجع الأعمال إن شاء اللّه . فإذا وصل إليكم ذلك فخذوا عهدكم على القسم المذكور ، وانتخبوا رئيسكم ، وعجلوا الخبر بما انتهيتم إليـه ، وفصلوا أسماء من معكم وألقـابهم ، ومواضـع إقامتهم ، وسمـوا لنـا رئيسكم . وكتمان السر أول وصيتي إليك ، وهو نهايتها ؟ !»(٥٤) .

خبرة : **واجبات أعضاء التنظيم** . . وهي واجبات متنوعة ، منها ما هو داخلي يتعلق بتربية الأعضاء وتطوير إمكانياتهم الفكرية والتنظيمية ورفع درجة إيمانهم بالأخوة

---

(٥٣) انظر هذه الرسالة في هذا الجزء .

(٥٤) انظر هذه الرسالة في هذا الجزء

والتضامن التنظيمي ، وذلك مثل التي تتحدث عنه الماة العاشرة من اللائحة عندما تقول : إنه «في كل حالة يراعى تمكين الفكر وتأسيس الارتباط حتى يكون عند كل واحد أن مصلحة الكل بمنزلة مصلحة الشخص أو أعلى . ولا يقبل قول من قائل حتى يكون عمله أزيد من قوله أو مساوياً . العمل : بذل المال والروح ، والأول أقرب الدليلين» ؟! . .

ومنها ما هو متعلق بالواجبات النضالية للعضو ، مثل تلك التي تتحدث عنها المادة الرابعة فتقول : إن على العضو «مدارسة أحكام الجهاد ، وحقوق المسلم ، وما هو مكلف به في معاملة غيره ، وما يفرض عليه إذا زحف الأعداء لخضد[٥٥] شوكة الإسلام»، ومثل ما تتحدث عنه المادة السابعة من «العمل في الدواء بالقول، وبذل المال في مساعدة من يقوم بنصر الدين، وحمل السلاح للمقاتلة بين يديه عند المكنة» (أي عند الإمكان) .

ومن الواجبات الملقاة على عاتق أعضاء التنظيم ما يتعلق بنشر المبادىء العامة بين الجماهير ، سواء أكانت جماهير وطن العضو أو الأوطان الأخرى التي يعمل فيها التنظيم «فعلى أهل «العقد» أن يرسلوا رسلاً إلى نواحي الوطن الحالين به ، وإلى المواطن المستعدة من غيره ، متى أمكنهم ذلك» . . ويشترط فيمن يرسل في هذه المهام أن تكون مبادىء التنظيم قد أصبحت «ملكة راسخة فيه» ، وأن «يكون على قدرة كاملة في تصريف القول ، وتوفيق النصح مع طباع المنصوحين وحالة السلطة العارضة عليهم ، فيكون حكيماً في عمله ، لا يحتاج لوصية من غيره ولا لقيم يلاحظ عمله» . . وعلى هذا الرسول إذا كان عضواً في التنظيم ـ أن يعكس الأحاسيس والمشاعر التي يلقاها ، والظروف والملابسات والعقبات التي يصادفها في عمله ، ويضعها بين يدي التنظيم، أي أن يكون حلقة اتصال جيدة التوصيل بين الجماهير وبين التنظيم . . وفي ذلك تقول اللائحة : «على الرسول ، إن كان من أهل «العقد» ، أن يكاشف «عقده» بما يحس به من انفعالات الناس ، وما يأخذ قوله من قلوب السامعين لدعوته[٥٦] .

وليس الأعضاء فقط هم الذين يطلب منهم القيام بهذه المهام ، فلقد أقر هذا

---

(٥٥) أي كسر .

(٥٦) انظر في هذا الجزء المواد : ١١ ، ١٢ ، ١٤ من لائحة العقد الرابع .

التنظيم ما نسميه اليوم «بحلقات الأنصار والعاطفين» على التنظيم ، والذين يوجههم التنظيم في أعمالهم دون أن يكونوا أعضاء فيه ، بل وأحياناً دون أن يعرفوا بأمر هذا التنظيم . . وفي ذلك تتحدث المادة الثالثة عشرة من اللائحة فتقول : «يسمح للعقد أن يبعث رسلاً من الخارجين عنه، على أنهم وعاظ يعلمون المعروف من الدين ويؤيدون مناطيق القرآن وعلى العقد أن يرسم لهم طريق النصيحة بدون أن يعرفوا أن هناك عقداً» .

خبرة التنظيم : في النظام المالي . . وسبله وأنظمته في جمع الإيرادات وحفظها وتنميتها، وقواعده في صرف النفقات . .

أما إيرادات التنظيم فإنها كانت تتكون من رسم إجباري لا بد أن يؤديه كل عضو جديد عند انتمائه للجمعية ، فكان «أقله مائة فرنك ، وأوسطه مائتان ، وأكثره ثلاثمائة» ـ وكان الفرنك يومئذ إحدى العملات المتداولة في الأمبراطورية العثمانية ، علاوة على أن اللائحة وضعت بباريس ـ ولم يكن يستثني من دفع ذلك الرسم إلا ذو مكانة بين الناس لا يملك مالاً يدفع منه هذا الرسم ، فيعوض بجهده النضالي ذلك النقد المطلوب[٥٧] .

وبعد دخول العضو في التنظيم يصبح عليه أن يدفع عقب كل اجتماع من الإجتماعات ما يستطيعه ، يضعه في «صندوق التبرع» الذي يطوف به على الأعضاء أصغرهم سناً[٥٨] . ولكل وحدة من وحدات التنظيم «أمين للصندوق» منتخب من بين أعضائها ، يحفظ لديه هذا المال حيث «يودع في ظرف تكتب عليه هذه العبارة: هذا مال حق التصرف فيه (لعقد الإخلاص) تحت رئاسة فلان . .» . . وعلى أمين الصندوق هذا أن يجري عمليات ضبط الحساب في الإيرادات والمصروفات حسب النظم المالية المتبعة في الوطن الذي يوجد به التنظيم . . وإن تكن اللائحة قد حددت أنه «لا يصرف شيء إلا بقرار من أهل «العقد» ، يتفق عليه جميعهم أو أكثرهم» . كما نصت على ضرورة وجود أربعة دفاتر ، أحدها : لحصر أسماء الأعضاء ، والثاني : لأسماء الرسل والدعاة ، والثالث : للإيرادات المالية ، والرابع : للمصروفات . . وذكرت من وجوه

(٥٧) المادة (١٥) من اللائحة .
(٥٨) المادة (١٧) من اللائحة .

الصرف : الإنفاق على مقر الإجتماع ولوازمه ، ونشر الدعوة وإرسال الرسل والدعاة ، ومعاونة المحتاجين» ممن ترجى منهم فائدة لمقصد الجمعية. . كما نصت على أنه «إذا توفر في الصندوق مبلغ من النقد وافر ، وأمكن تنميته على وجه شرعي مأمون الخسارة، فعلى أهل «العقد» أن يدبروا أمر نموه . .[٥٩] .

* * *

أما القواعد الخاصة بالوحدة التنظيمية لذلك التنظيم (الخلية) فلقد تضمنتها اللائحة كذلك . . فأقل عدد تتكون منه وحدة التنظيم ثلاثة أعضاء [٦٠] . . وكل وحدة تعقد اجتماعين في كل اسبوع [٦١] . . ولكل اجتماع جدول أعمال ، ومحضر للجلسة تكتب فيه الأفكار بالتفصيل ، كما تكتب به القرارات التي استقر الرأي عليها على وجه الإجمال[٦٢] .

* * *

والأمر الذي لا شك فيه أن هذه الخبرات التنظيمية التي استخلصناها من الأوراق السرية القليلة التي بقيت لنا من وثائق هذا التنظيم ، التي حرر الشيخ محمد عبده أغلبها ، إنما تقدم صفحة لم تكتب من قبل عن هذا التنظيم ودور الأستاذ الإمام فيه . . وهي صفحة من «العمل السياسي والتنظيمي» تضيف إضافة هامة جداً وجديدة تماماً لصورة الرجل ونشاطاته في هذه الفترة التي نفي فيها بعيداً عن وطنه بعد فشل الثورة العرابية سنة ١٨٨٢م ، وهي صفحة قد ختمها الشيخ محمد عبده بمغادرته باريس ، بعد توقف مجلة (العروة الوثقى) عن الصدور ، وعودته إلى بيروت في سنة ١٨٨٥ حيث قد ثبت له ، بمنطقة ومن وجهة نظره ، عدم جدوى العمل السياسي المباشر ، والأسلوب الثوري في النضال ، وقرر قراره النهائي أن يتفرغ «للإصلاح» بواسطة التربية والتعليم ، وأخذ يسعى للعودة إلى مصر كي يمارس فيها هذا الضرب من ضروب «الإصلاح» وهي العودة التي تحققت له في سنة ١٨٨٩م .

* * *

---

(٥٩) المواد (١٨ ـ ٢٤) من اللائحة .

(٦٠) المادة (١) من اللائحة .

(٦١) لمادة (١٦) من اللائحة .

(٦٢) المادة (٦) من اللائحة .

عاد الشيخ محمد عبده من منفاه إلى مصر سنة ١٨٩٩م وكانت الأحوال فيها مختلفة اختلافاً شديداً عن تلك التي عاشتها قبل أن يغادرها سنة ١٨٨٢ م . . فمأساة الهزيمة العرابية والذهول الذي صاحبها كان لا يزال مخيماً على البلاد . . بل إن عوامل اليأس كانت قد بدأت تشتد بزوال ذلك الوهم الذي أشاعه الإحتلال الإنجليزي عن أن حلوله بمصر إنما هو أمر مؤقت بإعادة النظام وتثبيت عرش الخديوي توفيق ، فلقد مضت ثماني سنوات ولم ترحل قوات الإحتلال ، ولم تصنع شيئاً يحقق هذا الرحيل لا أوروبا ولا سلطان العثمانيين . . ولم يكن ضمير مصر قد اختلج بعد اختلاجته الأولى معلناً الرفض للإحتلال والمقاومة لـه ، تلك الإختلاجـة التي تمثلت في ابنها البـار ذي التسعة عشر ربيعاً : مصطفى كامل . . كانت مقاومة مصر لا زالت كامنة مستكينة ومختفية ، اختفاء عبد اللّه نديم ، منذ ثماني سنوات ؟ ! . .

في هذه الظروف عاد محمد عبده إلى مصر ، وعاد أيضاً إلى منطلقه الفكري الأول «مصلحاً» بواسطة «التربية والتعليم» ، «متعهداً» لسلطات الإحتلال - بواسطة الذين سعوا لإعادته والعفو عنه - بأنه لن يشتغل بأمور السياسة العليا ، وأنه سيعمل فقط في ميدان الإصلاح الديني والإصلاح اللغوي فقط لا غير ، وأنه قد طلق السياسة طلاقاً بائناً لا رجعة فيه ؟ ! . .

فهي إذن «عودة إلى مصر في سنة ١٨٨٩م ، وعودة إلى فكره الذي طرحه ودافع عنه قبل قيام الثورة العرابية في سنة ١٨٨١م» : أن يصل الشرق إلى نهضته وتجديد حياته بواسطة التربية والتعليم والإستنارة وتحرير العقول من الجمـود والتقليد والخـرافات ، وليس بواسطة الدساتير والحريات السياسية والمؤسسات النيابية وحركة الجماهير والعامة في هذه الميادين . . عاد محمد عبده وهو أشد إيمانـاً بأن القيمـة الوحيـدة والضرورية والمجدية هي «التربية» ، وأن الأمل الوحيد الأكيد هو في «الصفوة» المثقفة المستنيرة ، وأنه لا سبيل لنهضة مصر ، وتحريرها من الإحتلال ، إلا بالسير الطويل في هذا الطريق نحو هذه الغايات . .

والأمـر المؤكد أن مثـل هذا المـوقف الفكري والعمـلي لم يكن ليغضب قـوات الإحتلال ، بل على العكس كانت ترى فيه هذه القوات «البديل النموذجي» عن موقف

«التهييج السياسي»، الذي أخذ في ممارسته مصطفى كامل وتياره الوطني بعد سنوات من عودة الأستاذ الإمام . . فموقف محمد عبده من السياسة هو موقف يرحب به المحتل ، لأنه ليس مجرد «اعتزال» فردي للسياسة ، وإنما هو دعوة لهجران العمل السياسي ، والإستعاضة عنه بالعمل التربوي ، وتعليق الآمال على التحرر بواسطته من الإحتلال ولو بعد قرون ؟ ! .

كان طبيعياً إذن أن يرضى الإنجليز عن موقف محمد عبده من السياسة ، وأن يشجعوا الآخرين على أن يحذوا حذوه ، وكان طبيعياً أيضاً أن يعمل محمد عبده على استغلال رضائهم هذا ، والإستفادة منه ، في استخدام سلطتهم وسلطانهم لتسهيل أعماله «الإصلاحية» في التربية والتعليم وإصلاح المؤسسات الفكرية والإجتماعية التي يريد لها التطوير والإصلاح . . ومن هنا كان لقاء المواقف بين محمد عبده ومدرسته وبين سلطات الإحتلال . .

والحقيقة أن المحتل كان أكثر ذكاء وأبعد نظراً من محمد عبده ومدرسته فيما يتعلق بهذه الأمور . . فمحمد عبده قد أخطأ عندما اعتقد أن «الإصلاح بواسطة التربية» بديل عن العمل السياسي المباشر ضد سلطة الإحتلال ، فإن التحرر الفكري والسياسي والإجتماعي والإقتصادي . . الخ . . الخ ، جميعها وجوه متعددة لعملة واحدة ، ولا بد لأية حركة سياسية ناجحة تتصدى لمستعمر يحتل بلادها من أن تخوض صراعها ضد هذا المستعمر على كل هذه الجبهات التي تكون جميعاً ميداناً واحداً لهذا النضال . . كما أخطأ محمد عبده في الآمال التي علقها على الإستفادة في أعماله الإصلاحية من سلطات الإحتلال ، فلم يكن التحرر العقلي والإصلاح التربوي الذي يريده مما يسعد به المحتل ولا مما يرضى عنه المستعمرون . . والأمر الذي حدث أنهم كانوا يظهرون له الرضى والسرور والتشجيع ، في الوقت الذي يتركون فيه مشاريعه ومحاولاته كي تحتضر وتجهض بواسطة القوى الرجعية التقليدية : قصر الخديوي حيناً ، ومشايخ الأزهر في أغلب الأحيان ؟! وهكذا كسب الإستعمار من وراء موقف محمد عبده السياسي الكثير ، بينما لم يجن هو من وراء تأييد المستعمرين الشكلي لمشاريعه إلا القليل . .

حقيقة أن الرجل قد تمكن من إلقاء أفكاره في الإصلاح التربوي واللغوي والديني في تربة المجتمع المصري والشرقي ، وحقق في حياته بعض الإنتصارات ، ولكن آفاق إصلاحه ظلت بعيدة عن متناول يديه حتى اليوم الذي مات فيه . . بل حتى هذه

اللحظات التي نعيش نحن فيها ؟ ! . . والحقيقة التي لم يدركها محمد عبده ، والتي لا زالت في حاجة إلى من يقتنع بها ويناضل في سبيل تطبيقها ، أن آراء محمد عبده في الإصلاح الديني والتحرر الفكري لا يمكن أن تنتصر تماماً إلا بواسطة نضال ثوري ينهض بعبئه مجتمع ثوري ، أي أن هذه الآراء لن يكتب لها النجاح الحقيقي إلا إذا كانت جزءاً من برنامج ثوري متكامل يناضل أصحابه على مختلف الجبهات لأن الأهداف التي سعى إليها محمد عبده هي في حقيقتها مهام ثورية تستهدف تحرير العقل من الخرافة والتقليد والجمود ، وتحرير الألسنة والأقلام من الركاكة والسطحية والشكليات . . والخطأ الذي وقع فيه الرجل أنه سلك طريقاً غير ثوري كي يحقق بواسطته أهدافاً وغايات على درجة من العمق والأصالة والجذرية ، تجعل منها مهاماً ثورية لا بد لتحقيقها من أسلوب ثوري ومناضلين ثوار . .

* * *

ونحن إذا شئنا أن نقدم بعض الأمثلة التي تجسد لنا ذلك الخط البياني الذي يرسم تطورات الموقف السياسي لمحمد عبده منذ احتلال الإنجليز لمصر ، نستطيع أن نقدم العديد من الأمثلة ، ولكن تكفينا هنا أمثلة ثلاث :

١ ـ موقفه من طبيعة السلطة المبتغاة لإصلاح الشرق والشرقيين .
٢ ـ موقفه من الإحتلال البريطاني للبلاد .
٣ ـ موقفه من أسرة محمد علي وحكمها لمصر .

الحاكم بين الشورى والإستبداد

في كل الأطوار الفكرية التي مرت بمحمد عبده قبل عودته إلى مصر لم يكن في يوم من الأيام منحازاً للمذهب الذي يناصر استبداد الحاكم بالحكم ، وإنما كان دائماً نصيراً للقانون والسلطة المقيدة بالقانون . . وبعد أن انضم إلى صفوف الثورة العرابية شرع قلمه وناضل بنفسه في سبيل الحكم الشوروي الدستوري ، والحكومة المقيدة بالمؤسسات الدستورية والنيابية .

أما بعد عودته إلى مصر ، فلقد تجنب الخوض في هذا الميدان . . ولكنه عمد مرة إلى الإدلاء برأيه في هذا الموضوع في سنة ١٨٩٩م ، عندما خاضت مجلة (الجامعة العثمانية) في أي من الأمرين خير : منحة الحرية للشرقيين قبل أن يستحقوها ؟ أو

إعدادهم لها قبل أن ينالوها ؟؟! . . ولقد اختارت المجلة السبيل الثاني ، فاستحسن الشيخ محمد عبده موقفها هذا ، وتذكر موقفه القديم جداً ضد الحكم الدستوري الشوروي ، وضد إعطاء الجماهير حريات تتمتع بها قبل الوصول بها ، بالترتبية والتعليم ، إلى مستوى الرأي العام المستنير . . فكتب إلى مجلة (الجامعة العثمانية) يقول معلقاً : « . . وقد ذكرني ذلك كلاماً كنت أقوله منذ اثنتي وعشرين سنة ، وهو تاريخ حركة أذهان الشرقيين في شؤونهم وإحساسهم بما وصلوا إليه وما سيقبلون عليه ، فاستحسنت أن أبعث به إليكم ، حتى إذا رأيتم نشره . . **نشرتموه على أنه كلام سمع عني وحفظه بعض اخواني . . لا علي أني بعثت به اليوم ، لأن الناس يعلمون أني لا أراسل الجرائد . .**

فهو هنا يبعث موقفه القديم ، السابق على الثورة العرابية ، في طبيعة السلطة المرجوة لحكم الشرق والشرقيين ، ويؤكد أن هذا هو موقفه الآن ، وإن يكن يريد أن ينسب هذا الكلام إلى الماضي حتى لا يقال إنه عاد إلى العمل في ميدان قد قرر هجران العمل فيه ؟ ! .

أما تفاصيل الرأي الذي بعث به إلى (الجامعة العثمانية) ، والذي نشر تحت عنوان : (إنما ينهض بالشرق مستبد عادل) فإن العنوان يلخصها ، والحقيقة أن في رأي الأستاذ الإمام هذا إضافة جديدة تجعله أكثر تخلفاً ورجوعاً إلى الوراء من رأيه القديم في هذا الموضوع ، لأنه قديماً كان يناصر سلطة الفرد ، ولكن بشرط أن يكون هناك قانون يحكم سلطة هذا الحاكم الفرد . . أما هنا فهو لا يشير إلى هذا القانون ، ولا يطلب رقيباً على هذا المستبد إلا ذلك «العدل» النابع من ذاته وصفاته الخاصة ؟! . . فهو يصف هذا الحاكم الذي ينشده لإصلاح الشرق والنهضة به بأنه : **«مستبد يكره المتناكرين على التعارف ، ويلجىء الأهل إلى التراحم ، ويقهر الجيران على التناصف. يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة ، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة ، عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذي يحكمه ، فإن عرض حظ لنفسه فليقع دائماً تحت النظرة الثانية ، فهو لهم أكثر ما هو لنفسه . . حتى إذا عرفت الأفكار مجاريها بالتعريف ، وانصرفت إلى ما أعدت له بالتصريف ، وصح الشعور بالتعليل ، واستقامت الأهواء بالتعديل ، أباح لهم من غذاء الحرية ما يستطيع ضعيف السن قضمه ، والنقه من المرض هضمه ، وأول ما يكون ذلك بتشيكل المجالس البلدية ، ثم**

بعد سنين تأتي مجالس الإدارة ، لا على أن تكون آلات تدار ، بل على أن تكون مصادر للآراء والأفكار ، ثم تتبعها بعد ذلك المجالس النيابية . .

نعم . . ربما لا يتيسر لرجل واحد أن يشهد هذا الأمر من بدايته إلى نهايته ، ولكن الخطوة الأولى هي التي لها ما بعدها ، ويكفي لمدها خمس عشرة سنة . . هل يعدم الشرق كله مستبداً من أهله ، عادلاً في قومه ، يتمكن من العدل أن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده في خمسة عشر قرناً[٦٣] ؟! .

وهكذا عاد الرجل ، فيما يتعلق بطبيعة السلطة المرجوة لإصلاح الشرق ، إلى نظرية «المستبد العادل» وهي التي رفضها من قبل جمال الدين الأفغاني، ورآها وهما يجمع بين المتناقضات، وفضل عليها الدعوة إلى الحاكم «القوي العادل»[٦٤] . . وعاد معها محمد عبده إلى نظرية المجالس البلدية ومجالس المديريات . . وهو نظام أقامه بمصر محمد علي ، وفضله محمد عبده على المجلس النيابي قبل انضمامه للثورة العرابية ، ثم دافع عن الحكم النيابي . . ثم عاد إليه أخيراً .

ومما يذكر أن نظام المجالس البلدية هذا قد أقامه الإنجليز بمصر ، ودافعوا عنه كبديل للحكم النيابي الحقيقي في البلاد ، فدفاع محمد عبده عنه ليس التقاء بالفكر الإنجليزي ولا «عمالة» لسلطة الإحتلال . . وإنما هو عودة وارتداد إلى مواقفه «الإصلاحية» الأولى قبل أن يمر مروره العابر بمواقع فكر وعمل الثوار العرابيين .

***

الموقف من الإحتلال البريطاني

الأمر الذي لم يختلف من حوله موقف الأستاذ الإمام هو عداؤه لإحتلال الإنجليز مصر ، وكراهيته هذا الإحتلال، وثقته في زواله ، وعمله من أجل حرية البلاد . .

أما الأمر الذي اختلف إزاءه موقفه فهو «الأسلوب» الذي يتبعه لبلوغ الغاية وتحرير البلاد من هذا الإحتلال ، فهو قد حارب الإحتلال مع العرابين ، وكان ثورياً يومئذ ، وجاري استاذه الأفغاني في سلوك الطريق الثوري لمناهضة هذا الإحتلال ، وهو

---

(٦٣) انظر هذا المقال في هذا الجزء.

(٦٤)انظر الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ص ٤٧٧ .

في المنفى عندما شارك في تنظيم (العروة الوثقى) السري ، ولكنه بعد العودة من المنفى ، سلك طريق التربية والتعليم ، وتكوين القيادات الفكرية المتحررة والمستنيرة ، ظناً منه أن هذا الطريق التدريجي سيثمر ، ولو بعد أزمنة طويلة ، تحقيق حرية البلاد عندما تنمو شخصيتها فتصبح أعظم وأقوى من قدرات الإحتلال .

وإذا كانت مناهضته للنفوذ والإحتلال الإنجليزي ، إبان الثورة العرابية ، قضية ليس عليها خلاف ، فإن الوهم الذي يسيطر على البعض فيجعلهم يقولون إن الرجل قد غير موقفه هذا بعد فشل الثورة العرابية ، إن هذا الوهم في حاجة إلى تبديد . . وبالرغم من أن في حديثنا السابق عن دوره في تنظيم (العروة الوثقى) السري المناهض للإنجليز ما يكفي لتبديد هذا الوهم ، إلا أن المزيد من الحقائق هنا هي أمر مفيد . . بل ضروري في إبراز موقفه الوطني بعد فشل العرابيين .

فعندما زار لندن مبعوثاً من قبل قيادة تنظيم (العروة الوثقى) أدلى بحديث إلى صحيفة «البول ميل جازيت» عن احتلال الإنجليز لمصر ، خاطب فيه الإنجليز بقوله : **«إننا نرى أن انتصاركم للحرية إنما هو انتصار لما فيه مصلحتكم ، وأن عطفكم علينا كعطف الذئب على الحمل . ولقد قضيتم على عناصر الخير فينا ، لكي تكون لكم من ذلك حجة للبقاء في بلادنا . . لم لا تغادروا بلادنا في الحال ؟! . . لقد علمنا الإنجليز شيئاً واحد هو : التضامن في مطالبتكم بالجلاء . . شكونا من الأتراك لأنهم أجانب عن وطننا ، وأردنا لبلادنا اصلاحاً وتقدماً كتقدم الأوروبيين في طريق الحرية ، ولكننا الآن نعلم أن هناك ما هو شر من استبداد الحكام ، وشر من ظلم الأتراك ، وليس في مصر من بلغ به الظلم حداً يرجو معه مساعدتكم . . إن لنا إليكم رجاء واحداً ، وهو : أن تغادروا بلادنا حالاً ، إلى غير رجعة . .[٦٥] . .»** .

وفي هذه الزيارة إلى «لندن» يلتقي بوزير الحربية الإنجليزي «لورد هرتنكتون» ، ويدور بينهما حديث يتناول فيه الوزير الإنجليزي أهل مصر بما يقلل من شأنهم ويطعن في استحقاقهم وأهليتهم للحرية والإستقلال ، فيغضب الأستاذ الإمام لوطنه وحريته ، ويؤكد رفض طبيعة هذا الوطن لسلطة الحاكم الأجنبي ، ويدلل على أهلية هذه البلاد

---

(٦٥) انظر في هذا الجزء موضوع (احتلال الانجليز لمصر) .

للحرية وحقها في طرد قوات الإحتلال ، فيقول للوزير الإنجليزي : «**إن المصريين قوم عرب ، وكلهم مسلمون إلاّ قليلاً ، وفيهم من محبي أوطانهم مثل ما في الشعب الإنجليزي فلا يخطر ببال أحد منهم الميل إلى الخضوع لسلطة من يخالفه في الدين والجنس . . إن النفرة من ولاية الأجنبي ونبذ الطبع لسلطته مما أودع في فطرة البشر ، وليس بمحتاج للدرس والمطالعة ، وهو شعور انساني ظهرت قوته في أشد الأمم توحشاً** . . » .

ثم يمضي ليدلل على أن قدم مصر في ميدان المعارف والتعليم ليست مستندة إلى فراغ فيقول «إن أرض مصر ، في زمن محمد علي ، قد انتشرت فيها العلوم والآداب الجديدة على نحو ما هو موجود في بلاد أوروبا ، وأخد كل مصري نصيباً منها على قدره ، ولا تخلو قرية من القرى الصغيرة من أن يكون فيها قارئون كاتبون ، والأخبار العمومية توصلها إليهم الجرائد العربية ، ومن لم يقرأ يستنبىء الأخبار من القارئين، فبهذا أضافوا إلى الشعور الطبيعي والتقليد الديني **محبة وطنية منشؤها التهذيب العمومي ، قوي بها الميلان الأولان ، ولا أظنهم يخالفون في ذلك سائر الأمم** . .[٦٦] . . » .

وبعد أن توقفت جريدة (العروة الوثقى) عن الصدور ، وغادر الأستاذ الإمام باريس ، وفارق أستاذه الأفغاني ، واستقر به المقام في بيروت ، حدث أن عرضت بعض الأحداث ، وبعض المقالات الصحفية للإحتلال الإنجليزي لمصر ، فأدلى الرجل بدلوه في النقاش ، وفي هذه الفترة كذلك وجدناه لا يزال على موقفه «الثوري» من ضرورة الجلاء الفوري لقوات الإحتلال البريطاني عن البلاد ، ومنع النفوذ الإنجليزي من الإمتداد إلى السودان . . فيكتب سنة ١٨٨٥م معلقاً على مذكرة السير «صموئيل بيكر» بخصوص مصر والسودان ، فيقول ؛ أنه «**لم يبق من الوجوه الممكنة إلا وجه واحد هو إنجلاء الجنود الإنجليزية عن القطر المصري ، وحلول الجيوش العثمانية فيه ، وسوق فرقة منها إلى أطراف السودان ، وهذا أيسر الوجوه وأدناها من الصواب . . إن المصريين والسودانيين ينظرون إلى الإنجليز نظرهم إلى الأعداء المتغلبين ولا يخضعون لهم خضوعاً ثابتاً ، وعلى هذا لا تستقر الراحة في مصر ، ولا تتأيد سلطة الخديوي ما داموا فيها**[٦٧] . . » .

---

(٦٦) انظر في هذا الجزء موضوع (مع وزير الحربية الانجليزي) .

(٦٧) انظر مقال (رسالة السير صموئيل بيكر في السودان ومصر وانجلترا) في هذا الجزء .

وفي سنة ١٨٨٦م تتناول جريدة (الجنة) قضية الإحتلال الإنجليزي لمصر ، فتلقي تبعة هذا الإحتلال على المصريين الذين سببوه بتصرفاتهم إزاء سلطة الخديوي في البلاد . . الخ . . الخ . . فيتصدى الأستاذ الإمام لهذا الإتهام ، ويرجع سبب الإحتلال إلى «الجشع الإنجليزي ، كما اتفق عليه سياسيو العالم» ، ويقول : «**لم يكن تداخل الإنجليز حقاً مفروضاً في بداية الأمر ، ولا حلولهم (احتلالهم) اليوم يعد من حسناتهم ، فإنا لم نسمع بأن الديون تخول للدائن حق التغلب على الممالك**» . . وهو ينفي أن يكون دخول الإنجليز إلى مصر مسبباً عن الخلل فيها ، بل يرجع الخلل الذي حل بمصر إلى دخولهم إليها ، وينبه إلى مطامعهم القديمة في احتلالها ، فيقول : «**إن بداءة الخلل في ذلك القطر من يوم ورود المراكب الإنجليزية لثغر الإسكندرية ، ولا نسبة بين ما كان قبل ذلك من عموم الأمن ورواج الأعمال وانتظام المصالح وبين ما كان بعده . . إن الحكومة الإنجليزية تهيأت لها فرصة للتقدم إلى بعض ما كانت تنزع إليه من زمن طويل ، فتجنت على المصريين بما لم يجنوه . .**» وهو يسخر من زعم الإنجليز أنهم سيقومون بمهمة تمدين مصر وتحويلها إلى مجتمع «عريق» ، ويقول إن الجميع ضد الدعوى القائلة : «إن دولة الإنجليز مستمسكة بالحق في «تعرق» الديار المصرية» . . كما يدافع عن وطنية المصريين ، وينكر رضاءهم بالإحتلال وسكوتهم عليه ، ويقول إن موقفهم اليوم هو موقف الإنتظار فقط ، لا موقف الرضا والإستسلام ، وأن «حالهم مع المسيطر عليهم من الإنجليز لم يتعد حدود المسالمة والإمتثال لأوامرهم ، **رجاء التخلص من غوائلهم، وانتظاراً لوفاء عهودهم ، ولو كان المصريون قوماً شرس الطباع ، صعاب المراكب ، جفاة الجوانب ، لما سكنت لهم ثائرة ، ولما جنحوا إلى مسالمة ، ولما رسخت قدم الإنجليز ، على قلة جيشهم ، وشدة ما لاقوا من عنتهم . .**[٦٨] . .» .

* * *

أما بعد عودة الأستاذ الإمام إلى مصر في سنة ١٨٨٩م فلقد ابتعد ، كما قلنا من قبل ، عن الإشتغال بأمور السياسة العليا ، والمباشرة ، والتعرض لعلاقة الحاكم بالمحكوم ومنها الموقف من سلطة الإحتلال .

والأمر الذي يوضح وجهة نظر الرجل في هذه القضية ، ويجعل منها وجهة نظر

---

(٦٨) انظر مقال (مصر وجريدة الجنة) في هذا الجزء .

مبدئية وأصيلة ، وليست مجرد «جبن» أمام سلطة الإحتلال ، ولا «عمالة» لهذه السلطة ، أن الرجل قد جعل من موقفه هذا مذهباً يعتنقه وينصح به الآخرين ، لا في مصر وحدها ، بل وفي غير مصر ، ولا إزاء الإنجليز فقط ، بل وإزاء غيرهم من المحتلين الأوروبين .

فعندما قام برحلته الشهيرة إلى الجزائر وتونس سنة ١٩٠٣م ، سبقته إلى دار الحاكم الفرنسي للجزائر تقارير من بعض الموالين لفرنسا في مصر ، تتهمه بأنه يستهدف من رحلته هذه إضعاف نفوذ فرنسا في شمالي أفريقيا ، لأنه من أنصار سلطة الاحتلال الانجليزي التي تنافس الفرنسيين في امتداد النفوذ والاحتلال[٦٩] . . فصورة الرجل عند هؤلاء أنه «عميل» للانجليز ، أو على أحسن الفروض مفضل لاحتلالهم على الاحتلال الفرنسي الذي يتدخل في عقيدة المسلمين المحكومين بسلطانه ، على عكس موقف الإنجليز . . وأنه لذلك سيؤلب الجزائريين على الحكم الفرنسي هناك . .

غير أن الموقف الذي اتخذه الأستاذ الإمام في الجزائر ، والنصائح التي توجه بها إلى علمائها ، والرسائل التي بعث بها إلى بعض هؤلاء العلماء قد أكدت أن الرجل داعية لا يمل الدعوة إلى أن يبتعد علماء الدين عن الإشتغال بأمور السياسة العليا ، والتعرض لسلطات الإحتلال، وأن يقصروا عملهم وهمهم على الإصلاح الديني، بصرف النظر عن الوطن الذين يعيشون فيه ، والسلطة المستعمرة التي تحكم هذه الأوطان .

فكتبت مجلة (المنار) تحت عنوان (نصيحة الإمام لأهل الجزائر وتونس) قائلة : «إنه نصحهم عندما زارهم ، وخاصة علماءهم بعدة أمور منها :

١ ـ الجد في تحصيل العلوم الدينية والدنيوية من طرقها القريبة (التي أرشد إليها في الخطاب الذي ألقاه في تونس) .

٢ ـ والجد في الكسب وعمران البلاد من الطرق المشروعة الشريفة ، مع الإقتصاد في المعيشة .

٣ ـ ومسالمة الحكومة ، وترك الإشتغال بالسياسة . وبهذا الأخير يتم لهم ما يريدون من مساعدة الحكومة الفرنسية لهم على ما قبله ، فإن الحكومات في جميع

---

(٦٩) ولم يكن الاتفاق الودي بين انجلترا وفرنسا على تقسيم النفوذ في الشرق العربي قد وقع بعد ، فلقد وقع في سنة ١٩٠٤ م ، أي بعد عام من هذه الزيارة .

الأرض يضيقون على البلاد التي يستعمرونها ما داموا يعتقدون أن أهلها ساخطين عليهم أو لهم ضلع مع حكومة أخرى . وهذا الإعراض عن السياسة لا ينافي مخاطبة الحكومة فيما يرونه ضاراً بهم من القوانين والمعاملات ، فإن لم تكشف ظلامتهم ، بعد الإلتجاء إليها في كشفها ، كانوا معذورين إذا سخطوا وتربصوا بها الدوائر[٧٠]» .

وهذه النصيحة التي تحدثت (المنار) عن أن الأستاذ الإمام قد توجه بها إلى علماء تونس والجزائر نجدها في إحدى رسائله التي بعث بها إلى العالم الجزائري الشيخ «عبد الحميد سمايا» في سنة ١٩٠٣م ، فيقول له فيها : « . . وإني كنت على ثقة من كمال عقلك ، ومعرفتك بما إليه حاجة المسلمين اليوم ، **فإني لا أجد مندوحة عن التصريح بالتحذير من النظر في سياسة الحكومة أو غيرها من الحكومات ، ومن الكلام في ذلك ، فإن هذا الموضوع الكبير الخطر ، قريب الضرر ، وإنما الناس محتاجون إلى نور العلم ، والصدق في العمل ، والجد في السعي ، حتى يعيشوا في سلام وراحة مع من يجاورهم من أهل الأمم الأخرى ، ولا يتعلقوا من الوهم بحبال تتقطع في أيديهم متى جذبوها ، فيسقطوا ـ والعياذ بالله ـ فيما لا منجاة منه[٧١]» .**

فهو موقف خاطىء ، ولكنه عام وليس بخاص باحتلال الإنجليز ، ولا بوجودهم في مصر بالذات . . وهي وجهة نظر رأي صاحبها أن هذا هو الممكن الوحيد في تلك المرحلة وأن العمل السياسي المباشر هو تعلق بحبال من الوهم سرعان ما تتقطع في الأيدي عند جذبها مما يؤدي إلى السقوط فيما لا نجاة منه ـ والعياذ بالله ؟ !

أما عن حقيقة موقف الرجل من الإحتلال الإنجليزي لمصر ، من حيث الرضى أو عدم الرضى بهذا الإحتلال ، فنحن لا نشك لحظة في أنه كان ضد هذا الإحتلال ، وأنه كان ساعياً ـ وإن يكن بطريقته تلك ـ لتقريب اليوم الذي يزول فيه هذا الإحتلال . . ومن تعليقات له ومحاورات وآراء متناثرة ، نلمس هذا الموقف الأصيل . .

فلقد شاهد يوماً ـ وكان يسير مع الشيخ رشيد رضا ـ فلاحاً مصرياً يلتهم عوداً من القصب ، فيمتص أجزاءه ، فلا يدعها إلا وقد جفت تمام الجفاف ، فنظر الأستاذ الإمام

---

(٧٠) المنار . جـ١٥ من السنة السادسة (غرة شعبان سنة ١٣١١ هـ ٢٢ اكتوبر سنة ١٩٠٣ م) ص ٦٠٨ .

(٧١) انظر في هذا الجزء (رسالة إلى عالم جزائري) .

إلى الشيخ رشيد قائلاً : «**انظر إلى هذا الرجل كيف يمتص هذا القصب ؟! . . هكذا يفعل الإنجليز في امتصاص ثروة البلاد واستخدام الرجال المقتدرين على العمل فيها . . هم يحافظون على الشيخ أو الشخص ما وجدوا فيه فائدة لهم ، حتى إذا ما رأوا أنه لم يبق فيه أدنى فائدة ألقوه كما يلقي هذا الفلاح ما يمصه من ألياف القصب إذا جف ولم يبق فيه شيء من الحلاوة**[٧٢] » . . ؟!

وهو يتحدث عن ضرورة تحلي الرجال المستنيرين بالإرادة وقوة العزيمة ، ويرى أن وجود كوكبة من هذا النوع من الرجال بمصر كفيل بإحراز انتصارها على الإحتلال ، فيقول : «واللّه لو أن في مصر مائة رجل لما استطاع الإنجليز أن يقيموا فيها ، أو لما استطاعوا أن يعملوا عملاً إذا أقاموا . . إن في مصر مئات أو آلاف من الرجال ، يفهمون كل شيء ، ولا ينقصهم العلم بما يجب للبلاد ، ولكنهم فاقدون للإرادة وقوة العزيمة ، فلا تكاد تجد عشرة منهم يتحلون بهما، وهما الصفتان اللتان لا ينفع بدونهما علم ولا يقوم عمل . .[٧٣]» .

وفي حوار له مع بعض أنصار الإحتلال الانجليزي في سنة ١٨٩٨م يحدد رأيه في القضية ، فيرفض مبدأ الإستسلام للإحتلال ، والتسليم بأبديته ، ولكنه يرفض أيضاً طريق العمل السياسي المباشر ، والتهييج الوطني كطريق للتحرير من الاحتلال ، فيقول : «**إن العمل لإخراج الإنجليز من مصر عمل كبير جداً ، ولا بد في الوصول إلى الغاية منه من السير في الجهاد على منهاج الحكمة ، والدأب على العمل الطويل ولو لعدة قرون ، لا أنه عمل صغير يكفي فيه الكلام في المجالس والكتابة في الجرائد**[٧٤] . .» .

* * *

ومن هذا الموقع الفكري ، ومن هذا الموقف العملي رفض الرجل «المقاطعة» لسلطات الإحتلال ، أو إشهار الحرب عليها . . ولقد كانت بالمجتمع المصري يومئذ فئات من المتطلعين إلى ثقافة أوروبا وحضارتها يدخلون مع رجالات الإنجليز في علاقات

---

(٧٢) انظر في هذا الجزء (الانجليز وثروة مصر) .
(٧٣) انظر في هذا الجزء (المصريون) .
(٧٤) انظر في هذا الجزء (حوار حول الموقف من الانجليز والفرنسيين) .

متشعبة طلباً لهذه الثقافة والتماساً لهذه الحضارة ، وكانت البورجوازية المصرية الناشئة تسعى لتعلم فن البورجوازية الأوروبية في الربح وإدارة المصارف والشركات والمؤسسات ، بل كان العمال المصريون الذين يزاملون العمال الأجانب في المصانع والمعامل والورش يسعون لتعلم فن عمال أوروبا في الصراع الطبقي وتكوين النقابات (الجمعيات) والقيام بالإضرابات (الإعتصابات) . . أي أن قوى عديدة في المجتمع يومئذ كانت تسعى للأخذ عن الأجانب العديد من الأشياء النافعة والتقدمية . . ومع هذه القوى وقف الأستاذ الإمام فأحل لهم أخذ هذا اللون النافع من «الأفكار» و«الخبرات» ، وأفتى بأن الإستعانة بالأجانب المخالفين لنا في الدين والجنس ، والتعاون معهم في هذا السبيل هو أمر حلال يبيحه الشرع والدين . . فيكتب في فتوى (استعانة المسلمين بالكفار وأهل البدع والأهواء) أن «قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الإستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير ومصلحة المسلمين ، وأن الذين يعمدون إلى هذه الإستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خير لهم لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي ، ﷺ ، وأصحابه ، وأن من كفّرهم أو فسّقهم فهو بين أمرين : إما كافر أو فاسق . **فعلى دعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم ، وأن يمضوا في طريقهم ، ولا يحزنهم شتم الشاتمين ولا يغيظهم لوم اللائمين**[٧٥] . . » .

فهو هنا يرفض الموقف الانعزالي الذي يرى مقاطعة الأجنبي لدوافع وطنية ، ويعبر تلقائياً عن مصالح طبقات وفئات نامية ومتقدمة بالمجتمع المصري في ذلك الحين . .

ولقد مد من حبال آمال الأستاذ الإمام في هذا الميدان اعتقاد الرجل أن التربية والتعليم ، وهي مطلبه الأساسي ، لن تكون محل معارضة من سلطات الإحتلال ، بل لقد اعتقد بأن المحتل سيرحب بانتشار التعليم العام باعتباره أمراً تتلاقى عليه مصلحة

---

(٧٥) انظر هذه الفتوى في هذا الجزء . وهناك فرق بين الاستعانة بالأجانب وبين الرضى بأن يكونوا سلطة حاكمة لنا . . ففي تفسير الأستاذ الإمام لآية ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾ [النساء : ٥٨] يجعل من شروط أهل الحل والعقد ، الذين هم «الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة» يجعل من شروطهم «أن يكونوا منا» . انظر هذا التفسير في مكانه من الجزء الخامس من هذه الأعمال .

الطرفين ، ويحقق امتزاج العنصرين ، ورأى أنه «إذا كان أمر يصح أن يتلاقى فيه الطرفان ، ويكون قاعدة للإتحاد فإنما هو التعليم العام ، إذ لا يمكن أن يوجد تناقض بين مصلحة الإنكليز ومصلحة المصريين في هذا المقصد . . »(٧٦) .

كما ساعد على مد حبال الآمال هذه أن الرجل كان يعمل أساساً في حقل الإصلاح الديني وكانت له آراؤه في أن الإنجليز أكثر تسامحاً ، فيما يتعلق بالعقائد الدينية ، من سواهم من المستعمرين ، وأن الأمة الإنجليزية «من بين الأمم الأوروبية . . تعرف كيف تحكم من ليس على دينها ، وتعرف كيف تحترم عقائد من تسوسهم وعوائدهم . . فهي وحدها الأمة المسيحية التي تقدر التسامح حق قدره . . »(٧٧) .

ولقد أسهم في اتخاذ الأستاذ الإمام لموقفه هذا أنه قد بدأ نشاطه بعد عودته من المنفى إلى مصر ، ولم تكن بمصر يومئذ حركة وطنية ، إذ لم تكن البلاد قد استعادت توازنها بعد صدمة فشل الثورة وحلول الانجليز في البلاد ، فلم تكن هناك حركة وطنية ثورية تجتذب هذا المفكر «الإصلاحي» لتقترب به من مواقف ومواقع «الثوار» . . وعندما بدأت هذه الحركة مع مصطفى كامل(٧٨) لم تكن في الصورة والمستوى الذي يقنع رجلاً مثل محمد عبده، فلقد كانت تعتمد على الخديوي عباس حلمي الثاني، وكان محمد عبده يكن عداءً دفيناً وشديداً لأسرة محمد علي ولا يثق بحكامها(٧٩) . . كما كانت تستعين بالفرنسيين في مصر كأعضاء عاملين في حلقتها الجنينية الأولى ، وهو ما كان يرفضه محمد عبده ، لأنه كان يرى للإنجليز على الفرنسيين ميزة التسامح الديني ويقارن موقف

---

(٧٦) انظر «التعليم العام» في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(٧٧) انظره في (الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(٧٨) كان محمد عبده يصف مصطفى كامل بأنه شاب متحمس أو متهور . . ويصف مقالاته بأنها مجموعة نوبات عصبية بعضها شديد وبعضها خفيف ؟!! .

(٧٩) عندما استعرض الخديوي عباس جيش الاحتلال ، بملابسه العسكرية ، في سنة ١٩٠٤ م ـ ولم يكن يفعل ذلك من قبل ـ رحبت مجلة (المنار) بذلك ، لأنه يكشف الوهم الذي تصوره البعض عن وقوف الخديوي ضد الاحتلال ، وقالت إنه قد امحى بهذا ما كان يتوهمه الدهماء «من أن الأمير هو المعارض للمحتلين ، وأن النظار هم المشايعون لهم» ودعت المصريين إلى «المحافظة على أرضهم وتثميرها وعمارتها والعناية بتربية أولادهم وتعليمهم العلم النافع . . فإن الحرية الهادئة لا يرتقي فيها إلّا المهذب المقتصد» المنار جـ١٩ مجلد ٧ (غرة شوال سنة ١٣٢٢ هـ ٨ ديسمبر سنة ١٩٠٤ م) .

الإنجليز بمصر بموقف الفرنسيين في الجزائر . . كما كانت هذه الحركة الوليدة تعلق الآمال على الأتراك العثمانيين ، وكان الرجل شديد العداء لهم ، فاقد الثقة في جدوى الاعتماد عليهم يراهم «أجانب» عن مصر والمصريين .

وهكذا اجتمعت العديد من العوامل الذاتية والموضوعية لتجعل للرجل هذا الموقف من سلطات الإحتلال ، وهو الموقف الذي حاول به أن يوجد قطباً جديداً في السياسة المصرية لا يعتمد على الأتراك ولا على الفرنسيين ، من القوى الخارجية ، ولا ينحاز إلى الخديوي ولا إلى سلطات الإحتلال ، من القوى الداخلية ، وإنما هو قطب جديد يقف بين «عابدين» و«قصر الدوبارة» كممثل للطبقة الوسطى المستنيرة ، التي ترى أنها صاحبة البلاد ، المؤهلة لوراثة كل من «عابدين» و«قصر الدوبارة» بعد أن تنمو بالعلم والثقافة والتربية والإستنارة نمواً تدريجياً وطبيعياً . .

أن أهمية هذا الموقف الذي اتخذه محمد عبده في تسعينات القرن التاسع عشر ، والذي كان تنفيذاً عملياً لفكره «الإصلاحي» الذي بذره في التربة المصرية منذ ما قبل الثورة العرابية . . إن أهمية هذا الموقف وخطورة هذا الفكر أنه كون مدرسة في السياسة المصرية رأيناها في «حزب الأمة» و«الأحرار الدستوريين» وكثير من العناصر «المستقلة» . . وهي مدرسة قدمت لمصر العديد من الإيجابيات في حقل الفكر والثقافة والتحرر العقلي والتطور الحضاري . . وجلبت على مصر كذلك انتكاسات عديدة في العمل السياسي وخاصة فيما يتعلق بالموقف من قوات الإحتلال والتقييم لقدرات العامة ودور الجماهير .

* * *

الموقف من أسرة محمد علي

محمد عبده صاحب موقف فكري معاد لأسرة محمد علي بدءاً من رأسها الذي أسس حكمها بمصر حتى الخديوي عباس حلمي الثاني ؟! وصاحب موقف عملي مناهض لهذه الأسرة ، حتى وإن دعت الظروف والملابسات أن ينطق بغير ما يقتضيه ذلك العداء وهذه المناهضة ؟! .

فبينما كان أستاذه الأفغاني يكن إعجاباً شديداً بتجربة الدولة المدنية العصرية التي

قاد محمد علي عملية بنائها في مصر ، والطور القومي الجديد الذي بلغته مصر في عهده ، فيصفه في (العروة الوثقى) بأن «طبيعته الفطرية كانت فائضة بحب الحضارة ، وبث العلوم ، وتأسيس قواعد العمران» وأنه «الرجل العظيم» الخ . . الخ . . [٨٠] نجد محمد علي في نظر الأستاذ الإمام أبعد ما يكون عن «الحضارة وبث العلوم وتأسيس العمران» فهو في رأيه «كان تاجراً زارعاً ، وجندياً باسلاً ، ومستبداً ماهراً ، لكنه كان لمصر قاهراً ، ولحياتها الحقيقية معدماً» . . ؟!

ولقد تصدى محمد عبده بآرائه هذه للحركة الفكرية المصرية التي كانت تمجد محمد علي وتقترح تخليد اسمه وإحياء ذكرى حكمه لمصر في سنة ١٩٠٢م ، فأطلق على هؤلاء الذين يرون هذه الآراء وصف «الأحداث» ؟ ! ونشر مقاله الشهير بتوقيخ «مؤرخ» في (المنار) في يونيو سنة ١٩٠٢م تحت عنوان (آثار محمد علي في مصر) . . وفي هذا المقال قارن بين حكومة محمد علي وبين حكومة المماليك التي سبقت عهده ، وأضاف الظلم إلى كل من الحكومتين ، ولكنه فضل حكومة المماليك لأن قبضتها على عقول الشعب وحرياته لم تكن حديدية كقبضة حكومة محمد علي ، ومن ثم فإنها لم تصب الشخصية المصرية بالضعف الذي أصيبت به من قهر محمد علي واستبداده بالبلاد والعباد . . فهو يقول : «إن محمد علي لم يستطع أن يحيى ولكنه استطاع أن يميت . كان معظم قوة الجيش معه ، وكان صاحب حيلة بمقتضى الفطرة ، فأخذ يستعين بالجيش وبمن يستميله من الأحزاب على إعدام كل رأس من خصومه ، ثم يعود بقوة الجيش وبحزب آخر على من كان معه أولاً وأعانه على الخصم الزائل ، فيمحقه ، وهكذا حتى إذا سحقت الأحزاب القوية ، وجه عنايته إلى رؤساء البيوت الرفيعة فلم يدع منها رأساً يستتر فيه ضمير «أنا» ! واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلاً لجمع السلاح من الأهلين ، وتكرر ذلك منه مراراً ، حتى فسد بأس الأهالي ، وزالت ملكة الشجاعة منهم ، وأجهز على ما بقي من البلاد من حياة في أنفس بعض أفرادها ، فلم يبق في البلاد رأساً يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه أو نفاه مع بقية بلده إلى السودان فهلك فيه» .

ويدلل محمد عبده على هذه الآثار السلبية القاتلة التي أصاب بها محمد علي شخصية مصر بما حدث لها من الإنهيار أمام الإحتلال الإنجليزي ، يوم عدمت المقاومة

---

(٨٠) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني . ص ٤٦٦ .

التي أبدتها لجيش نابليون على عهد المماليك ، فيقول : ولقد «ظهر الأثر العظيم عندما جاء الانكليز لإخماد ثورة عرابي ، دخل الإنكليز مصر بأسهل ما يدخل به دامر[٨١] على قوم ، ثم استقروا ، ولم توجد في البلاد نخوة في رأس تثبت لهم أن في البلاد من يحامي عن استقلالها . وهو ضد ما رأيناه عند دخول الفرنساويين إلى مصر ، وبهذا رأينا الفرق بين الحياة الأولى والموت الأخير[٨٢] . . » .

والحقيقة أن تقييم محمد عبده هذا لمحمد علي وتجربته في مصر هو تقييم عبقري وجريء ، وإن كان يعيبه أنه تقييم لهذه التجربة من جانب واحد ، لم ير فيها سوى الآثار السلبية التي أصابت بها الشخصية المصرية عندما جددت شباب جهاز الدولة ، وجعلت لهذا الجهاز قبضة حديدية دون أن تسمح بنمو الحريات الشخصية والسياسية والإجتماعية التي تجعل من الإنسان شيئاً أكبر في المجتمع من جهاز الدولة وأجهزة القهر والعقاب . . . فرغم إشاراته العابرة إلى مهارة محمد علي في الجندية والزراعة والتجارة ، إلا أنه قد غمط هذه التجربة حقها ، فلم ير جوانبها التي فتحت نوافذ مصر على العالم فأخرجتها من ظلمة العصور الوسطي ، ودخلت بها إلى طور جديد من أطوار الحياة . .

غير أن الذي يعنينا هنا هو أن نثبت أن محمد عبده كان صاحب موقف أصيل في عدائه لهذا البيت المالك والحاكم لمصر ، وأن عداءه هذا يتجلى في نظر مدرسته الفكرية إلى أنفسهم باعتبارهم «أصحاب المصالح الحقيقية في البلاد» ؟! .

ولقد ألف محمد عبده كتاباً ضد الخديوي إسماعيل ، ضاعت أصوله ، وعثرنا على صفحات منه في بقايا مجلة (الطائف) نشرها عبد الله نديم [٨٣] ، بل لقد قر قراره يوماً ، بإقناع من الأفغاني على أن يغتال الخديوي إسماعيل ؟! .

أما بالنسبة للخديوي توفيق فلقد كانت علاقات محمد عبده به دائمة التوتر ، رغم ما تقرأه أحياناً لمحمد عبده من كلمات الثناء عليه ، وهو الثناء الذي لا مفر من أن تحلى به نهايات الخطب والمقالات ؟! .

فعندما تنكر الخديوي توفيق لوعوده التي قطعها للأفغاني والحزب الوطني الحر ،

---

(٨١) الدامر : هو الداخل بلا إذن ، والهاجم هجوم الشر .
(٨٢) انظر مقال (آثار محمد علي في مصر) بهذا الجزء .
(٨٣) انظرها في هذا الجزء .

بأن ينهج النهج الشوروى والدستوري والنيابي في حكم البلاد . . ونفى الأفغاني من مصر . . حدد محل إقامة محمد عبده في قريته «محلة نصر» . .

وعندما أصدر عفـوه عنه بعد نحو عام ، رفض أن يسمح له بممارسة العمل الذي رآه الطريق الأمثل لتأدية رسالته ، وهو التدريس ، فدخل سلك الصحافة ، كي يحرر في الجريدة الرسمية للحكومة .

ومن هنا نستطيع أن نفهم المادة الثانية من برنامج الحزب الوطني المصري ، الذي صاغه محمد عبده في ديسمبر سنة ١٨٨١م ، عندما يتحدث عن موقف هذا الحزب من الخديوي توفيق فيقول : «هذا الحزب يخضع للجناب الخديوي الحالي ، وهو مصمم على تأييد سلطته ما دامت أحكامه جارية على قانون العدل والشريعة حسب ما وعد به المصريين في شهر سبتمبر سنة ١٨٨١م ، وقد قرن هذا الخضوع بالعزم الأكيد على عدم عودة الإستبداد والأحكـام الظالمة التي أورثت مصر الذل ، والإلحـاح على الحضرة الخديوية بتنفيذ ما وعدت به من الحكم بالشورى وإطلاق عنان الحرية للمصريين ، ويطلبون منها الإستقامة وحسن السلوك في جميع الأمور ، وهم يساعدونه قلباً وقالباً ، كما أنهم يحذرونه من الإصغاء إلى الذين يحسنون إليه الإستبداد والإجحاف بحقوق الأمة ونكث المواعيد التي وعد بانجازها[٨٤] » .

وعندما تـطورت حوادث الثـورة العرابيـة ، ومال الخـديوي تـوفيق إلى جانب الإنكليز كان محمد عبده يقف ضده مع العرابيين ، ولقد أدان موقفه هذا ، بل سجل عليه أنه قد اشترك مع عمر لطفي ، محافظ الإسكندرية يومئذ ، وفي تدبير الشغب الذي حصل بالإسكندرية في ١١ يونيو سنة ١٨٨٢م بين المصريـين والأجانب ، كي يمهـد السبيل لتدخل الأسطول الإنجليزي الرابض في الميناء ، وكتب في مذكرة حررها وهو بالسجن : «لا ريب في أن استقراء سير هذه الحوادث يظهر أتم الظهور أن الخديوي بالاشتراك مع عمر لطفي كانا سبب هذه الفتنة . أي مذبحة الإسكندرية[٨٥] . . » .

وفي المنفى ، عندما يدلي الأستاذ الإمام بحديث إلى الجريدة اللندنية «البول ميل جازيت» ، يقول عن الخديوي توفيق : «إن توفيق باشا أساء إلينا أكبر إساءة ، لأنه مهد

(٨٤) انظر هذا البرنامج في هذا الجزء .
(٨٥) انظر (مذبحة الاسكندرية) في هذا الجزء .

لدخولكم (أي الإنجليز) بلادنا ، ورجل مثله ـ انضم إلى أعدائنا أيام الحرب ـ **لا يمكن أن نشعر نحوه بأدنى احترام** ، ومع هذا إذا ندم على ما فرط منه ، وعمل على الخلاص منكم ، ربما غفرنا له ذنبه ، **إننا لا نريد خونه ، وجوههم مصرية وقلوبهم انجليزية**[٨٦] ؟ !

* * *

غير أن تفكير الشيخ محمد عبده في العودة من المنفى ، قد استدعى منه أن يبطن هذا العداء ، ويكثر من ذكر ألفاظ الثناء على الخديوي توفيق . . ولقد كان الرجل في بيروت عالي المقام مكرماً من الجميع ، ولكن كان حنينه إلى وطنه مصر لا يقاوم ، ونحن نلمس ذلك من رسالته التي بعث بها إلى الشيخ علي الليثي ، والتي جاء فيها :

«وبعد . . . أنا اليوم ببيروت في فضل من الله أشكره ، وجميل إحسان أذكره ولا أنكره ، ومقامي عند جميعهم محفوظ ، ومكاني بعين التوقر ملحوظ . **غير أنه لا يسوى بقومي قوم ، ولا كيوم وطني يوم ، ذلك الوطن الذي أنبتك وغذت عناصره نبعتك، لا ريب أنه منبت الكرم ، ومخيم لإظهار الشيم ، الموت فيه بقاء ، والحياة في غيره فناء . . هذا إلى أن ينجح الله سعيكم ويؤيد في أمري رأيكم ، فيماط الأذى ، ويلقي القذى ، وتمحص الصدور ، ويبرأ برقياكم المصدور . . وهنالك يعرف النخيل أهله ، ويصل الفرع أصله**»[٨٧] . .

منذ ذلك التاريخ علت في الكلمات المكتوبة والمعلنة من الأستاذ الإمام نغمة الثناء على الخديوي توفيق . . فتحدث في (ثمرات الفنون) عن ميله إلى الشورى ، وافتتاح عهده بالحكم بالسعي لها ، لأنه «أعرف الناس بأهل بلاده ، ودرجة استعدادهم ، فنظر إليهم بعين المرحمة» وعن أن المصريين «قوم عرفوا بالطاعة لسلطانهم المعظم ، أمير المؤمنين أيده الله ، وعلموا أن الجناب الخديوي نائبه في بلادهم ، ومظهر سلطته عليهم ، فهم له خاضعون ، وعلى محبته متفقون[٨٨] . . » .

---

(٨٦) انظر هذا التصريح في هذا الجزء .

(٨٧) انظر في هذا الجزء : (رسالة إلى الشيخ علي الليثي) .

(٨٨) انظر في هذا الجزء مقال : (مصر وجريدة الجنة) .

وإن يكن هذا الثناء المعلن لم يمنع الكره المستكن في ضمير الأستاذ الإمام للخديوي توفيق ، والكره الأشد من الخديوي توفيق للأستاذ الإمام . . فعندما عاد إلى مصر ، وسكن في شارع الشيخ ريحان ، قرب عابدين ، أجاب أحد أصدقائه عن سر اختياره لهذا المكان بقوله : «حتى نناطح عابدين مناطحة» ؟! . . وكما وقف الخديوي توفيق سنة ١٨٨٠م ضد السماح له بالإشتغال بالتدريس ، فعل ذلك أيضاً في سنة ١٨٨٩م ، مما اضطر الأستاذ الإمام إلى قبول المناصب التي رآها كالسجن بالنسبة إليه إذا ما قيست بالمهنة المحببة إليه ، التربية بواسطة التدريس . . وكان الخديوي توفيق يهدف من موقفه هذا أن يمنعه من تربية الأجيال الجديدة على كراهية أسرة محمد علي ، وكراهيته هو بالذات . .

أما موقف الأستاذ الإمام من الخديوي عباس حلمي الثاني فلقد شهد فترة من الوفاق دامت نحو عشر سنوات (١٨٩٢ ـ ١٩٠٢م) فيها حاول الإمام الإستعانة بنفوذ الخديوي الشاب على إصلاح الأزهر ، والأوقاف ، والمحاكم الشرعية . . . ولكن هذه الفترة قد انتهت إلى فترة من الجفوة والحذر والعداء ، وذلك لأسباب عديدة من بينها :

١ ـ تأثير علاقة مصطفى كامل والشيخ علي يوسف على الخديوي ، والعداء الذي يكنه مصطفى كامل للأستاذ الإمام بسبب موقفه المعتدل من كرومر وسلطات الإحتلال[٨٩] .

٢ ـ معارضة الأستاذ الإمام لأطماع الخديوي عباس في أراضي الأوقاف .

ولقد تدهورت العلاقة الودية بينهما وبلغت هذا الطور الجديد منذ نوفمبر سنة ١٩٠٢م عقب اجتماع عقده مصطفى كامل وعلي يوسف مع الخديوي عباس . . فأخذ الخديوي في تدبير المكائد لإحراج موقف محمد عبده ، مستخدماً في ذلك القوى الرجعية والمحافظة من رجالات الأزهر الذين يعارضون ما يريد الإمام إدخاله في الأزهر من الإصلاحات . . وهذا هو الذي يفسر لنا توقيت نشر الإمام لمقاله ضد محمد علي في يونيو سنة ١٩٠٢م ، وهو المقال الذي ينسحب ما فيه من القدح والهجوم على الأسرة كلها ، لأنه إذا كان هذا هو حال مؤسس هذه الأسرة ، وصاحب أبرز الإصلاحات من بين رجالاتها . . فما بالنا بالآخرين ؟؟؟ . .

---

(٨٩) انظر : أحمد شفيق باشا (مذكراتي في نصف قرن) جـ٢ ص ٤١٣ ، ٤١٤ ، طبعة القاهرة .

الجامعة الاسلامية

[ليس في الإسلام سلطة دينية ... وأصل من أصوله : قلبها والاتيان عليها من أساسها ... والخلافة هي بالسياسة أشبه ، بل هي أصل السياسة ... والخليفة حاكم مدني من جميع الوجوه ...]

محمد عبده

الجامعة الإسلامية

في الفترة التاريخية التي عاش فيها الأستاذ الإمام كانت قضية «الجامعة الإسلامية» من القضايا الفكرية وقضايا السياسة العملية المطروحة للبحث والجدل ، فقامت لها تيارات وأحزاب ، وعارضتها تيارات وأحزاب ، وعرضت من مواقع متباينة ، ولغايات وأهداف متباينة أيضاً . . ولكن الذي جمع كل هذا الخليط المتنافر الذي نادى بها هو هذا الشعار ، شعار «الجامعة الإسلامية» . .

ولعل أبرز الوجوه وأعلى الأصوات التي علت بهذا الشعار في ذلك التاريخ كان هو صوت جمال الدين الأفغاني ، وكان لهذا الشعار عنده مضامين محددة ميزته عما كان يعنيه مثلاً لدى السلطان عبد الحميد ، وهذه قضية قد سبق لنا بحثها في تقديمنا لأعمال الأفغاني الكاملة[1] . .

أما موقف الأستاذ الإمام من هذه القضية فإننا نعتقد أنه من المواقف الفكرية الخصبة والهامة التي خلفها لنا هذا المفكر الكبير . . ونحن نستطيع أن نتلمس موقفه منها ونلم بآرائه إزاءها إذا نحن درسنا وقيمنا كتاباته بصدد قضيتين رئيسيتين عرض لهما وعالجهما ، وهما :

١ ـ الموقف من طبيعة السلطة السياسية في المجتمع . . هل هي سلطة دينية ؟ أم

---

(١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني . ص ٢٩ ـ ٥٥ ، وانظر أيضاً دراستنا عن الأفغاني بمجلة «الطليعة» المصرية ، عدد ابريل سنة ١٩٦٩ م .

مدنية ؟؟ ورأي الإسلام ، كما فهمه الأستاذ الإمام ، في هذا الموضوع .

٢ ـ الموقف من السلطنة العثمانية ، ومدى حقها وإمكانياتها في حكم البلاد العربية استناداً إلى جامعة الدين .

* * *

ـ ١ ـ

ففيما يتعلق بطبيعة السلطة السياسية في المجتمع ، وهل هي سلطة دينية أم مدنية ؟؟ وفهم الأستاذ الإمام لموقف الإسلام من هذه القضية . . نلتقي بفكر واضح ومحدد وحاسم قدمه الشيخ محمد عبده في هذا الموضوع . . فهو يرفض رفضاً قاطعاً أن يكون الدين الإسلامي نصيراً لقيام سلطة دينية في المجتمع بأي وجه من الوجوه وبأي شكل من من الأشكال ، ويقيم على ذلك الحجج ويقدم لذلك البراهين . .

فهو يقول مثلاً : «**إنه ليس في الإسلام سلطة دينية ، سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر** ، وهي سلطة خولها اللّه لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم» .

بل يذهب إلى ما هو أبعد من هذا ، فيرى أن إحدى المهام التي جاء لها الإسلام ونهض بها في المجتمع الذي ظهر فيه ، والتي تعتبر أصلاً من أصوله ، هي قلب السلطة الدينية واقتلاعها من الجذور ، فيقول : « . . . **أصل من أصول الإسلام . . . قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها** . هدَم الإسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم ، لم يدع الإسلام لأحد بعد اللّه ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه . على أن الرسول عليه السلام كان مبلغاً ومذكراً ، لا مهيمناً ولا مسيطراً . . . وليس لمسلم ، مهما علا كعبه ، في الإسلام ، على آخر ، مهما انحطت منزلته فيه ، إلا حق النصيحة والإرشاد . . . فالمسلمون يتناصحون ، وهم يقيمون أُمة تدعو إلى الخير ، وهم المراقبون عليها ، يردونها إلى السبيل السوي إذا انحرفت عنه ، وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والإنذار ، ولا يجوز لها ولا لأحد من الناس أن يتتبع عورة أحد ، ولا يسوغ لقوي ولا لضعيف أن يتجسس على عقيدة أحد ، وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به من أحد ، إلا عن كتاب اللّه وسنة رسوله ، ﷺ .

لكل مسلم أن يفهم عن اللّٰه من كتاب اللّٰه ، وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم . . . **فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه**[٢] . . . ولم يعرف المسلمون في عصر من الأعصر تلك السلطة الدينية التي كانت للبابا عند الأمم المسيحية ، عندما كان يعزل الملوك ، ويحرم الأمراء ، ويقرر الضرائب على الممالك ، ويضع لها القوانين الإلهية[٣]» .

وإذا كانت هذه النصوص المتقدمة قد انصبت أساساً وبشكل مباشر على نفي وجود «سلطة دينية» في الإسلام لما يمكن أن يسمى «رجل الدين» ، فإن الأستاذ الإمام يمد نطاق هذا الفكر وذلك الموقف إلى السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي ، فيرى أن الحاكم في هذا المجتمع «هو حاكم مدني من جميع الوجوه» ، وأن اختياره وعزله إنما هما أمران خاضعان لرأي البشر لا «لحق إلهي» يتمتع به هذا الحاكم بحكم الإيمان . . وهو يرى أن تقرير «مدنية» السلطة السياسية في المجتمع لا تتنافى بحال من الأحوال مع وجود «الشرع» إلى جانب «الدين» في الإسلام ، فيقول : « . . . **ولكن الإسلام دين وشرع ، فقد وضع حدوداً ، ورسم حقوقاً ، وليس كل معتقد في ظاهر أمره بحكم يجري عليه في عمله ، فقد يغلب الهوى ، وتتحكم الشهوة ، فيغمط الحق ، ويتعدى المعتدي الحد . فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة** الحدود ، وتنفيذ حكم القاضي بالحق ، وصون نظام الجماعة ، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير ، فلا بد أن تكون في واحد ، وهو السلطان أو الخليفة . . . **فالأمة ، أو نائب الأمة ، هو الذي ينصبه والأمة** هي صاحبة الحق في السيطرة عليه ، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها ، فهو حاكم مدني **من جميع الوجوه** . .

ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الافرنج «ثيوكراتيك» أي سلطان إلهي ، فإن ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عن اللّٰه ، وله حق الأثرة بالتشريع ، وله في رقاب الناس حق الطاعة ، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة ، بل بمقتضى الإيمان ، فليس للمؤمن ما دام مؤمناً ،

---

(٢) انظر : الاسلام النصرانية بين العلم والمدنية ، في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(٣) انظر : الرد على هانوتو ، في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

أن يخالفه ، وإن اعتقد أنه عدو لدين اللّه ، وشهدت عيناه من أعماله ما لا ينطبق على ما يعرفه من شرائعه ، لأن عمل صاحب السلطان الديني وقوله في أي مظهر ظهرا هما دين وشرع . .[٤]» .

وهو لا ينفي وجود السلطان الديني والسلطة الدينية عن القيادة السياسية العليا للمجتمع فحسب ، بل وينفي اعتراف الإسلام بها أو إقراره لها بالنسبة لأية مؤسسة من المؤسسات التي تمارس سلطة من السلطات في مجتمع المسلمين ، مثل المؤسسات التي تتولى «القضاء» أو «الإفتاء» أو قيادة «علماء الدين» (شيخ الإسلام) . . فيتحدث قائلاً : « . . . يقولون : إن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني ، أفلا يكون للقاضي ؟ أو للمفتي ؟ أو لشيخ الإسلام ؟؟ . . وأقول : **إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قدرها الشرع الإسلامي ، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد ، أو عبادته لربه ، أو ينازعه في طريقة نظره** . . .[٥]» .

وهو يرى أن منبت هذه القضية ، قضية توحيد السلطة السياسية والدينية ، إنما هو الدين المسيحي ـ كما تصورته الكنيسة وصورته ! ـ فهو الذي جعل ذلك أصلاً من أصوله ، بينما يقف الإسلام ضد هذا التوحيد والجمع بين السلطتين ، فيقول : إن الجمع بين السلطتين السياسية والدينية ، «هو الذي يعمل الباباوات وعمالهم من رجال «الكثلكة» على إرجاعه ، **لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم ، وان كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم** . . .[٦]» .

ولا ينسى الرجل أن يلتفت إلى أحداث التاريخ الإسلامي ليقيمها بهذا المعيار ، فيصف الفتوحات الإسلامية بأنها أعمال سياسية حربية تتعلق بضرورات الملك ومقتضيات السياسة ومن ثم فهي ليست بالحروب «الدينية» ، فلقد «أشهر المسلمون سيوفهم دفاعاً عن أنفسهم وكفاً للعدوان عليهم ، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك . . .»[٧] . وهذا ينطبق على الحروب التي دارت بين الفرق الإسلامية ، فهي لم

---

(٤) أنظر : الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ، في الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(٥) انظر : الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ، في الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(٦) انظر : رحلة إلى «صقلية» في الجزء الثاني من هذه الأعمال .
(٧) انظر : (رسالة التوحيد) في الجزء الثالث من هذه الأعمال

تكن حروب «عقيدة دينية» وإنما كانت حروباً «سياسية» ، فنحن «نعرف بحروب الخوارج ، كما وقع من القرامطة ، وغيرهم . . وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف في العقائد ، وإنما أشعلتها الآراء السياسية في طريقة حكم الأمة . ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة ، ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة . وما كان من حرب بين الأمويين والهاشميين فهو حرب على الخلافة ، وهي بالسياسة أشبه ، بل هي أصل السياسة . .[8]» .



وهذا الموقف الذي اتخذه الشيخ محمد عبده ضد وجود سلطة دينية في الإسلام ، ونفي هذه الصبغة عن كل مؤسسات الحكم في المجتمع الإسلامي ، ورفض الدعاوى التي تريد أن تستعير من المسيحية الجمع بين السلطتين الدينية والمدنية ، زاعمة كذباً أن لذلك الجمع صلة بتعاليم الإسلام . . موقف الرجل هذا قد قاده إلى الإيمان بمدنية السلطة في المجتمع ، ومدنية مؤسسات هذا المجتمع ، ومن ثم إلى اتخاذ الطابع القومي المدني ، الذي لا يفرق بين المواطنين بسبب الاعتقاد الديني ، أساساً ومنطلقاً وصيغة لنظام الحكم في البلاد . . ونحن نقدم له في هذا الباب نصين على جانب كبير من الأهمية في تقرير موقفه هذا من الطابع القومي للسلطة في البلاد . .

ففي المادة الخامسة من برنامج الحزب الوطني المصري الذي صاغه الشيخ محمد عبده في ديسمبر سنة ١٨٨١ م يتخذ هذا الموقف الفكري ، وحتى يؤكد أنه موقفه هو الخاص وزملاءه من علماء الأزهر ، وليس فقط موقف الحزب ، ينص في هذه المادة على أن هذا الأمر «مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب» . . . أما نص هذه المادة الهامة من برنامج الحزب فيقول : «الحزب الوطني حزب سياسي ، لا ديني[9] ، فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب ، وجميع النصارى واليهود ، وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها منضم إليه ، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات ، ويعلم أن الجميع إخوان ، وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية ، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن

---

(٨) انظر : الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ، في الجزء الثالث من هذه الأعمال .
(٩) أي ليس حزباً دينياً . . وليس بمعنى أنه ضد الدين !

الشريعة المحمدية الحقة تنهي عن البغضاء ، وتعتبر الناس في المعاملة سواء . . .» .

وتعبيراً عن التمييز في الموقف والنظرة بين «النصارى» الأوروبيين وبين «النصارى» المصريين مثلاً ، تفرد هذه المادة نصاً خاصاً لهؤلاء «الأجانب» ، الذين لا بد من خضوعهم لقوانين البلاد كي يكونوا موضع حب ورعاية من الوطنيين المصريين . . فالجامعة «الوطنية القومية» تضم المصريين على اختلاف الأديان والمعتقدات ، ولم ولن تكون جامعة الدين بين «نصارى» مصر و«نصارى» أوروبا أرضاً مشتركة بين هؤلاء وهؤلاء ترقى إلى جامعة الوطن والقومية .

وفي سنة ١٨٨٨ م ، وكان الأستاذ الإمام لا يزال في المنفى ، ببيروت ، ثارت بمصر مناقشات صحفية حامية حول تعصب «الأقباط» ضد المسلمين ، وكان ذلك بمناسبة استقالة أحد موظفي وزارة الحقانية ـ شفيق بك منصور ـ بسبب ما قيل من اضطهاد وكيل الحقانية ـ بطرس غالي ـ له ، والذي اتهم بالتعصب لأبناء دينه ضد الموظفين المسلمين . . . فكتب الأستاذ الإمام مقالاً في مجلة (ثمرات الفنون) البيروتية حذر فيه من الانسياق في الطريق الطائفي غير القومي ، ولفت الأنظار إلى وجوب التفرقة بين من هو وطني ومن هو أجنبي ، ففي حالة الأجانب من الممكن أن نأخذ الكل بذنب البعض ، لجواز أن يكون ذلك موقفاً جماعياً لهذه الفئة من الأجانب . . . أما بالنسبة لطائفة هي جزء من الوطن والمواطنين فإن أخطاء البعض منها لا تنسحب على هذه الطائفة كلها ، بل المسئولية فردية ، بصرف النظر عن عقيدة المخطىء الدينية ، لأن الرباط القومي والجامعة الوطنية تشمل الجميع . . كتب الرجل ليقول : «. . . إن التحامل على شخص بعينه لا ينبغي أن يتخذ ذريعة للطعن في طائفة أو أمة أو ملة ، فإن ذلك اعتداء على غير معتد ، ومحاربة لغير محارب ، أو كما يقال : جهاد في غير عدو ، وهو مما ضرره أكثر من نفعه ، إن كان له نفع . . . فليس من اللائق بأصحاب الجرائد أن يعمدوا إلى إحدى الطوائف المتوطنة في أرض واحدة فيشملوها بشيء من الطعن ، أو ينسبوها إلى شائن من العمل ، تعللاً بأن رجلاً أو رجالاً منها قد استهدفوا لذلك . . . **فإذا تنافرت الطوائف تشاغلت كل منها بما يحط شأن الأخرى ، فكانت كل مساعيهم ضرراً على أوطانهم . . . نعم . . إن كانت الطائفة أو الأمة من قوم أجانب عن البلاد ، متغلبين عليها بقوة قاهرة ، أو حيلة غادرة ، وكانت أعمال آحادها مبنية على أصول سنها المتغلبون ، فيكون عمل الواحد كأنه صادر عن الجملة ، كما في أعمال**

الإنجليز بمصر ، جاز للناقد ان يأخذ الجماعة بـاثم الواحـد منهم ، ويستصرخ أبناء الوطن جميعاً لكشفهم عن بلاده ، واستخلاص الحق منهم لأربابه . . .[١٠]» .

وهكذا انطلق الشيخ محمد عبده من منطلق قومي في نظرته إلى الجماعة البشرية التي يتكون منها أبناء الوطن المصري ، وحدد نطاق العقائد الدينية بحيث لا تؤثر تأثيراً سلبياً على الروابط القومية التي تجعل من المصري كل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها ويضرب بجذوره الحضارية في أعماق هذا البلد الذي يعيش فيه . .

* * *

ـ ٢ ـ

أمـا موقف الأستـاذ الإمام من السلطة العثمانية ، وحق الأتـراك في أن تشتمر سلطتهم على العرب باسم جامعة الدين والملة ، فإنه موقف يكشف لنا عن صفحة أخرى في كتاب فكره القومي ، وعن ملامح لفكر عربي قومي يستحق الاستخلاص والتأمل والدراسة على ضوء عصره وما صاحبه من ظروف وملابسات .

فالرجل لم يكن من أنصار زوال «الخلافة» (السلطنة) العثمانية ، ولكنه كان من أنصار إصلاحها وتجديد شبابها ، على أن تقف عند حدود السلطة الروحية التي تلعب دوراً في التضامن الإسلامي ودفع حركة الترقي الشرقية إلى الأمام ، وهي نفس الفكرة التي نجدها عند عبد الرحمن الكواكبي ((١٨٥٤ ـ ١٩٠٢ م) وإن كان الكواكبي قد ركز على وجوب نقل هذه السلطة إلى العنصر العربي[١١] . . على أن الأستاذ الإمام ـ والحق يقال ـ كان قليل الثقة إلى أبعد الحدود في تمكن الأتراك العثمانيين من القيام بهذا الدور بالنسبة للإسلام والمسلمين ، وصديقه «بلنت» يكتب عن رأيه هذا فيقول : «كان الشيخ محمد عبده . . . فيما يختص بالخلافة . . يشاطر كل المسلمين المستنيرين رأيهم في وجوب **إصلاحها وتجديدها على قواعد روحيـة** . وقد شرح لي كيف **يؤدي حسن استخـدام سلطتها على وجه شرعي إلى مساعدة حركة الترقي الأدبي** ، وكيف أن أصحاب هذه الخلافة أهملوا بحيث صاروا غير أهل لإمارة المؤمنين . والواقع أن الأسرة العثمانية لم

---

(١٠) انظر في هذا الجزء : (مصر والمحاكم الأهلية) .

(١١) انظر في الدراسة التي قدمنا بها للأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي فصـل (في العروبـة) ص ٣٤ ـ ٥٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

تحفل بالخلافة مثقال ذرة خلال القرنين الماضيين ، ولم يبق لها حق ولا سلطان ، حق السيف ولا سلطانه ، على أنهم ما زالوا أقوى أمراء المسلمين . ومن ثم يستطيعون القيام بالشطر الأكبر من العمل لخير الجميع . أما إذا لم يمكن حملهم على القيام بواجبهم فلا مناص من البحث عن أمير آخر للمؤمنين . . .[١٢]» .

فهو هنا يطلب إصلاحها ، وأن تكون سلطة روحية فقط ، وأن تستخدم كعامل مساعد في حركة الرقي الأدبي ، وأن تبقى لأن أصحابها «ما زالوا أقوى أمراء المسلمين» . . . فهي إذن مهام سياسية يريد الرجل تحقيقها من وراء سلطة روحية . . . وهذا بدوره يثير تساؤلاً : كيف ذلك وهو الذي أنكر وينكر وجود مثل هذه السلطة في الإسلام ؟! ونحن نعتقد أن محمد عبده قد نظر إلى هذه الخلافة كواقع موجود ، وموجود في ظروف من العمل السياسي تتميز بمد استعماري أوروبي على بلاد الشرق وأوطان المسلمين ، فعلق بعض الأمل على إمكان الاستفادة من هذا الواقع في عرقلة هذا المد الاستعماري الغربي على البلاد . . .

وأحد أدلتنا على هذا التفسير ، أن الرجل كان يؤمن في قرارة نفسه بضرورة استقلال العرب عن الأتراك ، ولكنه كان يخشى أن تكون حركة الاستقلال هذه ضعيفة تصرف ما لديها من عزم في حرب الأتراك فتهن قوة الفريقين فيثب المستعمر الأوروبي على موطن كل من الفريقين .. وعندما اقترح صديقه «بلنت» مساعدة بلاد «نجد» الحجازية على الاستقلال عن السلطنة العثمانية، أبدى الأستاذ الإمام هذه المخاوف، وقال : «إن العرب أهل لذلك ، ولكن الترك لا يمكنونهم منه ، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ما ليس عندهم ، فإذا شعروا بذلك أو رأوا بوادره قاتلوهم ، حتى إذا وهنت قوة الفريقين وثبت دول أوروبة الواقفة لهما بالمرصاد ، فاستولوا على الفريقين أو على أضعفهما ، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الإسلام ، فتكون العاقبة إضعاف الإسلام وقطع الطريق على حياته»[١٣] . ونحن نستطيع أن نقول إن المحاذير التي كان يخشاها الأستاذ الإمام من جراء حركة استقلال عربية ضعيفة تنتهي بالوقوع فريسة في براثن المستعمرين الأوروبيين ، إن هذه المحاذير قد حدثت للمشرق العربي العثماني أثناء

---

(١٢) التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر . ص ١٤٣ - ١٤٤ .
(١٣) انظر في هذا الجزء : (العرب والترك) .

وعقب الحرب العالمية الأولى بفضل الحركة المتهالكة والعميلة التي قادها الشريف حسين ابن علي هناك ؟!

وهذه النظرة السياسية لهذه الخلافة الإسلامية هي التي جعلت الأستاذ الإمام يقف دائماً الموقف الحذر واليقظ ضد محاولات الخلافة العثمانية استغلال الصراع «المصري ـ الأوروبي» من أجل إعادة مصر إلى التبعية المباشرة للآستانة ، وإلغاء المكاسب المتمثلة في الوضع شبه المستقل الذي ضمنه لمصر ما صدر عن السلطنة من فرمانات . . . فبعد مظاهرة عابدين التي فجرت الثورة في سبتمبر سنة ١٨٨١ م حاول السلطان العثماني التدخل في الشئون المصرية والعودة بمصر إلى نظام الولاية غير الممتازة ، وكان محمد عبده مع الذين وقفوا دائماً وبإصرار ضد هذه المحاولات . . فيكتب في أكتوبر سنة ١٨٨١ م محدداً الحدود لكل الفرقاء ، فيقول : إن جريدة «الفار» السكندرية قد ذكرت «أن الجناب السلطاني ، في إرساله اللجنة العثمانية من أخص رجاله إلى مصر ، قد نظر إلى هذا القطر كأنه **ولاية غير ممتازة** ، وأنه يريد بذلك إعادة سلطته على الديار المصرية» ويرفض محمد عبده هذا المنطق ، ويحدد طبيعة العلاقة بين مصر والآستانة بقوله : «إن الدولة العلية لها علينا حق السيادة والولاية ، **ولنا منها ما خولتنا من الامتيازات التي منحتنا إياها بمقتضى الفرمانات السلطانية العلية** . . .»[١٤] .

وعندما وضحت نوايا الأتراك العثمانيين في استغلال الأحداث المصرية ، وفكروا في إرسال قوات عسكرية إلى مصر تعيد هذا البلد الذي تحكمه وزارة ثورة إلى التبعية المباشرة للخلافة ، كتب محمد عبده إلى صديقه «بلنت» خطاباً جاء فيه : «والآن أريد أن أزيل من العقول هذا الوهم السائد في إدعاء البعض أن عرابي أو الحزب الحربي أو الحزب الوطني آلة في يد الأتراك ، **فإن كل مصري ، سواء أكان من العلماء أو الفلاحين أو الصناع أو التجار أو الجنود أو الموظفين أو السياسيين يكره الأتراك ويمقت ذكراهم ، ولا يستطيع مصري أن يفكر في نزول الأتراك بلادنا بدون أن يشعر بعاطفة قوية تدفعه إلى امتشاق سيفه والهجوم على هذا المعتدي . إن الأتراك ظلمة ، وقد تركوا في بلادنا من آثار السوء ما لا تزال قلوبنا تضرب منه ضربان الجرح ، فلسنا نريد رجعهم ، ولسنا نريد أن نعود إلى معرفتهم ، وكفى الأتراك ما لهم من حقوق الفرمانات ، فعليهم أن**

---

(١٤) الوقائع المصرية . مقال (أوهام الجرائد) في ٢٦ أكتوبر سنة ١٨٨١ م انظره في هذا الجزء .

يقفوا عند هذا الحد ، ولا يتعدوه . ولكنا إذا علمنا بأنهم يحاولون دخول بلادنا فإننا نتلقى هذا الخبر بشيء لا يخلو من الترحيب ؟! . . ولقد شعرنا نحن بشيء من هذه النية عند الأتراك ، وكان هذا الشعور سبب استعدادنا ، فإننا سنغتنم هذه الفرصة لكي نحقق استقلالنا التام . . . ولست أنكر أن في مصر أتراكاً وشراكسة يدافعون عن الباب العالي ، ولكنهم قليلون في جانب أولئك الذين يحبون بلادهم»[١٥] .

وطوال فترة الثورة العرابية ظل محمد عبده على وفائه لموقفه هذا ضد محاولات الأتراك الانتقاص من استقلال مصر ، واستعداده هو وقادة الثورة لانتهاز فرصة التدخل التركي لقطع ما تبقى من خيوط بين مصر والآستانة تنتقص من استقلال البلاد . . فيكتب «بلنت» عن أحداث ١٥ يونيو سنة ١٨٨٢ م فيورد برقية من لويس صابونجي في ذلك التاريخ نقرأ فيها : ان «**نديم ، وعرابي ، وعبده يتحدون الباب العالي علناً**[١٦]» . . . كما يكتب : لقد كانت الحوادث الأخيرة باعثاً بين الوطنيين على كراهة الأتراك والشراكسة والسلطان نفسه ، **وقد سمعت سامي وعبده ونديماً يلعنون السلاطين والأمم التركية من عهد جنكيز خان وهولاكو إلى عبد الحميد . وقد ألف حزب كبير يستعد لإعلان الاستقلال عن تركيا إذا تدخل الأتراك في مصر تدخلاً حربياً . . . وقد قال نديم ونحن راجعون من شبرا : انه سيهدم عرش السلطان قبل أن يموت** . . . [١٧]» .

وهذا الموقف الوطني القومي هو الذي يفسر لنا معنى تلك البرقية التي أرسلها الخديوي توفيق إلى السلطان العثماني في نوفمبر سنة ١٨٨١ م يقول له فيها : «إن مصر في حالة ثورة وأن هناك اقتراحاً لانشاء إمبراطورية عربية[١٨]» . .

ونحن نعتقد أن موقف الأستاذ الإمام هذا ، المناهض للأتراك العثمانيين ، والمعارض لسلطانهم على العرب ، ومصر بالذات ، ظل هو موقفه القومي الوطني الأصيل وذلك بالرغم من الكلمات التي اضطرته الظروف إلى أن يمدح بها السلطان

---

(١٥) انظر في هذا الجزء : (دفاع عن حكومة الثورة) وتاريخ كتابة هذا الخطاب ٢٠ إبريل سنة ١٨٨٢ .

(١٦) التاريخ السري لاحتلال انجلترا لمصر . ص ٤٤٣ .

(١٧) المصدر السابق ، ص ٤٥٤ .

(١٨) انظر كتابنا «العروبة في العصر الحديث» ص ٢٧٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

العثماني وخلافته ودولته ، خصوصاً عندما اضطرته ظروف المنفى أن يعيش في نطاق السلطة العثمانية المباشرة في بيروت .



فمنذ أن هزمت الثورة العرابية ،ونفي الشيخ محمد عبده خارج مصر ، وحتى وفاة الرجل ، تطالعنا في تراثه عدة آراء وتصريحات عن السلطان العثماني وخلافته ودولته ، بينها وبين بعضها تناقض أكيد ، وتفسيرها وحل متناقضاتها ، كي تنسجم مع فكره الأصيل الذي أشرنا إليه في هذا الموضوع ، لا يتأتى إلا بعرض كل منها في إطار الظروف والملابسات التي صاحبت ظهوره .

ففي أثناء إقامته ، منفياً ، ببيروت ، في ظل الحكم المباشر للسلطان عبد الحميد يتحدث إلى الناس في خطاب عام فيقول : «أفتتح كلامي بالدعاء لمولانا أمير المؤمنين ، وخليفة رسول رب العالمين ، السلطان عبد الحميد خان ، فمقام هذا الخليفة الأعظم فينا هو الحافظ لنظامنا ، والمحامي عن مجدنا ، والآخذ بميزان القسط بيننا ، وهو هادينا إلى أفضل سبلنا ، فهو ولي النعمة علينا ، ولو أفرغنا جميع أوقاتنا في الدعاء لعظمته ما أدينا حقه علينا . . .[(١٩)]»؟!

ويتحدث عن الدولة العثمانية فيقول : «إن من له قلب من أهل الدين الإسلامي يرى أن المحافظة على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله ، فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين ، الكافلة ببقاء حوزته ، وليس للدين سلطان في سواها[(٢٠)] . . . وإني على ضعفي ـ والحمد لله ـ مسلم العقيدة ، عثماني المشرب ، وإن كنت عربي اللسان ، لا أجد في فرائض الله ، بعد الإيمان بشرعه والعمل على أصوله ، فرضاً أعظم من احترام مقام الخلافة ، والاستمساك بعصمته ، والخضوع لجلالته ، وشحذ الهمة لنصرته بالفكر والقول والعمل ما استطعت إلى ذلك سبيلاً . وعندي إن لم أقم على هذه الطريق فلا اعتداد عند الله بإيماني ، فإنما الخلافة حفاظ الإسلام ودعامة الإيمان ، فخاذلها محاد لله ورسوله ومن حاد الله ورسوله فأولئك هم الظالمون . .» ؟!

---

(١٩) انظر في هذا الجزء مقال «مراسلات» وهو منشور في «ثمرات الفنون» البيروتية سنة ١٨٨٨ م .
(٢٠) من «لائحة إصلاح التعليم العثماني» التي كتبها ببيروت . انظرها في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

وهو ينكر أهلية العرب السوريين للاستقلال عن الدولة العثمانية . بل ورغبتهم في هذاالاستقلال ، ويقول : إن «هذا وهم لا أساس له ، ولا يمس جانب الحقيقة ، **فنفوس السكان على اختلاف طبقاتهم لا ترى من أجل أحوالها ما يؤهلها لأقل شأن يلم بهذه الغاية ، وهم أطوع للسلطة الحاكمة عليهم من ظلهم**[٢١]» . . .

وعندما يعرض للغات التي يتم بها التعليم ،وكانت التركية تزحف على مكان العربية بالمشرق العربي العثماني ، وكان التعريب مطلباً وطنياً وقومياً هناك ، يحدد أن اللغة التركية لا بد من تعلم العرب لها حتى يتيسر لهم العلم ، ويذكر في الثناء عليها أضعاف ما ذكر في الثناء على اللغة العربية . . فقال : إنه لا يتيسر لنا العلم إلا بتعلم لغتين : «**اللغة التركية** ، لأنها لغة دولة قامت بشأن الممالك الإسلامية ما يقرب من سبعة قرون ، وقد تكلم فيها من الأفاضل والعلماء جم غفير ، نحن في حاجة إلى الإستفادة من معارفهم ، ثم هي اللغة الرسمية في الممالك العثمانية ، فيها حياتنا السياسية ، وبها نقف على هدى مولانا الخليفة الأعظم ، أيده اللّه بنصره ، **واللغة العربية** ، وهي لغة القرآن الشريف ، وكتب الشرع المنيف[٢٢]. . . وهو بعد ذلك يخرج اللغات الأوروبية ، مثل «الفرنسوية وغيرها من اللغات» من إطار لغات العلوم ، في الوقت الذي أدخل التركية في هذا النطاق ، وتحدث عنها هذا الحديث ؟!

فإذا ما خرج الأستاذ الإمام من نطاق النفوذ المباشر للسلطان العثماني والسلطة العثمانية وعاد إلى مصر سنة ١٨٨٩ م ، وجدناه يعود إلى رأيه القديم والأصيل في هذه الدولة وهذا السلطان . . فلقد عاد من جديد إلى إبداء رأيه الحر الجريء ضد السلطان عبد الحميد ، **وإن كان قد ظل على موقفه السياسي من ضرورة الاستفادة من وجود هذه الدولة في دفع الأخطار التي تحدق بالشرق والشرقيين** ، فهو يقول في سنة ١٨٩٧ م : «إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها ـ (وإن كان أكثرهم يحبها) ـ **وأنا أيضاً اكره أعمال السلطان** ، فإن جبنه الخالع ، وهؤلاء المشايخ الذين قربهم وسلطهم ولا سيما الشيخ أبي الهدى . . . لكن . . **لا يوجد مسلم يريد لهذه الدولة**

---

(٢١) من «لائحة إصلاح القطر السوري» التي كتبها ببيروت . انظرها في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(٢٢) مقال «مراسلات» المنشور في (ثمرات الفنون) البيروتية في سنة ١٨٨٦ م. انظره في هذا الجزء .

سوءاً ، فإنها سياج ، في الجملة ، وإذا سقطت نبقى نحن المسلمين كاليهود ، بل أقل من اليهود ، فإن اليهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم ، وهو المال ، ونحن لم يبق عندنا شيء ، فقدنا كل شيء . إن الدولة لديها رجال نبهاء . . . ولكنهم أصيبوا بداء اليأس . . . وكيف نيأس ؟ وإن حالة أوروبة كانت شراً من حالتنا في الجهل ومقاومة العلم ؟! . . . **وأما أنا فإنني في يأس تام من طبقة الأمراء والحكام ، لا يرجى منهم خير**[٢٣] .

وعندما أراد الشيخ رشيد رضا إصدار (المنار) وكتب في أهدافها هدفاً خاصاً بالإمامة، يتحدث عن ضرورة أن تنهض (المنار) بمهمة «تعريف الأمة بحقوق الإمام، والإمام بحقوق الأمة» ، وعرض هذه الأهداف على الأستاذ الإمام ، حذف هذا الهدف وقال له : «**إن المسلمين ليس لهم اليوم إمام إلا القرآن** ، وإن الكلام في الإمامة مثار فتنة يخشى ضرره ولا يرجى نفعه الآن[٢٤]» .

وفي الرد الذي كتبه على «هانوتو» يوضح مفهومه لدعوة «الجامعة الإسلامية» فإذا هو مفهوم التضامن الإسلامي في سبيل الإصلاح الديني ، والاستفادة من قيام الدولة العثمانية في دفع عجلة هذا الإصلاح إلى الأمام ، أما التوحيد السياسي للمسلمين ، وجمع السلطتين الزمنية والروحية في شخص واحد ، فليس في خاطر أحد «أن يشير إلى هذه الدعوة ، فضلاً عن أن يبني عليها حكماً» إذا هو «خطا خطوة إلى معرفة أحوالهم على ما هي عليه» . . فهي حركة إصلاح تتخذ من الدين سبيلاً «وهذه سبيل لمريد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها ، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد مَن عماله أحداً . . . أما السعي إلى توحيد كلمة المسلمين ، وهم كما هم ، فلم يمر بعقل أحد منهم ، ولو دعا إليه داع لكان أجدر به أن يرسل إلى مستشفى المجانين[٢٥]» ؟!

وفي سنة ١٩٠٢ وسنة ١٩٠٣ م يغمز الدولة العثمانية في صميم المبرر الذي تستند إليه في إبقاء سيطرتها على غيرالأتراك من الأجناس والقوميات ، مبرر «رابطة الدين

---

(٢٣) انظر في هذا الجزء : (حديث عن الدولة العثمانية) .
(٢٤) محمد رشيد رضا (تاريخ الأستاذ الإمام) جـ١ ص ٩١٣ .
(٢٥) من (الرد على هانوتو) . انظره في الجزء الثالث من هذه الأعمال ، وهو مكتوب سنة ١٩٠٠ م .

والملة» التي تدعي قيامها على رعايتها وحفظها . . فيتحدث عن أن الإسلام دين عربي وأن العرب هم أحق الناس برعايته والوقوف عند حدوده . . وهو يرد القصور عن بلوغ هذه الغاية إلى ضعف العرب الحالي ، وإلى تلك السلطة الأعجمية التي اجتاحت العالم الإسلامي منذ عهد الخليفة العباسي المعتصم ، الذي استند على «الترك» وغيرالعرب من العناصر والأجناس حتى «استعجم الإسلام وانقلب أعجمياً» وذلك بعد أن «كان الإسلام ديناً عربياً ، ثم لحقه العلم فصار علماً عربياً ، بعد أن كان يونانياً[٢٦]» . .

وهكذا ثبت على موقفه الحقيقي ، غير الودي ، من هذه الدولة وسلطانها ، ما ظل بعيداً عن متناول سلطتها وأجهزة قهرها ، حتى إذا ما ذهب إلى الآستانة في يوليو سنة ١٩٠١ م وهمت السلطات العثمانية باعتقاله ، وعزمت على إهانته وهو مفتي الديار المصرية ، ومقامه معروف ومعلوم على المستويات الرسمية والشعبية ، وجدنا في عريضته التي رفعها إلى السلطان نغماً من الألحان التي صدرت عنه في بيروت منذ سنوات ، مثل قوله : «إني جئت إلى الآستانة العلية لأشهد عظمة الإسلام ، وأُقوّي ما ضعف مني برؤية مظاهر قوته في مركز خلافته ، قائمة بروح الصدق من عناية خليفته» . . . وينفي عن نفسه أي نشاط مناهض للسلطنة العثمانية ، ويعلن أن لديه من «الخِدَم»ما يرغب في أن يقوم بها «للذات الشاهانية خاصة دون سواها[٢٧]» .

وعندما يغادر الآستانة إلى جنيف يعود إلى صحبة أعداء السلطان عبد الحميد ، وتوزع في مصر المنشورات المناهضة لما فعلته الآستانة معه من الإهانة وما يشبه الطرد له بعد ما قرب من الاعتقال . . . ويكتب إلى رشيد رضا : «إن السلطان لا يستطيع حبسي لو أراده ، وهو يعلم عجزه عن ذلك حق العلم ، ولـذلك أسباب لا أحب ذكرها الآن . .[٢٨]» ويعود من جديد إلى إعلان رأيه في السلطان عبد الحميد ، فيقول لرشيد

---

(٢٦) انظر في الجزء الثاني من هذه الأعمال «رحلة إلى صقلية» وفي الجزء الثالث من هذه الأعمال : الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية (الاضطهاد في النصرانية والاسلام) .

(٢٧) انظر في هذا الجزء : «إلى السلطان عبد الحميد» .

(٢٨) ترجع هذه الأسباب إلى أن الأستاذ الإمام كان قد توقع ما حدث له في الآستانة ، فحمل من السلطات الانجليزية في مصر خطاباً يستطيع بواسطته سفير انجلترا في الآستانة أن يتدخل لدى الدولة العثمانية لانقاذه من الخطر الذي يتعرض له هناك ، وذلك باعتباره موظفاً في الحكومة المصرية .

رضا : «إن أخوف ما أخافه من استبداد عبد الحميد وظلمه هو إفساده لأخلاق العثمانيين ، لا لإدارتهم ، فإن إصلاح الإدارة من بعده يسهل إذا كانت الأخلاق صالحة ، ولا يحتاج إلى زمن طويل إذا كانت الأخلاق سليمة ، ومتى فسدت الأخلاق فإن إصلاحها لا يسهل إلا بعشرات من السنين ، كما جربنا في أنفسنا . فإن إسماعيل باشا أفسد الإدارة وأفسد الأخلاق ، فلما وجدنا ريح الحرية وأردنا أن ننهض بالإصلاح كان فساد الأخلاق هو الذي عاقنا لا فساد الإدارة ، ولولا ذلك لكانت هذه المدة التي أبيح لنا فيها ما نشاء من التربية والتعليم والكتابة والخطابة والاجتماع كافية لأن نرتقي فيها ونكون أمة . .[٢٩]» .



وهكذا شهدنا ذلك الموقف الأصيل للأستاذ الإمام من السلطنة العثمانية وتسلطها على غير الأتراك من الأجناس والقوميات باسم الإسلام وجامعة الملة والدين . كما شهدنا تلك المواقف التي اضطرته إلى إعلان ما يخالف موقفه هذا الأصيل . . ولقد كان ضرورياً في دراسة نقدم بها لأعماله الكاملة أن نعرض الصورة المتكاملة لموقفه هذا ، وأن نتناول ما تناقض من جوانبه ، مفسرين ذلك التناقض بواسطة الظروف والملابسات التي أحاطت به ودعت إليه وصنعته ، لأن هذه هي ميزة الدراسة التي لا تتوفر إلا على ضوء الأعمال الكاملة للمفكر ، والتي تبرأ من عيب النظرة وحيدة الجانب التي تأتي ثمرة للاعتماد على جزء من أعماله دون باقي الأجزاء ، أو فترة تاريخية من حياته دون باقي الفترات ، والتي لا يستطيع أصحابها الحل ولا التفسير لما يوجد من تناقض وتضارب لدى المفكر الواحد إزاء القضية الواحدة . . كان ذلك ضرورياً بعد أن أتاحت لنا أعمال الاستاذ الإمام الكاملة أن نرى موقفه المتكامل من قضية الجامعة الإسلامية وما دار حولها من جدل ، وما قدم لتفسير شعارها من مفاهيم .

لقد انطلق الرجل ، في هذا الميدان ، من فكر يتميز بهذه القسمات :

- الإسلام دين وشرع . . لكنه لا يعرف «السلطة الدينية» ولا «الكهنوت» . .
- ومكانة العرب في الإسلام ، والطابع القومي العربي للإسلام ، يجعل للعرب

---

(٢٩) المنار جـ ٨ ، مجلد ١٣ ص ٥٩٥ (آخر شعبان سنة ١٣٢٨ هـ ، ٣ ديسمبر سنة ١٩٠١ م) .

كأمة مكان الرائد والقائد في إطار الجامعة الإسلامية . . لكن أطماع أوروبا ، المتربصة بعالم الإسلام ، تدعو إلى بذل الجهد لإصلاح السلطنة العثمانية ، لا إلى هدمها . . فهي سلاح سياسي في الصراع ضد الخطر الرئيسي ، المتمثل في الزحف الاستعماري الأوروبي على بلاد الإسلام . .

● وإن ما يمثله الإسلام ، كرابطة اعتقادية وأدبية وروحية ، تجمع كل المسلمين ، بل وكجنسية لجميع من يتدين به ، لا تمنع تأسيس الولايات السياسية على أسس قومية ووطنية في إطار هذا المحيط الإسلامي الكبير .

المسألة الاجتماعية

[... (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ..) .. ان الله ، سبحانه ، أضاف الأموال إلى الجميع ، فلم يقل : يأكل بعضكم مال بعض ، للتنبيه على تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها ، كأنه يقول : ان مال كل واحد منكم هو مال أمتكم ... وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة ... لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة ...]

محمد عبده

المسألة الاجتماعية

خلال ثلاثة أشهر (من ديسمبر سنة ١٨٩٩ م حتى ٢١ فبراير سنة ١٩٠٠ م) شهدت مصر أكبر وأطول إضراب قام به عمالها ضد الشركات الرأسمالية الاستغلالية ـ التي كان الأجانب يسيطرون على معظمها ـ وهو الاضراب الذي عرف يومئذ «باعتصاب» (لفافي السجائر) . . فلقد شارك فيه ما يزيد على ٣٠,٠٠٠ من العاملين بصناعة السجائر ، وخاصة في شركة «ماتوسيان» .

ويجمع الذين يؤرخون لحياة الطبقة العاملة المصرية على أن هذا «الاعتصاب» (الاضراب) كان أبرز المعالم التي قادت الطبقة العاملة في طريق التنظيم ، فسلكت طريق «الجمعيات» (النقابات) . . ومن ثم تحول هذا التاريخ إلى فجر يؤرخون به ظهور النقابات العمالية في بلادنا .

ولكن الأمر الذي لم يلتفت إليه الدارسون حتى الآن هو أن هذا الإضراب قد هز كيان الحياة الاجتماعية المصرية من الأعماق . . فتناولته بالحديث والتحليل والتعليق . . ثم امتد الحديث إلى أسبابه العميقة والكامنة في طبيعة الظلم الاجتماعي الذي هو من طبيعة النظام الرأسمالي القائم على «مبدأ الاستفراد Individualism» . . ومن ثم طرحت ، ولأول مرة في تاريخنا ، قضية : صلاحية النظام الرأسمالي لبلادنا ، وهل «مبدأ الاستفراد» القائم على تقديس حرية «التجارة والصناعة والعمل» يصلح كطريق لنمو وترقية «الأمم الضعيفة» الواقعة تحت سلطان الامتيازات الأجنبية والتأثيرات الاستعمارية ؟؟ . . أم أن هذا المبدأ لا يصلح لنا . . . وان طريقنا يجب أن يكون معتمداً

على تدخل الدولة في الاقتصاد ، ومساندة جماهير «العملة» (العمال) ـ ونبذ مبدأ الاستفراد القائم على سنة (تنازع البقاء) ؟؟.

أي أن هذا الإضراب الذي استقبل به العمال المصريون مطلع القرن العشرين ، ليس حدثاً تؤرخ به نشأة حركتهم النقابية فقط . . وإنما هو حدث هام يجب أن نؤرخ به ربط «المسألة الاجتماعية» والظلم الاجتماعي بالنظام الرأسمالي وطبيعته الفردية . وبدء التفكير المصري في طريق غير رأسمالي ، تقف فيه السلطة والدولة إلى جانب الجماهير . . . ذلك التفكير الذي بدأ يومئذ جنينياً ومتواضعاً ، والذي أصبح اليوم الفلسفة الشعبية ـ وأحياناً الرسمية للمجتمع الذي نعيش فيه . . ولمجتمعات أخرى في وطن العروبة وعالم الإسلام .

الطلقة الأولى ضد الرأسمالية

فبينما حاول البعض حصر المناقشة يومئذ حول «الاعتصاب» (الإضراب)، ومدى حق العمال فيه . . ونظرت اليه أوساط اجتماعية وفكرية كثيرة باعتباره «بدعة أوروبية» انتقلت إلى بلادنا في ركاب العمال الأجانب الذين يعملون في الشركات . . وهاجمته لذلك أوساط كثيرة ومتباينة الموقع والهدف ، من تيار (المقطم) ـ الانجليزي ـ إلى (اللواء) ـ الوطني ـ إلى (الأهرام) ـ الذي كان يوازن بين مختلف الاتجاهات ويستفيد من جميعها . . . بينما تناوله البعض من هذه الزاوية ، وبهذا المستوى ، نجد أقلاماً واعية قد أبصرت أن أصل العلة ومكمن الداء هو في فلسفة النظام الرأسمالي القائمة على مبدأ : «دعه يعمل ، دعه يمر» . . وهو المبدأ الذي يتستر خلف واجهة الحرية السياسية والقانونية ، كي يجعل الحرية فقط للأقوياء ، «فالقوي يقوم ويزداد قوة ، والضعيف يسقط ويزداد انحطاطاً وسقوطاً» كما يقول «فرح أنطون» في مجلة (الجامعة) عن هذه القضية في ذلك التاريخ؟!. .

ولقد عرض فرح أنطون هذه القضية يومئذ لا باعتبارها مسألة مصرية خاصة بمصر أو ببلاد الشرق ، وإنما عرض لها باعتبارها قضية العصر كله والمجتمع الإنساني بأسره ، وذلك « . . . أن النزاع القائم الآن في العالم المتمدن ، في أوروبا وأمريكا ، إنما أصله سبب واحد ، وهو : أن التجارة حرة وكذلك الصناعة والعمل . فالصانع مطلق

الحرية في أن يعمل أو أن يعتصب (يضرب) ، كما أن صاحب الصناعة أو التجارة مطلق الحرية في أن يقبله أو لا يقبله في صناعته وتجارته» . . ثم يمضي فرح أنطون ليحدد دور السلطة السياسية (الحكومة) وكيف أنها تقوم عملياً بخدمة «أصحاب الأعمال» ضد «العَمَلَة» (العمال) متسترة بقناع «الحرية» هذا . . . فيقول : إنه «إذا قام نزاع بين العملة وأصحاب الأعمال لم يكن للحكومة من وظيفة غير (حماية الأشخاص والنظام) ويدخل تحت ذلك ثلاثة أمور :

١ ـ حفظ الأمن والنظام في الشوارع إذا وقع من العملة اعتداء .
٢ ـ حماية المعامل إذا اعتدى عليها العملة المعتصبون .
٣ ـ حماية العملة الذين يريدون العمل حين يكون رفاقهم معتصبين .

وفيما خلا هذا لا تتداخل الحكومة بين أصحاب الأعمال والعمال في شيء ، إذ ليس ذلك من وظيفتها ، كما يقولون ، وفرح أنطون يكشف بحديثه هذا زيف أسطورة حياد الحكومة بين العمال وأصحاب الأعمال ، وذلك عندما يحدد أن عملها لا يخرج عن حماية أصحاب الأعمال ومعاملهم (مصانعهم) وعملائهم ، حمايتهم من العمال المظلومين المضربين . . . ثم يمضي ليقول صراحة : إن وجهة النظر التي ترفض تدخل الحكومة في هذه النزاعات ، وتعارض «التحكيم» بين الأطراف المتنازعة ، هي وجهة نظر أصحاب الأعمال ، تنطق بها ألسنة الحكام «فالذين يقولون ذلك هم أصحاب الأعمال . أما العمال فيطلبون منها (الحكومة) المداخلة . ولا عجب ففيها مصلحة الضعيف وعلى المداخلة وعدم المداخلة تدور الحرب الاجتماعية في كل مكان[1]» .

ثم يمضي فرح أنطون إلى ما هو أبعد من هذا فيطرح قضية : عدم صلاحية النظام الرأسمالي لبلاد ضعيفة كمصر ، مثقلة بالامتيازات الأجنبية وما تبعها من سلطان وضغوط . . ويقول : ان صلاحية هذا النظام لبعض البلدان القوية المتقدمة لا يعني صلاحيته للبلاد الضعيفة ـ (التي نعبر عنها اليوم بالنامية) ؟! . ـ فيكتب في (الجامعة) يقول: إن حكومة مصر والأمة المصرية تساسان اليوم بذات المبدأ الذي تساس به انكلترا نفسها ، وهو «مبدأ الاستفراد» ، فالقوي يقوم ويزداد قوة ، والضعيف يسقط ويزداد

---

(١) الجامعة جـ٤ أول سبتمبر سنة ١٩٠٦ م . باب تذكارات مصر والشام (مقال محمد عبده ورأيه في المسألة الاجتماعية) . وهو حكاية لما حدث قبل ست سنوات .

انحطاطاً وسقوطاً . وهذا ما جعل أحد المستشارين الانكليز السابقين يقول في مقدمة كتاب نشر في العام الماضي قولاً في غاية النزاهة والإنصاف ، وهو أن الأمة المصرية الضعيفة اليوم يجب لترقيتها ترقية حقيقية أن تساس بحكومة (أبوية) ، يعني حكومة تعتني بالشعب الضعيف اعتناء الأب بأبنائه ، وترفعهم اليها بدل تركهم في ضعفهم يخبطون خبط عشواء بلا مرشد ولا مساعد . فالحكومة الاستفرادية Individualiste تصلح للشعوب القوية القادرة على احتمال سُنّة (تنازع البقاء) ، فيزداد أفرادها الأقوياء قوة تكافىء الخسارة التي تعود على الأمة من زيادة ضعف الضعفاء . ولكنها لا تصلح لسياسة الشعوب الضعيفة ، خصوصاً إذا كانت امتيازات وتأثيرات كالامتيازات الأجنبية والتأثيرات الفعالة تجعل القوة والسيادة في غير أيدي أهالي البلاد . .[٢]» .

وهكذا سجل فرح أنطون بكلماته هذه أول صفحة في الأدب السياسي والاجتماعي بمصر تطرح هذه القضية ، قضية النظام الاجتماعي ، وفلسفة الرأسمالية ، على هذا المستوى الناضج ، وبهذا التفكير العلمي المدروس .

موقف كرومر من القضية

وعلامات الاستفهام هذه التي ثارت من حول صلاحية النظام الرأسمالي لمصر و«للأمم الضعيفة» . . والاعتراضات التي قدمها بعض الكتاب ، وفي مقدمتهم فرح أنطون ، لم تقف عند حدود الأوساط الفكرية والصحفية ، ولم تكن مجرد ترف فكري وقضايا نظرية بعيدة عن مواقع السلطة والحكومة في ذلك الحين .

فلقد طرحت القضية يومئذ أمام الحكومة . . واضطرت أحداث الإضراب الكبير الذي قام به «لفافو السجائر» اضطرت اللورد كرومر ، عميد الاحتلال الانجليزي بمصر ، إلى أن يدلي برأيه في الموضوع . . وكان ذلك جواباً منه على كتاب رفع إليه يطلب من الحكومة التدخل لإنصاف العمال المضربين من أصحاب الأعمال . . وحماية حقوقهم ومصالحهم المشروعة عن طريق زيادة أجورهم وخفض ساعات العمل الطويلة التي يعملونها والتي كانت تصل في بعض الشركات إلى أربع عشرة ساعة في اليوم الواحد ؟!

---

(٢) المصدر السابق جـ ٢ في ١٥ يوليو سنة ١٩٠٦ م .

وبالطبع وقف اللورد كرومر ضد تدخل الدولة في هذا النزاع ، ورفض القيام بأي لون من ألوان التحكيم بين طرفي النزاع ، بحجة أن التحكيم لا يجوز إلا بناء على رضى الطرفين وطلبهما . . ولما كان أصحاب الأعمال ضد هذاالمبدأ فلا يجوز للحكومة الدخول ولا التدخل في هذا الموضوع .

ويكتب فرح أنطون ليسجل هذه الواقعة الهامة ، وليفضح منطقها وفلسفتها ، فيقول : انه «لما وقع اعتصاب عملة السكائر في مصر ، وكاد الاعتصاب يخل بالأمن العام ، أجاب اللورد كرومر ، وكيل انجلترا السياسي في مصر ،على كتاب سئل فيه رأيه : إن الحكومة لا وظيفة لها سوى حماية حرية الصناعة ، وحرية العمل ، وحفظ الأمن . إلا إذا اتفق الفريقان المختلفان على تحكيمها» . . . ويمضي فرح أنطون ليفضح منطق كرومر هذا فيقول : «ولكن أصحاب الأعمال لا يحبون هـذا التحكيم ، لأنهم يعتبرونه مداخلة في شئونهم ومصالحهم الخصوصية[٣]» . . . وهوبذلك يضع النقط على الحروف ، ويقدم منطق كرومر باعتباره منطق السلطة الملتزمة بفلسفة النظام الرأسمالي المعادي لمصالح جماهير الشعب المصري في ذلك الحين .

البحث عن وسائل المقاومة

ولكن المعركة لا تنتهي بموقف اللورد كرومر هذا ، والقضية الفكرية التي أثارها الظلم الاجتماعي الواقع على العمال لم تتراجع بموقف الحكومة ضد التحكيم وإنصاف العمال . . فيمضي فرح أنطون ليتلمس الأسانيد الفكرية التي تعارض فلسفة الرأسمالية هذه ويبحث عن المواقف والنصوص التي علها أن تكون في تراث هذه الأمة ، والتي تنتصر لمبدأ التحكيم ، وتدخل الدولة والحكومة لإنصاف الطرف الضعيف والمظلوم من طرفي الصراع والنزاع . . .

ولقد تصادف في ذلك التاريخ أن حدث إضراب من عمال أحد المواني بالجزائر ـ المحتلة من قبل فرنسا ـ وأخذت الصحافة الفرنسية في الحديث عن نفس القضية ـ قضية النظام الرأسمالي وفلسفته ، ومشروعية تدخل الدولة للتحكيم وإنصاف العمال ، حتى وإن رفض ذلك أصحاب الأعمال . ووقعت في يد فرح أنطون مقالة لأحد الاقتصاديين

---

(٣) المصدر السابق . جـ٤ في أول سبتمبر سنة ١٩٠٦ م .

الفرنسيين الذين يرون ضرورة تدخل الدولة ، وفيها يستدل بأن «الشريعة الإسلامية قد حلت هذه المشكلة حلاً جميلاً ، فإنها توجب على الحكومة المداخلة بين أصحاب الأعمال والعمال والتحكيم بينهما . . .» .

وتأكد فرح أنطون من أنه قد عثر على شيء هام جداً يستطيع به أن يعارض فلسفة النظام الرأسمالي القائمة على «الحرية» ، التي تحولت في التطبيق والواقع إلى سلاح في أيدي الأقوياء وحدهم ضد جماهير الضعفاء ـ خصوصاً ونحن في مجتمع مسلم تستطيع فيه آراء إسلامية كهذه أن تكون سلاحاً فعالاً بيد الذين يناضلون ضد الرأسمالية ويطلبون للتقدم والرقي طريقاً غير رأسمالي في التنمية والاقتصاد . . وكتب فرح أنطون معلقاً على قول الاقتصادي الفرنسي هذا يقول : «إنه إذا كان ذلك القول صحيحاً، وكانت أوروبا تطلب اليوم «إيجاب التحكيم» بين الفريقين ، حلاً للمسألة الاجتماعية ، فإنه يحق للشريعة الإسلامية أن تفتخر بأنها تقدمت أوروبا بهذا الحل المعقول . .[٤]» .

ولكن فرح أنطون لم يكن يستطيع أن يتقدم إلى المجتمع المصري المسلم بحديث الاقتصادي الفرنساوي ، باعتباره رأي الإسلام ، ففي مصر علماء للدين ، ومفتي الديار المصرية يومئذ هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، وكل الأوساط الإسلامية كانت قد أجمعت يومئذ على أنه أحد الأئمة المجتهدين . . . فلا بد إذاً من أن يتقدم إليه فرح أنطون فيسأله رأي الإسلام في هذا الموضوع ، خصوصاً وأن فرح أنطون قد اجتهد في البحث عن الأسانيد الإسلامية التي استند اليها الاقتصادي الفرنسي في تقريره لهذا المبدأ ، ففشل ، فقرر استفتاء الشيخ محمد عبده قائلاً : «وبعد أن بحثنا في كل المصادر التي لدينا ، ولم نهتد إلى أثر لهذا المبدأ ، بعثنا نستفتي الأستاذ المفتي فيه . . .» .

فتوى الأستاذ الإمام

وعندما وصل خطاب فرح أنطون إلى الأستاذ الإمام ، كانت تحيط بهذا الخطاب وبهذا الاستفتاء ظروف وملابسات تجعل منه قضية ذات أهمية خاصة ، وعلى جانب كبير من الحساسية ، وتكتنفها المخاطر والأشواك من مختلف الجهات . . .

فلقد كـان للأستاذ الإمام خصوم يتلمسون إدلاءه ببعض الآراء الجريئة والعصرية

---

(٤) المصدر السابق ، نفس الجزء .

كي يشنوا ضده الحملات ويلقوا عليه الاتهامات . . . ولم يكن هؤلاء الخصوم يتورعون حتى عن التحالف مع «الشيطان» ضد الأستاذ الإمام ؟! ويكفي أن نعلم أن أكثر مشايخ الأزهر محافظة وتعصباً قد ذهبوا إلى فرح أنطون يوم حدثت بينه وبين الشيخ محمد عبده مناظرة حول «ابن رشد وفلسفته» وحول موقف كل من الإسلام والمسيحية من حرية البحث العلمي والعلماء ، ذهبوا إلى فرح أنطون يعرضون تأييده ضد المفتي ، رغم أن المفتي كان ينتصر للإسلام ، وأن فرح أنطون كان يرى أن المسيحية أوسع صدراً من الإسلام بالنسبة للعلم والعلماء ؟!

ولقد كان اللورد كرومر قد أدلى برأيه في القضية التي يستفتي فيها فرح أنطون ـ ومن ثم فإن الادلاء برأي يناقض رأي كرومر قد يكون فرصة لخصوم الإمام كي يوقعوا بينهما في وقت كان الإمام ـ لأسباب كثيرة ـ يستثمر وفاقه مع كرومر ضد خصومه الكثيرين ، وفي سبيل آمال في الإصلاح اعتقد أن تحقيقها رهن بهذا الوفاق .

كما كان مجيء هذا الاستفتاء من فرح أنطون مدعاة أخرى لحذر الأستاذ الإمام ، فبينهما ما يشبه الجفوة والقطيعة منذ المناظرة التي دارت حول ابن رشد وفلسفته وقضية الاضطهاد في النصرانية والإسلام .

كما أن حساسية هذه القضية وأهميتها كانت داعية لأن يحسب المفتي ألف حساب قبل الإدلاء فيها برأي يغضب الأغنياء . .

ولكن جميع هذه الأسباب لم تجعل الأستاذ الإمام يتأخر عن الإدلاء برأيه في القضية . . قضية رأي الإسلام في مشروعية تدخل الدولة في الاقتصاد ، والتحكيم بين العمال وأصحاب الأعمال . . . فبعث إلى فرح أنطون بفتواه التي تعد أول فتوى إسلامية تقرر أن روح الإسلام ضد الفلسفة الفردية التي يقوم عليها النظام الرأسمالي ، وأن روح هذا الدين توجب على الحكومة التدخل في الشئون الاقتصادية لمصلحة جماهير المحكومين ، سواء أكان ذلك بإقامة الصناعات وإدارتها ، أم بتحديد أسعار السلع التجارية ، أم بإنصاف العمال عن طريق رفع أجورهم ، أو تقليل ساعات عملهم ، أو بالأمرين جميعاً ؟! . . وحول هذه القضايا الهامة تقول كلمات الأستاذ الإمام في فتواه : إنه «يوجد في أصول الأحكام الإسلامية :

أن القيام بالصناعات من فروض الكفاية ، أي يجب على الأمة أن يكون منها من

يقوم بالصناعات الضرورية لقوام المعيشة ، أو للدفاع عن حوزتها ، فإذا تعطلت الصناعات وجب على القائم بأمر الأمة أن يتخذ السبيل إلى إقامتها بما يرفع الضرورة والحرج عن الناس .

وكذلك إذا تحكم باعة الأقوات ورفعوا أثمانها إلى حد فاحش وجب على الحاكم ، في كثير من المذاهب الإسلامية ، أن يضع حداً للأثمان التي تباع بها . وهكذا يدخل الحاكم في شؤون الخاصة وأعمالهم إذا خشي الضرر العام في شيء من تصرفهم .

فإذا اعتصب العمال في بلد ، وأضربوا عن الاشتغال في عمل تكون ثمرته من ضروريات المعيشة فيه ، وكان ترك العمل يفضي إلى شمول الضرر ، كان للحاكم أن يدخل في الأمر ، وينظر بما خوله من رعاية المصالح العامة ، فإذا وجد الحق في جانب العمال وان ما يكلفون به من قبل أرباب الأموال مما لا يستطاع عادة ، ألزم أرباب الأموال بالرفق ، سواء كان بالزيادة في الأجر أو النقص في مدة العمل ، أو بهما جميعاً . . .[٥]» .



ولقد أدركت جميع أطراف الصراع يومئذ أهمية هذه الفتوى وخطورتها ، خصوصاً وأنها قد جاءت مرتبطة بقضية اجتماعية مثارة بسبب الإضراب الشهير والكبير والطويل الذي قام به «لفافو السجائر» في مصر يومئذ . . . فهي إذاً ليست رأياً نظرياً مجرداً ، وإنما هي موقف من الصراع الاجتماعي انحاز فيه الأستاذ الإمام ـ مع الإسلام ـ إلى جانب العمال ضد أصحاب الأعمال ، وانتصر فيه لمبدأ التحكيم ، وتدخل الدولة في الصناعة والتجارة ، وتقليل ساعات العمل ورفع الأجور . . كما أنه كان إعلاناً صريحاً بأن المفتي يقف الموقف الذي يرى فيه التحقيق العصري المستنير لمبادىء الإسلام ، حتى ولو أغضب ذلك وعارض رأي وموقف كرومر عميد الاحتلال الانجليزي بمصر في ذلك الحين . . .

ويكتب فرح أنطون ليلفت النظر إلى أهمية هذه الفتوى فيقول : «فأنت ترى أهمية هذا القول وخطارته ، خصوصاً ما جاء فيه عن حكم الحاكم بالزيادة في الأجر ،

---

(٥) انظر في هذا الجزء : (تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية) .

والنقص في مدة العمل ، وهذا القول مناقض كل المناقضة لمبدأ اللورد كرومر . . . وقريب من المبدأ الذي أشار إليه الاقتصادي الفرنسوي . وعلى ذلك كان في مصر سلطتان متجاورتان متناقضتان : السلطة المدنية التي تنادي بفم اللورد كرومر بمبدأ Individualistis والسلطة الدينية التي تنادي بمبدأ التعاون . . . » .

كما يذكر فرح أنطون أن بعض خصوم الأستاذ الإمام قد حاول إثارة معركة فكرية ضده بسبب هذه الفتوى ، وأن أحد شيوخ العلم الذين يترددون على الأزهر ويحررون الجرائد كتب مقالة أولى في إحدى الجرائد السورية اليومية «معلناً أنه سيشن حملة للرد على الأستاذ الإمام . . . » ولكن صاحب الجريدة قد تدارك الأمر فأوقف الجدل في هذا الموضوع . . . و«سد هذا الباب[٦]» . .



ونحن عندما نقدم هذه الصفحات المشرقة من تاريخ نضال أمتنا وفكرها المتقدم على طريق العدالة الاجتماعية ، قد تبدو هذه الكلمات والمواقف لبعض المعاصرين أقل من حجمها الحقيقي ، غير أن ربطها بعصرها وظروفها وملابساتها يجعل منها منارات عكست في حياتنا الفكرية والنضالية أضواء شديدة التوهج واللمعان ، وذلك عندما تحدت قيم عصرها المتخلفة ، وقوانينه البالية ، ومؤسساته الظالمة ، ورسمت للفكر والعمل طريق المستقبل على درب العدالة وتحرير الإنسان . ويكفي أن نعلم أن نضال العمال قد استمر في سبيل مبدأ «التحكيم» حتى انتصر في قرار مجلس الوزراء الذي صدر في ١٨ أغسطس سنة ١٩١٩ بانشاء (لجنة التوفيق) بين العمال وأصحاب الأعمال[٧] . . . وأن نضال شعبنا قد استمر في سبيل تدخل الدولة في الاقتصاد لمصلحة الجماهير العريضة حتى انتصر هذا المبدأ تطبيقياً ونظرياً ، وأصبح عقيدة للدولة وفلسفة للمجتمع منذ سنة ١٩٦١ م . . .

اغنياء . . وفقراء . . ولكن . .

فهذه الفتوى الاجتماعية البالغة الأهمية ، التي حدد فيها الأستاذ الإمام موقف

---

(٦) المصدر السابق : جـ٤ في أول سبتمبر سنة ١٩٠٦ م .

(٧) انظر مجلة (الطليعة) عدد مايو سنة ١٩٦٥ م ص ١٥١ ، ١٥٢ .

الإسلام من المسألة الاجتماعية والصراع الاجتماعي عندما احتدم بمصر في مطلع هذا القرن وأثاره أو فجره صراع الطبقة العاملة المصرية وإضرابها الكبير . . . هذه الفتوى تلفت الأنظار إلى أهمية البحث عن الموقف الاجتماعي المتكامل للأستاذ الإمام ، وتشير إلى ضرورة بحث هذه الصفحة من صفحات فكر الرجل ، وهي صفحة لم تبحث ولم تجل حتى الآن ، على كثرة ما كتب عنه من بحوث ودراسات وما صدر حول فكره من كتب للعامة والخاصة ، وما قدم حول آرائه ومواقفه من رسائل في عدد كبير من الجامعات بعدد كبير من البلاد . .

والموقف المتقدم الذي اتخذه الأستاذ الإمام في هذه الفتوى من «المسألة الاجتماعية» ، وانحيازه ـ ومعه الإسلام ـ إلى صف العاملين ضد الرأسمالية والرأسماليين ، لا يصح أن يقودنا إلى المبالغة في موقع الرجل الفكري ، فنحمله ما لا يحتمل ، وننسب إليه أكثر مما آمن به في هذا المقام . **فالرجل لم يكن اشتراكياً بمقاييس عصرنا الراهن عن الاشتراكية ، كما ان الكثير من مفاهيمنا عن الطبقات وصراعاتها ، وقوانين هذه الصراعات ، لم تكن في حسبانه ولا في عقله عندما كان يفكر ويصدر آراءه وفتاويه ، لأن هذه المفاهيم لم تكن قد استقرت ولا انتشرت في المجتمع الذي عاش فيه** . . . ولكنه في ذات الوقت لم يكن بعيداً عن أصول القضية وجذورها والأسباب التي تدفع بها إلى الظهور ، ولم يكن بعيداً أيضاً عن الموقف الاجتماعي الواضح والمحدد من هذه الأسباب والجذور . . . فما هي إذن أبعاد هذا الموقف الاجتماعي الذي وقفه الرجل ؟؟ . . وما هي ملامح فكره الاجتماعي على وجه التحديد ؟؟

عندما فتح الرجل عينيه على حياة مصر الاجتماعية أبصر الواقع الذي قسم شعبها إلى : أغنياء ، وفقراء ـ وكان يعتقد يومئذ أن واجبات العمل القومي ملقاة على عاتق الأغنياء دون الفقراء ، لأن هؤلاء الأغنياء هم «أصحاب المصالح الحقيقية» في البلاد ، ومن ثم فإن أية مخاطر يرمي بها الأجنبي هذه البلاد إنما يضار منها الأغنياء ، أما الفقراء فليس لديهم ما يفقدونه في هذا الصراع القومي الناشب بين المصريين وبين الأجانب الطامعين . . أي أنه لم يكن من أنصار اعتبار الأغنياء «أصحاب المصالح الحقيقية» في مصر ، بهدف تقرير هذه الحقيقة توطئة لاستئثار هؤلاء الأغنياء بخيرات هذه البلاد ، وإنما كان يقرر هذا الواقع كي يرتب على هؤلاء الأغنياء كل الواجبات في الصراع

الناشب ضد الأجانب في ذلك الحين . . وإن كنا نعترف بأن هذا الجانب الايجابي من فكر الرجل وموقفه قد اقترن ـ وكان لا بد له أن يقترن ـ بسلبية هامة تمثلت في **ضعف إيمانه** بالجماهير الفقيرة ، وقلة ثقته فيما يمكن أن تصنعه هذه الجماهير في أحداث هذا **الصراع مع الطامعين** في البلاد . . . وهو يكتب حول هذا الموقف في المرحلة الأولى من حياته فيقول : إنه «يوجد كثير من ذوي الثروة واليسار ، وهم المتمتعون بخير البلاد ، وهم الذين ينبغي أن يطلبوا لها رفعة الشأن ومنعة الجانب ، لأن الأعين الغادرة محملقة إليهم ، طالبة انتزاع ما بأيديهم ، وإن تسلط الدخلاء عليها ، وتلاعب الأيدي المتغلبة بأمورها ، يضر بأولئك الأغنياء أولاً وبالذات ، ولا يضر غيرهم من الفقراء إلا ثانياً وبالعرض ، بل ربما لا يصل الضرر إلى الفقراء الذين هم صنف العملة والصناع أصلاً ، فإن الأنظار لا ترمق إلا ذوي الاعتبار ، فهم منتهى الأطماع» .

ثم يمضي الأستاذ الإمام ليرتب على تقييمه هذا تلك الواجبات التي دعا الأغنياء للنهوض بها إزاء العلم والتعليم ، إذ هما السلاح الذي يحاربنا به الأعداء ، والذي لا بد من التسلح به كي تصد مصر عن نفسها ومصالحها هذا الهجوم ، فيتحدث إلى الأغنياء ، ويتحدث عن واجباتهم ، فيقول : إن «الأمة ذات البسطة في الأفكار والمهارة في المعارف هي الأقوى سلطاناً والأقوم سياسة ، وهي الغالبة على سواها من الأمم . . . ألم يقفوا على الأسباب التي أعدها غيرنا . . . ثم اندفع إلينا لا ندري ماذا يريد أن يصنع بنا ؟! . . . أفلا يفقهون أنهم إن لم يكونوا نصراء لجيش العلم أصبحوا على شفا الخطر ؟![8]» .

ولكن إقرار الأستاذ الإمام بهذا الواقع الاجتماعي الذي قسم المجتمع إلى أغنياء وفقراء ، لا يعني رضاءة عن هذا الواقع ، ومن ثم لا يعني دعوته إلى بقاء هذا الواقع قائماً دون تغيير . . فهو أولاً قد اتخذ موقفاً واضح العداء **للنظام الطبقي الوراثي** ، الذي يصبح فيه الإنسان غنياً لأنه ورث الغنى ، أو فقيراً لأنه ورث الفقر ، وتحدث عن البلاد التي اتخذ فيها النظام الطبقي شكلاً ثابتاً ارتبط بالوراثة والنسب والسلالات ، فأنتقد هذه البلاد وتلك النظم ، عندما قال : إنه «في كثير من البلاد التي لا عناية لها بشأن الفضائل . . . لا ينزل الواحد فيها منازل الشرف إلا إذا كانت له من أبيه أو من متبوعه

---

(٨) انظر في الجزء الثالث من هذه الأعمال : مقال (ما هو الفقر الحقيقي في البلاد) .

جهة الشرف ، ثم إن صاحب الجاه والشأن الرفيع لا يسقط من مقامه ، فإن جاهه هو الحافظ له ، وشأنه هو الذي يقدم أبناءه وحواشيه إلى مثل مقامه ، وإن كان فاقداً لكل فضيلة ، وخالياً من كل صفة إنسانية ، فتكون الطبقات في مثل هذه البلاد على الدوام ثابتة أفرادها على حال واحد في أزمنة كثيرة ، **فالفقراء يبقون على فقرهم ، والاغنياء يدومون على غناهم ، وقليل أن يصير الفقير غنيّاً ، ويلزم لذلك تمكن الاستبداد والظلم في نفوس الطبقات العليا ، وثبوت جرثومة العبودية والذل في قلوب الطبقات السفلى** . . وفي مثل هذه البلاد قد ينال بعض المستضعفين وآحاد الناس ومن لا شأن لهم رفعة شأن أو علو مقام ، ولكن لا من أسبابه الطبيعية . . بل بوسائل التذلل والمداجاة وإظهار العبودية لمن فوقه ، ولزوم أعتابهم ، أو بأن ينتصب لجلب منافعهم الخاصة ، فإذا دام على ذلك أزماناً رقوا له ، وأخذوا بيده ، فدرجوه في مراقي الشرف سلماً بعد سلم ، حتى يلحق بهم ، ويعد في حاشيتهم ، فيشرف بمثل شرفهم ، **فبهذه الوسائل تنحرف القلوب . . . وتنعدم الرغبات في الفضائل . .**[٩]» .

وهذا الموقف الذي وقفه الرجل ضد النظام الطبقي الثابت والمتوارث ، منذ فجر عمره قد ظل وفياً له محافظاً عليه طوال حياته ، فعندما شرع في كتابة بعض الفصول في «ترجمته الذاتية» في سني حياته الأخيرة ، وتحدث عن «النسب» ودوره في توريث الفضائل قال : «إن النسب وحده ليس بالشيء ، يرفع ويخفض ، ولكن المعول عليه ، وما يصح أن يرجع الكرم إليه ، إنما هو ما يكون عليه المرء نفسه ، فإن وافق ذلك نسباً عالياً وحسباً تالدا كان أبلغ في الشرف وأعرق في الكرم ، وإلا فلن يبخس العامل عمله ، ولن يحرم أولئك الذين فاض عليهم الفضل الإلهي فرفع أنفسهم عما كان وضعهم آباؤهم ، فجعلهم بذاتهم أصولاً للكرم ، وأدواحاً للمجد ، بما أودع فيهم من الغرائز الفاضلة ، ووفقهم للأعمال الصالحة ، فمنهم يبتدىء الحسب ، وإليهم في القرون المستقبلة يرجع النسب[١٠]» .

فموقف الأستاذ الإمام هذا من النظام الطبقي الوراثي ، وهو الموقف الشديد العداء لهذا النظام ، يقودنا ويفضي بنا إلى معرفة سببه ، الذي يتمثل في إيمان الرجل

---

(٩) انظر في هذا الجزء (نيل المعالي بالفضيلة) .

(١٠) انظر في الجزء الثاني : (سيرتي) .

بالعمل ، باعتباره القيمة الحقيقية التي تمنح هذه الحياة لذاتها الوحيدة والأصيلة ، فهو يقول : ان «من لا يذوق لذة العمل الاختياري لا يذوق لذة الراحة الحقيقية ، لأن اللّٰه تعالى لا يضع الراحة في غير العمل» ، ويتحدث عن بطالة الأغنياء ، وكيف «أن حب الراحة يوقعهم في تعب لا نهاية له ، وهو تعب البطالة والكسل ، أو العمل الاضطراري . . .[11]» .

وهذا الموقف يقودنا إلى حقيقة أخرى هامة في فكر الرجل الاجتماعي ، ونظرته إلى عدالة هذا الانقسام الذي جعل بعض المجتمع أغنياء وأغلبيته فقراء ، ورأيه في ثبات هذا الانقسام وجدارته بالبقاء . . . فهو يوافق على أن فقر الفقير يجري على سنة من سنن اللّٰه في المجتمعات بمعنى أن هذا الفقر له أسبابه المادية في سلوك الناس وظروف حياتهم ونظم مجتمعاتهم ، وبالمثل غنى الأغنياء . . وفي ذات الوقت يرفض أن يكون الفقر والغنى من سنن اللّٰه ـ فهي أوضاع اجتماعية تجري على سنن ، وليست في ذاتها سنناً وقوانين دائمة الثبات والبقاء ـ وفرق كبير بين الأمرين ، كما هو واضح للمتأمل في هذا الموضوع ـ ومن ثم فإن تغيير هذه الأوضاع الطبقية والأحوال الاجتماعية رهن بالجري على سنن أخرى أنفع وأصلح ، وهي أيضاً من سنن اللّٰه . . . وفي ذلك يقول الأستاذ الإمام : « . . . وللفقر أسباب كثيرة ، منها : الضعف والعجز عن الكسب ، ومنها إخفاق السعي ، ومنها البطالة والكسل ، ومنها الجهل بالطرق الموصلة . . الخ . . الخ . . والأغنياء متمكنون من إزالة بعض هذه الأسباب أو تدارك ضررها وإضعاف أثرها ، كإزالة البطالة بإحداث أعمال ومصالح للفقراء ، وإزالة الجهل بالإنفاق على التعليم والتربية . . . وإذا كان فقر الفقير إنما هو بالجري على سنة من سنن اللّٰه فإزالة فقره أو مساعدته عليه أو فيه إنما يجري على سنة من سننه تعالى أيضاً ، كما أن غنى الغني كذلك[12]» .

فهو يعترف بانقسام المجتمعات إلى : أغنياء وفقراء ، ويرفض أن يكون التوارث مبرراً يضفي الشرعية على هذا الانقسام ، كما يرفض أن يكون هذا الانقسام سنة ثابتة الدوام والأبدية من سنن اللّٰه في المجتمعات ، ويرجع هذا الانقسام إلى أسباب مادية

---

(١١) انظر تفسير آية البقرة (٢٧) في الجزء الرابع من هذه الأعمال .
(١٢) تفسير آية البقرة (٢٤٥) ، انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال .

وبشرية ، وأهم من ذلك يعتبر تغيير هذه الأوضاع جرياً على سنن اللّه أيضاً في هذه المجتمعات . . . وهناك نصوص كثيرة عند الأستاذ الإمام تقطع بأن هذا التغيير الذي كان يؤمل فيه إنما كان تغييراً لمصلحة الفقراء ، وليس لمصلحة الأغنياء ، فهو عندما يزور جزيرة «صقلية» ويشهد آثار ملوكها في العصور الوسطى ، يتحدث عن أحد هذه الآثار ، وهو قصر الملك الذي قام بقوت وعمل الفقراء ، يكتب متعاطفاً مع الفقراء ، فيقول : إن هذا القصر «باهر الزينة والأساس كسائر قصور الملوك في أوروبا أو في غيرها من البلاد الشرقية والعربية ، مما تنفق فيه الأموال بحساب ، وبغير حساب ، ولا شيء منها من كد الملك أو الأمير ، وإنما هي من أموال الرعية وكسب الحفاة العراة ، الذين لا يجدون ما به يستترون ، ويشتهون لو أنفق على جدران أبدانهم وأركان أجسادهم جزء من المليون مما أنفق على حيطان تلك القصور وزواياها وسقوفها . . ؟! . .[١٣]» وهو يقدم صورة منفرة لحياة البطالة والتعفن التي يحياها الأثرياء المتبطلون في المجتمع ، فيقول : إن الناس يحسبون خطأ «أنهم مغبوطون سعداء بلذات الدنيا وشهواتها ، فيكون هذا الحسبان من آلات الفساد . . ولو سبروا أغوارهم ، وبلوا أخبارهم ، لأدركوا أن ما هم فيه من ظلمة النفس وضيق العطن وفساد الأخلاق ينغص عليهم أكثر لذاتهم ، ويقذف بهم إلى الإفراط الذي يولد الأمراض الجسدية والنفسية ، ويثير في نفوسهم كوامن الوساوس ، ويجعل عقولهم كالكرة تتقاذفها صوالجة الأوهام ، وأن حب الراحة يوقعهم في تعب لا نهاية له ، وهو تعب البطالة والكسل أو العمل الاضطراري[١٤]» .

بل إن الأستاذ الإمام يعتبر أن هذا الانقسام الذي حدث في المجتمع ، فجعل قلة منه أغنياء ، وأوقع أغلبيته في الفقر الشديد ، يعتبر ذلك انحرافاً عن «سنة الفطرة» تجب محاربته ، ويتحتم تقويمه ، وعندما يكتب إلى الفيلسوف الروسي «تولستوي» ، يمدح فكره الاجتماعي ، ويقول له : إنك قد «شعرت بالشقاء الذي نزل بالناس لما انحرفوا عن سنة الفطرة . . . وكما كان وجودك توبيخاً من اللّه للأغنياء ، كان مدداً من عنايته للضعفاء والفقراء . . .» ؟!

---

(١٣) انظر في الجزء الثاني (رحلة إلى صقلية) .
(١٤) تفسير آية البقرة (٢٧) انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال .

ونحن إذا شئنا الانتقال من هذا الموقف الاجتماعي العام الـذي وقف به وفيـه الأستاذ الإمام موقف المتعاطف مع الفقراء ، المنـاصر للعمل الاختيـاري ، والمعادي لأسلوب حياة الاغنياء المتبطلين ولنظام الطبقات المتـوارث . . . إذا شئنا تجـاوز هذا الموقف الاجتماعي العام طلباً لتصوره المحدد لما يجب أن يزول من هذا الواقع الاجتماعي وما يجب أن يكون . . فإننا نستطيع أن نلتقي ، من خلال نصوصه ، بعدد من الأفكار الهامة والمحددة . . وذلك مثل :

أ ـ إيمانه بالتكافل بين الأمة ، وضرورة «الجماعية» لحياة الإنسان .

ب ـ اعتباره أن الظلم الاقتصادي هو أشد أنواع الظلم الذي يقع على الإنسان من أخيه الإنسان .

جـ ـ تنبيهه إلى المخاطر التي تحدق بالمجتمعات من جراء تحكم سلطان رأس المال فيها .

د ـ تحديده لما يجب على الاثرياء في مجال الإنفاق العام ، ونظرته لطبيعة الملكية ، وموقفه من الاشتراكية وعلاقتها بالإسلام .

وهي أفكارومواقف حدد بها الأستاذ الإمام تصوره للسلبيات التي يجب القضاء عليها ، والإيجابيات التي يجب العمل لإقامتها وتثبيتها في حياة الناس الاجتماعية منذ ما يقرب من قرن من الزمان .

التكافل . . والجماعية

والأستاذ الإمام يعبر بموقفه من هذه القضية عن رفضه للفلسفة الفردية المغرقة في فرديتها وينحاز إلى نوع من «الجماعية» يرى به المجتمع جسداً واحـداً شديـد الترابط والتأثير . . فهو يعتبر أن طلب «النفع الخاص» لا يجب أن يكون على حساب «النفع العـام» ، بل يجب أن يكون من طريق تحقيق «النفع العام» ، ويعتبر أن هذا المبدأ هو المحور الذي يجب أن يدور من حوله موقف الإنسـان ، بل يعتـبره جوهـر الفضائـل المرغوب فيها ، فالفضائل «. . . هي الفضائل التي دونت لها كتب العلماء والحكماء ، وأثبتها الصديقون والسياسيون في مؤلفاتهم ، **ويجمعها طلب النفع الخاص من طريق المنفعة العامة ، أي الوقوف في السعي لكسب المعيشة عند حد ما ينفع الجمعية المعنونة**

باسم واحد ، كمصر أو الشام أو أمريكا ، أو ينفع لعموم نوع الإنسان ولا يجلب ضرراً على أحد من المجتمعين ، لا في العاجل ولا في الآجل ، إلا أن يتوقف عليه نفع جميعهم . . . .»[١٥] .

وهو يعتبر المزايا الاقتصادية والاجتماعية التي تعود على الإنسان ثمرة للجهد الجماعي للجماعة البشرية التي ينتسب إليها ، وليست ثمرة لجهده الذاتي والفردي فقط ، ذلك «ان الإنسان إنما يكتسب المال من الناس بحذقه وعمله معهم ، فهو لم يكن غنياً إلا بهم ومنهم ، فإذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة في فكره ونفسه أو علة في بدنه ، فيجب على الآخرين الأخذ بيده ، وأن يكونوا عوناً له ، حفظاً للمجموع الذي ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر . . .»[١٦] .

وهو لا يقصر ذلك الأمر على مجال الكسب الاقتصادي والمالي فقط ، بل يراه قانون الكسب في كل مجالات الحياة ومناحيها ، ذلك أن «الإنسان عامل بالطبع ، فإنه ما دامت له حياة فهو في حاجة إلى تقويمها ، ولا محيص له عن أن يعمل لنفسه ولغيره ، فإنه لا يستقل بما يكفي لحفظ بقائه ، ولا بد له من الاستعانة بغيره ، ولن يعينه الغير حتى يرى من عمله ما يعود عليه بمنفعة ما . .»[١٧] .

الوقوف ضد الظلم الاقتصادي

وهذه النظرة الجماعية للنشاط الإنساني ، وللمزايا التي يحققها الفرد من خلال المجموع ، والإيمان بضرورة تكافل الأمة ، بل المجتمع الإنساني عامة ، قد قادت الأستاذ الإمام إلى موقف شديد الحسم والوضح ضد الظلم الاجتماعي الناشىء عن المظالم الاقتصادية والمالية التي يوقعها الإنسان بأخيه الإنسان ، بل لقد اعتبر هذا النوع من الظلم أشد أنواع الظلم التي تنزل بالإنسان ، وذلك لارتباطه بسلطان المال الذي اعتبره أشد ألوان السلطان استحواذاً على فكر الإنسان الذي يقع فريسة له ، حتى لقد

---

(١٥) انظر في هذا الجزء : (نيل المعالي بالفضيلة) .
(١٦) تفسير آية البقرة (٤٣) انظر في الجزء الرابع من هذه الأعمال .
(١٧) انظر في الجزء الثالث من هذه الأعمال موضوع (تعليم أولاد الفقراء) .

قطع بأن الإنسان لا يمكن أن يجمع في قلب واحد بين تعلقه باللّه وتعلقه الشديد بالمال ؟! . . . فهو يقول عن مكان هذا اللون من الظلم بين الألوان الأخرى : انكم «**لو وزنتم جميع أنواع الظلم الذي يصدر من الإنسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته ، أو على المصالح العامة التي تقي أمته مصارع الهلكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فإن هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواه من ظالمي أنفسهم** . . .» .

وهو يتحدث كيف أن سلطان المال يبلغ من القوة إلى الحد الذي يتربع فيه بقلب الإنسان بدلاً من الإيمان باللّه ، وأن الأغنياء الذين يحبون أموالهم إلى الحد الذي يبخلون بها على المصالح العامة هم كافرون باللّه على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز ؟! فيقول : إنك «ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ، ومصالح الدنيا ، وفساد الأخلاق ، وتقطع الروابط وتراخي الأواخي ، وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها . ويعلمون أن صلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق في التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرماً ثقيلاً ، ولا يحفلون بوعد اللّه للمنفقين في سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله . **وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين ، لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الإسلام وأهله ، فمن كان (كذلك) فهو كافر حقيقة وإن سمى نفسه مؤمناً** . .[18]» .

الوقوف ضد تحكم رأس المال

وهذا الموقف الذي خير به الأستاذ الإمام المسلمين بين الخضوع لسلطان اللّه وبين الخضوع لسلطان أموالهم ، لم يكن وليد «الزهد» في الحياة الدنيا وما فيها من وسائل

(١٨) تفسير آية البقرة (٢٥٤) ، انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال .

الرفاهية والاستمتاع المشروع ، ذلك أن هذا اللون من «الزهد» الذي دعت إليه بعض حركات التصوف ، وحبذته بعض الأديان التي سبقت الإسلام في الظهور ، لم يكن من رأي الأستاذ الإمام ، فموقفه من المال كان موقفاً وسطاً ، يرى «أن المال ليس مذموماً لذاته في دين اللّه ، ولا مبغضاً عنده ، تعالى ، على الإطلاق . . . كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأن اللّه يقول : إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، وإنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر . . [19]» .

وهذا الموقف الوسط الذي ارتضاه الأستاذ الإمام إزاء المال نجده محدداً أكثر عندما نطالع نصوصه حول «الربا» ، فهو يعتبر أن استغلال المال بالمال ، واتخاذ المال وسيلة لكسب المال عن طريق استغلال حاجة المحتاجين ، من الأسباب الأساسية لتحريم «الربا» في الإسلام ، وينبه إلى المخاطر الجسيمة التي تحدق بالمجتمع إذا هو وقع ضحية لسلطان استغلال المال بالمال ، وهو ما نسميه اليوم «برأس المال المصرفي» الذي يتحكم به أرباب البنوك والاحتكارات المصرفية في المجتمعات الرأسمالية . . . وعن هذه القضية البالغة الأهمية يتحدث الأستاذ الإمام عندما يعرض للوجه الثالث من الوجوه التي جعلت الإسلام يحرم «الربا» دون «البيع» ، فيقول : «إن النقدين (الذهب والفضة) إنما وضعا ليكونا ميزاناً لتقديرقيم الأشياء التي ينتفع بها الناس في معايشهم ، فإذا تحول هذا ، وصار النقد مقصوداً بالاستغلال ، فإن هذا يؤدي إلى إنتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فينمو المال ويربو عندهم ، ويخزن في الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك ، **ويبخس العاملون قيم أعمالهم ، لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه ، وبذلك يهلك الفقراء** . . . (وفي مثل هذه) البلاد نرى الفقير يموت جوعاً ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه ، إذ قل فيها التعاطف والتراحم وحلت القسوة محل الرحمة . . » ولقد أبصر الأستاذ الإمام منذ وقت مبكر جداً في حياته العملية والفكرية والسياسية أن تركز ثروة البلاد في أيدي قلة من أبنائها ، ومن باب أولى من الأجانب الغرباء عنها ، إنما ينذر بكوارث كثيرة ، ومنها انخفاض القدرة الشرائية عند الأغلبية الفقيرة من المواطنين مما

---

(١٩) تفسير آية البقرة (٢٨٢) . انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال .

يؤدي إلى كساد في أسواق الزراعة والتجارة والمصنوعات فيتحدث عن أضرار هذا التركز ، وكيف أنه كما «يضربهم (أي الأغنياء) وبحواشيهم ، يضر أيضاً بثروة البلاد نفسها إذ تحصر الثروة في دوائر مخصوصة عند اشخاص قليلين ، لوازمهم ليست بالكثيرة ، فتكسد أسواق الصناعة والتجارة لقلة الراغبين في الصنائع والبضائع ، أي لقلة القادرين على اقتنائها ، وتقل الرغبة في الأعمال الزراعية ، إذ يكون الجميع كأجراء لا يهتمون اهتمام الملاك . . . ويزداد الضرر إذا وقعت الأملاك والمبيعات في أيدي الغرباء والأجانب ، الذين لا يسرنا أن نراهم واضعي أيديهم من غالب الأملاك العظيمة والأراضي الواسعة التي كانت في أيدي أبناء البلاد ، بل هذا أمر يحزن كل ذي عقل وإدراك ، ولا يغفل عنه إلا غبي دنيء محب للفقر والفاقة[٢٠]» . . والرجل هنا يعبر عن مصالح قوى اجتماعية جديدة غير طبقة الإقطاعيين . .

ثم يمضي الأستاذ الإمام ليقول لنا إن هذا التحكم الاستغلالي لرأس المال قد أثمر في هذه المجتمعات التي ساد فيها ذلك الصراع الاجتماعي بين العمال وأصحاب الأموال ، وهو هنا يتعاطف مع موقف العمال ، ويعذرهم ، فيقول : «إن المسألة الاجتماعية ، وهي مسألة تألب الفَعَلة والعمال على أصحاب الأموال ، واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع ، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره ، بل يعطونهم أقل مما يستحقون . .» ثم يمضي متحدثاً عن توقعات الكتاب الاجتماعيين للنتائج التي ستترتب على هذا الصراع ، فهم «يتوقعون من عاقبة ذلك انقلاباً كبيراً في العالم ، ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة . . . وقد ألف «تولستوي» ، الفيلسوف الروسي كتاباً سماه (ما العمل ؟) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارىء ، وقد قال في آخره : إن أوروبا نجحت في تحرير الناس من الرق ، ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوماً ما . .» [٢١].

والأستاذ الإمام بهذا الحديث عن «استغلال المال بالمال» ، وسيطرة البنوك والاحتكارات المصرفية على المجتمعات ، وأثر ذلك في الحط من قيمة العمل الإنساني

---

(٢٠) انظر في الجزء الثاني : (حب الفقر أو سفه الفلاح) .

(٢١) تفسير آية البقرة (٢٧٥) . انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال .

للعاملين يقدم حديثاً ناضجاً في الفكر الاقتصادي ، بل والاقتصاد السياسي ، يزداد إعجابنا به إذا نحن نظرنا إليه في إطار عصره ، وفكر صاحبه ، ومركزه الديني ، والمكان الذي ألقى فيه هذا الحديث . . . فلقد قدمه في ساحة «الجامع الأزهر» وهو جالس يلقي دروسه في تفسير القرآن الكريم ؟! . .

الواجبات في الأموال

والأمر الذي يزيد موقف الرجل الاجتماعي وضوحاً ، ويفسر لنا المنطلق الذي انطلق منه إلى هذه المواقف التي أشرنا إلى بعضها ، هو أمر موقفه من المال وملكيته ، والواجب على أصحاب الأموال في هذه الثروات التي بين أيديهم ، والوجوه التي لا بد وأن يصرفوا فيها هذه الأموال ، ونظرته إلى فلسفة الإسلام الاقتصادية والاجتماعية ، وعلاقة هذه الفلسفة بالفلسفات الاجتماعية الحديثة ، والفلسفة الاشتراكية منها بالذات . . .

والرجل في هذا الموقف قد انطلق من موقف فكري شديد التقدم ، نستطيع أن نوجز ملامحه وقسماته في عدد من النقاط ، أهمها :

أولاً : أنه قد انحاز إلى صف الذين رأوا في الأموال نفقات واجبة أكثر من الزكاة ، وتحدث عن ذلك في تفسيره لقول اللّه تعالى ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل اللّه كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، واللّه يضاعف لمن يشاء واللّه واسع عليم﴾ نجده يقول : «**إن كلمة في سبيل اللّه تشتمل جميع المصالح العامة**[٢٢]» .

كما يحدد أن هذا الإنفاق الواجب ليس ما يلزم الإنسان لحياة أهله وولده ، ولا ما نعرفه من مظاهر الكرم والجود ، **وإنما هو الانفاق في المصالح القومية العامة** ، وهو يزيد هذا الأمر حسماً ووضوحاً في تفسيره لقول اللّه سبحانه : ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ ، فيقول : إن «هذا الوصف من أقوى أمارات الإيمان بالغيب ، لأن كثيراً من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية كالصلاة

---

(٢٢) تفسير آية البقرة (٢٦١) . انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال .

والصوم ، ومتى عرض لهم ما يقتضي بذل شيء من المال للّه تعالى يمسكون ولا تسمح نفوسهم بالبذل ، وليس المراد بالإنفاق هنا ما يكون على الأهل والولد ، ولا ما يسمونه بالجود والكرم ، كقرى الضيوف ابتغاء عرض الشهرة والجاه ، أو الأنس بالأصحاب ، لأن هذا ليس من آثار الإيمان بالغيب ، وإنما هو الإيمان الناشيء عن شعور بأن اللّه تعالى هو الذي رزقه وأنعم عليه به ، وأن الفقير المحروم عبد للّه مثله ، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الأسباب التي توصل إلى الرزق . **أو عن إحساس بأن مصلحة من مصالح المسلمين ومنفعة من منافعهم العامة لا تقوم ولا تصل إليهم إلا ببذل المال ، وقد أوجب اللّه على من أوتي المال أن ينفق منه في ذلك السبيل، وهو أفضل سبل اللّه . . .**[٢٣]» .

ثانياً : إن هذا الانفاق الواجب ، والذي هو غير الزكاة وغير النفقات الخاصة والعائلية ، وغير نفقات الجود والكرم ، إن هذا الانفاق ليس محدوداً بقدر معين ، ولا محدداً بمبلغ لا يتعداه ، وهو أيضاً لا يرتهن وجوبه بحيازة نصاب معين من المال ، كما هو الحال في الزكاة وما يماثلها من الصدقات . . وفي ذلك يقول الأستاذ الإمام عندما يفسر قول اللّه سبحانه : ﴿ويسألونك ما ينفقون ؟ قل : العفو . .﴾ : « . . إن القرآن أطلق «العفو» ليقدره كل قوم في كل عصر بحسب ما يليق بحالهم ، لأنه خطاب عام ليس خاصاً بأهل جزيرة العرب ، ولا بحال الناس زمن البعثة . والمراد بهذا الإنفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحددة كصدقة التطوع على الافراد وعلى المصالح العامة . . **إن الأمة المؤلفة من مليون واحد إذا كانت تبذل من فضل مالها في مصالحها العامة . . تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مائة مليون لا يبذلون شيئاً من فضول أموالهم في مثل ذلك**[٢٤]» .

أي ان الذي يحدد حجم الانفاق الواجب في الأموال والمخصص للمصالح العامة إنما هو قانون العصر وظروفه وملابسات المجتمع واحتياجاته ، وهي أمور تتطور وتتغير وتفرض من الأنظمة والفلسفات ما يفي بالغرض المطلوب في هذا المقام .

ثالثاً : إن إنحياز الإسلام إلى صف فلسفة «تكافل الأمة» إنما يعني ارتكاز فلسفة

---

(٢٣) تفسير آية البقرة (٣) . انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال .

(٢٤) تفسير آية البقرة (٢٢٠) . انظر في الجزء الرابع من هذه الأعمال .

الإسلام المالية على موقف غير منحاز إلى «الملكية الفـردية» بـالمعنى المتعارف عليـه في فلسفات النظم الاقتصادية الفردية في عصرنا هذا . . . بل على العكس من ذلك تماماً ، **فالإسلام ينحاز إلى الفلسفة التي ترى في المال «ملكاً للأمة» ، وليس حق الحائز لهذا المال فيه بأقوى من حق المحتاج إلى هذا المـال فيه ، فمـركزهمـا القانـوني من حيث مشروعية الانتفاع بهذا المال سواء وعلى قدم المساواة . . . والحائز الذي يمنع المحتاج حاجته ـ سواء أكان هذا المحتاج فرداً أم مصلحة عامة ـ هو بمثابة السارق والمغتصب لمال الآخرين ؟!**

وفي تقرير هذه الفكرة البالغة الأهمية يقول الأستاذ الإمام في تفسيره لقول اللّه سبحانه : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بـالباطـل . .﴾ : إن اللّه ، سبحانه «**اضاف الأموال إلى الجميع** ، فلم يقل : «يأكل بعضكم مال بعض ، للتنبيه على ما قررناه مراراً من **تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها** ، كأنه يقول : **ان مال كل واحد منكم هو مال أمتكم** ، فإذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه ، لأن المرء يدان كما يدين . . . **ان في هذه الإضافة مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله للمحتاج ، فكما لا يجوز للمحتاج أن يأخذ شيئاً من مال غيره بالباطل كالسرقة والغصب ، لا يجوز لصاحب المال أن يبخل عليه بما يحتاج إليه . . .**[٢٥]» .

رابعاً : يقرر الأستاذ الإمام أن الإسلام قد فرض في الأموال «حقوقاً عامة» تجعل وصف «الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة» أصدق وصف لفلسفته الاقتصادية والمالية والاجتماعية . . . فنظامه الاجتماعي ليس معادياً للاشتراكية ، وفلسفته الماليـة ليست نقيضاً لها ، بل إن هذه القسمة المتقدمة من قسمات الإسلام إنما هي من أهم القسمات التي إذا أحياها المسلمون وأبرزوها والتزموا تطبيقها في حياتهم استطاعوا ـ فضلاً عن صلاح حالهم ـ أن يقدموا للعالم المتمدن الإسلام بوجهه المشرق الجذاب ، وعند ذلك يرى الكثيرون في هذا الدين سبيلاً من سبل حل المسألة الاجتماعية ، وتصبح صفته هذه من دواعي الدخول فيه . . .

وحول هذه الفكرة يقول الأستاذ الإمام في تفسيره لقول اللّه سبحانه : ﴿ليس البر

---

(٢٥) تفسير آية النساء (٢٨) . انظره في الجزء الخامس من هذه الأعمال .

أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال ، على حبه ، ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب . . .﴾ يقول : « . . . وهذا الإيتاء غير إيتاء الزكاة . . . وهو ركن من أركان البر ، وواجب كالزكاة . . . وهو لا يشترط فيه نصاب معين ، بل هو على حسب الاستطاعة فإذا كان لا يملك إلا رغيفاً ورأى مضطراً إليه ، في حال استغنائه عنه ، بأن لم يكن محتاجاً إليه لنفسه أو لمن تجب عليه نفقته وجب عليه بذله . وليس المضطر وحده هو الذي له الحق في ذلك ، بل أمر الله تعالى المؤمن أن يعطي ، من غير الزكاة ، ﴿ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب﴾ . . . ومشروعية البذل لهذه الأصناف من غير مال الزكاة لا تتقيد بزمن ، ولا بامتلاك نصاب محدود ، ولا يكون المبذول مقداراً معيناً بالنسبة إلى ما يملك ككونه عشراً أو ربع العشر مثلاً ، وإنما هو أمر مطلق . . **وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة ، التي حث عليها الكتاب العزيز ، لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة . فلا يكادون يبذلون شيئاً لهؤلاء المحتاجين ، إلا القليل النادر لبعض السائلين ـ وهم في هذا الزمان أقل الناس استحقاقاً ، لأنهم اتخذوا السؤال حرفة ، وأكثرهم واجدون ـ ولو أقاموها لكان حال المسلمين في معايشهم خيراً من سائر الأمم ، ولكان هذا من أسباب دخول الناس في الإسلام ، وتفضيله على جميع ما يتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين** . . [٢٦]» . بل إننا نرى الرجل منذ مطلع حياته الفكرية مؤمناً بضرورة التوزيع العادل للثروة القومية على الأغلبية الساحقة من المواطنين ، فيكتب في (الوقائع المصرية) في سنة ١٨٨٠ م يقول : «**إن أغنى البلاد وأسعدها هي البلاد التي توزعت ثروتها على غالب أهاليها** . . [٢٧]» .

مصدر هذا التفكير

وهناك كلمة لا بد أن تقال في ختام حديثنا عن تلك الصفحة المتقدمة من صفحات تفكير الأستاذ الإمام في المسألة الاجتماعية . . وهي الكلمة الخاصة بمصدر هذا اللون من ألوان التفكير لدى الرجل . . . ومن أين جاءه وما هي المدرسة التي تتلمذ

(٢٦) تفسير آية البقرة (١٧٧) . انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال .
(٢٧) مقال (حب الفقر أو سفه الفلاح) . انظره في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

عليها وأخذ عنها ذلك الموقف المتقدم في قضية الأموال ؟؟...

ولهذه الكلمة أهمية خاصة في المرحلة التي نكتب فيها هذه الدراسة عن الأستاذ الإمام . ذلك أن بعض الباحثين في تاريخنا وتراثنا ، وخاصة في ما يتعلق منه بعصرنا الحديث ، قد استنوا سنة سيئة حاولوا بها أن يردوا كل المواقف المتقدمة والصفحات المشرقة في هذا التاريخ وذلك التراث إلى أوروبا والمفكرين الأوروبيين ومدارس الفكر عند الغرب والغربيين . وفي العديد من المناسبات التي دار فيها الحديث حول هذا الفكر الاجتماعي المتقدم عند الشيخ محمد عبده ، كنت أسمع دائماً ـ بعد الدهشة والاستغراب والاعجاب ـ الاسئلة والاستفسارات عن قراءة الرجل لمفكري أوروبا الاقتصاديين والاجتماعيين ؟! وعن مدى استفاداته من رحلته إلى أوروبا ، بصحبة أستاذه جمال الدين الأفغاني ، في ميدان الدراسات الاجتماعية ؟! . . وكثيرون من الباحثين في ميدان الدراسات الاجتماعية عندنا لم يكن يخطر ببالهم عند سماعهم لهذه الصفحة المتقدمة من فكر الرجل أن يربطوها بتراثنا الفكري التقدمي والإنساني في ميدان الأموال والخراج ، والموقف الذي انحاز فيه الاسلام إلى صف الجماعة والفكر الجماعي ، وما يزخر به التراث العربي الإسلامي من جذور وأصول لفكر اجتماعي انتصر منذ قرون للمستضعفين والفقراء ، وانحاز للعمل والعاملين ، وأرسى قواعد راسخة في هذا الميدان .

ونحن هنا لسنا بصدد تقديم دراسة عن الفكر الاجتماعي التقدمي في تراثنا الإسلامي والعربي ، فذلك مما يخرج بنا عن الإطار الذي نكتب فيه والغرض الذي نسوق له الحديث ، ولكننا نود أن نشير إلى ان الصفحات المشرقة والإنسانية والتقدمية ، في الفكر الاجتماعي والاقتصادي ، التي حفل بها هذا التراث كانت هي المصدر الأساسي والأول ـ ولا نقول الوحيد ـ التي استلهم منها الأستاذ الإمام هذه الصفحة المتقدمة من صفحات فكره الاجتماعي ، وعلى وجه التحديد نريد أن نقول : **إن الرجل قد استجاب لاحتياجات عصره في ضوء الأسس الكلية والعامة التي وضعها الإسلام كي تكون منطلقات لفلسفة اجتماعية يواكب بها المسلمون احتياجات عصورهم وظروف مجتمعاتهم الدائمة التطور والتغير باستمرار** . . . وحتى نلفت النظر إلى أهمية هذه الأسس الكلية والمنطلقات الإسلامية ، ودورها في تكوين الفكر الاجتماعي المتقدم لدى أي مفكر إسلامي مستنير ، يكفي أن نشير إلى عدد منها . . . وذلك مثل :

١ ـ ذلك الانحياز الواضح من الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومن القرآن إلى صف الفقراء والمستضعفين ، ضد ملأ قريش وأغنيائها ، فمن المعلوم أن أغلب الذين أسرعوا لاعتناق الإسلام في بدء ظهوره كانوا من العبيد والفقراء الذين رأوا فيه، ضمن ما رأوا ، سبيلاً للتحرير والتحرر وثورة تعيد الحقوق المغتصبة للأغلبية المقهورة في ذلك الحين . . . وعندما حاولت الفئات الغنية أن تطلب من الرسول الانحياز لها ، وإبعاد أتباعه الفقراء ، رفض ، وحكى لهم ـ بمنطق التاريخ ووقائعه وأحكامه ـ أن المستقبل لهؤلاء الفقراء ، وليس لهم ، وأن العاقبة والسلطة والنصر لهذه الجماهير الفقيرة المؤمنة ، وقص عليهم القرآن في ذلك مثلي قوم نوح وقوم فرعون ، فالأولون قالوا لنوح : (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون ؟!)[٢٨]، وقالوا له أيضاً : (ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي)[٢٩] ومع ذلك استمر نوح مع هؤلاء «الأرذلون» ، الذين هم «الأقلون مالاً وجاهاً» ، فكان لهم النصر ، وكانت لهم العاقبة . ومثل ذلك موقف فرعون ومن معه من الذين آمنوا بموسى ، إذ رآهم مستضعفين طالما خضعوا هم وآباؤهم لسلطانه ، فحدد اللّه أن إرادته إنما هي إلى جانب هؤلاء الفقراء والمستضعفين ، فلقد كتب لهم المستقبل والسيادة والنصر (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين)[٣٠] .

٢ ـ ان الدولة العربية الإسلامية التي أسسها المسلمون بعد هجرتهم إلى «يثرب» (المدينة) قد شهدت ألواناً من التنظيم الاقتصادي والاجتماعي التي تحمل إلى جانب بسطاتها وأوليتها روح فلسفة اجتماعية منحازة تمام الانحياز إلى جانب «الجماعية» و«المجموع» ، فبعد الهجرة بخمسة أشهر عقد الرسول ، ﷺ ، «مؤاخاة» بين المهاجرين الذين هاجروا من مكة تاركين أموالهم ، آخا بينهم على أمرين : الحق . . ويشمل الجانب الروحي والمعنوي في المجتمع الجديد . . والمواساة[٣١] . المشاركة والمساهمة في

---

(٢٨) [الشعراء : ١١١] .
(٢٩) [هود : ٢٧] .
(٣٠) [القصص : ٥] .
(٣١) الدرر في اختصار المغازي والسير ، لابن عبد البر ، تحقيق د . شوقي ضيف ، ص ١٠٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

المعاش والرزق «وأن يصبح «القوم أسوة في هذا الأمر ، أي حالهم فيه واحدة[٣٢] . . ثم تطور هذا التنظيم لهذه المؤاخاة فشمل الأنصار مع المهاجرين ، وصار على : التوارث ، بعد الموت كذلك إلى جانب : الحق ، والمواساة . . . وعندما نزلت آية ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ في غزوة بدر نسخت التوارث فقط ، وظل التنظيم الاقتصادي الإسلامي ملتزماً بالمواساة التي هي المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق ، بحيث يصير حال القوم في هذا الأمر أسوة واحدة[٣٣] . . .

ولقد استمرت المواقف الكثيرة للرسول عليه الصلاة والسلام في تأكيد هذه القسمة من قسمات التنظيم المالي والاجتماعي في المجتمع الجديد ، فعندما يخرج للغزو ويرى الحاجة ماسة لتطبيق الجماعية والمساواة التامة بين الناس في الطعام وما يملكون من الزاد يطبق ذلك أوفى تطبيق ، ويروي «مسلم» في صحيحه قائلاً : «حدثنا إياس بن سلمة عن أبيه قال : خرجنا مع رسول اللّٰه ﷺ ، في غزوة ، فأصابنا جهد حتى هممنا أن ننحر بعض ظهرنا[٣٤] ، فأمر نبي اللّٰه ، ﷺ ، فجمعنا مزاودنا ، فبسطنا له نطعاً ، فاجتمع زاد القوم على النطع . قال : . . . ونحن أربع عشرة مائة . . . فأكلنا حتى شبعنا جميعاً ثم حشونا جُربنا . . »[٣٥] .

وعندما يشعر الرسول . ﷺ ، أن بعض الحائزين للأرض يؤجرونها بما يرهق المزارعين ، يصدر أمره بمنع ذلك ، ويستبدل هذا الشكل من أشكال الاستغلال الزراعي بذلك الشكل الذي يحقق مضمون شعارنا الحديث : «الأرض لمن يفلحها» . . وفي ذلك يروى «مسلم» حديثاً صريحاً وحاسماً عندما يقول : «عن رافع بن خديج : كنا نحاقل الأرض على عهد رسول اللّٰه ، ﷺ ، فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى ، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي ، فقال : نهانا رسول اللّٰه عن أمر كان لنا نافعاً ، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى ، وأمر رب الأرض أن يزرعها أويُزرعها ، وكره كراءها وما سوى ذلك» [٣٦] . . . وعن جابر بن عبد اللّٰه

---

(٣٢) لسان العرب ، لابن منظور جـ ١٨ ص ٣٧ .
(٣٣) كتاب الطبقات الكبير ، لابن سعد جـ ١ ق ٢ ص ١ .
(٣٤) أي دواب الحمل والركوب .
(٣٥) صحيح مسلم ، بشرح النووي جـ ١٢ ص ٣٣ ، ٣٤ . طبعة القاهرة الأولى.
(٣٦) مختصر صحيح مسلم . ص ١٧ . طبعة الكويت .

أن النبي ﷺ قال : «من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ، ولا يكرها» .

٣ ـ أن الموقف النظري من الملكية الخاصة في هذه الدولة الإسلامية الأولى كان أقرب إلى الوقوف ضدها والانحياز إلى صف الملكيـة التي تحقق مصلحة المجمـوع ، فالرسول ﷺ يقول : إن «الناس شركاء في ثلاث : الماء والكلأ والنار»[٣٧] . وكانت هذه من أهم مصادر ثروة المجتمع في ذلك الحين وذاك المكان . ويأتي الموقف التطبيقي مؤيداً لهذا الموقف النظري ، فيحمي الرسول (أي يؤمم) أكثر المناطق الزراعية خصباً وإزدهاراً بالمراعي من حول المدينة ، وهي منطقة «النقيع» ، فلقد روى البخاري عن ابن عباس : «بلغنا أن النبي حمى النقيع» ، وهو مكان على بعد عشرين فرسخاً من المدينة ، في صدر وادي العقيق ، كان أخصب واد هناك ، حتى كان شجره مما يغيب الراكب فيه؟![٣٨] .

٤ ـ في مختلف الجوانب النظرية للمسألة الاجتماعية نلتقي بعديد من الأحاديث النبوية التي تنتصر للعمل ، وللجماعية ، وللفقراء ، والتي تنهى عن حيازة ما زاد على احتياجات الإنسان .

ففي تمجيد العمل نقرأ قوله ﷺ «لأن يحتطب أحدكم ـ وفي رواية: لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيحتطب ـ خيرله من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه . » . . . وعن اليد العاملة نقرأ قوله : «هذه يد يحبها اللّه ورسوله» . . . وقوله : «لايؤجر أحد إلا بكد يمينه» . . . وقوله : «أطيب الكسب : عمل الرجل بيده . »[٣٩]

وفي الانتصـار للموقف الجمـاعي والنظرة الجماعية نقـرأ الحديث الـذي يرويـه «الطبراني» عن أبي موسى ، فيقول : إنه سمع النبي ، ﷺ يقول : «لن تؤمنـوا حتى تراحموا» قالوا : يا رسول اللّه ، كلنا رحيم ! قال : «إنه ليس برحمة أحدكم صاحبه ، ولكنها رحمة العامة» .

وفي تقرير المبدأ الذي يحدد للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم ويدفـع عنهم

---

(٣٧) رواه أحمد وأبو داود .

(٣٨) نهاية الايجاز في سيرة ساكن الحجاز، لرفاعة الطهطاوي ص ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، طبعة القاهرة سنة ١٢٩١ .

(٣٩) رواه أحمد والحاكم .

الحاجة ـ وهو ما وجدناه في تفسير الأستاذ الإمام لقول اللّٰه سبحانه ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ . . . ـ في تقرير هذا المبدأ نقرأ الحديث الذي يرويه الإمام على عن الرسول ، والذي يقول فيه : «إن للّٰه على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم ، **وما يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا الا بما يصنع أغنياؤهم** ، ألا وإن اللّٰه يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً» ..

وعن الموقف النظري الذي ينهى عن حيازة ما زاد على الحاجة نقرأ الحديث الذي يرويه «مسلم» في صحيحه «عن أبي سعيد الخدري قال : بينما نحن في سفر مع النبي ، ﷺ ، إذ جاء رجل على راحلة له . . . قال . . . فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً ، فقال رسول اللّٰه ، ﷺ ، : «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له . . . قال . . . فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا انه **لا حق لأحد منا في فضل**[٤٠]» .



ونحن نعتقد أن هذه الأحاديث ، والمواقف : النظرية والعملية ، التي عرفتها الدولة العربية الإسلامية قد كانت «السابقة الدستورية» المقدسة التي رأى في ضوئها الأستاذ الإمام واقع مجتمعه وظروف عصره . . . ومن ثم كانت بمثابة الجذور الأولى التي تغذى منها فكره الاجتماعي والاقتصادي . . فلقد كان الرجل عصرياً ومستنيراً ومجتهداً ومجدداً ، بالقدر الذي جعله يعيش عصره ويبصر احتياجاته ، كما كان أميناً ووفياً لتراثه العربي الإسلامي الذي رأى على ضوء مبادئه الكلية وقواعده النظرية العامة ظروف العصر والقضايا الجديدة التي طرحها تطور الحياة . . . وفي هذا الإطار ، ومن هذا الموقع الفكري علينا أن نفسر موقفه الاجتماعي المتقدم ، فنعلله إن شئنا التعليل ، ونفسره إن أردنا التفسير ، ونبحث عن جذوره الأولى إن أردنا الوصول إلى شيء من ذلك . . . وإن كان هذا كله لا يعني أن الرجل لم يقرأ لمفكرين ماليين واجتماعيين غربيين وشرقيين ، فلقد قرأ الكثير والكثير . . لتولستوي وغيره من مفكري عصره الاجتماعيين ، ولكن الإطار الذي حددناه هو السبيل الوحيد السليم لوضع فكره الاجتماعي في مكانه الصحيح . . . هذا الفكر الذي **لا نقول عنه انه كان فكراً**

(٤٠) صحيح مسلم ، بشرح النووي جـ١٢ ص ٣٣ .

اشتراكياً ، وانما نضعه في مكان بارز من الفكر «الإنساني» الطامح إلى لون من العدالة الاجتماعية يتناسب مع فهم الرجل لظروف عصره والأحكام الكلية التي جاء بها الإسلام في هذا الميدان . . فلم يكن الرجل محامياً عن الجماهير الكادحة في المجتمع ، وإنما كان أقرب الى تمثيل الطبقة الوسطى التي كانت تلعب دوراً تقدمياً وثورياً في عصره ، ولكنه كان أيضاً صاحب موقف «شمولي» في نظرته للمجتمع جعله يقف الى جانب الفقراء أيضاً . . . وهذه الملاحظة انما تمثل بالنسبة للبحث قضية تتعلق بالمنهج الذي يجب أن نعالج به دراساتنا لفكر الأستاذ الإمام وأمثاله من أئمة المفكرين المسلمين .

التربية والتعليم

[أمر التربية هو كل شيء . . . وعليه يبنى كل شيء . . . وكل مفقود يفقد بفقد العلم ، وكل موجود يوجد بوجود العلم . . . وأي إصلاح للشرق والشرقيين لا بد وأن يستند إلى الدين ، حتى يكون سهل القبول ، شديد الرسوخ ، عميق الجذور في نفوس الناس . . . والناس ، في التعليم ، طبقات ثلاث : العامة . . . والساسة . . . والعلماء . . . ويجب تحديد ما يلزم لكل واحدة من هذه الطبقات الثلاث من التعليم كماً ونوعاً . . ؟!]

محمد عبده

التربية والتعليم

من النظرة الشاملة إلى الفكر الذي قدمه الأستاذ الإمام في موضوع التربية والتعليم نجد أن الرجل كان صاحب نظرة مثالية ، غير واقعية إلى هذا الحقل من حقول الإصلاح .. فهو عندما اعتقد أن التربية هي العصا السحرية التي تغير كل شيء ، وتبدل كل سلبي فتجعله إيجابياً ، وتعدل كل منقوص فتجعله كاملاً ، وتطلق كل مقيد فتجعله متحرراً ... الخ .. الخ .. عندما اعتقد ذلك قد أغفل - أو قلل من شأن - الجوانب الأخرى في حياة المجتمع ، والمشاكل العديدة التي لا بد من أن يسير المصلحون أو الثوار في حلها جنباً إلى جنب مع الإصلاح التربوي والنهضة بالتعليم .

فليست تكفي التربية لوجود حياة أسرية سعيدة ومستقرة ، إذ لا بد من حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية التي تطحن الأسرة وتلقي في طريق سعادتها واستقرارها بالأشواك والعقابات ..

وليست تكفي التربية للحاق بالأمم المتقدمة ، إذ لا بد لخلق المناخ الصالح للتربية من الدخول في معارك عديدة ضد ما يعترض قيام هذا المناخ الصالح من عقبات ومعوقات .. كما لا بد من تحديد أي أنواع التربية والتعليم هو الذي يمكننا من اللحاق بالأمم المتقدمة ، وهو أمر يتوقف على تحديد ماهية التقدم ، وارتباط معاييره بالعصر الذي نعيشه ، والمهام التي على المجتمع أن ينجزها في هذه المرحلة المحددة من مراحل نموه وتطوره .. الخ . الخ .

ونحن نفتقد هذه النظرة الشاملة عند دراسة فكر الرجل في هذا الميدان .. ويبدو

أن تجربته الفردية الخاصة كانت النموذج الذي صدر عنه وتصوره وملك عليه لبه وهو يتحدث عن هذا الموضوع . فهو فلاح تزوج في القرية وطمح ، بل وناضل من أجل أن يعمل فلاحاً في الأرض مثل أخويه «علي» و«محروس» ، ولكن الآفاق الفكرية والسلوك التربوي اللذين استفادهما من استاذه جمال الدين الأفغاني قد جعلا منه أحد عقول الأمة العربية والإسلامية الأكثر بروزاً وتحليقاً في سماء عصره ، ولقد انتقلت به «التربية» من مشاركة «علي» و«محروس» في فلاحة الأرض إلى مشاركة الأنبياء : إبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، والشهداء والصديقين والقديسين في بعض مراتب الفكر والحكمة والنبوغ . . كما يقول .

سيطرت على نظرة الرجل إلى موضوع «التربية» تجربته الذاتية هذه . . . فاعتبر «أن الإنسان لا يكون إنساناً حقيقياً إلا بالتربية . . . وهي عبارة عن السعادة الحقيقية . . فإذاتربى أحب نفسه لأجل أن يحب غيره ، وأحب غيره لأجل أن يحب نفسه» .

وفي الوقت الذي كانت مصر ترزح فيه تحت نير الاحتلال البريطاني سنة ١٨٩٦ م ، وتزخر فيه بعديد من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي تحتاج إلى ثورة تغير المجتمع تغييراً جذرياً بعد أن تحرره من قوات الاحتلال وقواه ، لا يرى الرجل شيئاً ينقص البلاد سوى التربية ، فيقول : «نحن في بلاد رزقها اللّٰه سعة من العيش ، ومنحها خصوبة وغنى يسهلان على كل عائش فيها قطع أيام الحياة بالراحة والسعة ، ولكنها ويا للأسف منيت ، مع ذلك ، بأشد ضروب الفقر : فقر العقول والتربية . .»[(١)] .

وعنده أن الإنسان إذا افتقد التربية ، افتقد كل شيء ، فلن يستطيع أن يتحلى «بالعدل» أو «الغنى» أو الكمال إلا إذا كان مصقولاً بالتربية والتعليم ، «ذلك أن عدل الجاهل ظلم ، فإن صدر منه بطريق الصدفة ، لا عن مقصد ، فلا بد له من الخبط فيظلم ، وان غناه فقر ، فإن أتى من البخت الاتفاقي فلا بد يوماً أن يختل سيره فيفتقر ، وأن كمال الجاهل نقص ، فإنه طلاء على حائط خرب عما قليل يكشط ويتناثر منه التراب ثم ينهدم . .

---

(١) انظر (التربية) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

فقـرالجهول بـلا علم إلى أدب فقرالحمار بلا رأس إلى ذنب !!»

وبسبب من هذه النظرة المثالية إلى قضية التربية والتعليم ، علق الأستاذ الإمام آماله في تحقيقهـا على «الأغنيـاء» ، الذين رأى فيهم أصحـاب المصلحة الحقيقيـة في النهوض بالبلاد للحافظ على مكاسبهم فيها . . ورأى أن دورهم في هذا الميدان أعظم وأكبر من دور الحكومة فيه . . فقال : إن «على الأغنياء منا ، الذين يخافون من تغلب الغير عليهم ، وتطاول الأيدي الظالمة إليهم ، أكثر من الفقراء ، أن يتألفوا ويتحدوا ، ويبذلوا من أموالهم في سبيل افتتاح المدارس والمكاتب واتساع دوائر التعليم ، حتى تعم التربية ، وتثبت في البلاد جراثيم العقـل والإدراك ، وتنمو روح الحق والإصـلاح ، وتتهذب النفوس ، ويشتد الإحساس بالمنافـع والمضار ، فيـوجد من أبنـاء البلاد من يضارع بني غيرها من الأمم ، فتكون عند ذلك معهم في رتبـة المساواة ، لهم مـا لنا وعليهم ما علينا . . وعلى الحكومة في جميع ذلك أن تسن قوانين التعليم وتلاحظ أحوال المعلمين والمتعلمين . . »[٢].

ونحن نقول : إن نظرته هذه «مثالية» غير واقعية ولا علمية ، لأن القضية قبل كل ذلك هل هؤلاء الأغنياء أصحاب مصلحة في «شيوع» هذا الذي يدعو إليه الشيخ محمد عبده في البلاد حتى ينصروه ويبـذلوا في سبيله الأمـوال ؟! لقد أثبتت تجـربة الـرجل «العملية» أنهم ليسوا كذلك ، وأن الحكومة ليست كذلك ، وهي التجربة التي تحصلت له عندما مارس العمل في هذا الحقل من حقول الإصلاح . .

ومن أبرز الأدلة على أن نظرة الرجل إلى هذا الموضوع كانت نظرة «مثالية» غير واقعية ولا علمية ، أنه ناضل من أجل أن يكون العمل التربوي «بديلاً» عن العمـل السياسي ، بينما النظرة العلمية في دراسة المجتمعات تضع التطور التربوي في مكانه من العملية الشاملة للتقدم ، وهي العملية التي تجمعها النظرة السياسية والخطة السياسية والعمل السياسي للنهوض بهذه المجتمعات . . فلقد كان الرجـل ، بسبب استغراقـه التأملي في هذا الحقل قبل غيره وأكثر من غيره من الحقول ، يعتقد أن العمل التربوي يمكن أن ينجح ويثمر بعيداً عن التأثر بالعوامل السياسية وغيرها ، وأنه أكثر من ذلك يمكن أن يكون بديلاً عن الاشتغال بما عداه من العوامل والمهام . . وهو لذلك يعجب

---

(٢) انظر (ما هو الفقر الحقيقي في البلاد ؟!) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

للنبهاء الذين لا يفرغون للتربية بدلاً من الاشتغال بالسياسة ، فيقول : «إني لأعجب لجعل نبهاء المسلمين وجرائدهم كل همهم في السياسة ، وإهمالهم **أمر التربية الذي هو كل شيء ، وعليه يبنى كل شيء** ، . . . إن السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة . وقد عرضت عليه حين كنا في «باريس» أن نترك السياسة ونذهب إلى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات ، ونعلم ونربي ما نختار من التلاميذ على مشربنا . . فلا تمضي عشر سنين إلا ويكون عندنا كذا ، وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا في ترك أوطانهم والسير في الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن الانتشار . . فقال (أي جمال الدين) : إنما أنت مثبط ؟! . . . . من سوء حظ المسلمين أن كل من كان فيه استعداد لشيء يشتغل بغيره ، فاشتغال هذه الأميرة (نازلي هانم فاضل) بالسياسة كاشتغال السيد جمال الدين بها ؟! وهو رجل عالم ، وأعرف الناس بالإسلام وحالة المسلمين ، وكان قادراً على النفع العظيم بالإفادة والتعليم ، ولكنه وجه كل عنايته إلى السياسة ، فضاع استعداده هذا . . . وهذه الأميرة قادرة على تأسيس عمل يفيد في تهذيب البنات ، فإن من حولها من الأميرات ينفقن نفقات كبيرة إسرافاً وتبذيراً ، ولو أنها حملتهن وأمثالهن من النساء الغنيات على إنشاء مدرسة لتربية البنات وتعليمهن ، واستحضرت لهن معلمات من الآستانة أو سوريا ، لكان خير عمل تعمله ، وما كن ليخالفنها ، فإذا لم يأت بالفائدة المطلوبة كان غرساً أو بذراً تجنى ثمرته ولو بعد حين . . .» .

بل لقد كان الأستاذ الإمام يعتقد بامكانية ، بل بضرورة أن يغض المصلح الطرف عن المفاسد والمخالفات القائمة في المجتمع ، بل وأن يساعد على بقائها أحياناً ، في سبيل أن يتمكن من بلوغ هدفه في التربية والتعليم ؟! فهو يتحدث عن تصوره للعلاقة المثلى التي كان من الواجب أن تقوم بين جمال الدين الأفغاني وبين السلطان عبد الحميد وحاشيته فيقول : لو أن السيد جمال الدين «تقرب من السلطان بمقدار يمكنه من حمله على إصلاح التربية والتعليم ، **من غير تعرض لفساد حاشيته ولا تدخل في شئونهم - بل مع مساعدتهم على أغراضهم الخسيسة لكان حسناً ، ولقدر أن ينفذ مآربه** . . مثلاً : **يحسن للسلطان أن يصدر إرادته بإصلاح الوعظ في الجوامع والتعليم الديني في المدارس ، ويقرن هذا السعي بإعطاء «أبي الهدى» خمسمائة جنيه ، وإعطاء نيشان لابنه أو أخيه ، فإذا رآه « أبو لهدى » يخدمه فيما هو مهم عنده فإما أن يواتيه وإما**

أن لا يناويه . وهلم جرا . ولكنه تدخل في شئون هؤلاء الفاسدي الطباع والأخلاق وإصلاحهم من المستحيلات ، فأخفق مسعاه . . »[٣] .

ونحن نعتقد بخطأ الأستاذ الإمام في نظرته هذه لموقف الأفغاني ، فلولا تدخله وتدخل أمثاله في شئون «فاسدي الطباع» هؤلاء ، لتكرست في المجتمعات إلى الأبد مثل هذه النماذج ، ولما دفع بها التطور إلى زوايا النسيان والعدم ، ولما قدمت الثورات وحركات التقدم النماذج الأكثر تقدماً والأكثر اتصافاً بما هو طيب وجميل من أخلاق الإنسان . . كما نعتقد بأن نظرة الأستاذ الإمام هذه إلى تلك القضية هي من أهم المفاتيح إلى شخصية الرجل ومسلكه ومنهجه الذي على أساس منه أقام علاقاته بالقوى المختلفة في مصر يومئذ ، ومن بينها سلطات الاحتلال . . فلم يكن الرجل راضياً عن كثير من الأوضاع التي سكت عنها ، ولا سعيداً بكثير من العلاقات التي دخل فيها ، ولكنه كان صاحب هدف كبير ظن أن بلوغه رهن بالسكوت على أشياء لا يصح السكوت عليها والدخول في علاقات يحسن أن لا يدخل فيها من له مثل مكانه ومكانته في البلاد ؟!



وبسبب من هذه النظرة المثالية نلتقي في فكر الرجل بأمثلة عديدة لقضايا معقدة اعتقد أن التربية وحدها كفيلة بتقديم الحلول السحرية لها . .

فالأمة التي «لم تقوم نفوسها بالتربية السليمة ،ولم تثقف عقولها بالمعارف الصحيحة» سبيلها إلى بلوغ هذه الغاية أن تترك «لولي أمرها» الذي ينهض بمهمة «تهذيبها وإصلاح طباعها» وذلك قبل تغيير نظمها السياسية والاجتماعية ، واستبدال الأنظمة الفردية للحكم بالشوري والدستوري والنيابي منها . . مع أن الطريق الوحيد السليم هو أن تبدأ هذه الأمة بإيجاد المناخ السياسي والاجتماعي الذي يتيح لها التربية والتثقيف والتهذيب[٤] . . . اللهم إلا إذا كان الحديث عن تهذيب لقلة محظوظة من أبناء هذه الأمة ، يمكن أن يتحقق لها ذلك في ظل الحكم الفردي وأنظمة الاستبداد .

وعندما كان النفوذ الاستعماري الأوروبي يزحف على الولايات العربية العثمانية في

---

(٣) انظر في هذا الجزء : «من حديث عن السياسة» .

(٤) تتردد مثل هذه الأفكار في (كتاب الأحداث العرابية) ، انظره في هذا الجزء .

المشرق العربي ، مستخدماً العديد من الأسلحة والوسائـل ، ومنها مـدارس جمعيات التبشير . . لم ير الأستاذ الإمام سلاحاً نحارب به هذا النفوذ الاستعماري سوى سلاح التربية ، فهو يقول : إنه لا سبيل لمواجهة النفوذ الأجنبي في لبنان «إلا بالتربية ومدافعة الأجانب بمثل سلاحهم . . . وما أسهل سد تلك المنافذ على أولئك الأجانب بإنشـاء معهد للتربية العثمانية» .

وعندما تلعب الطائفية دورها في تمزيق المجتمعات العربيـة في الشام ، وتقسم المواطنين هناك إلى سنة وشيعة ، ودروز وعلويين . . الخ . . الخ . . ويتعلق زعـماء الدروز بالنفوذ الانجليزي ، يرى الأستاذ الإمام أنه«لا طريق لإصلاحهم وراحة الدولة من ناحيتهم إلا ما يسلكه غيرنا لمثل هذه الغايـة وهو التربية والتعليم ، مـع اختيار الصالحين للقيام بها . .»[٥] .

مع أن لمشكلة الطائفية هذه عديداً من الجوانب ، من أهمها جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والأوضـاع الطبقيـة لزعـمائها الـذين يذكـون أوار نارهـا ، والامتيـازات الاقتصادية والاجتماعية التي تتمتع بها بعض هذه الطوائف بينما يحرم منها الآخرون. . . ولكن نظرة الأستاذ الإمام «المثالية» لقضية التربية والتعليم جعلتها في نظره عصا سحرية قادرة على صنع المستحيلات .



ونوع التربية التي كان يراها ويدعو إليها الأستاذ الإمام من الأمور التي تستحق الدرس والتأمل والانتباه . . فهي ، على كل مستوياتها ، تربية تستند إلى الدين ، وتنبع من تعاليمه ، وتتصل به بسبب وثيق ، وذلك لأن الرجل كان صاحب رأي يرى أن أي **إصلاح للشرق والشرقيين لا بد وأن يستند إلى الدين حتى يكون سهل القبول شديد الرسوخ عميق الجذور في نفوس الناس . .**

وهو مع إيمانه بالوطن والوطنية ، لا يرى أن هذه الوطنية يمكن أن تكون «عقيدة» تحل محل «الدين» في دفع عجلة الإصلاح إلى الأمام ، فمن «ظن أن اسم الوطن ، ومصلحة البلاد ، وما شاكل ذلك من الألفاظ الطنانة يقوم مقام الدين في إنهاض الهمم

---

(٥) انظر في الجزء الثالث من هذه الأعمال (لائحة اصلاح القطر السوري) .

وسوقها إلى الغايات المطلوبة منها فقد ضل سواء السبيل . . »[٦].

وهو يزيد رأيه في دور الدين في التربية إيضاحاً وتحديداً عندما يتحدث إلى الناس ، فيقول لهم : «إن مطلوبكم المحبوب هو العلم ، كان العلم فيكم وكان الحق معه ، وكان الحق فيكم وكان المجد معه . . **كل مفقود يفقد بفقد العلم ، وكل موجود يوجد بوجود العلم** . . . أما العلم الذي نحس بحاجتنا إليه فيظن قوم أنه علم الصناعة وما به إصلاح مادة العمل في الزراعة والتجارة مثلاً . وهذا ظن باطل ، فإنا لو رجعنا إلى ما يشكوه كل منا نجدأمراً وراء الجهل بالصناعات وما يتبعها ـ إن الصناعة لو وجدت بأيدينا نجد فينا عجزاً عن حفظها ، وإن المنفعة قد تتهيأ لنا ثم تنفلت منا لشيء في نفوسنا فنحن نشكو ضعف الهمم ، وتخاذل الأيدي ، وتفرق الأهواء ، والغفلة عن المصلحة الثابتة . وعلوم الصناعات لا تفيدنا دفعاً لما نشتكيه ، فمطلوبنا هو علم وراء هذه العلوم ألا وهو العلم الذي يمس النفس ، **وهو علم الحياة البشرية . . . العلم المحيى للنفوس هو علم أدب النفس ، وكل أدب لها هو في الدين** ، فما فقدناه هو التبحر في آداب الدين ، وما نحس من أنفسنا طلبه هو التفقه في الدين ، **ولا أريد أن نطلب علماً محفوظاً ، ولكنا نطلب علماً مرعياً ملحوظاً** . . . فإذا استكملت النفس بآدابها عرفت مقامها من الوجود ، وأدركت منزلة الحق في صلاح العالم ، فانتصبت لنصره ، وأيقنت بحاجتها إلى مشاركيها في الوطن والدولة والملة . . . وإننا في تحصيل هذا العلم الحيوي لا نحتاج إلى الاستفادة من البعداء عنا ، بل يكفينا فيه الرجوع لما تركنا ، وتخليص ما خلطنا ، فهذه كتبنا الدينية والأدبية حاوية لما فوق الكفاية مما نطلب ، وليس في كتب غيرنا ما يزيد عنها إلا بما لا حاجة بنا إليه ، وكما وصل إلينا وجودنا بالتناسل عن آبائنا ، فلتصل إلينا حياة نفوسنا بما أورثونا من علومهم وآدابهم ، ولا يتيسر لنا ذلك إلابعلم اللغات التي أودعوها معارفهم ، وهي لدينا لغتان : التركية . . والعربية»[٧].

ونحن نعتقد أن الأستاذ الإمام قد وقف في هذا النص من العلوم الحديثة ، وخاصة علوم الحياة العملية ، موقفاً شديد المحافظة . فهو قد أنكر دور هذه العلوم في تأديب النفس وإحيائها ، وهو دور بالغ الأثر وأكيد ، وهو قد أعلن الاستغناء عن

---

(٦) انظر : (لائحة اصلاح التعليم العثماني) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(٧) انظر في هذا الجزء (مراسلات) .

الاستفادة من التراث الإنساني ، والاقتصار على ما في العربية والتركية من معارف وعلوم . وعلى الرغم من أنه أعلن أن العلم المطلوب إحياؤه هو العلم «المرعي الملحوظ» لا «العلم المحفوظ» ، إلا أننا نعتقد أن أفقه هذا قد حدت من رحابته تلك النظرة الوحيدة الجانب التي اكتفت بالتركيز على جانب واحد من العلوم ، هو جانب علوم الدين ، ولعل في البيئة العثمانية التي كتب فيها هذا الكلام[٨] ، وما كان بها من تيارات محافظة قوية ، تقف تجاهها تيارات شديدة «التفرنج» إلى حد تشويه الشخصية العربية والمسلمة . . لعل في هذه البيئة التفسير لذلك الغلو في تقدير جانب من العلوم والتقصير في تقدير جوانب أخرى ، لأن مواقف الأستاذ الإمام فيما بعد ذلك لم تقف عند هذا المستوى من الغلو والتقصير . .

ولم يكن رأيه في ضرورة استناد التربية إلى الدين خاصاً بالتربية العثمانية ولا بالتربية في القطر السوري اللذين أفرد لإصلاح التعليم في كل منهما لائحة خاصة ، وإنما كان ذلك رأيه أيضاً عندما عرض لإصلاح التربية في مصر ، لأن هذا كان رأيه ، كما أسلفنا ، بالنسبة لكل الشرق وجميع الشرقيين . .

فهو بعد أن يرجع أسباب «احتقار النظام والتأثر بالوساوس» عند المصريين إلى «بعد جمهورهم عن المعرفة بوجوه المصالح . . وحرمانهم من التربية التي تطبع نفوس أغلبهم على الاستقامة والتؤدة والتبصر في العواقب . . .» يرى أن هذه التربية المفتقدة والمنشودة لا بد وأن تستند إلى الدين وتنبع منه وتكون شديدة الارتباط به ، فيقول : إن «أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين ، حتى صار طبعاً فيها ، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذراً غير صالح للتربة التي أودعه فيها ، فلا ينبت ، ويضيع تعبه ، ويخفق سعيه ، وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التي يسمونها أدبية من عهد محمد علي إلى اليوم ، فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فساداً ـ وإن قيل أن لهم شيئاً من المعلومات ـ فما لم تكن معارفهم العامة وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم . .»[٩] .

ونحن نود أن نلفت النظر إلى خطأ الذين يستنتجون من هذه النصوص أن الرجل

---

(٨) نشر هذا الكلام في (ثمرات الفنون) البيروتية سنة ١٨٨٦ م .

(٩) انظر : (مشروع إصلاح التربية في مصر) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

كان داعية «تربية دينية» و«تعليم ديني» فقط لا غير. لأنه فرق بين «التعليم الديني» و«التعليم المؤسس على مبادىء الدين» والرجل كان داعياً للثاني غير محبذ للاقتصار على الأول، وذلك بدليل أن النموذج الذي حبذه، وأسهم فيه، وشاء له أن يكون صورة المستقبل كان نموذج «مدرسة دار العلوم العليا» وهي تعليم مدني يستجيب لظروف عصره ويقيم مع المبادىء الدينية الصلات التي ينبه على ضرورتها الأستاذ الإمام.. بل لقد كانت للرجل بالنسبة للتعليم الديني والمدارس الدينية آراء فيها من الجرأة الشيء الكثير... كان يتمنى أن يبلغ الإنسان، من كل دين، إلى حد أن يجعل التعليم مدنياً خالصاً، وأن تكون لتعاليم الدين أماكن خاصة بهذا اللون، وأن يزول المزج بين النوعين في مدارس التعليم العام... نعم لقد رأى هذا، وإن كان قد استبعد قبول الناس له في بلاد الشرق، فكتب يحذر المصريين من إرسال أبنائهم إلى مدارس الإرساليات الأجنبية وبعثات التبشير، للحفاظ على عقيدتهم التي تؤثر فيها هذه المدارس، وذلك «**حتى يأذن الله تعالى بمنع التعليم الديني في جميع مدارس العالم، فتكون المدارس قاصرة على العلوم غير الدينية والصنائع، ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاه. وهذا ـ خصوصاً في مثل أقطارنا ـ أبعد من مجيء الألف على رأس المائة؟!**»(١٠).



وهناك جانب آخر من جوانب فكر الرجل في موضوع «التعليم» نضع له في دراساتنا اصطلاحات محددة، مثل «ديمقراطية» التعليم، أو «طبقية» التعليم... فالذين يرون حق أبناء المجتمع جميعاً ـ بصرف النظر عن الوضع الطبقي ـ في بلوغ أعلى مراحل التعليم، وواجب الدولة في البلوغ بهم إلى هذه المستويات الرفيعة، ينادون: «بديمقراطية التعليم»... بينما الذين يرون لكل طبقة اجتماعية مستوى تعليمياً لا تتعداه هم من انصار «طبقية التعليم»... والأمر المؤسف أن الأستاذ الإمام كان من أنصار «طبقية» التعليم؟!..

فهو يقول بصراحة: إن الناس في التعليم طبقات ثلاث:

فالطبقة الأولى: العامة من أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن يتبعهم.

---

(١٠) انظر: (بقايا مسألة تأثير التعليم في العقيدة) في الجزء الثالث من هذه الأعمال.

والثانية : طبقة الساسة ممن يتعاطى العمل للدولة في تدبير أمر الرعية ، وحماتها من ضباط العسكرية ، وأعضاء المحاكم ورؤسائها ومن يتعلق بهم ، ومأمورو الإدارة على اختلاف مراتبهم .

والطبقة الثالثة : طبقة العلماء من أهل الإرشاد والتربية . . » .

وإن الواجب هو «تحديد ما يلزم لكل واحدة» من هذه الطبقات من التعليم ، كماً ونوعاً . . وعندما يريد الأستاذ الإمام أن يتحفظ على تقسيمه هذا ، ليقول لنا إن ارتقاء الناس بالتعليم من الطبقات الدنيا إلى العليا غير ممنوع ، نجد صورة هذا الاستثناء والتحفظ لا تخرج عن حدود «الشواذ» والحالات الفردية و«الآحاد» من النوابغ ، فيقول : «ولا نريد بهذا التقسيم منع **الآحاد** من كل طبقة أن يطلبوا الكمال الذي حص به من فوقهم . . . »[11] . فهو موقف طبقي ينظر إلى التعليم من موقع طبقي ، فيقسم الناس إلى طبقات تبعاً لوضعهم الاجتماعي ، ويضع لكل طبقة «حدوداً تعليمية» لا تتعداها ، اللهم إلا بالنسبة للآحاد «والشواذ» الذين لا يقاس عليهم في تخطي هذه الحدود ؟! . .

وحتى لا يتوهم إنسان أننا نظلم الرجل ، فنعمم مدلول كلماته هذه على موقفه ونشاطه في حقل التربية والتعليم ، نلقي نظرة متأملة على جهوده العملية في هذا المجال ، وهي الجهود التي أتيحت له عندما رأس (الجمعية الخيرية الإسلامية) التي كانت تعمل في خدمات ثقافية واجتماعية في مقدمتها التعليم[12] . . .

ففي ذلك التاريخ كانت مدارس التعليم العامة الأميرية ، التي ينفذ فيها الانجليز مخططهم التعليمي تقف بالتلميذ المصري عند الحدود التي تجعل منه موظفاً محدود الأفق ، وكاتب ديوان لا يهتم بشئون الوطن ، ولا بما هو أساسي من المعارف الإنسانية وأصول العلوم ، والنظرة الشاملة والكلية للكون أو التاريخ أو الإنسان .

وفي ذلك التاريخ أيضاً كان مصطفى كامل وتيار الحزب الوطني يقيم المدارس كي تقدم نموذج الوطني المصري المثقف الذي تجعل منه الثقافة صاحب موقف ثوري في

---

(١١) انظر : (لائحة اصلاح التعليم العثماني) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(١٢) تأسست هذه الجمعية سنة ١٨٩٢ م (سنة ١٣١٠ هـ) ، ورأسها الأستاذ الإمام سنة ١٩٠٠ م ، (سنة ١٣١٨ هـ) .

مناهضة الاحتلال ، وهي المدارس التي اجتذبت أبناء البورجوازية المصرية الصغيرة ، وأسهمت في تكوين هذه الطبقة وبلورة شخصيتها في المجتمع . .

فماذا كانت مهام المدارس التي أشرف عليها الاستاذ الإمام ؟ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ؟؟ . .

إن الرجل يحدد فلسفة هذه المدارس . . فهي ليست كمدارس الحكومة تعمل لتخريج الموظفين ، ومن ثم ليست خاصة بالطبقة الثانية من الطبقات الثلاث التي سبق أن تحدث عنها . . . وهي ليست كالأزهر أو دار العلوم تعمل لتكوين العلماء وأهل الإرشاد والتربية . . وإنما لتعليم أولاد الفقراء من أبناء أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن يتبعهم ، أي أنها خاصة بأغلبية الشعب المصري الساحقة . . . هذا من حيث البيئة الاجتماعية التي تستهدفها هذه المدارس . . . أما الفلسفة التي تجعل تعليمها مساهمة أكيدة في تكريس «طبقية» التعليم فإنها تنبع من استهداف هذه المدارس من وراء التعليم فيها أن يظل «ولد النجار نجاراً» و«ولد الحداد حداداً» و«ولد الفراش فراشاً» ، وأن تحدث لهم فقط زيادة في الأجر بسبب الخدمات الأرقى التي يقدمونها للمخدومين ؟! إذ «لا شك أن الإنسان إذا ظفر «بفراش» كاتب مهذب يزيد في أجره ويطول عنده مكثه» ؟! . . أما تخطي هذه الحدود فهو وقف ، أيضاً ، على الآحاد من النوابغ وغير العاديين . .

وفي إحدى خطب الأستاذ الإمام في مدارس هذه الجمعية في أولى السنوات التي تولى فيها رئاستها يقدم لنا تصوره لمهامها وفلسفتها فيقول : « . . . لم تنشأ الجمعية لمقصد أعلى من هذا في مدارسها ، كأخذ الشهادات والاستعداد للوظائف ، بل من أهم مقاصدها أن تنزع من النفوس اعتقاد أن التعليم لا فائدة فيه إلا الاستخدام في الحكومة . . . **والجمعية توطن نفوس التلاميذ في مدارسها على أن يعمل الواحد منهم عمل أبيه بإتقان ، ويعيش مع الناس بالأمانة والاستقامة ، فولد النجار يكون نجاراً ، وولد الحداد يكون حداداً ، وولد الفراش يكون فراشاً ، والتربية والتعليم يساعدان كلا على اتقان عمله وصناعته ، فيكون أكثر كسباً لأنه أكثر إتقاناً للعمل ، مع الأمانة والاستقامة ، ولا شك أن الإنسان إذا ظفر بفراش كاتب مهذب يزيد في أجره ، ويطول عنده مكثه ، ومن كان عنده استعداد لشيء أعلى مما كان عليه آباؤه ، وظهر عليه ذلك ، فإنه ينبعث اليه من نفسه ، والجمعية تساعده عليه . . . والجمعية مهتمة**

بإنشاء قسم صناعي في مدارسها ويشتغل بصناعة والده ، مدة سنة ، وإنها تعلم التلامذة بأنهم لوالديهم أولاً ، ثم للأقربين ، ثم للأمة . . . وتنتزع من نفوسهم الميل إلى وظائف الحكومة . . . إن من يتعلم في المدارس الأخرى ، وفي أوروبا ، يصبح مشغولاً بالأماني الباطلة التي لا تدرك . .[١٣] وليس عندنا لغة أجنبية ، لأننا لا نعد التلامذة للوظائف والشهادات ، وإنما نعدهم للعمل بالحرف والصنائع . . . كنت أحب أن يكون هذا التعليم عاماً في البلاد ، منبثاً في جميع الطبقات ، ثم يتسنى بعده لكل طبقة أن تتناول من العلوم والفنون واللغات في المدارس الثانوية والعالية ما هي مستعدة له . . . هذا التعليم سلم يرتقي عنه الغني إلى التعليم العالي ، ويجعل الفقير على مقربة من الغني في الفكر والخلق ، فإما أن يجد فيلحقه ، وإما أن يحسن الاستفادة منه بخدمته ومساعدته في أعماله بالصدق والأمانة ، فهذا التعليم لا يستغني عنه أحد ، حتى الحمار والحمال . .»[١٤] .

وطبيعي . . فإن لأبناء الأغنياء من الإمكانيات ما يرتقي بهم إلى المدارس الثانوية والعالية بما فيها من علوم وفنون ، أما الشعب الفقير فليس أمام أبنائه إلا الاستفادة «بخدمة» الأغنياء ومساعدتهم في أعمالهم بالصدق والأمانة فقط لا غير . . اللهم إلا النوابغ الذين ترتفع بهم عبقرياتهم عن مستوى الخدم للأغنياء ؟! . . إن هذا هو جوهر «طبقية» التعليم عند الأستاذ الإمام ، مارسه في التطبيق بعد أن قدم له تصوراً نظرياً أشرنا إليه منذ قليل .



ويبدو أن الأستاذ الإمام قد استرجع النظر في تجربته بهذا الحقل قبل شهور من انتقاله عن هذه الحياة ، فأدرك أنه لم يحقق فيه النجاح الذي أمّله ، والذي تنازل في سبيله عن كثير من المواقف والأشياء .

فالانجليز القائمون على شئون التعليم العام مصممون على «أن لا حق لأولاد الفقراء في نوع من التعليم الذي تقوم به الحكومة» وهم لا يقيمون المدارس التي يستطيع

---

(١٣) والأستاذ الإمام يستخدم تعبير «الأماني الباطلة التي لا تدرك» كناية عن الاشتغال بالسياسة .

(١٤) انظر : (تعليم أولاد الفقراء) خطبة سنة ١٩٠٠ م وسنة ١٩٠٣ م ، في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

خريجها «أن يمارس حرفة تقوم بمعيشته» . . ولقد قلت النفقات الحكومية على التعليم ، وزادت مصروفاته على أولياء الأمور «إلى حد أن صارت تربية الأولاد عبئاً ثقيلاً على **أوساط الناس** ، وإذا استمر هذا التزايد أمسى التعليم زخرفاً لا يتسنى التحلي به إلا في بيوت الأغنياء» . . وهو تعليم لا يُكَوِّن الرجال المصلحين الذين حلم الرجل بهم ، و«يستحيل أن ينشىء عالماً أو كاتباً أو فيلسوفاً ، فكيف بالنوابغ في شيء من هذا ؟!» . . أما تلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية فلم يتجاوزوا في حياته ٧٦٦ تلميذاً ؟! . .

وعندما استرجع الرجل هذه الصورة أثنى على تجربة محمد علي في التعليم ، وهو الذي سبق وهاجمها أشد الهجوم . . فقال : «إن التعليم في المدارس المصرية من عهد محمد علي إلى سنة ١٨٨٢ م كان مجانياً في كل هذه المدة ، ولم يمنع هذا أن تنتج تلك المدارس عدداً من **الرجال المتعلمين تعليماً حقيقياً** ، **ومعظمهم من الفقراء** . . .» (١٥) .

فإذا أضفنا إلى ذلك أن نفس هذا العام (سنة ١٩٠٥ م) قد شهد استقالته من مجلس إدارة الأزهر ، بسبب الشغب الأزهري الذي دبره ضده الخديوي عباس ، مما أدى إلى يأس الرجل من شهوده إصلاح ذلك المعهد العتيق ، أدركنا ثقل وطأة ذلك الفشل الذي حاق بمشروعات الرجل في هذا الحقل التعليمي ، ونحن نعتقد أن الرجل كان أهلاً لأن يحقق قسطاً كبيراً من النجاح في هذا الميدان لو أنه اتخذ سبيلاً أكثر ثورية مما اتخذ ، لأن شيئاً من الثورية في هذا المجال كان كفيلاً أن يجذب إليه التيار الوطني الثوري الذي حاربه ، وكفيلاً بإصلاح العيوب والسلبيات التي حفلت بها نظريته عن التربية والتعليم ، ولا أدل على ذلك مما سبق أن أشرنا إليه من أن الجوانب الإيجابية في فكر هذا الرجل لا يستطيع أن يحققها إلا مجتمع ثوري يتبناها فيه ويدافع عنها رجال ثوار . . . فليس غير المجتمع الثوري ، وليس سوى الرجال الثوار من يستطيعون تطبيق الإصلاحات العميقة الجذور التي أراد الأستاذ الإمام تحقيقها في حياة الشرق وعقول الشرقيين . . . وخطأ الرجل الأكبر أنه قد حدد أهدافاً كبرى ، ثم اتخذ لتحقيقها وسائل لا تستطيع أن تنهض بحمل عبء التطبيق لهذه الأهداف ؟! . .

---

(١٥) انظر : (التعليم العام) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

الأسرة والمرأة

[إن الأمة تتكون من البيوت (العائلات)، فصلاحها صلاحها ... ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة ... أما النساء فقد ضرب بينهن وبين العلم بستار لا يدري متى يرفع ... فأصبح حشو أذهانهن الخرافات، وملاك أحاديثهن الترهات، اللهم إلّا قليلاً منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن ..؟!]

محمد عبده

الأسرة والمرأة

في عدد غير قليل من الآثار الفكرية التي خلفها لنا الأستاذ الإمام نجد اهتمامه بالأسرة ، وتركيزه على أن إصلاحها وإقامتها على أسس سليمة هـو الضمان لتكـوين المجتمع والأمة على النحو الذي نريد من جهودنا في الإصلاح ، لأن الأسرة هي اللبنة الأولى في هذا البناء الكبير . .

فهو يتحدث عن أن «الأمة تتألف من البيوت (العائلات) ، فصلاحها صلاحها ، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة . وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون إ تكونان على أشدهما وأكملهما في الفطرة بين الوالدين والأولاد ، ثم بين سائر الأقربين فمن فسدت فطرته لا خير فيه لأهله ، فأي خير يرجى منه للبعداء والأبعدين ؟ ومن خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنية أمة ، لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية - التي هي أقوى لحمة طبيعية تصل بين الناس - فأي لحمة بعدها تصله بغـير الأهل ، فتجعله جزءاً منهم ، يسره ما يسرهم ويؤلمه ما يؤلمهم ، ويرى منفعتهم عين منفعتـه ومضرتهم عين مضرته ، وهو ما يجب على كل شخص لأمته . . .»[1] .

وهو يرى أن لهذا التلاحم الأسري دوراً في رعاية المحتاجين في المجتمع والفقراء من أهله «فصلاح البيت الصغير يحدث له قوة ، فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التي تنسب إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي أيضاً ، يكون لكل البيوت المتعاونة قوة كبرى

---

(١) من تفسير لآية البقرة (٨٣) . انظره في الجزء الرابع من هذه الأعمال .

يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت ، تكفيهم مؤونة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب[٢]» ، فحقوق القرابة وفوائدها لا تقف عند من تربطهم علاقة النسب والقرابة فقط ، ومن ثم فهي ليست بالعصبية ، وإنما هي نقطة تجمع وانطلاق نحو التآخي الوطني العام .

ولقد كانت خلف هذا الاهتمام الكبير الذي أبداه الرجل تجاه إصلاح الأسرة أسباب كثيرة ، بعضها فكري ، وبعضها يرجع إلى تكوينه الريفي الذي يقيم وزناً كبيراً للترابط الأسري ووحدة البيوت ، وهو في هذا الباب كان نموذجاً للفلاح المصري الأصيل بكل ما يحمل تجاه هذا الخلق من تقدير وتقديس . . كما أن التفكك والانحلال اللذين كانا يزحفان على العلاقات الأسرية التقليدية كانا من الأسباب والعوامل التي أزعجت الأستاذ الإمام واستنفرت تركيزه هذا على هذا الجانب من جوانب الاصلاح ، وهو قد أجرى في هذا الحقل بعض الدراسات ، وخاصة في ميدان المحاكم وما تزخر به من قضايا تفسد العلاقات بين الأقارب وتفعل فعلها في تفكك البيوت ، وعن إحدى دراساته هذه يقول : إنني «قد استنتجت بالاستقراء منذ كنت قاضياً في إحدى المحاكم الجزئية أن نحو ٧٥ في المائة من القضايا بين الأقارب بعضهم مع بعض ، بما لم يحمل عليه غير التباغض وحب الوقيعة والنكاية ، فهل من المعقول أن يكون الفساد في العلائق الطبيعية إلى هذا الحد من التصرم ونتساءل عن تصرم العلائق الوطنية ؟! هل يمكن بعد أن نفقد الروابط الضرورية بين العائلات أن نبحث عن الروابط للجامعة الكبرى ؟ أوليس هذا كمن يطلب الثمر من أغصان الشجر بعدما جذ أصولها وجذورها ، وقطع أوصال عروقها ، وغادرها قطع أخشاب يابسة ؟![٣]» .

ونحن نعتقد أن نظرة «مثالية» إلى العلاقات الأسرية كانت تسيطر على فكر الأستاذ الإمام ، وأن جذور هذه النظرة المثالية كامنة في قيم المجتمع الريفي الزراعي ، بما فيه من تقديس لروابط الأسرة ، تلك الروابط التي تهزها من جذورها المجتمعات التجارية والصناعية ، وما في مجتمع المدينة من روابط عامة يمكن أن تقوم بين الناس متخطية علائق البيوت وروابط العائلات ، وهذه العلاقات الاجتماعية الجديدة تقوم في

---

(٢) من تفسيره لآية النساء (٣٦) . انظره في الجزء الخامس من هذه الأعمال .

(٣) انظر : (التربية) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

الكثير من الأحيان على حساب العلاقات والقيم الموروثة ، ولكن النفس تظل مثقلة بالحنين إلى مثاليات العلاقات الأسرية القديمة ، رغم تشبث الإنسان بالقواعد المادية للمجتمعات والبيئات الجديدة ، وهي التي تنسف تلك العلاقات . . . فهو تناقض يقع فيه فكر المصلح وسلوكه ، عندما يدعو للتقدم والتطور ، وعندما تعز عليه المصائر التي تنتهي إليها الجوانب الطيبة من اخلاقيات المجتمع القديم ، كما أنه تناقض تزيد من حدته أن نماذج التقدم والتطور و«التحديث» كثيراً ما تكون غربية المنطلق ، ومنبتة الصلة بالقيم الموروثة للمجتمع والناس . . وفي هذا التناقض وقع فكر الأستاذ الإمام عندما ظن أن منازعات الأقارب لا يحمل عليها إلا «التباغض وحب الوقيعة والنكاية» ولم يدرك أن قيم المجتمع الجديد في المعاملات المالية والنظرة إلى أمور الحياة هي التي أوجدت كل هذه المنازعات بين الأقارب بالذات ، لأنهم هم الذين تقوم بينهم وبين بعضهم مثل هذه المعاملات ـ بحكم الميراث ونحوه ـ قبل أن تقوم بينهم وبين غيرهم من الناس . . ولقد بذل الرجل جهداً إصلاحياً كبيراً في هذا الميدان ، ويكفي أن نعلم أن أغلب جهده في إصلاح المحاكم الشرعية قد استهدف هذا الجانب من الاصلاح ، إصلاح الأسرة ، بوصفها اللبنة الأولى في المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان .



وإذا كان حديث الأستاذ الإمام عن الإصلاح الأسري والعائلي ـ هذا الحديث الوعظي العام ـ قد كان ، في جملته ، كلاماً «شعرياً مثالياً» . . . فإن موقف الرجل من قضية المرأة ـ باعتبارها لبنة الأسرة الأساسية ـ كان من أعظم مواقفه واقعية وثورية ، وهو من أبرز المواقف الإصلاحية التي شهدها العصر الذي عاش فيه . .

وبالاضافة إلى ذلك الحديث الذي تشتمل عليه هذه الدراسة ، والذي يتناول دور الأستاذ الإمام في إخراج كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين، والفكر الذي أودعه فيه ، فإننا نورد هنا إشارات إلى موقفه من قضايا ثلاث كانت ولا تزال ، في الجملة ، من أهم القضايا التي تناضل المرأة من أجل كسبها والانتصار فيها على قيم الماضي البالية والمعوقات القائمة منذ قرون في هذا الميدان . . وهي :

١ ـ قضية تعليم المرأة . ٢ ـ وتقييد طلاقها . ٣ ـ وتعدد الزوجات

وفيما يتعلق بتعليم المرأة يتحدث الأستاذ الإمام عن واقع الجهل الذي كانت

تعيشه المرأة في عصره ، وكيف أن «النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن في دينهن أو دنياهن بستار لا يدري متى يرفع ، ولا يخطر بالبال أن يعلمن عقيدة أو يؤدين فريضة سوى الصوم . . » وهو ينفي أن يكون هذا الجهل هو سبب العفة والحياء كما كان يزعم خصوم تعليم النساء ، ذلك أن «ما يحافظن عليه من العفة فإنما هو بحكم العادة وحارس الحياء ، أو قليل جداً من موروث الاعتقاد بالحلال والحرام» وكيف أدى هذا الوضع بالنساء إلى أن أصبح «حشو أذهانن الخرافات ، وملاك أحاديثهن الترهات ، اللهم إلا قليلاً منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن . .[4]» ؟! .

ولقد نادى الرجل ، منذ وقت مبكر ، بتعلم المرأة ، وتمنى أن تنهض هذه القلة المستنيرة من النساء المتعلمات بتكوين جمعية نسائية تقيم المدارس لتعليم البنات ، وحبذ هذا الدور لهن على ما يشغلهن من أمور السياسة واستقبال علية القوم في الصالونات[5] ؟! . . وهو قد دافع عن هذه القضية متضامناً ، من وراء ستار ، مع تلميذه قاسم أمين فيما جاء بكتاب (تحرير المرأة) عن تعليم النساء . .

وفيما يتعلق بتقييد فوضى الطلاق تناول الأستاذ الإمام بحث هذه القضية الهامة في أكثر من أثر من آثاره الفكرية ، فهو عندما قنن للمحاكم الشرعية قانوناً تحكم بموجبه إذا تضررت الزوجة من غياب زوجها وضع سلطة الطلاق في يد القاضي في عدد من الحالات ، وجعل من بينها حالة وقوع الضرر بالزوجة من الزوج «كالهجر بغير سبب شرعي ، والضرب والسب بدون سبب شرعي» و«حدوث النزاع» واشتداده مع عدم إمكان انقطاعه . . الخ . . الخ . . . وهو بذلك قد جعل سلطة الطلاق بيد القاضي في عدد من الحالات[6] . . .

وعندما أراد أن يحدد الطريقة المثلى لتلافي فوضى الطلاق في المجتمع وكثرته ، حدد هذه الطريقة في عدد من المواد القانونية المقترحة وهي :

المادة الأولى :

«كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعي أو المأذون

---

(٤) انظر : (الرد على هانوتو) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

(٥) سبق أن أوردنا رأيه هذا في الحديث عن الأميرة نازلي هانم فاضل .

(٦) انظر : (الانفاق على الزوجة والتطليق على الزوج) في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

الذي يقيم في دائرة اختصاصه ويخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته .

المادة الثانية :

يجب على القاضي أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند اللّه ، وينصحه ويبين له تبعة الأمر الذي سيقدم عليه ، ويأمره أن يتروى مدة أسبوع .

المادة الثالثة :

إذا أصر الزوج ، بعد مضي الأسبوع ، على نية الطلاق ، فعلى القاضي أو المأذون أن يبعث حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما .

المادة الرابعة :

إذا لم ينجح الحكمان في الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقريراً للقاضي أو المأذون ، وعند ذلك يأذن القاضي أو المأذون للزوج في الطلاق .

المادة الخامسة :

لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون ، وبحضور شاهدين ، ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية[7]» ؟!

بل لقد اعتبر الأستاذ الإمام أن هذا النوع من التحكيم «واجب» على ولي الأمر وعلى جماعة المسلمين ، ومعنى ذلك أن الاثم بإهمال إقامته وتطبيق نظامه إنما يلحق المجتمع الإسلامي بأسره حكاماً ومحكومين . . ذلك أن إهماله يفضي إلى «فساد في البيوت بين الأولاد والأقارب ، ومثل هذا الفساد مما يسري وينتشر حتى يؤذي الأمة بتمامها في صلاتها بعضها مع بعض ، كما شوهد ذلك عند إهمال هذا الحكم الجليل من زمن طويل حتى كأنه لم يرد في التنزيل . .[8]»؟!

---

(٧) انظر : (الطلاق) في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

(٨) انظر في هذا الجزء : (تدخل الدولة في الاقتصاد) .

وهو إلى جانب ذلك يرى اشتراط نية الطلاق والفراق عند إيقاع يمينه ، وأن يكون الطلاق جميعه واحداً رجعياً دائماً حتى ولو وقع ثلاثاً في مجلس واحد ، ويستعين في هذه الأحكام بنظرة مستنيرة تجمع من مختلف مذاهب الملة الإسلامية ما يخفف عن الناس المضار النازلة بهم في هذا الميدان . .[9].

ولا أدل على عمق هذه النظرة ، وثورية هذا الموقف من أن مجتمعنا لا يزال يناضل من أجل تطبيق هذه الإصلاحات حتى اليوم ، وهو لم يصل لذلك بعد ، رغم مرور نحو قرن من الزمان على دعوة الأستاذ الإمام لتطبيقها ؟!

أما موقف الرجل من مشكلة تعدد الزوجات ، فلقد خلف لنا فيها آراء إصلاحية لا زلنا ننادي بتطبيقها ، ولم تطبق ، حتى الآن ، وهذه الآراء قد حسمت القضية ، بموقف إسلامي مستنير ، يرى تحريم تعدد الزوجات إلا في حالة الضرورة القصوى ، بل وحصر هذه الضرورة في حالة واحدة هي عجز الزوجة عن الإنجاب . .

وفكر الأستاذ الإمام في هذه القضية شديد الحسم والوضوح ، وهو أيضاً فكر قديم طرق بابه وحدد فيه موقفه منذ كان رئيساً لتحرير الوقائع المصرية . . واستمر وفياً له حتى آخر حياته . .

ففي سنة ١٨٨١ م يدعو إلى تقييد الشهوة الجنسية في الإنسان ، ويرى التزام «الاختصاص بين **الزوج والزوجة**» عندما يقول : «إن سعادة الإنسان في معيشته ، بل صيانة وجوده في هذه الدار موقوفة على تقييد تلك الشهوة (الجنسية) بقانون يضبط استعمالها ، ويضرب لها حدوداً يقف كل شخص عندها ، وتوجب الاختصاص بين **الزوج والزوجة**[10]» .

وهو عندما يعرض لرأي الشريعة الإسلامية في التعدد ، يقطع بأنها قد علقت إباحة التعدد على شرط التحقق من العدل بينهن ، ويقطع بأن هذا العدل غير ميسور التحقق «كما هو مشاهد» ومن ثم فإن الموقف هو وجوب الاقتصار على الزوجة الواحدة ما دام هناك ظن بعدم تحقيق هذا العدل المطلق المطلوب . فيقول : « . . . قدأباحت

---

(٩) انظر : (الطلاق) في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

(١٠) انظر في الجزء الثاني : (حاجة الإنسان إلى الزواج) وهو منشور بالوقائع في ٧ مارس سنة ١٨٨١ م .

الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة ، إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن ، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة ، قال تعالى : ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة﴾[١١] ، فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل ، وساءت معيشة العائلة . . . أفبعد الوعيد الشرعي ، وذلك الإلزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً ، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة ، فضلاً عن تحققه !» . . . وهو يفسر آية إباحة التعدد ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ على ضوء آية ﴿فإن خفتم﴾ ويرى أن «اللازم حينئذ إما الاقتصار على الواحدة ، إذا لم يقدروا على العدل ، كما هو مشاهد . . . وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعاً من العدل»[١٢] .

على أن أخطر ما في فكر الأستاذ الإمام ، مما يتعلق بتعدد الزوجات ، وأكثر صفحات هذا الفكر المتعلق بالأحوال الشخصية حسماً ووضوحاً وتحديداً ، هي تلك الفتوى التي أجاب فيها على ثلاثة أسئلة تدور حول هذا الموضوع ، فنحن نلتقي في هذه الفتوى بعدد من الآراء والأحكام التي تلم بكل جوانب القضية ، والتي حدد فيها الأستاذ موقفاً شديد النضج والتقدم ، وذلك عندما رأى :

١ ـ أن نظام تعدد الزوجات ، واعتياد هذا النظام ، ليس خاصية من خصائص الشرق ولا قسمة أصيلة من قسمات الشرقيين التي يتميزون بها عن الغرب والغربيين . . . فهذا النظام ليس موجوداً عند شعوب «التبت» و«المغول» مثلاً . . . كما ان الغرب قد عرف هذا النظام في بعض مراحل تطوره ، وعرفه من الشعوب الغربية «الجرمان» و«الغولو» ، بل لقد أباحه «بعض البابوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحي إلى أوروبا ، كشرلمان ملك فرنسا ، وكان ذلك بعد الإسلام» . . أي أنه نظام مرتبط بظروف وعوامل ليست مقصورة على الشرق ولا ملازمة لهم ، وهو لذلك يمكن أن يزول بزوال هذه الظروف . .

٢ ـ أن نشأة هذا النظام قد ارتبطت بزيادة أعداد النساء على أعداد الرجال في

---

(١١) [النساء : ٣] .

(١٢) انظر في الجزء الثاني : (حكم الشريعة في تعدد الزوجات) وهو منشور بالوقائع في ٨ مارس سنة ١٨٨١ م .

المجتمعات الحربية القديمة ، ومنها المجتمع العربي الأول . . وأن الذي أسهم في شيوع هذا النظام هم أولئك الذين احتازوا لأنفسهم «الرياسة» و«الثروة» في هذه المجتمعات ، فأخذوا في حيازة النساء لإشباع ما لديهم من شهوات . .

٣ ـ أن الإسلام ـ على عكس ما يزعم الكتاب الأوروبيون ـ لم يقر عادات الجاهلية وموقف الجاهليين من هذا الموضوع ، وليس صحيحاً «أن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام ديناً» . . . ذلك أن الإسلام قد اتخذ من التعدد موقفاً إصلاحياً يهدف إلى الغائه بالتدريج . . فلقد كان التعدد مباحاً دون حد محدود ، فوقف به الإسلام عند حد الأربعة ، وطبق هذا التحديد «بأثر رجعي» ، وفي حالات كثيرة دخل الإسلام من في عصمته أكثر من هذا العدد ـ عشر نساء مثلاً ـ فتخلى بحكم إسلامه عن ما زاد على الأربعة منهن . . . ومن ثم فإن الخطأ الذي وقع فيه الكتاب الأوربيون الذين ظنوا أن الإسلام قد قنن عادات الجاهلية ، هو نابع من قياسهم ودراستهم واقع المسلمين ، وحسبانهم أن هذا الواقع هو موقف الإسلام .

٤ ـ وأن الإسلام عندما أباح التعدد المحدود إنما كان يريد الخروج من ظلم أشد ، فلقد كان الرجال الذين يكفلون اليتيمات يتزوجون بهن طمعاً في مالهن ، فقال لهم الإسلام «إن كان ضعف اليتيمات يجركم إلى ظلمهن ، وخفتم أن تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن ، وأن يطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن ، فدونكم النساء سواهن فانكحوا ما يطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع» فهو تشريع يجب أن ينظر إليه على ضوء هذه الملابسات . .

٥ ـ أن الإسلام قد اشترط تحقق العدل المطلق في حالة التعدد ، فإن ظن عدم تحقق هذا العدل المطلق ، وجب الاقتصار على الزوجة الواحدة . . . فالموقف ليس موقف الترغيب في التعدد بل التبغيض له ، ولو عقل شرط العدل لما زاد المكثرون على الواحدة .

٦ ـ ثم يعرض لنظام الرقيق ، الذي كانت له بقايا ملحوظة في بعض المجتمعات الإسلامية على عصره ، فيبرىء الإسلام من هذا النظام ، عندما يفرق بين أسيرات الحرب الشرعية المشروعة «التي قصد بها المدافعة عن الدين القويم أو الدعوة إليه بشروطها» ـ وهي حروب قد انتهت منذ قرون وحلت محلها حروب السياسة ـ يفرق بين

أسيرات هذه الحرب التي لم يعد لها وجود ، وبين ضحايا نظام الرقيق الذي عرفه المسلمون طويلاً ، والذي هو أمر غريب عن الإسلام ، لا يعرفه ولا يقره ، فالجركسيات اللاتي يبعن لاحتياج أهلهن للرزق ، والسودانيات اللائي يجلبهن «الأشقياء السلبة المعروفون بالأسيرجية» أمرهن منسوب إلى عادات الجاهلية ، جاهلية الجركس والسودان ، ولا صلة لهذه الجاهلية بدين الإسلام .

٧ ـ ثم يصل الأستاذ الإمام في فتواه هذه إلى بيت القصيد من الموضوع عندما يحسم إجابة السؤال : هل يجوز منع تعدد الزوجات ؟! ويجيب على هذا السؤال الواضح بالجواب المحدد : نعم . . . لأن العدل المطلق شرط واجب التحقق . . . وتحقق هذا العدل «مفقود حتماً» . . . ووجود من يعدل في هذا الأمر هو أمر نادر ، لا يصح أن يتخذ قاعدة . . . كما أن في التعدد ضرراً محققاً يقع بالزوجات ، وتأريثاً للعداوة بين الأولاد . . فللحاكم وللعالم ، بناء على ذلك ، أن يمنع تعدد الزوجات مطلقاً . . اللهم إلا في حالة ما إذا كانت الزوجة عقيماً ، فإن للقاضي أن يتحقق من قيام هذه الضرورة ـ (ضرورة الإنجاب ـ فيبيح الزواج بأخرى غير الزوجة العقيم[١٣] . . .

ونحن نعتقد أن الرجل بموقفه هذا قد استخرج من القرآن الكريم ، بعقله المستنير ، أحكاماً هي أشبه بالثورة على ذلك الواقع المتخلف الذي عاشته المرأة المسلمة ، بسبب هذا التعدد ، ولا زالت تعيشه حتى الآن ، وهي أحكام لا زالت في انتظار المشرع الذي يضعها في التطبيق . . !

---

(١٣) انظر في الجزء الثاني : (فتوى في تعدد الزوجات) .

الاصلاح الديني

[يجب تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى . . . والنظر إلى العقل باعتباره قوة من أفضل القوى الإنسانية ، بل هي أفضلها على الحقيقة . . .]

محمد عبده

الإصلاح الديني

في أخريات حياة الأستاذ الإمام ، وعندما شرع في كتابة فصول يترجم فيها لحياته ويسجل بها سيرته ، حدد الأهداف التي ارتفع بها صوته ، وبذل في سبيل تحقيقها جهده وحياته ، في ثلاثة أهداف :

١ ـ الإصلاح الديني ، وتحرير الفكر من قيد التقليد . .

٢ ـ والإصلاح اللغوي، بجعل حاضرنا اللغوي والأدبي امتداداً لعصرنا الذهبي ، وتخطي عصور الركاكة والعجمة التي غرق فيها أدبنا في الشكليات والزخارف ، والمحسنات . .

٣ ـ والإصلاح السياسي (قبل أن يهجر السياسة ، ويتفرغ للهدفين الأولين) .

وإذا كانت دراستنا عن فكر الرجل قد اقتصرت حتى الآن على فكره السياسي وما يرتبط به من أفكار اجتماعية ، فإن اكتمال الصورة لا يتأتى إلا بإلقاء الأضواء الضرورية على فكره في الإصلاح الديني ، إذ في ميدانه نلتقي بعبقرية الرجل متألقة مشرقة ، ونظفر بآثاره حافلة بكل ما هو إيجابي ، بل تكاد آثاره في هذا الحقل وفي الإصلاح اللغوي والأدبي أن تخلو من السلبيات التي صادفنا الكثير منها في فكره ومواقفه السياسية .



والرجل قد حدد هدفه من الإصلاح الديني عندما قال عنه: إنه يعني «تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف ،

والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ، واعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وضعها اللّه لترد من شططه ، وتقلل من خلطه وخبطه ، لتتم حكمة اللّه في حفظ نظام العالم الإنساني ، وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم ، باعثاً على البحث في أسرار الكون ، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة ، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل . . كل هذا أعده أمراً واحداً . .

وقد خَالَفْتُ في الدعوة إليه رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم[1]» .

ونحن لا نريد أن نفيض في عرض البناء الفكري شبه المتكامل الذي أقامه الأستاذ الإمام في هذا الميدان ، وذلك لاعتقادنا أن النص الأمثل في تجسيد فكره هذا هو ذلك الذي فسر به ما فسر من سور القرآن وآياته . . فالرجل عندما جلس بالأزهر في سني حياته الأخيرة كي يفسر القرآن الكريم كان قد عزم على أن يكثف لنا مذهبه في الإصلاح الديني وتحرير العقل الإنساني ، وإقامة الصلات الممكنة بين العلم والدين ، أن يكثف لنا مذهبه في هذه القضايا في تفسيره للقرآن . . ولذلك فنحن نحيل القارىء لدراسة بنائه الفكري المتكامل هذا على نصوصه في الجزئين الرابع والخامس من أعماله الكاملة ، إذ فيهما سيأتي تفسيره لما فسر من سور القرآن وآياته . . . ولكن الذي نود الإشارة إليه هنا هو تقدير الأستاذ الإمام للعقل الإنساني ، ومكانته ، وقدراته في البحث والنظر والوصول إلى حقائق الأشياءفي هذا الكون وهذه الحياة . . وذلك بعد أن أشرنا إلى المكانة الرفيعة التي للدين في فكر الرجل ، حتى أنه قد جعل منه المرتكز الأول والأساسي للنشاط الإنساني في حقل التربية والتعليم . . وهذه الإشارات التي نود إيرادها هنا عن مقام العقل في الإصلاح الديني عند الأستاذذ الإمام ، يمكن أن نوجزها في عدد من النقاط . . وذلك مثل :

١ ـ إعلاؤه شأن العقل في تفسير القرآن ، وهو كتاب الدين الأول والأساسي ، ورأيه في وجوب أن يطرح الذين يريدون تفسير القرآن تفسيراً حديثاً مستنيراً، أن يطرحوا جانباً «رؤية» السابقين من المفسرين ، وأن يتزودوا فقط بالأسلحة والأدوات اللغوية ،

---

(١) انظر الجزء الثاني : (سيرتي) .

وشيء من أسباب النزول ، ومعلومات السيرة النبوية ، ومعارف التاريخ الإنساني عن حياة الكون والشعوب التي يعرض لها القرآن الكريم . .

فهو يعتبر أن «رؤية» المفسرين السابقين قد ارتبطت بالمستوى العقلي ودرجة العلم التي بلغوها وتحصلت لمجتمعاتهم وبيئاتهم الثقافية . وليس بالضرورة أن يكون عقلنا واقفاً عندما بلغوه فقط ، ولا أن تكون حصيلتنا الفكرية هي فقط ما حصلوه . . وهو لذلك يحدد منهجه في تفسير القرآن ، ويدعو إليه عندما يخاطب أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى) ، فيقول له : «داوم على قراءة القرآن ، وتفهم أوامره ونواهيه ، ومواعظه وعبره، كما كان يُتْلَى على المؤمنين والكافرين أيام الوحي، وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه ، أو ارتباط مفرد بآخر خفي عليك متصله ، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن اليه ، وأحمل بنفسك على ما يحمل عليه ، وضم إلى ذلك مطالعة السيرةالنبوية ، واقفاً عند الصحيح المعقول ، حاجزاً عينيك عن الضعيف والمبذول[1]» .

٢ ـ إعلاؤه شأن العقل كقوة من قوى الإنسان ، عند مقارنته بالقوى الأخرى التي يتمتع بها هذا الإنسان ، والأستاذ الإمام يقف في هذاالأمر قريباً جداً من موقف الفلاسفة الإلهيين، ومنهم المعتزلة بين مدارس المتكلمين المسلمين، فهو يعتبر كل النتائج التي يصل اليهاالعقل سبلاً توصل إلى ذات اللّه، أي أن طريق العقل هو طريق معرفة اللّه ، ولذلك فهو يقول : إن «العقل من أجل القوى ، **بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها ، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه ، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى اللّه وسبيل للوصول اليه»** . فليس هناك إذن صفحات في هذا الكون محظور على العقل الإنساني أن يطالعها ويرى فيها ما يراه، ذلك أن الحدود التي تحدد نطاق النظر العقلي هي حدود «الفطرة» لا «النصوص المأثورة»، فاللّه قد «أطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد . .» ، وما ذلك إلا لأن «**العقل قوة من أفضل القوى الإنسانية ، بل هي أفضلها على الحقيقة** . .[3]» .

٣ ـ وفيما يتعلق بالنصوص المأثورة عن السابقين ، يفرق الأستاذ الإمام ما بين

---

(٢) انظر هذه الرسالة المرسلة إلى (ش.ي.) في الجزء الرابع من هذه الأعمال .
(٣) انظر هذه النصوص في (الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

القرآن وبين غيره من النصوص . . ففيما يتعلق بغير القرآن من النصوص لا يرى الرجل لنص حصانة تعلي من شأن وما يصل إليه من براهين ومعطيات ، ذلك أن الرواة ورجالات السند ، لا نستطيع نحن بما لدينا من معلومات ، أن نجعل من مروياتهم هذه حججاً تعلو حجة العقل الذي هو أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق . . وعن قيمة هذه الأسانيد يتحدث الأستاذ الإمام إلى أحد علماء الهند فيقول له : «ما قيمة سند لا أعرف بنفسي رجاله ، ولا أحوالهم ، ولا مكانهم من الثقة والضبط ؟ وإنما هي أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف نقلدهم فيها ، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون ؟!(٤)» والأستاذ الإمام لا يكتفي في هذا الباب ـ الذي تدخل فيه أحاديث الآحاد ، وهي أغلب ما روي من أحاديث ـ لا يكتفي بثقة الراوي فيمن روى عنه ، بل يطلب أن تتوافر لنا نحن مقومات ثقتنا في هؤلاء الرواة ، وهو أمر مستحيل ، فيقول : «إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به ، لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل معه ، فلا بد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه ، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل(٥)» . . . وهكذا لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه «المأثورات» على القرآن ، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه وما خالفه فلا سبيل لتصديقه ، وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق ومفتوح .

أما فيما يتعلق بنص القرآن ، فإن الأستاذ الإمام يسمو به عن مواطن الاشتباه ، ويرتفع به عن منازل الجدل ، لا بفرض ظواهر آياته على معطيات العقل وبراهينه ومنجزات العلم وثمراته ، وإنما بتحديد الإطار الذي يستلهم فيه الإنسان آيات القرآن الكريم ، والإطار الذي يهتدي فيه الإنسان بالعقل والعلم دون أن يقع في حرج المخالفة لنصوص القرآن . . . فالقرآن كتاب دين أولاً وقبل كل شيء ، وهو في تعرضه لآثار اللّه في الأكوان لم يتعرض لها تعرض المدلي بالحقيقة وإنما تعرض المستهدف للعبرة والعظة ، وعندما يعرض للحديث عن الطبيعة لا يعرض لها عرض المقرر للقواعد العلمية ، الداعي إلى الإيمان والالتزام بهذه القواعد ، وإنما عرض من يستخدم هذه الأمور وسائل للبرهنة والاستدلال على وجود الفاعل في هذا الكون وقدرته ووحدانيته «فالقرآن يذكر

(٤) انظر في الجزء الثالث من هذه الأعمال (رسالة إلى أحد علماء الهند) وهو الشيخ «أحمد أبو الخير» .
(٥) انظر تفسير الآية (٥) من سورة البقرة في الجزء الرابع من هذه الأعمال .

إجمالاً من آثار اللّه في الأكوان ، تحريكاً للعبرة ، وتذكيراً بالنعمة ، وحفزاً للفكرة ، لا تقريراً لقواعد الطبيعة ، ولا إلزاماً باعتقاد خاص في الخليقة ، وهو في الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذا السبيل . .[٦]» . .

وهو يشير في هذا النص إلى محاولات البعض تكذيب نصوص القرآن التي عرضت لقصة الخليقة ـ (نشأة الحياة الإنسانية وقصة آدم) ـ بمقارنتها بنظريات العلم في هذا الميدان ، فيذكر صراحة أن القرآن لا يلزم باعتقاد خاص في هذا الأمر ، وأن آياته في هذا الموضوع لا تقرر للطبيعة القواعد وإنما هي مسوقة لأهداف إلهية غايتها الهداية والموعظة وضرب الأمثال كي تتحرك الطاقات الخيرة والعاقلة في الإنسان إلى ما يحقق السعادة لنوعه مادياً ومعنوياً . .

ونحن إذا شئنا أن «نصنف» موقف الأستاذ الإمام هذا بين مواقف المفكرين ، نستطيع أن نقول : إن الرجل كان صاحب «سلفية عقلية» تميز بها عن مواقف «السلفيين» الذين اكتفوا بالموقف «السلفي النصوصي» وعن «العقلانيين» الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لا غير . . .

فأغلب الذين اتخذوا الموقف السلفي النصوصي نراهم قد أعلوا من قدر النصوص المأثورة عن الأولين على قدر العقل ، وهذا ما رفضه الأستاذ الإمام عندما أعلا من قدر العقل واعترف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة . . .

وأغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط قد أهدروا قيمة النصوصي المأثورة دون تمييز بين هذه النصوص . . . وهذا ما لم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميز بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك ، مثل القرآن الكريم ، وبين ما جاءنا بواسطة رواة لا نستطيع التأكد من صدقهم وأسانيد لا نملك التحقق من سلامتها ووفائها بالمطلوب . . فالرجل يدعو إلى «سلفية» تعود بنا إلى ينابيع الدين النقية ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية . . وهو يدعو إلى أن ننظر في هذه المنابع الأولى بملكة العقل العصري المستنير ، وأن نسقط لذلك أساطير الأولين ، وأن نرفض بعد ذلك كل ما يتعارض مع معطيات العقل العصري المستنير بعد نظره وبحثه فيما هو جوهري وبكر ونقي من عقائد الإسلام كما جاء بها كتابه الكريم .

---

(٦) انظر (الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) في الجزء الثالث من هذه الأعمال .

الاصلاح الأدبي واللغوي

[إن الأسلوب المليء بالمحسنات اللفظية ، يعد - في اللسان العربي - أدنى طبقات القول ، وليس في حلاه المنوطة بأواخر ألفاظه ما يرفعه إلى درجة الوسط].

محمد عبده

الإصلاح الأدبي واللغوي

الدور الذي نهض به الأستاذ الإمام في النهضة الأدبية والإصلاح اللغوي لا يمكن لكلمة أدنى من كلمة «الثورة» أن تكون تعبيراً دقيقاً عن عظمته وعمقه وخطورته وآثاره في حياة مجتمعنا في هذا العصر الحديث .

فنحن إذا رجعنا إلى الدور الذي نهض به في تحرير (الوقائع المصرية) ، وإلى ذلك «القِسْم غير الرسمي» الذي حرر فيه المقالات الطويلة والكثيرة ، وقارنا هذه المقالات في أسلوبها بأسلوب عصرها ، وفي مضامينها بمضامين الآخرين ، استطعنا أن نقول أن محمد عبده قد استلهم لغة التحرير العربية في عصور ازدهارها الذهبية ، وإن مقالاته في (الوقائع المصرية) هي الامتداد المتطور لرسائل الجاحظ (١٦٣ ـ ٢٥٥ هـ ٧٧٥ ـ ٨٧٢ م) ، وأنه قد تخطى بحركته الإصلاحية هذه عصور الركاكة والضعف والمحسنات الشكلية التي أثقلت كاهل لغتنا طوال القرون التي حكم فيها المماليك والأتراك العثمانيون .

ولقد كان الرجل على وعي تام بذلك الدور الذي نهض به في هذا الميدان . . فهو عندما يعرض للغة الصحافة في سنة ١٩٠٢ م وخاصة «جرائد الأخبار» يقول إن «ألفاظها وأساليبها» مما «يسوء أهل الذوق ويخيف أهل الغيرة على اللغة في الكثير الأغلب ، فإنك ترى أولئك العجزة الضعفاء يخترعون ألفاظاً من عند أنفسهم ، يستعملونها فيما يشاؤون من المعاني ، ويهشمون بها اللغة تهشيماً ، فلا يبالون بما يقدمون أو يؤخرون ، لا يرجعون في ذلك إلى معجم ولا يجرون على قاعدة ، فيزيدون اللغة

ضعفاً على ضعفها ، ويصكون وجه الفَصاحة ، ويصفعون قفا البلاغة ، وما ظنك بأمة تهان فيها مَلِكة العلوم وهي البلاغة ؟!» .

وعندما يتحدث عن المضامين التي تودعها هذه الجرائد أساليبها تلك يقول أنها كالشعر القديم «القائم على عمودي المدح والهجاء» ! .

ولقد كان نقده أشد لذعاً لصحافة النصف الثاني من القرن التاسع عشر . . «للوقائع» قبل أن ينهض هو بتحريرها عندما كان «ينشر فيها ما تحب الحكومة أن تنشره من أوامرها . . وبقية صفحاتها كانت وقفاً على مدح أمير البلاد وبعض رجاله الفخام ، وإذا نكب الأمير أحد أولئك الرجال وجد محرر الجريدة أوسع المجال لذكر مثالبه والنيل منه . فكانت قيمة الجريدة بمقدار ما تحتوي عليه . ولهذا لم يكن الناس يشتركون فيها إلا جبراً» ؟!

و(روضة المدارس) و(وادي النيل) وغيرهما من الصحف التي «لم يكن الغرض من إنشائها إلا إظهار كل كاتب ما عنده من العلم ، على زعمه ، أفهم أم لم يفهم ؟! أخذ القارىء حظاً منه أم لم يأخذ ؟!» وهي الصحف التي «ماتت بموت أصحاب تلك الرغبة ، ولم يرثها أحد من الناس[1]» .

وهذا النقد اللاذع لأساليب صحافة ذلك العصر يجرد لغة القوم من قيمة «الشكل» ومن قيمة «المضمون» معاً ، ذلك أن الرجل كان صاحب نظرة علمية تربط ، كما نربط نحن اليوم ، بين شرف «الشكل» وشرف «المضمون» . . ذلك «أن هذا النوع من الكلمات (الذي) لم يراعوا في تحريره إلا رقة الكلمات وتوافق الجناسات ، وانسجام السجعات ، وما يشبه ذلك من المحسنات اللفظية ، التي وسموها بالمحسنات البديعية ، وإن كانت العبارات خلواً من المعاني الجليلة ، أو فاقدة الأساليب الرفيعة (هو) بعض ما في اللسان العربي وليس كل ما فيه ، **بل هذا النوع إذا انفرد يعد أدنى طبقات القول ، وليس في حلاه المنوطة بأواخر ألفاظه ما يرفعه إلى درجة الوسط** . .[2]» .

ونحن إذا اتخذنا من هجران الالتزام بالمحسنات اللفظية ، والتخلص من السجع

---

(١) انظر في الجزء الثالث من هذه الأعمال : (النهضة الأدبية في الشرق) . ولقد كتب في الأولى الطهطاوي وعلي مبارك ، وفي الثانية عبد الله أبو السعود .

(٢) انظر : (تقديم نهج البلاغة) في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

المتكلف ، ثم العودة إلى الجيد من أساليب العربية في التعبير ، والالتزام الأمثل لقواعدها ، مع تطويعها للمضامين الحديثة . . . إذا أخذنا من هذه القسمات ومن تحققها علامة على بلوغ لغتنا في العصر الحديث طوراً جديداً تخطت به طور الركاكة الذي عاشته في عصورها المظلمة ـ نستطيع أن نقول إن الأستاذ الإمام كان هو الرائد الذي اكتملت على يديه للغتنا هذه القسمات ، بالمجتمع المصري ، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . والمرء يطمئن إلى هذا الحكم كل الاطمئنان إذا هو قارن هذه القسمات لدى الأستاذ الإمام بها لدى أبرز كاتبين سبقاه إلى التأليف والتحرير ، وهما : رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ ـ ١٨٧٣ م) ، وعلي مبارك (١٨٢٤ ـ ١٨٩٣ م) ، فكلاهما كان يسجع ، بل يكاد يلتزم السجع وغيره من المحسنات اللفظية ، وليس فيهما من تقاس لغته بلغة الأستاذ الإمام سلاسة وجزالة ودقة في التزام قواعد العربية مع تطويعها كي تعبر عن الآفاق الرحبة لعقل الإنسان العربي الحديث .



وهذا الزاد الذي استمده الأستاذ الإمام من تراث العربية ، واستعان به في تطويرها ، كان ثمرة لجهد رائد ، غير مسبوق من أبناء العربية في عصره ، قام به الرجل في الدعوة إلى إحياء تراثنا والارتباط به ، وجعل تطورنا الحاضر والمستقبل امتداداً لهذا التراث ، قام الرجل بجهد الريادة في هذا الحقل ، بعد أن كان وقفاً على المستشرقين ، ونهض بما نهض به من عبء ، وأنجز ما أنجز من أعمال دون ضجة ، أو صخب ، حتى ليبدو للباحث المعاصر أن عزوف الرجل عن الضجة والصخب هو السبب في إغفال هذه الصفحة من صفحات إنجازاته ، فهي مهملة الذكر من أغلب الذين تعلو أصواتهم بالحديث عن التراث العربي الإسلامي ، ولا يكاد يعرف أحد الأبعاد الحقيقية لحركة الريادة هذه التي فتح بها الأستاذ الإمام أمام الإنسان العربي باب حضارتنا العربية الإسلامية من خلال دعوته لتحقيق نصوص التراث ونشرها ، ومن خلال قيامه بوضع المنهج العلمي للتحقيق ، وأيضاً تطبيقه فيما حقق من نصوص .

ونحن نقول إن الرجل كان رائداً في وضعه للمنهج العلمي لتحقيق النصوص بين أبناء العربية في العصر الحديث ، وعندما نقول ذلك فإننا لا نعني بالتحقيق مجرد البحث عن «مخطوطات ومنسوخات» النص ، ثم مقابلتها بغرض تقويم النص السليم على الصورة الأقرب إلى ما كتبه أو أملاه عليها صاحبه ، فذلك ليس أعقد ولا أهم ما في

تحقيق النصوص . وإنما أعقد ما فيها - وهو ما وضع له الأستاذ الإمام المنهج ثم طبقه - **هو نقد النصوص للوصول إلى حكم تطمئن له قواعد العلم بخصوص صحة نسبة هذا النص إلى من ينسب إليه ، أو رفض هذه النسبة أو التشكيك فيها . .**

ونحن نعتقد أنه ليس بين المثقفين العرب الذين يستحقون وصف «المثقف» عن جدارة ، من لم يعجب بدرجة أو بأخرى ، ومن لم يستفد من زاوية أو أخرى بذلك المنهج الذي استخدمه الدكتور طه حسين والذي طبقه في نقده للنصوص عندما أخرج كتابه (في الشعر الجاهلي) سنة ١٩٢٦ م - رغم تحفظنا وتحفظ الكثيرين على إسقاطات هذا الكتاب على بعض قصص القرآن الكريم - ونعتقد كذلك أن حركتنا الثقافية تجهل تماماً أن الشيخ محمد عبده قد تحدث عن هذا المنهج واستخدمه قبل هذا التاريخ بأربعين عاماً كاملة ، أي في سنة ١٨٨٦ م؟! . .

كان ذلك أثناء وجوده بالمنفى في بيروت ، عندما نُشِرَ كتاب (فتوح الشام) المنسوب «للواقدي» [١٣٠ - ٢٠٧ هـ ٧٤٧ - ٨٢٣ م] ودارت من حول الكتاب وبسببه ضجة ، فسأل البعض الأستاذ الإمام رأيه في هذا الكتاب ؟ وهل هو للواقدي حقاً ؟؟ . . فكتب مقالاً حول هذا الموضوع ضمنه أهم عناصر المنهج العلمي في نقد النصوص . . وكان مما قال فيه عن كتاب (فتوح الشام) : «إنني لو حكمت بأنه مكذوب عليه (أي على الواقدي) ، مُخْتَرَع النسبة إليه ، لم أكن مخطئاً ، وذلك لأن : الواقدي كان من أهل المائة الثانية من الهجرة ، وكان من العلم بحيث يعرفه المأمون . . . ويواصله ويكاتبه ، وصاحب هذه المنزلة في تلك القرون إذا نطق في العربية فإنما ينطق بلغتها ، وقد كانت اللغة لتلك الأجيال على المعهود فيها من متانة التأليف ، وجزالة اللفظ ، وبداوة التعبير . **والناظر في كتاب «الواقدي» ينكشف له بأول النظر أن عبارته من صناعات المتأخرين في أساليبها** . وما ينقل فيها من كلام الصحابة مثل خالد بن الوليد وأبي عبيدة وغيرهم . . . لا ينطبق على مذاهبهم في النطق ، بل كلما دقق المطالع في أحناء قوله يجد **أسلوبه من أساليب القصاصين في الديار المصرية من أبناء المائة الثامنة والتاسعة ، ولا يرى عليه لهجة المدنيين ولا العراقيين ، والرجل مدني المنبت عراقي المقام** . . . ومثل هذا الكتاب كتب كثيرة كقصص الأنبياء المنسوب لأبي منصور الثعالبي ، وكثير من الكتب المتعلقة بأحوال الآخرة أو بدء العالم أو بعض حقائق المخلوقات المنسوبة إلى الشيخ السيوطي ، وقصص روايات تنسب إلى كعب الأحبار أو

الأصمعي ، ومن شاكلهما ممن عرف بالرواية فأولع الناس بالنسبة إليهم من غير تفريق بين صحيح وباطل . فجميع ذلك مما لا اعتداد به عند العلماء ، ولا ثقة بما يندرج فيه . .[3]» .

فهو ينقد نص الكتاب معتمداً على :

١ ـ معيار لغة العصر الذي عاش فيه من ينسب إليه هذا الكتاب ، وهو القرن الثاني الهجري ، وبهذا المعيار يجد الكتاب أقرب إلى لغة القرن الثامن أو التاسع الهجري .

٢ ـ معيار ثقافة المؤلف اللغوية والأدبية ، فمثل الواقدي في لغته وأدبه لا يكتب هذا الأسلوب .

٣ ـ معيار البيئة اللغوي للمؤلف . . وبهذا المعيار حكم الأستاذ الإمام بأن كتاب (فتوح الشام) هو من أساليب القصاصين في الديار المصرية وليس من ثمرات البيئة اللغوية والأدبية «للمدينة» حيث نبت الواقدي ولا «للعراق» حيث أقام .

٤ ـ معيار اللغة والأدب بالنسبة لمن تروى لهم النصوص المقتبسة في الكتاب وتنسب إليهم فيه الأقوال والأحاديث ، مثل ما هو منسوب إلى خالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح في (فتوح الشام) مما لا يصدر عن مثلهم بعد معرفة لغتهم وأسلوبهم في ضوء اللغة والأسلوب للعصر الذي عاشوا فيه .

ونحن نعتقد أن هذه المعايير ، مع غيرها من المقاييس التي حددها الأستاذ الإمام في مقاله عن كتاب (فتوح الشام) تكون أهم عناصر المنهج العلمي في نقد النصوص وتحقيق نسبتها إلى أصحابها . .

* * *

أما عن المنهج الذي حدده الأستاذ الإمام ، وطبقه في ميدان النهوض بتقويم النص المأثور بحقل التراث العربي الإسلامي فهو منهج لا نغالي إذا قلنا إنه مطابق

---

(٣) انظر : (كتب المغازي وأحاديث القصاصين) في الجزء الثاني من هذه الأعمال ، وهو مقال منشور في (ثمرات الفنون) البيروتية سنة ١٨٨٦ م .

لأحدث مناهج تقويم النصوص المتبعة الآن ، والتي اتبعها من قبل من يعتد بهم من المستشرقين .

فهو لا يكتفي بمخطوطة واحدة للنص ، بل يبحث عن مخطوطاته جميعاً ، ويجري من أجل ذلك الاتصالات ، يرسل بالرسل أو المراسلات إلى الأنحاء المختلفة من بلاد العالم الإسلامي ، كما فعل في جمع مخطوطات (أسرار البلاغة) للجرجاني ، عندما أرسل «أحد طلبة العلم» كي «يقابل» النسخة التي نسخها هو من «طرابلس الشام» على النسخة المحفوظة في مكتبات الآستانة[٤]» . . . وكما فعل بكتاب الجرجاني كذلك (دلائل الإعجاز) حينما لم تف المخطوطة التي لديه والأخرى التي لدى العلامة اللغوي محمد محمود الشنقيطي ، بالغرض ، فأرسل الأستاذ الإمام في نسخ مخطوطة «بغداد» ومخطوطة «المدينة» ، وقام الشنقيطي بمقابلة النص وتقويمه على أربع مخطوطات[٥] . . . وكما فعل بكتاب (المدونة) للإمام مالك ، فلقد راسل في سبيل الحصول على نسخة كاملة من مخطوطها كلا من سلطان المغرب «مولاي عبد العزيز» ، وقاضي قضاة «فاس» مولاي إدريس بن مولاي عبد الهادي . . ومما جاء في رسالته إلى سلطان المغرب نلمس نوع الجهد الذي كان يبذل في هذا الباب ، فهو يقول له بعد الديباجة : « . . . تعلقت الآمال بأن يكون لمولانا لفتة إلى العلوم الدينية ، وإحياء ما مات منها ، ونشر ما طوي من كتبها ، لتتأدب النفوس بأدبها ، وتحيى القلوب إذا اتصلت أسبابها بسببها ، فثقة بهذه المقاصد الجليلة ألهمني الله أن أعرض على حضرتكم العلية أنه قد تألفت في مصر (جمعية لإحياء العلوم العربية) ، وخاصة عملها أن تبحث عما كاد يفقد من كتب السلف ، وتصحح نسخه ، وتطبعه ، حتى يحيا بذلك ما اندرس من علوم الأولين ، واحتجب عنا بمحدثات المتأخرين ، وقد عنيت هذه الجمعية بطبع كتاب «علي بن سيدة» الأندلسي ، في اللغة ، المسمى «بالمخصص» . . . وهي الآن تبحث عن نسخ (مدونة) الإمام مالك ، حتى تحصل لها نسخة صحيحة ، ثم تطبع هذا الكتاب الجليل .

وقد وجدت من هذا الكتاب قطع في مصر ، وقطع أخرى في تونس ، وصارت هذه القطع في أيدي الجمعية ، ولكن لم توجد إلى الآن نسخة كاملة يوثق بصحتها ، وقد

---

(٤) انظر (المنار) المجلد ٥ جـ٤ ص ١٥٤ عدد ١٦ صفر سنة ١٣٢٠ هـ ٢٤ مايو سنة ١٩٠٣ م .
(٥) (المنار) مجلد ٥ جـ٤ ص ١٥٤ ـ ١٥٧ .

تأكد للفقير أن نسخة كاملة من الكتاب توجد في «جامع القرويين» ، ويسهل على فضل مولانا السلطان ـ أيده اللّه وأيد به الدين ـ أن يمدنا في عملنا ، ويعيننا على ما نبتغي من الخير ، بإصدار أمره الكريم أن ترسل إلينا هذه النسخة ، إما بتمامها لنقابل عليها ما عندنا ، ونتم منها ما ينقص من نسخنا ، ونعيدها إليه . . . وإما مفرقة جزءاً بعد جزء ، فكلما انتهى الغرض من جزء أرسل إلى مقره . . . ونهدي الجامع عشر نسخ من الكتاب عند نهاية طبعه . .[٦]» .

وحول نفس المعنى يكتب إلى قاضي قضاة «فاس» طالباً نسخة «جامع القرويين» هذه أو «غيرها من نسخ المدونة[٧]» . . . وإذا كانت هذه المراسلات وما سبقها من كلمات تكفي لتحديد معالم ذلك الاهتمام الذي يبديه الأستاذ الإمام باكتمال عناصر تقويم نص المخطوط ، فإننا نود أن نقول إن نشاط الرجل هذا في ميدان التحقيق وتقويم النصوص ، قد سبق تاريخ هذه المراسلات ، بل وسبق قيام تلك الجمعية ـ (جمعية إحياء العلوم العربية) ـ التي أنشأها في سنة ١٨٩٩ م ، وذلك لأن جهوده العملية في تحقيق كتب التراث قد بدأت منذ كان يُدَرِّس هذه الكتب في (المدرسة السلطانية) ببيروت في سني منفاه (١٨٨٥ ـ ١٨٩٩ م) ، والمنهج الذي حدده وسبق أن أشرنا إليه في نقد النصوص وتحقيقها قد كتبه في سنة ١٨٨٦ م .

ولعل أكثر نصوصه تعبيراً عن كيفية تطبيقه لمنهجه في «تقويم» النص ، و«مقابلة» النسخ المخطوطة بعضها مع البعض الآخر ، ذلك الذي نلتقي به في تقديمه لتحقيق وشرح (مقامات بديع الزمان الهمذاني) الذي فرغ من تحقيقه في سنة ١٨٨٩ م (١٦ رمضان سنة ١٣٠٦ هـ) أي قبل عودته إلى مصر . . فهو يتحدث عن هذه القضية فيقول : « . . . وأما تصحيح متن الكتاب ، فقد وفق اللّه له بتعداد النسخ لدينا ، وإن عظمت شقة الاختيار علينا ، لتباين الروايات ، واتفاق الكثير منها على ما لا يصح معناه ، ولا يستجاد مبناه ، **فكان الوضع اللغوي أصلاً نرجع إليه ، والاستعمال العرفي مرشداً نعول عليه ، ومكان المصنف بين أهل اللسان ميزاناً للترجيح ، ومقياساً نعتد به في التصحيح ، فإن تعددت الروايات على معان صحيحة أثبتنا في الأصل أولاها**

(٦) انظر هذه الرسالة في الجزء الثاني من هذه الأعمال .
(٧) انظر هذه الرسالة في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

بالوضع ، إما لتأيده بالاتفاق مع أكثر الروايات ، وإما لتميزه بقرب معناه إلى ما احتف به من أجزاء القول ، ثم أشرنا إلى الروايات الأخرى في التعليق . . .» .

وإذا كانت هذه هي أهم العناصر لأدق المناهج في «مقابلة» نسخ المخطوطات وتقويم نصوصها ، وأحدث هذه المناهج أيضاً ، فلسوف ندهش إذا علمنا أن الأستاذ الإمام قد وصل إلى هذا المنهج وطبقه دون أن يكون في ذلك متتلمذاً على غيره من الذين سبقوه إلى تحقيق النصوص في العصر الحديث ، وكانوا يومئذ من المستشرقين . . . فالرجل يقول في هذا التقديم لمقامات بديع الزمان الهمذاني : إنني «استعنت الله على العمل . . . . **وأقدمت على ذلك بلا سابق أقتفيه ، ولا ذي مثال أحتذيه ، ولا مادة لي إلا طبع عربي ، وذوق أدبي ، وأمهات اللغة الحاضرة ، وأمثال العرب السائرة ، ومقالات لهم على الألسن دائرة . . .[٨]» .**

فنحن هنا إزاء موقف الريادة في تحقيق التراث ونشره بين أبناء الأمة العربية والإسلامية ، اهتماماً ، وتحديداً للمنهج العلمي في نقد النصوص وتقويمها ، وتطبيقاً لهذا المنهج ، وجهداً عظيماً مبذولاً في هذا الحقل ، توج بإقامة جمعية لهذا الغرض في سنة ١٨٩٩ م ، أي في ذات العام الذي عاد فيه إلى مصر من منفاه ؟! . .



وهناك عنصر آخر يلقي ضوءاً هاماً على الغايات التي استهدفها الأستاذ الإمام من وراء النشاط في هذا الميدان . . فنحن قد قلنا أن الرجل كان يريد لتراث هذه الأمة أن يلعب دوره في تجديد حياتها العقلية ، وأن يقدم لحاضرها ومستقبلها الغذاء الصالح للنمو ، والتطور ، وهو قد شاء بإحياء هذا التراث أن تتخطى هذه الأمة صفحات عصورها المظلمة وسنوات عثارها وتخلفها ، فتجعل من عصر ازدهار حضارتها الذهبي المنبع الذي تقف أمامه مسلحة بالاستنارة العقلانية الحديثة ، لتغترف أمهات علوم السابقين . . وهذا هو السر في تنوع مواد التراث وتعدد علومه التي وقع عليها اختيار الرجل كي يبدأ بها هذا العمل العظيم . . فنظرة عجلى على أمهات الكتب التي نهض بتحقيقها وتصحيحها وشرحها ، وتلك التي وضعها في جدول أعمال (جمعية إحياء العلوم

(٨) شرح مقامات الهمذاني . المقدمة ص ١ ـ ٨ طبعة بيروت سنة ١٩٢٤ م . المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين .

العربية) ترينا أن الرجل كان صاحب نظرة شاملة إلى هذه القضية ، وأن وراء هذه النظرة الشاملة رؤية تبصر الظاهرة بأكملها . . .

ففي اللغة نلتقي بجهده مع العلامة الشنقيطي في إخراج (المخصص) لابن سيده . . وهو من الأمهات في هذا الباب .

وفي البلاغة نلتقي بكتابي الجرجاني (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) . . وعندهما وقفت البلاغة العربية قبل عصر الانحدار .

وفي الفقه نلتقي بكتاب الإمام مالك (المدونة) ، ومقامه معروف في هذا الباب .

وفي المنطق نلتقي بكتاب (البصائر النصيرية) للطوسي ، وميزاته في بابه تحدث عنها الإمام في التقديم له ، كما أن شروحه عليه تعد موسوعة عرض فيها الإمام فكر المسلمين في قضايا هذا العلم ومشكلاته[٩] .

وفي الأدب نلتقي بكتاب (مقامات بديع الزمان الهمذاني) ، وهو الذي جاء نموذجاً رائعاً في تحقيق الأستاذ الإمام وتقويمه للنصوص .

وفي الكتب الجامعة نلتقي بكتاب (نهج البلاغة) لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، ومكانته في الفكر العربي ، والتاريخ الإسلامي والسياسة والنصوص الأدبية أشهر من أن يجرى عنها الحديث . . . . فلقد أجمعوا على أنه التالي في البلاغة لكلام اللّٰه وكلام الرسول عليه السلام .

وهكذا قدم الأستاذ الإمام بنظرته هذه الشاملة والواعية إلى قضية إحياء التراث العربي الإسلامي ، ومنهجه في عملية الإحياء هذه ، وجهوده العملية في هذا الميدان . . قدم الأساس الموضوعي لذلك البناء الجديد الذي دعا إلى إقامته ، وارتفع صوته محبذاً تشييده ، وهو الاصلاح والتجديد لعقل الشرق وحياة الشرقيين . . والذي حدد له الرجل دعامتين ، تحرير العقل من قيد التقليد ، وذلك بواسطة الإصلاح الديني ، والنهضة الأدبية واللغوية ، بجعل حياة العرب الأدبية الحديثة الامتداد المتطور لأكثر الصفحات إشراقاً في تاريخهم الأدبي العظيم[١٠] . . وهما الأمران اللذان يكونان مع

---

(٩) انظر هذه المقدمة ونماذج من هذه التعليقات في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

(١٠) انظر الهدف الثاني من أهدافه في (سيرتي) بالجزء الثاني من هذه الأعمال .

فكره السياسي أهم الأغراض التي رمى إليها وشاء تحقيقها من وراء ما قدم من فكر واتخذ من مواقف أثرت ولا زالت تؤثر في حياة الشرق والإسلام حتى هذه الأيام .

* * *

بل لقد طرق الأستاذ الإمام ، بميدان الإصلاح في حقل الآداب ، باباً لا زال يحجم عن طرقه وفتحه الأغلب الأغم من علماء الدين . . باب «الفن» ، رسماً كان أو نحتاً ؟! . فالحركة الفنية التي يعبر أعلامها ، بالرسم والنحت ، عن وجدان الأمة ، فيخلدون لها القيم ويرقون ويهذبون منها الأذواق ، لا زالت الأغلبية الساحقة من علماء الدين ينظرون إليها نظرهم إلى منكر ورجس من أعمال الشيطان ! . . وحتى الذين لا ينظرون إليها هذه النظرة نراهم يحجمون عن إعلان قبول الإسلام لهذه الفنون ، لأنهم أسرى روايات ومأثورات وردت في صحاح الأحاديث ، وقفوا أمامها عاجزين عن التفسير، ناكصين عن البحث عن الملابسات التي قيلت فيها هذه الأحاديث، وعن التغير الذي أصاب الحياة فذهب بهذه الأسباب والملابسات . . فالحديث النبوي الشريف : «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون[11]» . وما روى في معناه لا يزال حاجزاً بين علماء الإسلام وبين إجازة الرسم والنحت والتصوير ، إسلامياً ، ومباركة دور الفنون في ترقية حياة المسلمين ! . .

لكن الأستاذ الإمام لم يصنع صنيع هؤلاء العاجزين أو الناكصين . . بل شمل بتجديده واجتهاده هذا الميدان . . «**فالرسم ـ [عنده] ـ : شعر ساكت ، يُرى ولا يسمع ، كما أن الشعر يُسمع ولا يُرى**» ؟! . . . وهذه الفنون ـ بعد ذهاب خشية عبادة شخوصها ـ قد غدت سبلا لترقية الذوق وحفظ التاريخ . . فهي ميدان هام من ميادين «ذاكرة» الأمة التاريخية والفكرية . . ولذلك فلقد رأى «**أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم ، بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين ، لا من جهة العقيدة ولا من جهة العمل . . . وليس هناك ما يمنع المسلمين من الجمع بين عقيدة التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعاني العلمية ، وتمثيل الصور الذهنية !**» [12]. .

---

(١١) رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن حنبل . وفي الدارمي والترمذي أحاديث بنفس المعنى مع اختلاف في اللفظ .

(١٢) انظر (رحلة إلى صقلية) في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

هكذا بلغ الأستاذ الإمام القمة في التجديد الديني[١٣] . . فكان ـ بحق ـ واحداً من أبرز العقول الإسلامية التي نظرت في أصول الإسلام ومنابعه الجوهرية والنقية بعقل مؤمن مستنير , . . مستهدفاً بذلك تجديد «دنيا» المسلمين بواسطة تجديد «الدين» ، وقائلاً إن هذا هو طريق الإصلاح «الوحيد» «الطبيعي» و«المأمون» ! .

(١٣) انظر كتابنا [الإسلام والفنون الجميلة] طبعة القاهرة سنة ١٩٩١ م .

تحقيق هذه الأعمال

تحقيق هذه الأعمال

من الأمور المؤسفة حقاً أن تمر هذه الأعوام التي قاربت السبعين[1] على وفاة مثل هذا العلم الفذ المتفرد من أعلام فكرنا العربي الإسلامي الحديث دون أن توضع أعماله الكاملة ، مجموعة ومحققة ، بين أيدي القراء والباحثين والمفكرين .

ذلك أننا عندما نقرأ نصوص الرجل في مختلف فروع المعرفة التي طرقها عقله ، وتحدث بها لسانه ، وفاض بها قلمه ، نجد أنفسنا بازاء مفكر هو أشبه ما يكون «بالظاهرة الفكرية» التي ألمت بجوانب الفكر المختلفة والمتعددة في عصرها ، ثم استشرفت ، بطاقة غير عادية ، آفاق المستقبل . . . ومثل هؤلاء المفكرين الذين استوعبوا عصرهم وعبروا عنه في قلقه وتغيره وتطوره ، لن تتأتى دراستهم والإحاطة بجوانبهم المتعددة ، ومن ثم تكوين الآراء الدقيقة والموضوعية عن موقفهم من عديد من القضايا والمشاكل ، إلا بعد جمع أعمالهم الكاملة ، وتحقيقها ، ثم تبويبها التبويب الموضوعي والتاريخي معاً . . فذلك هو الشرط الضروري والأولي لائتلاف جزئيات رأيهم الواحد إزاء القضية الواحدة ، بعد أن بعثرت الأحداث وظروف النشر وعوامل السياسة وكبت الحريات هذه الجزئيات ، فاختفى بعضها ، ونسب بعضها إلى شخصيات أخرى . . . الخ . . الخ . وذلك هو الشرط الضروري أيضاً لوضع اليد

---

(١) الإشارة إلى تأريخ بدئنا لتحقيق أعمال الأستاذ الإمام . . في أواخر العقد السادس من هذا القرن العشرين .

على خط التطور الفكري لهذا المفكر في معالجته للقضايا التي بحثها ، وتحديد عوامل هذا التطور الفكري وأسبابه . . وهل هو حقاً تطور طبيعي ؟ أم ان هناك ظروفاً سياسية قد تدخلت فأملت على المفكر أشياء راعى بها الزمان والمكان !. فالتبويب الموضوعي والتاريخي معاً يضع النص في مكانه من القضايا العامة ، ويربط هذا النص بالظرف التاريخي الذي قيل فيه ، ومن ثم يعطي الباحث مفاتيح التحليل والتعليل والاستنتاج الدقيق والسليم . .

وإذا كان هذا الأمر ضرورة ملحة بالنسبة لكل مفكر عملاق تحول بإنتاجه الفكري وتأثيره العلمي إلى «ظاهرة فكرية» كبرى ، فإننا نعتقد أن نشر الأعمال الكاملة بالنسبة لمثل هؤلاء المفكرين ، هو بمثابة إعادة تقديمهم إلى الحياة الفكرية مرة أخرى ، بعد رحيل أجسادهم عن هذه الحياة ، ومن ثم إتاحة أوسع الفرص والإمكانيات لفكرهم كي يفيد ويؤثر من جديد ، خصوصاً تلك العناصر الصالحة منه لدفع حركة التطور والتقدم إلى الأمام . . . وهذا ما نعتقد أننا نحققه بالنسبة لفكر الأستاذ الإمام عندما نقدم إلى حركتنا الفكرية أعماله الكاملة ، بعد جمعها ، وتحقيقها ، والتقديم بين يديها بالدراسة التي تفتح للقارىء المعاصر أبواب هذا العالم الفكري الرحب والخصب الذي أثمرته لنا حياة ذلك الإمام العظيم . وهذا الأمر بعينه هو ما يجعلنا نكرر الأسف أن تمضي هذه السنين الطويلة على وفاة الأستاذ الإمام ، دون أن تقدم أعماله الكاملة ، محققة ، إلى القراء والباحثين والمفكرين . .

والأمر الذي يزيد نشر هذه الأعمال الكاملة ضرورة وإلحاحاً ، أن أعمال هذا المفكر قد أصابها الخلط والاختلاط مع أعمال عدد آخر من المفكرين والكتاب ، في مقدمتهم أستاذه جمال الدين الأفغاني ، وتلميذاه رشيد رضا وسعد زغلول . . وغيرهم من المفكرين والكتاب . . وأن السياسة قد لعبت دوراً هاماً في هذا الخلط ، بل وفعلت فعلها في تحريف بعض هذه الأعمال وحذف بعضها الآخر . وأن التجارة والكسب المالي قد لعبا أيضاً دوراً في هذا الخلط والاختلاط بين هذه الأعمال !.

* * *

ونحن إذا تجاوزنا هذا التعميم في الحديث إلى التحديد ، وجدنا أن فكرة جمع أعمال الأستاذ الإمام الفكرية لم تكن بعيدة عن أذهان تلاميذه وحزبه الفكري بعد

وفاته . . ولكنها كانت موجودة لا بهدف تقديم هذه الأعمال كاملة للباحثين والمفكرين ، ولكن بهدف تقديم الأعمال والصفحات التي لا تغضب السلطة الحاكمة في مصر يومئذ : سلطة الاحتلال الإنجليزي ، والخديوي عباس حلمي الثاني . . فلقد وقف هذا الهدف وتلك الغاية من خلف تلك اللجنة التي دعا إلى قيامها ، وأقامها سعد زغلول باشا بحكم علاقته الوثيقة بالإمام ، وبصفته «عميد حزبه المدني ، وأقوى أركانه» ـ وذلك عندما علم هذا الحزب وذلك التيار الفكري أن الشيخ رشيد رضا يفكر في كتابة تاريخ للأستاذ الإمام ، فخشوا أن تقدم من صفحات هذا التاريخ حقائق تحرج مركزهم وعلاقاتهم بالسلطة الانجليزية والخديوي عباس . . ولقد انتهى الأمر باشتراكهم مع الشيخ رشيد رضا في التأريخ للرجل ، وفي تقديم الصفحات التي لا تغضب الانجليز ولا الخديو من أعماله وأفكاره . . أي أن هذا التحريف قد انسحب على «التاريخ» كما انسحب على «الأعمال» . . . ؟!

والشيخ رشيد رضا يحكي بنفسه هذه الوقائع ، فيقول : إنه بعد وفاة الأستاذ الإمام أعلنت عزمي على كتابة تاريخه ، فجاءني رسول من قبل الشيخ عبد الكريم سلمان ، وقال لي : «إن أصدقاءه قرروا تأليف تاريخه بالتعاون بينهم ، وهم به أولى ، فقلت للمبلِّغ : إن تأليف تاريخين لهذا الإمام الكبير ليس بكثير ولا كبير ، فليكتبوا ما عندهم ، وأنا أكتب ما عندي . . ثم أرسل إليَّ عميد حزبه المدني وأقوى أركانه : سعد باشا زغلول . . . فجئته ، فبلّغني أنه هو وإخوانه من مريدي الإمام وأصدقائه يرون أن أتولى كتابة تاريخه ، وأن يساعدوني بما لديهم من المواد والمعلومات ، ثم يساعدوني على طبعه ونشره بالمال ، **بشرط أن أطلعهم على عملي وأستشيرهم فيه ، فإن كثيراً من سيرته ، رحمه اللّٰه ، كانوا يعدون متكافلين معه فيه ، ويعدون من بعده مسؤولين عنه** ، فأجبته : إنني لست إلا واحداً منكم ، بل أنا أصغركم ، ولا أستغني عن مساعدتكم ومشاورتكم ، ولا أحب الخروج عما ترونه من مصلحتكم . وفي إثر ذلك اجتمع بدعوة منه الشيخ عبد الكريم سلمان ، وحسن باشا عاصم ، ومحمد بك راسم ، وقاسم بك أمين ، والشيخ عبد الرحيم الدمرداش ، وقرروا ندب أحدهم : فتحي باشا زغلول ليكون نائباً عنهم في التعاون والتشاور معي في العمل . . . **وكان هو المتصل من جماعتهم بسمو الخديو ، ومحيطاً بسياسته وسياسة الانكليز في الأمور علماً ، وهما الجانبان اللذان يحسب لرضاهما وسخطهما كل حساب** . . . وبلغوا حموده بك عبده

ذلك ، وأنه يرضيهم أن يعطيني ما عنده من مواد هذا التاريخ . .[1]» .

وعندما تعلق الأمر بأعمال الأستاذ الإمام الفكرية تمخض الجهد عن عمل هزيل ومشوه ومعيب ، تمثل في الجزء الثاني من تاريخ الأستاذ الإمام ، وهو الذي سمي بجزء (المنشآت) . . . أما أنه هزيل فلأنه لا يضم من أعمال الرجل الفكرية إلا النذر اليسير ، إذ أن ما فيه ، مما هو حقاً للإمام ، لا يكاد يبلغ سدس حجم أعماله الفكرية ؟! . . وأما أنه مشوه فلأن السياسة ، كما قدمنا ، قد لعبت لعبتها في المواد التي وضعت فيه ، ونحن نقرأ للشيخ رشيد رضا ـ وهو الذي وضع اسمه على هذا الجزء ، باعتباره الجامع له ، أن فتحي زغلول باشا قد اقترح أن تحذف من مواده ـ خصوصاً مقالات العروة الوثقى ـ ما يغضب الانجليز ، فيقول : «**فأما ما كان منها خاصاً بالسياسة ، ومسألة مصر والسودان ، وتهييج العالم الإسلامي والهند على الدولة الانكليزية فقد وافقته (أي فتحي زغلول) على تركه ، وعدم نشر شيء منه في منشآته ، لأن الحرية في مصر لا تتسع لنشرها . . . وأما المقالات الاصلاحية العامة التي بث الحكيمان (الافغاني والإمام) فيها الدعوة إلى جمع كلمة المسلمين . . . فقد اتفقنا على نشر أكثرها ، وترك ما تعده انكلترة تحريضاً عليها منها . ولكنه أشار أيضاً بحذف جمل من بعض المقالات ما وافقته عليها الا كارهاً . .**[3]» ؟!

فإذا علمنا أن الذي قدم إلى رشيد رضا مقالات الإمام في (الوقائع المصرية) كان هو فتحي زغلول باشا ، إذ هو الذي «نسخ مقالات الأستاذ الإمام الإصلاحية من جريدة الوقائع المصرية الرسمية ، إذ كان يقتني مجموعتها[4]» أدركنا ما لحقها هي الأخرى من تشويه بفعل «الاختيار» و«الحذف» الذي توخى عدم إغضاب سلطات الاحتلال والخديوي عباس في ذلك الحين . . .

وأما أن هذا العمل معيب فلأنه لم يقم على أسس التحقيق العلمي للنصوص ، فنسبت محتوياته إلى الأستاذ الإمام ، على حين أن الكثير منها ليس له ، وليس من الإنصاف ولا من الأمانة أن ينسب إليه دون أصحابه الحقيقيين . . . وهذه قضية على

---

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ، لرشيد رضا ، جـ١ ص ٢ طبعة القاهرة الأولى سنة ١٩٣١ م .

(٣) المصدر السابق ص ٣ .

(٤) المصدر السابق ص ٣ .

جانب كبير من الأهمية ، ولم تنطبق فقط على جزء (المنشآت) هذا ، بل انسحبت على الكثير من آثار الأستاذ الإمام . . ومن هنا تأتي أهمية جهد «التحقيق» الذي بذلناه ونبذله في إخراج هذه الأعمال ، بعد جهد «الجمع» لها من عدد كبير جداً من المراجع والمصادر والمظان . وهو «الجمع» الذي استعنا فيه أيضاً بقواعد التحقيق العلمي لتمييز ما هو للإمام مما هو لغيره من المفكرين والكتاب . .

ونحن إذا شئنا ضرب الأمثلة على ذلك الخلط الذي وقع فيه من تعرض لنشر نصوص الأستاذ الإمام من قبل ، وخاصة الشيخ رشيد رضا ـ مع علمه وفضله وإمامته في الفقه والتفسير والإصلاح ـ وهو الخلط الذي برئت منه طبعتنا هذه بحكم اعتمادها على التحقيق العلمي للنصوص . . . إذا شئنا أمثلة على ذلك وجدنا الكثير والكثير . . ولكننا نكتفي هنا بتقديم حديث موجز عن أهم النصوص التي كانت موضع الخلط والاختلاط ، والتي تحسم طبعتنا هذه الموقف في قضية نسبتها إلى كاتبها الحقيقي وصاحبها الأصلي . . وهذه النصوص هي :

١ ـ رسالة الواردات في سر التجليات .

٢ ـ رسالة المدبر الإنساني والمدبر العقلي الروحاني .

٣ ـ الحاشية المكتوبة تعليقاً على شرح جلال الدين الدواني لكتاب العقائد العضدية .

٤ ـ بحث : العلم وتأثيره في الإرادة والاختيار .

٥ ـ مقال : الشورى .

٦ ـ مقال : في الشورى والاستبداد .

٧ ـ تاريخ إسماعيل باشا (مصر وإسماعيل باشا) .

٨ ـ ما حذف من مقالاته في (الوقائع المصرية وعددها واحد وثلاثون مقالاً .

٩ ـ العروة الوثقى .

١٠ ـ مقالة : المسألة الهندية .

١١ ـ تفسيرة للقرآن الكريم .

١٢ ـ كتاب تحرير المرأة (الفصول التي كتبها فيه) .

وعلى كل نص من هذه النصوص نقدم حديثاً موجزاً ، يلخص قضيته وإشكاله ، ويحدد منهجنا في التحقيق الذي استخدمناه في تحديد نسبته إلى صاحبه . . وهو الأمر الذي تنفرد به طبعتنا هذه وتتميز وتمتاز على كل ما سبقها من طبعات أخرجت بعض هذه النصوص مفردة ومتفرقة في العقود التي انتهت من هذا القرن الذي نعيش فيه .

١ ـ رسالة الواردات في سر التجليات

وهي رسالة صغيرة تقع في طبعة جزء (المنشآت) في سبع عشرة صفحة ، وتتألف من مقدمة تليها اثنتا عشرة «واردة» ، أي فكرة أو قضية ، ثم خاتمة من بضعة سطور . . وهي رسالة فلسفية صوفية على قدر كبير من العمق ، تعكس قدرة فائقة وتمكناً غير عادي لدى صاحبها على البحث في هذا المبحث الصعب ، وارتياد هذا المجال الذي لا يقدر على ارتياده إلا النذر اليسير من المفكرين . . .

فإذا علمنا من مقدمة هذه الرسالة ـ أن تاريخ تحريرها هو سنة ١٨٧٢ م ١٢٩٠ هـ) ، بدأنا نشك في صحة نسبتها إلى الشيخ محمد عبده ، فهو يومئذ لم يكن قد تجاوز الثالثة والعشرين من عمره ، وكان بينه وبين التخرج من الأزهر ونيل العالمية خمس سنوات . . وأهم من ذلك كله فإن صحبته للأفغاني ، التي كونت هذا الجانب من تفكيره ، لم يكن قد مضى عليها سوى عام واحد فقط ؟! وليس بالأمر المعقول أن يبلغ لشيخ محمد عبده في ذلك العام المستوى الفلسفي الصوفي الذي يجعله قادراً على تحرير هذه الرسالة بحال من الأحوال .

والأمر الذي يزيد من غرابة نسبة هذه الرسالة للشيخ محمد عبده[٥] أن مقدمتها ـ وهي للشيخ محمد عبده ـ تشهد بأن هذه الرسالة لجمال الدين الأفغاني ، وأن دور الأستاذ الإمام فيها إنما هو «التأليف» ، بمعنى الجمع والصياغة ، وأيضاً «التبييض» . . فهو في المقدمة يقول : «أما بعد ، فيقول محمد عبده بن عبده بن حسن خير الله ، الناشىء بإقليم مصر بخطة البحيرة بقرية تسمى محلة نصر ، خادم خَدَمَةِ الحكمة ، المعرض عن

---

(٥) يشارك الشيخ رشيد رضا في نسبة هذه الرسالة للأستاذ الإمام الشيخ مصطفى عبد الرازق . انظر محاضرته عن الأستاذ الإمام في الجامعة المصرية ، ١١ يوليو سنة ١٩٢٢ (المنار) المجلد ٢٣ جـ٧ ص ٥٢٠ ـ ٥٣٠ .

نحـو الكلام والكلمـة . . » ثم يمضي في أسلوب السجع هـذا متحدثـاً عن رغبته في الحكمة ، وكيف قالوا له إنها حرام لا يحل النظر في علومها ، حتى «أشرقت شمس الحقائق ، فوضح لنا رقائق الدقائق ، بوفود حضرة الحكيم الكامل ، والحق القائم ، أستاذنا السيد جمال الدين الأفغاني ، لا زال لثمار العلوم جاني ، فرجوناه في شيء من ذلك ، فأجاب والحمد للّه على ذلك ، وكان ذلك في سنة ١٢٩٠ فنلنا بذلك طرائف التحف ، فأومأ إلينا بكليات هذه جزئياتها ، وآيات هذه بيناتها ، وذلك على فترة من الحكمة ، فكأنه غيث أرسل لإحياء تلك النعمة ، وسميتها رسالة الواردات ، في سر التجليات ، فأقول وباللّه التوفيق :» .

ثم تتابع «واردات» الرسالة بعد ذلك، «واردة» بعد، «واردة» وذلك بعد أن حدد الأستاذ الإمام صراحة أنها لأستاذه الأفغاني ، وأنها جـزئيات من الكليـات التي أجاب بهاوأومأ إليها . . . ومع ذلك فلقد نسبت هذه الرسالة ، عندما طبعت بعد وفاة الأستاذ الإمام إليه ، ولم تنسب لصاحبها جمال الدين الأفغاني .

على أن هذه الرسالة التي نجد فيها مقدمة مقطوع بأنها للأستاذ الإمام ، وما بعد المقدمة مما قطع الأستاذ الإمام بأنه للأفغاني ، إن هذه الرسالة تمدنا بحقيقة هامة جداً استعنا بها في تحقيق نصوص الأستاذ الإمام ، وتمييزها ، من نصوص أستاذه الأفغاني في هذه الفترة الأولى من فترات تكوين الإمام وتحصيله وإنشائه . . . وهذه الحقيقة هي أن الأستاذ الإمام كان يلتزم السجع في أسلوبه في هذه الفترة من حياته ، وأنه قد استمر ملتزمـاً له حتى بـدء عمله في (الوقائع المصريـة) سنة ١٨٨٠ م ، وعنـد ذلك تخلص منه. . بينما نجد أسلوب الأفغاني خالياً من هذا السجع . . . فمقدمة رسالة الواردات تلتزم السجع ، وكل الرسالة تخلو منه . . .

ويشهد لملاحظتنا هذه أيضاً أننا نقرأ في (الأهرام) بالعدد ٤١ من سنته الأولى (سنة ١٨٧٦ م) مقالاً يقرظ كتاب (التحفة الأدبية) الذي ترجمه عن الفرنسية الخواجه حنين نعمة اللّه خوري . . . وهذا المقال نشرته «الأهرام» منسوباً للشيخ محمدعبده ، ولكننا نجد نصفه الأول للشيخ محمد عبده ، ونصفه الثاني للأفغاني ، إذ يقول الشيخ محمد عبده في منتصف المقال : «وإنني لا أستطيع أن أذكر من مزايا هذا الكتاب فوق ما أفاده حضرة الأستاذ الأكرم ، والفيلسوف الأعظم ، الذي تشرف بذكر اسمه مسامع القاصي والداني ، جناب السيد جمال الدين الأفغاني»، وهاك ما قال : « . . . ثم يفتح قـوساً

ليورد كلام الأفغاني ، فإذا هو خال من السجع ، على حين أن النصف الأول من المقال ، الذي كتبه الأستاذ الإمام قد التزم فيه السجع باستمرار» . . .

وشاهد آخر على هذه الملاحظة الهامة نجده في مقالي (فلسفة التربية) و(فلسفة الصناعة) اللذين نشرا باسم محمد عبده ، وقال في مقدمة كل منهما إن عمله فيهما إنما هو العرض لدروس الأفغاني التي ألقاها في مجلسه على تلاميذه. . . واستخدم في الأول تعبير قال الأفغاني «ما معناه» ، ونبه في الثاني أن دوره لا يعدو أن «أودع بعض المعاني قوالب العبارات» . . . فنحن نجد الأسلوب هنا خالياً من السجع ، بينما نجد مقاله المنشور في (الأهرام) بعد ذلك عن «العلوم الكلامية ، والدعوة إلى العلوم العصرية» ، ملتزماً للسجع باستمرار . . .

وهذه الشواهد المادية المستخرجة من النصوص المقطوع بنسبتها إلى كل من الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني ، تقطع بأن أسلوب الإمام في هذه الفترة من حياته كان ملتزماً للسجع عندما ينشيء ، وأن الأفغاني لم يكن يسجع في أسلوبه . . وتثبت أيضاً أن محمد عبده كان يتخلى عن السجع عندما يعرض ويصوغ آراء الآخرين وكتاباتهم ، وعندما «يؤلف» و«يبيض» الأمالي التي تملى عليه في ذلك التاريخ . . . وهذه حقيقة هامة استخدمناها معياراً لتمييز نصوص الإمام من نصوص غيره في هذه المرحلة الأولى من مراحل حياته في التحصيل والإبداع والإنشاء .

٢ ـ رسالة المدبر الإنساني والمدبر العقلي الروحاني

تشغل هذه الرسالة ثلاث عشرة صفحة في جزء (المنشآت) وموضوعها فلسفي يدور حول عنصري «الروح والجسد» اللذين يكونان جُمَاع ذات الإنسان . .

والأمر الذي لفت أنظارنا إلى غرابة نسبة هذه الرسالة إلى الأستاذ الإمام ، وجعلنا نشك بادىء ذي بدء في هذه النسبة ، هو أن الرسالة خالية من السجع في الأسلوب ، وهو ما التزمه الأستاذ الإمام في هذه المرحلة الأولى من حياته الفكرية ، وضاعف من شكوكنا كذلك أن منشورات الإمام التي نشرها في تاريخ لاحق لهذه الرسالة يلتزم في أسلوبها السجع باستمرار . . . فهو قد نشر هذه الرسالة الخالية من السج «بالأهرام» في العددين ١١ و٢٣ في ٣٠ ديسمبر سنة ١٨٧٦ م ، في حين نشر مقالين مسجوعين بعد هذا التاريخ بكثير ، أحدهما عن «العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية» بالعام

التالي في العدد ٣٦ من «الأهرام» ، والآخر عن «التحفة الأدبية» بالعدد ٤١ من نفس الجريدة في سنة ١٨٧٧ م .

ولكن هذه الشكوك القوية قد ظلت زمناً دون أن نحسم برأي قاطع في أسبابها ، وما كنا لنحسم في هذه الأسباب لمجرد الشكوك ، حتى وإن كانت على هذا النحو من القوةوالمنطقية والإطراد . . .

وأثناء مطالعتنا للتأبين الذي أبنت به صحيفة (اللواء) الأستاذ الإمام عقب وفاته وجدنا المفتاح الذي كشف لنا عن صاحب هذه الرسالة ، والذي علمنا منه أنها رسالة مترجمة ، وليست مؤلفة ، وأن مترجمها هو علي باشا مبارك ، وأنه دفع بها إلى الشيخ محمد عبده ليصوغها في قالب فصيح ، وأن هذه الصياغة كانت فاتحة إعجاب الوزير بالشيخ الشاب فكافأه على ذلك ، ولفت إلى كفاءته الأنظار . . . تقول «اللواء» : «وأول نجم أضاء في سماء حظ الفقيد أن المرحوم علي مبارك باشا ، ناظر المعارف ، ترجم رسالة في (الروح والجسد) ، ثم أعطاها للأستاذ الفقيد ليكتبها في قالب فصيح ، لما بلغه عنه من زيادة الاقتدار ، فكتبها بعبارة بليغة ، أعجب بها على مبارك باشا ، وأراد أن يكافىء الفقيد فعينه معلماً لأولاده[٦]» . وهكذا اطردت القاعدة ، واستمر السجع علامة على إنشاء الإمام في هذه المرحلة من حياته ، كما اطرد تخليه عنه عندما يكون النص لغيره يجري هو فيه الصياغة وإصلاح العبارة وإعادة العرض والتحرير . .

٣ ـ التعليقات على شرح الدّوّاني للعقائد العضدية

هذا النص هو عبارة عن كتاب كبير ، جاء في صورة تعليقات ـ (حاشية) ـ على شرح جلال الدين الدواني[٧] على العقائد العضدية ، لصاحبها عضد الدين الايجي[٨] . . وهو نص فلسفي على درجة عظمى من الأهمية والخطورة في العلوم

---

(٦) اللواء ـ العدد ٧٦٩ الصادر في ١٢ يوليو سنة ١٩٠٥ م (والنقل عن الجزء الثالث من تاريخ الأستاذ الإمام) ص ٣٣ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

(٧) محمد بن أسعد الصديقي الدواني (٨٣١ ـ ٩١٨ هـ ١٤٢٧ ـ ١٥١٢ م) أحد الفلاسفة الباحثين ، تولى قضاء فارس وتوفي بها . . كتب عدداً من المصنفات ، وصنف مجموعة من الشروح والحواشي على بعض نصوص الفلسفة والكلام ، وإلى جانب كتبه العربية ألف عدداً من الرسائل باللغة الفارسية .

(٨) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار (٧٥٦ هـ ١٣٥٥ م) من علماء الكلام والأصول واللغة =

الإلهية ، لا يدانيه نص آخر من النصوص التي كتبت بمصر في هذه القضايا . في تلك الفترة من التاريخ .

والأمور التي بعثت على شكنا في نسبة هذا النص إلى الأستاذ الإمام محمد عبده كثيرة ، في مقدمتها :

أولاً : أن الفراغ من تحرير هذا النص قد حدث «في أواخر ذي الحجة» سنة ١٢٩٢ هـ أي أوائل سنة ١٨٧٦ م . . ولا نعتقد أن أربع سنوات من صحبة الشيخ محمد عبده للأفغاني كافية لتبلغ به هذا المستوى الفلسفي غير العادي في أمور هي أعقد ما عرض للفلاسفة والمتكلمين منذ أن عرفت الفلسفة وعرف علم الكلام . . ولقد كان الشيخ محمد عبده لا يزال حتى ذلك التاريخ طالباً في الأزهر ، لم يتخرج بعد ، كما أن مضامين مقالاته الإنشائية المنشورة حتى بعد هذا التاريخ كانت لا تزال بسيطة ، بل وسطحية جداً إذا ما قورنت بهذا النص الفلسفي العميق . .

ثانياً : أن هناك اختلافاً بيِّناً ، في مستوى العمق ، وأيضاً في بعض وجهات النظر ، بين هذا النص وبين النص الآخر الذي أودعه الأستاذ الإمام آراءه الكلامية بعد ذلك ، وهو (رسالة التوحيد) . ولا يحق لأحد أن يحتج بأن آراء الرجل ربما تطورت ، وبأن (رسالة التوحيد) ربما جاءت دون تعقيد لأنه قد ألفها ككتاب مدرسي ، لطلبة المدرسة السلطانية ببيروت أولاً سنة ١٨٨٦ م سنة ١٣٠٣ هـ ثم في مصر بعد عودته إليها من بيروت . .

ذلك أن الحجة الثانية إذا صحت فإن الأولى لن تصح ، وهي المتعلقة بتطوره الفكري إذ لو كانت أفكاره التي أودعت (التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية) قد تطورت لعدلها عند طبع هذه التعليقات ، خصوصاً وهو لم يعزم على طبعها إلا في أواخر حياته ، أي بعد تأليفه لرسالة التوحيد .

ثالثاً : أن أسلوب هذه التعليقات خال من السجع ، في حين أنها مكتوبة في

= والبلاغة والتاريخ . . وكتابه (المواقف) أحد المصنفات الشهيرة في علم الكلام . نشأ بفارس ، ونسبته إلى بلدته «إيج» ، ومات سجيناً بقلعة كرمان بعد خلافه مع حاكمها . ولقد ترك آثاراً فكرية في فروع المعرفة المختلفة التي نبغ فيها .

مرحلة كان أسلوب الأستاذ الإمام لا يخلو فيها من السجع الملتزم إلا عندما يكون النص لغيره ، وتكون له فقط الصياغة والتحرير . .

رابعاً : أن سياق التعليقات و«فن» تأليفها يقطع بأن كاتبها كان يدرِّس (شرح الدواني للعقائد العضدية) ، وأنه كان يلقي بهذه التعليقات وهو يشرح القضايا التي عرض لها كل من «الايجي» و«الدواني» ، و«الدواني» بالذات . . . ولم يذكر أحد ممن أرخ للإمام في فترة حياته تلك أنه قرأ على تلاميذ له ، ولا على طلبة الأزهر الذين كان يعيد عليهم دروس الأفغاني التي كان يلقيها ببيته في «خان الخليلي» ، لم يذكر أحد ممن أرخ لحياة الإمام في هذه الفترة أن (شرح الدواني للعقائد العضدية) كان من الكتب التي شرحها لزملائه الطلاب .

خامساً : أننا نجد العلاقة قائمة ، بل وقوية ، بين جمال الدين الأفغاني ، وبين «الدواني» ، وأيضاً «العضد» ، فهما من بين الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة الذين قرأ لهم وخالط فكرهم في أدوار التكوين الفكري لعقله الفلسفي ، وذلك إلى جانب ابن سينا والغزالي وابن رشد والإمام الرازي وابن خلدون ، والسهروردي ، والكاتبي ، والشيرازي . . الخ . . الخ . . .[٩] .

وأكثر من ذلك فإن الذين أرخوا لهذه الفترة من حياة الأفغاني في مصر يقطعون بأن (شرح الدواني للعقائد العضدية) كان من بين الكتب التي شرحها لطلاب علمه في منزله ، وأنه قد علق عليها بما عهد عنه إزاء الكتب التي كان يشرحها ويتخذ من قضاياها مناسبات لطرح أفكاره على مريديه . . ففي هذه الفترة من حياته أقبل عليه والتف من حوله لفيف من طلبة الأزهر «فكان ينبههم إلى ما في الإعراض عن الدراسات الحكمية (الفلسفية) ـ من علمية وصوفية ـ من نقص في العالم الإسلامي ، يجعل نتاجه العلمي ضئيلاً منقوصاً ، ونظره إلى الحقائق العلمية سطحياً غير نافذ ، حتى حبب إليهم شعورهم بهذا النقص السعي في تلافيه ، فرغبوا إليه أن يدرس لهم طائفة من الكتب ، فأقبل يقرئهم من عوالي كتب الكلام والأصول : العقائد النسفية بشرح التفتازاني ، و(العقائد العضدية بشرح الدواني) ، والتوضيح لصدر الشريعة بحاشية التفتازاني :

---

(٩) انظر كتاب (التفسير ورجاله) للشيخ محمد الفاضل بن عاشور ص١٥٣ طبعة مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة . مايو سنة ١٩٧٠ م .

التلويح ، ومن كتب المنطق : شرح القطب الرازي على الرسالة الشمسية ، والمطالع للأرموي ، ومن كتب الحكمة العليا والتصوف : الإشارات لابن سينا ، وحكمة الاشراق للسهروردي ، والرسالة الزوراء للدواني ، ومن كتب الهيئة والرياضيات كتب : الجغميني ، والطوسي . . مع التوسع في كل ذلك ، وايراد الآراء الجديدة والاكتشافات ، ومناقشة المذاهب والمقالات . . . وكان في مقدمة المتسببين اليه والآخذين عنه . . . الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده[١٠] .

ويؤكد هذه الحقيقة الهامة أنها مروية عن الإمام محمد عبده ذاته ، بواسطة صاحبه وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا ، الذي يؤرخ لهذه المرحلة من حياة الأستاذ الإمام فيقول : أخبرني الأستاذ الإمام «رحمه اللّه تعالى : أنه قرأ على السيد ـ (جمال الدين الأفغاني) كتاب (الزوراء) للدواني ، في التصوف ، و(شرح القطب على الشمسية) ، و(المطالع) ، و(سلم العلوم) ، من كتب المنطق . . و(الهداية) ، و(الإشارات) و(حكمة العين) ، و(حكمة الإشراق) ، في الفلسفة ، و(عقائد الجلال الدواني) في التوحيد . . . و(التوضيح) مع (التلويح) ، في الأصول . . و(الجغميني) ، و(تذكرة الطوسي) في الهيئة القديمة ، وكتاباً آخر في الهيئة الجديدة ، نسيت اسمه . .[١١]» .

فالأستاذ الإمام يعترف بأن علاقته بهذا الكتاب هي علاقة التلميذ الذي تلقى شرحه عن أستاذه جمال الدين .

فإذا علمنا أن «الرسالة الزوراء» للدواني التي ورد هنا ذكرها قد وردت المقارنة بينها وبين شرح الدواني للعقائد العضدية في ثنايا التعليقات التي نحن بصدد الحديث عن تحقيق نسبتها لصاحبها أدركنا أننا قاب قوسين أو أدنى من تحقيق نسبة هذا النص إلى الأفغاني لا إلى الأستاذ الإمام .

سادساً : أن كل الكتب التي شرحها الإمام ، في هذه الفترة من حياته ، للطلاب

---

(١٠) المصدر السابق ص ١٥٧. ونحن عندما ننظر في هذه التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية. نأسف كل الأسف لضياع شروح الأفغاني هذه على هذه الأمهات من كتب الحكمة والمنطق والتصوف لهذه الكوكبة من علماء الإسلام ـ فلا شك أن في تعليقاته عليها وشروحه لها ما كن سيبرز لنا قسمة الفلسفة من شخصيته بأكثر مما هي بارزة الآن .

(١١) (تاريخ الأستاذ الإمام) جـ١ ص ٢٥ ، ٢٦ .

في الأزهر ، أو في منزله ، كانت من بين تلك التي شرحها أستاذه الأفغاني في بيته ، مثل «إيساغوجي» في المنطق ، و«شرح العقائد النسفية» لسعد التفتازاني ، مع حواشيه ، ومقولات السجاعي بحاشية العطار . . . وغيرها . . مما يؤكد أن المصدر والمنبع هنا كان هو الأفغاني ، وأن دور الأستاذ الإمام قد كان ، يومئذ ، بالنسبة لهذه النصوص الفلسفية ، هو دور النقل إلى حلقة أخرى من الطلاب والمريدين ، ودور الصياغة والعرض والتحرير . . .



تبقى بعد ذلك مشكلة أن الأستاذ الإمام قد وضع اسمه في مقدمته المسجوعة التي طبعت في صدر هذه التعليقات غير المسجوعة ؟! ، وقال فيها : «أما بعد . . فيقول من جد بالحق جده ، الفقير إلى ربه «محمد عبده» : هذه كلمات قليلة تسفر عن دقائق جليلة ، أبرزها فيض الأول ، مع ما عندي من العجز والكلل . فقلت وعلى اللّٰه توكلت : . .» ثم أخذت تتوالى التعليقات بأسلوب فلسفي لا يعرف السجع ، ولا مكان فيه للمحسنات ، ولا تناسب بينه وبين السطور التي قدم بها لها الأستاذ الإمام . .

وهذه القضية تقتضي منا نظرة فاحصة ، بمنهج تحقيقي ، في نصوص الكتاب وما عليه من تعليقات ، عسى أن نجد في هذه النصوص ما يزيل بقايا الشبهات التي يمكن أن يتعلق بها أولئك الذين ينسبون هذا النص إلى الأستاذ الإمام . . فماذا يعطينا النص من دلائل في هذا البابا ؟؟ .

١ ـ إن على هذه «التعليقات» «هوامش[١٢]» وضعها الأستاذ الإمام عند عزمه على طبع الكتاب ، وهي قد وضعت في أسفل الصفحات ، يبلغ عددها ثلاثة وعشرين «هامشاً» ، وهي تبلغ في الحجم ما يوازي اثنتي عشرة صفحة إذا جمعت على حدتها . . وهذه «الهوامش» تقدم لنا أكثر من دليل قاطع على أن صاحب (التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية) ليس هو الأستاذ الإمام . . فالهامش الخاص بالتعليق (١٤٥) ، والذي يعلق به الأستاذ الإمام على عبارة : «وبالجملة ، فالمعلول الأول مثلاً ، بوجوده الخارجي ، إنما يتبع علم الذات بالذات ، **إذ مجرد علم الذات علم**

---

(١٢) نحن نستخدم هنا كلمة «هامش» وهي من الكلمات «المولدة» للتمييز بينها وبين التعليقات، لأننا بازاء «هوامش» على «التعليقات» فاستخدامنا لها للتمييز .

مبدئيتها» يقول الأستاذ الإمام : «**قوله : إذ مجرد . . .** الخ . . وإن شئت قلت : إن الواجب بعلمه بذاته ، قد علم سلسلة الممكنات ، إلى غير النهاية ، بعلم المبدئية الخ» .

والشاهد الذي نلفت إليه الأنظار . ونستدل به هنا على ما نقول . هو تعبير الأستاذ الإمام بـ «قوله . . .» فالقائل هنا بالقطع غير الأستاذ الإمام ، إذ هو يشير إليه بضمير الغائب ، ومعنى ذلك أنه ليس هو صاحب هذا الكتاب ، وإنما هو صاحب هذه «الهوامش» على هذه التعليقات .

وهناك «هامش» آخر يعطينا دليلاً ثانياً مشابهاً لهذا الدليل . وهو ما كتبه الأستاذ الإمام على عبارة التعليقات الواردة في التعليق (١٥٢) والتي تقول : «ولم يفرقوا بين : دلالة المعجزات ، ودلالة البراهين والمقدمات» فيقول «هامش» الأستاذ الإمام معقبا : «فإن زعم أن المعجزة بنفسها . ليست برهاناً قلنا : . . .» . . .

والشاهد الذي نستدل به هنا هو أنه يشير إلى صاحب «التعليقات» بضمير الغائب ، قائلاً : «فإن زعم . . .» وذلك يقطع بأنه ليس هو صاحب هذه التعليقات . .

وهناك «هامش» ثالث يعطينا دليلاً آخر مشابهاً . نجده على العبارة الواردة بالتعليق (١٥٩) والتي تنتهي بكلمة : «فتأمل» . فيأتي «هامش» الأستاذ الإمام مبتدئاً بقوله : «**أمر بالتأمل . . .**» فهو يتحدث عن صاحب (التعليقات) الذي «أمر بالتأمل» بضمير الغائب . قاطعاً بذلك أنه ليس هو صاحب هذه التعليقات .

٢ ـ في «الهامش» الذي كتبه الأستاذ الإمام على العبارة الواردة بالتعليق (١٥٢) . دليل على أن جهد الأستاذ الإمام هو جهد «التحقيق والتعليق» على هذا النص الذي قلنا إنه للأفغاني . ففي التعليقات عبارة تتحدث عن خوارق العادات . وأن مجرد حدوث الخارق مقترناً بدعوى النبوة والرسالة ليس كافياً في وجوب التصديق . وتضرب مثلاً «بابن مقنع» الذي أدعى الرسالة وظهر على يديه خارق للعادة . ومع ذلك فهو كاذب . . تقول العبارة : «وكيف يكون مجرد الخارق . موجباً للقطع عند الاقتران بالدعوى ؟ وقد بلغك خبر ابن مقنع وأمثاله . ممن قد رقمت أحوالهم في صحائف الرجال . كابن خلكان وغيره .» . . فيأتي «هامش» الأستاذ الإمام ليقول لنا : «ففي ابن خلكان أنه أظهر صورة قمر يطلع ويراه الناس من مسافة شهر من موضعه . ثم

يغيب . وقد ذكر هذا القمر أبو العلاء المعري في قوله :

أفق . إنما البدر المقنع رأسه ضلال وغي مثل بدر المقنع

وإليه أشار أبو القاسم . هبة اللّٰه بن سناء الملك ، الشاعر . في قوله :

إليك فما بدر المقنع طالعاً بأسحر من ألحاظ بدر المعمم

واسم هذا الرجل «عطاء» وقيل «حكيم» . . وهو «هامش» «محقق» يتناول بالتعليق والتحقيق نصاً كتبه كاتب آخر ، يعرف ذلك بداهة كل من له دراية بكتب التحقيق وما عليها من «هوامش» وتعليقات وتحقيقات .

٣ ـ وهناك دليل ثالث نستخرجه من نصوص التعليقات ، وهو على جانب كبير من الأهمية ، لأنه يحدد أن الزمن الذي شرح فيه (شرح الدواني على العقائد العضدية) كان في بدء إقامة الأفغاني بمصر ، وقبل أن تتهيأ للشيخ محمد عبده أية أدوات يستطيع أن يدخل بها مثل هذا الميدان. . ففي التعليق (٦٤) يتحدث صاحب التعليقات عن الزمن الذي هو فيه ، والذي يلقي فيه تعليقاته على نص الدواني ، فيقول « . . زماننا هذا الذي قد قام فيه القسيسون على ساق ، وأخذوا يدعون الناس إلى التنصر . . . . » فيأتي «الهامش» ليحدد هذا الزمن ، بالنسبة لتاريخ طبع هذا الكتاب للمرة الأولى ، فيقول : «كان هذا من فوق ثلاثين سنة» . . . فإذا كان الأفغاني قد جاء إلى مصر مقيماً ، وعرفه الأستاذ الإمام وصاحبه وتتلمذ عليه سنة ١٨٧١ م وإذا كانت وفاة الأستاذ الإمام قد حدثت في سنة ١٩٠٥ م . فإن بين التاريخين أربعة وثلاثين عاماً ، وإذا كانت «هوامش» الأستاذ الإمام هذه قد كُتبت قبل طبع الكتاب ، وهو الذي طبع عام وفاته ، أدركنا أن شرح نص الدواني على العقائد العضدية إنما كان في باكورة السنوات الأولى لمجيء الأفغاني إلى مصر سنة ١٨٧١ م ، يوم كان الشيخ محمد عبده مجرد طالب في الأزهر يخطو خطواته الأولى على سلم التحصيل لمثل هذا اللون من ألوان التفكير . . . وعلمنا كذلك أن التاريخ المحدد للفراغ من هذه التعليقات في سنة ١٢٩٢ هـ سنة ١٨٧٦ م إنما هو تاريخ الفراغ منها ، أو تاريخ صياغتها وتحريرها في صورتها هذه ، **وهو التحرير والصياغة اللذين قام بهما الأستاذ الإمام بعد إملاء النص من الأفغاني على تلاميذه ومريديه . .**

وإذا كانت هذه بعض الأدلة المستخرجة من «هوامش» الأستاذ الإمام ، فإن هناك

أدلة كثيرة يمكن استخراجها من نص (التعليقات) . . ونحن نقدم منها هنا البعض ، على سبيل المثال :

٤ ـ في التعليق (١٨٤) يتحدث صاحب (التعليقات) فيقول : « . . . فقول المعتزلة : (يجب على اللّه الأصلح) : إن كان يريد به ما ذكرنا ، فنعم ، **ولا خلاف لأصحابنا معه** ، **خصوصاً الماتريدية** ، لأنهم لا يجوزون العبث عليه تعالى» . . فنحن هنا بازاء فيلسوف يتحدث عن الماتريدية ومن هم على شاكلتهم بأنهم «أصحابه» . . فإذا وضعنا في اعتبارنا سنوات ١٨٧١ ، ١٨٧٢ ، ١٨٧٣ م وتخيلنا الأفغاني الفيلسوف ، ومحمد عبده طالب الأزهر ، فلا شك أن هذا القول سيكون من نصيب الأفغاني وليس محمد عبده ! .

٥ ـ وفي التعليق (١٤١) ، وأثناء الحديث عن رأي للدواني الشارح ، يقول صاحب التعليقات : « . . وأنا أقول : لا وجه لالتزام الشارح هذا القول ، مذهباً للمتكلمين . ونفى بعده عن مذهب الحكماء ، **فانه ـ كما لم يقل به أحد من الحكماء ـ لم يقل به أحد من المتكلمين سواه**» . . فمن الذي يستطيع في ذلك التاريخ أن يصدر مثل هذه الأحكام القاطعة ، ويقول إن هذا القول لم يقل به أحد من الحكماء ، ولم يقل به غير الدواني من المتكلمين ؟؟ . . من يستطيع ذلك بمصر في ذلك التاريخ ؟! لا أعتقد أن في مصر بأسرها من كانت له امكانية ذلك سوى جمال الدين الأفغاني . . فنحن نعلم مناخ الحركة الفكرية يومئذ ، وكيف أن النوافذ التي فتحها الطهطاوي في ذلك القرن كانت أساساً على أوروبا وحضارتها الحديثة ، بينما ظلت دراسات الفلسفة والمنطق محرمة في الأزهر . . حتى أن الشيخ عليش كان يذهب بعصاه ، بعد ذلك التاريخ ، كي يضرب محمد عبده ، ويفض مجلسه الذي ينقل فيه إلى طلبة الأزهر ما يقوله الأفغاني في بيته من أفكار الفلاسفة والمتكلمين . . فقبل الأفغاني لم تعرف مصر في عهدها ذلك اهتماماً بهذه الدراسات ، وغير الأفغاني لم يكن هناك مفكر بمصر يومئذ يستطيع أن يجلس ويصدر مثل هذه الأحكام .

٦ ـ وليس هذا هو المثال الوحيد للنقد الموجه من صاحب التعليقات للدواني ، بل إن انتقاده ينتشر في خلال التعليقات . . وعلى سبيل المثال فهو ينتقده بل ويهاجمه ويفند شروحه في التعليقات : (٢٤) و(٢٩) و(٣٧) و(٣٨) و(٤١) و(٤٢) و(٤٣) و(٤٤)

و(٤٥) و(٤٦) و(٤٧) و(٤٩) و(٥٣) و(٥٤) و(٥٦) و(٦٧) و(٧٢) و(٧٩) و(٨٧) و(١٠١) و(١٤٥) و(١٦٨) و(١٧٦) و(١٨٠) و(١٨٩) . .

وفي هذه التعليقات يوجه إليه الانتقادات التي تصفه «بالتمويه» و«الزعم» وتقرأ عبارات مثل : «إن كلام الشارح من أصله بيّن الفساد» و«في غاية الفساد» ، وأنه «يلعب بالخيال لغفلته عن مأخذ البرهان» . وأنه قد «حصل له اشتباه» . وأن «في كلامه خبط . وايهام الغلط» . وأن في عبارته «قلق . وتشويش» . وأن كلامه «لم يأت بما يعلق بلقب الأذكياء ، ولا بما يحتاج إليه طالبو اليقين» وأن في كلامه «افتراء» على الحكماء والمحققين» . وأنه ، أحياناً . «لم يفهم حقيقة كلامهم فأورد عليهم ما لم يكن يرد» . وأنه لقصوره عن بيان مذهب الحكماء» أتى بعبارة شنيعة لا يليق أن يتفوه بها عاقل . فضلاً عن حكيم عمدته البرهان !» . .

إلى غير ذلك من النقد الذي وجهه صاحب التعليقات إلى الدواني شارح (العقائد العضدية) .

بل لقد ضمت التعليقات نقداً موجهاً إلى المصنف ـ عضد الدين الايجي ـ عندما وصفته «بالتوهم» ووصفت بعض آرائه بأنها «خرافة سقيمة» ـ (التعليق ٧٩) ـ كما يوجه صاحب التعليقات نقده إلى التفتازاني ، صاحب (المقاصد) . مع الايجي . ويرجع غلطهما معاً إلى توغلهما في «المقالات اللفظية» التي جعلت سامع بعض أقوالهم «يتجرع الغصص من أوهام بعضها فوق بعض !» ـ التعليقات : (٧٩، ١٠٧، ١٠٨) . .

وغير الدواني والايجي والتفتازاني ينتقد صاحب التعليقات كلا من : اسماعيل بن مصطفى الكلنبوي (١٢٠٥ هـ ١٧٩١ م) وعبد الحكيم السيالكوتي (١٠٦٧ هـ ١٦٥٦ م) وأبو حامد الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ ـ ١١١١ م) وأبو الحسن الأشعري (٢٧٠ ـ ٣٣٠ هـ ٨٨٣ ـ ٩٤٢ م) والشيخ الرئيس ابن سينا (٣٧٠ ـ ٤٢٨ هـ ٩٨٠ ـ ١٠٣٧ م) وتتناثر انتقاداته هذه في التعليقات : (١٤٥) و(١٥١) و(١٥٣) و(١١٥) و(٢١) و(١٤٨) و(١٣٨) . وهي الانتقادات التي تستخدم كلمات «الزعم» و«الهباء المنثور» و«الهذيان» و«الاغراب» و«عدم الاحاطة» وصدور الكلام «من غير عارف» وورود الكلام على نحو «غير تام» . .

بل إن صاحب التعليقات يسحب انتقاداته أحياناً غير قليلة إلى متكلمي أهل

السنة عموماً ، فيصف بعض آرائهم بأنها «هذيانات لا قيم لها» وأنهم «يقتفون آثار المقالات . وتمويه العبارات» وأن «مثل هذه الأراجيف» التي قرروها في بعض القضايا إنما هي من «باب الطغيان في القول» وثمرة «للتعصبات المذهبية والعصبية التي تخشع بين يديها عصبية الجاهلية» وأن بعض كلامهم هو «في غاية البرود . مخالف للذوق . والعقل والشرع . ورمي بغير برهان . .» وأن «أرباب هذه المقالات قد فتحوا على أنفسهم أبواب الكفر والجهالة . وقد ضلوا وأضلوا غيرهم من القاصرين . بأن سموا أنفسهم (أهل السنة) ، وقد برئت منهم السنة وصاحبها !» وتتناثر انتقاداته تلك في التعليقات : (٨١) و(٩١) و(٩٢) و(٩٧) و(١٠٤) و(١١٣) و(١٤٥) و(١٤٩) و(١٦٢) و(١٧٤) و(١٨٠) . .

ولا نعتقد أن باحثاً محققاً يدرك مكان الفيلسوف جمال الدين الأفغاني ومكان طالب الأزهر ـ يومئذ ـ محمد عبده ، يجد من المستساغ أن يقول بأن صاحب هذه الانتقادات الموضوعية والمؤسسة على البحث والاجتهاد الفلسفي هو طالب الأزهر محمد عبده دون الفيلسوف جمال الدين !! .

٧ ـ ودليل سابع ، وقاطع ، نستخرجه من نصوص التعليقات ، نجده في التعليق (٤٨) عند الحديث عن علم الله سبحانه ، فإن صاحب التعليقات يحيل على رسالته (الواردات) فيقول : «وتحقيق علم الله تعالى يحتاج إلى بسط ليس هذا محله ، وقد يأتي . وقد بسطنا الكلام فيه بسطاً إجمالياً في رسالتنا (الواردات) ولعلنا نأتي على غايته في كتاب آخر» .

ولقد حققنا نسبة رسالة (الواردات) هذه إلى الأفغاني ، مستدلين على ذلك بكلام الأستاذ الإمام محمد عبده نفسه .

ولقد تكررت ، في التعليقات ، الإشارة والإحالة على رسالة (الواردات) ، أكثر من مرة ، كما في التعليقات : (١٤٧) و(١٧١) و(٢٠١) . .

٨ ـ ودليل ثامن ، نستخرجه هو الآخر من نصوص التعليقات ، ونلتقي بجزئياته في عدد منها ، مثل التعليق (٤٨) عندما يعد صاحب التعليقات بتناول مسألة علم الله في كتاب آخر . . وفي التعليق (١٤٩) عندما يتحدث عن مسألة اختيار الله في أفعاله ، والخلاف اللفظي حولها ، ثم يقول : «ولعل الله تعالى يوفقنا لإيضاحها إيضاحاً شافياً في

غير هذا الكتاب . .» . . . وفي التعليق (١٨٧) عند التعرض لقول الأشعرية : إن اللّه لا يصدر منه القبيح ، فيقول : «هذا قول جميل ، أخذوه على غير وجهه ، وقد نشرحه في غير هذا الكتاب» . .

فهذه الوعود الكثيرة المتناثرة في التعليقات ، والتي قدمنا نماذج منها ، لا يمكن تصور صدورها من محمد عبده ، طالب الأزهر ، ابن الرابعة والعشرين عاماً !

وتفسيرها : أنها وعود من الأفغاني بتوفية هذه القضايا حقها من الشرح في الكتب الفلسفية والكلامية الأخرى التي كان قد أخذ في شرحها وإشاعة أفكارها فيما يشبه البرنامج المنظم في بيته على زواره وطلاب علمه ومريديه .

٩ ـ ثم إن هناك مجموعة من الحقائق الأخرى التي نلتقي بها في ثنايا هذه التعليقات ، والتي إذا جمّعناها كونت قسمات بارزة ومميزة لصاحب هذه التعليقات ، وجعلتنا نقطع ، على ضوء وضع ومكانة وامكانيات كل من الأفغاني . ومحمد عبده في ذلك التاريخ ، نقطع بأن صاحب هذه التعليقات هو الأفغاني وليس محمد عبده . فالتعليقات كانت تلقي دروساً يشرح بها صاحبها (شرح الدواني على العقائد العضدية) . . وفي تلك الفترة الزمنية كان الشارح والمدرس هو الأفغاني ، بينما كان محمد عبده في مكان المريد المتلقى عن أستاذه ، والمدون لأمالي هذا الأستاذ . . ولقد سبق أن أشرنا إلى رواية المؤرخين الثقاة بأن (شرح الدواني للعقائد العضدية) كان من بين الكتب التي عرضها وعلق عليها الأفغاني في تلك الفترة الزمنية بمنزله بخان الخليلي بالقاهرة. . أما النصوص التي ضمتها التعليقات ، والتي تشهد بأن هذه التعليقات كانت هي موضوعات الدرس ، فانها كثيرة . . فصاحبها يقول : مثلاً ، في ختام التعليق (٧٩): «وبالجملة ، فالكلام مع الناظرين ، في هذه المسألة طويل ، والوقت ضيق !» . . وفي التعليق (١٦٨) يقول : «فدقق النظر جداً ، فليس لي مجال التوسعة في الكلام ، لضيق الوقت ونقص المرام !» . . وفي التعليق (٨٦) يقول: «وليس هذا الكتاب كتاب البسط في المقال !» .

فهو هنا ، وفي كل حالة من حالات تلك الأمثلة . مدرس وشارح يختتم مجلساً من مجالس الشرح لحلقة تلاميذه ومريديه . . .

وكما قلنا ، فلقد كان المدرس الشارح يومئذ هو جمال الدين . .

١٠ ـ وهذا الشارح المدرس لم يكن . . كما تؤكد نصوص تعليقاته ، إنساناً عادياً . ولا متوسطاً ، بل ولا قريباً من قمة العلم والفلسفة الألهية ، لأن تعليقاته هذه تقطع بأن منشئها هو قمة القمم في الفلسفة الإلهية بذلك التاريخ وذلك المحيط ، نستطيع أن نلمس ذلك من عمقها وإحاطة صاحبها بمذاهب علماء الكلام والفلاسفة والمحققين والحكماء ، ومن مقارناته بين هذه المذاهب ، وملكة النقد القوية التي تحلى بها ، والجديد الذي يقدمه في الجدل الذي زخرت به هذه التعليقات . كما نستطيع أن نلمس ذلك، مباشرة ، من عديد من النصوص التي ترسم صورته وتحدد مرتبته في هذا المقام . .

فهو يتحدث ـ في التعليق (٤٥) ـ حديث من أحاط بمذاهب الحكماء في وحدانية الذات الإلهية عندما يقول : إنه «قد تقرر في مدارك الحكماء أن الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه إلا واحد ، والحقوا هذا الحكم بالبديهات ، ونبهوا عليه ببعض تنبيهات ، منها ما ذكره الشيخ الرئيس في (الاشارات) حيث قال : . . الخ . . الخ . . » .

وفي التعليق (٨٠) يتحدث «المحقق» ، ويقول لسامعيه : «ولكن ذلك يصعب إدراكه على غير المحققين !» .

وفي التعليق (٨٣) يكشف عن أنه صاحب مذهب في «التحقيق» عندما يقول : «وهذا قول يجري على تحقيقنا وتحقيق مذهب الحكماء !» .

أما التعليق (١٥٣) فإن بعض عباراته تكشف لنا أن صاحبه ليس مجرد «محقق» وصاحب نظر فلسفي ، وإنما هو قد بلغ في هذا المضمار مبلغ من لديه من الحقائق الفلسفية والصوفية فوق ما تطيقه مدارك السامعين ، فهو يقول لسامعه : «وههنا سر لو اطلعت عليه لقمت على الساق ، وهمت هيام المشتاق ، ولكن لعدم الإستعداد ، ما أمددت المداد بالامداد ؟!» .

وفي التعليق (٢١٠) يتكرر الموقف عندما يقول : «وهذا قول مجمل . فاطلب تفصيله من غير هذا الكتاب ، بل تحته سر عجيب . فأدخل يدك في جيبك تخرج آية أخرى ، فافهم !» .

وهو هنا يذكرنا بكبار فلاسفتنا ، من أمثال أبي الوليد بن رشد (٤٥٠ ـ ٥٢٠ هـ ١٠٥٨ ـ ١١٢٦ م) عندما كانوا يمسكون عن «كشف» كل الحقيقة في كتبهم

«الكلامية» ، ويحيلون صاحب الاستعداد على «كتب الصنعة» ! بل إن صاحب التعليقات يجهر بذلك في التعليق (١٨٩) عندما يقول : «فافهم وأمعن النظر ، وههنا مقال آخر يتعلق بالمبحث ، ولكن لا يتحمله علم الكلام !» .

أما في التعليق (٢١٩) فإنه يكشف لنا كيف أدرك نظره في عبارات الدواني ما لم يدركه جميع الذين «نظروا» قبله من هذه العبارات يقول : «وقد خفى مقصده هذا عن جميع من رأيت كلامه من الناظرين في كلام الشارح ، فبعدوا عن الغرض في كلامهم ، وخلطوا كثيراً !» .

فهل يحق لباحث أن يتصور هذا الكلام كلاماً لمحمد عبده ، طالب الأزهر ، ابن الرابعة والعشرين ، الذي كان في بداية تلمذته على الأفغاني ، يسجع عندما ينشيء ، ومبلغ جهده يومئذ لم يتعد تحرير أمالي أستاذه ونقلها إلى حلقة من حلقات المريدين الطالبين في الأزهر الشريف ؟؟ .

١١ ـ ثم أن هذه التعليقات تكشف لنا أن صاحبها كان عالماً بعدد من اللغات غير اللغة العربية ، فهو في شرحه لاسم الذات الالهية وحديثه عن صفاتها يقارن المعاني التي لمصطلحات هذا المبحث في اللغات : العربية ، والفارسية ، والتركية ، والهندية ، بل والفرنسية ، والانجليزية . . وتلك كانت ، يومئذ ، إمكانيات الفيلسوف جمال الدين ـ كما هو ثابت من ترجمته التي كتبها المؤرخون لحياته وتربيته وتعليمه ـ ولم تكن بالقطع إمكانيات محمد عبده في ذلك التاريخ . .

وإذا شئنا أمثلة على هذه الحقيقة وجدنا التعليقات تمدنا بالكثير . .

ففي التعليق (١٥١) ينقل صاحبه عن كتاب (الداوستان) وهو كتاب فارسي . .

وفي التعليق (٧٩) يلجأ إلى اللغة الفارسية في الانتصار لمذهبه وهو يفسر معنى «الوجود» فيقول : «والتقرير الحق لكلامهم أن يقال : ليس الوجود ما ألفوه من انتزاعات ، أو ما ظنوه من وصف قائم ، **بل الوجود هو ما به الشيء يتحقق في الخارج ، المعبرعنه في الفارسية بـ (هست)** . . .» .

وفي التعليق (٨٨) يلجأ للفارسية في تحديد معنى «العالم» ، فيقول : «ليس العالم من له صفة قائمة بذاته يقال لها : العلم ، أو من قام به صفة زائدة على ذاته يقال لها :

العلم ، كما بني عليه . **ولكن العالم ما يعبر عنه في الفارسية بـ (دانا)** ، وفي سائر اللغات بمرادفه ، ويعبر عنه في لغتنا ـ (أي لغة الفلاسفة الإلهيين المتوصفين) ـ بمن كشف له حقيقة الأمر . وقواعد العربية ـ في فن الاشتقاق ، لاجراء التعاليم ، أو ما يشبه ذلك ـ لا تقدح في البراهين العقلية . . ».

ويعود إلى نفس القضية في التعليق (٩٦) فيقول : « . . بل معنى العالم : ما يعبر عنه في الفارسية بـ (دانا) ، وبمرادفه من سائر اللغات ، كما قدمنا . وليس يفهم منه أهل تلك اللغات : من قام به (وانست) أو مرادفه ، بل يفهمون منه المنكشف له الشيء على الوجه الخاص ، وهو أعم من أن تقوم به صفة تسمى علماً أم لا . . ».

وفي التعليق : (٢١١) تتسع دائرة مقارناته اللغوية ، وهو يعرض «لاعلام ذات الرب» ، فيقول : «ولكل قوم أن يصطلحوا في ذلك ما شاءوا . . ولنا أن نستدل على إثبات صفات كمالية للواجب تعالى ، ثم نعبر عنها بمشتق يطلق عليه ، وإن هذا إلا تسمية وأما من فرق بين التسمية والتوصيف ، فذلك رجل قد خنقته العربية ! وإطلاق القول في المنع جهل بموارد اللغات ، وقصور عن الاطلاع . . ولم يرد نص بايجاب تغيير الألفاظ غير العربية ، مما يدل على اللّه تعالى ، وإن أمكن التأويل في بعضها بالتوصيف لم يمكن في الآخر ، كـ (ديو) في الفرنساوية ، و(دثو) في الهندية ، و(ايزد) و(يزدان) في الفارسية ، فإنها عند أهل اللغة أعلام على ذات الرب ، لا يفهم منها معنى التوصيف بِجه» .

وفي التعليقين : (٢١٣) و(٢١٤) يقدم تفسيرات لمعاني الكلمات الفارسية والتركية التي وردت في (شرح الدواني على العقائد العضدية) . . فلقد ذكر الدواني كلمتي (خداي وتكري) ، ويفسرهما الأفغاني فيقول : «خداي : اسم اللّه بالفارسية . و(تكري) ـ بفتح التاء وكسر الكاف المغلظة ـ اسم اللّه بالتركية» . . كما يفسر معنى عبارة الدواني : (خود أينده) فيقول : أن معناها : «الموجود بذاته» . خود ـ بالفارسية ـ : «النفس» و«أينده» : اسم فاعل من «أمدن» بمعنى : «المجيء» ، أي آت بذاته . . ».

فهذه التعليقات تأتي دليلاً على أن صاحبها كان عالماً بهذه اللغات غير العربية ، إلى الحد الذي يمكنه علمه بها أن يتناول مصطلحات «أعلام ذات اللّه وصفاته» ، كما

وردت بهذه اللغات ، والمعاني الفلسفية التي لهذه المصطلحات ، مع مقارنة كل ذلك بمثيلاتها في اللغة العربية . . .

كما يكشف هذا الدليل أن المجلس الذي كانت تلقى فيه هذه الشروح والتعليقات كان يضم نفراً من السامعين الذين يحسنون الفارسية والتركية . . وهي أمور تقطع بأن جمال الدين كان صاحب هذا المجلس ومنشىء هذه التعليقات . فلم يكن محمد عبده ، طالب الأزهر يومئذ ، على علم بهذه اللغات حتى يغوص في بحرها بحثاً عن المعاني الفلسفية لأعلام الله وصفاته .

إذاً فنحن نرى أن صاحب التعليقات هو الأفغاني ، وأن تلميذه محمد عبده هو جامعها ومحررها ، على العادة التي شاعت وأصبحت قاعدة في علاقة الأفغاني بمريديه . أن يملي ، ويكتب تلاميذه ومريدوه . . ولقد كانوا يكتبون نص كلماته ، حتى لو ضمت الأمثلة والمصطلحات العامية ، ولم يكن لأحد منهم أن يتدخل في التحرير والتدوين بالصياغة والتعديل سوى المريد المفضل : محمد عبده . .

ولقد كان الأفغاني يسمح ، بل ويوعز ، إلى مريديه أن ينشروا أماليه بأسمائهم في الصحف والمجلات ، ومن هنا كانت نسبة عدد من نصوصه ، التي أملاها ، إلى عدد من هؤلاء المريدين مسألة مألوفة للمعاصرين ، فهي نصوص تعبر عن فكر هذه المدرسة التجديدية ورأس هذه المدرسة بنشر أفكاره إما بأسماء مستعارة ـ «مزهر بن وضاح» مثلاً ـ أو بأسماء مريديه ، تشجيعاً لهم على الكتابة وتقديماً لهم إلى الرأي العام ، ومحاولة منه كي يصنع كوكبة من الكتّاب المنشئين . .

١٢ ـ وإذا كان لنا أن نضيف إلى ما قدمنا من حقائق ، تشهد لرأينا هذا ، حقيقة أخرى ، فإنها تأتي قاطعة وصريحة ـ «فمحرر ومدون» التعليقات ـ (الذي نقول إنه الشيخ محمد عبده) ـ يذكر في متنها أنه يدون عن أستاذه ، الذي يملي هذه التعليقات فيحكي نقد أستاذه ـ الذي يدعو له بدوام العمر وخلوده لبعض آراء الإمام الغزالي ، فيقول : «قال الأستاذ ـ خلد الله دوامه ـ : العجب لهذا الكلام ، كيف صدر من مثل هذا الإمام ؟ . .

أما أولاً : . . . ثم يستمر في عرض آراء الأستاذ . .

وفي نفس التعليق ـ التعليق (٢١) ـ ترد عبارات لصاحب التعليقات تدل على أن

محمد عبده كان واحداً من الحاضرين للدرس المتلقين لهذه التعليقات ، إذ يذكر صاحب التعليقات اسم محمد عبده وهو يضرب مثلاً من الأمثلة التوضيحية لإحدى قضاياه عندما يقول :

«وقد قالوا : لا تتفق الأوضاع وتتشابه إلا بعد مضي أربعين ألف سنة ، **يحدث في العالم مثل ما كان أولاً ، حتى لو كان في الوضع الأول من يكون اسمه (محمد عبده) فقد يكون في الوضع المشابه له من يكون اسمه كذلك ، وهكذا جميع الحالات والكيفيات التي كانت ، يكون مثلها . . .»** .

١٣ ـ كما نلتقي في هذه التعليقات بإحدى العبارات التي ميزت أسلوب الأفغاني عن أسلوب محمد عبده . والتي نستطيع أن نقول أنها كانت من «لوازم» أسلوب جمال الدين . . فعندما ترد الإشارة إلى عالم قد انتقل إلى جوار ربه ، يكون المألوف في أسلوب محمد عبده : الترحم عليه ، بعبارة رحمه اللّه . . أما الأفغاني فإنه يستخدم غالباً عبارة : «قدس سره» . . وهي عبارة نلتقي بها في التعليقات . .

١٤ ـ ودليل أخير يتعلق بتاريخ الطبعة الأولى للكتاب الذي ضم هذه التعليقات ، فلقد قال الشيخ مصطفى عبد الرزاق في محاضرته عن الأستاذ الإمام في ذكراه بالجامعة المصرية ـ (يوليو سنة ١٩٢٢ م) ـ : أن هذه الحاشية ـ (التعليقات) ـ قد لبعت قبل وفاة الأستاذ الإمام ، وعندما رجعنا إلى طبعتها الأولى ، التي أخرجتها المطبعة الخيرية ، والتزم بطبعها «عمر حسين الخشاب» وجدنا على صفحة غلافها الداخلي تاريخ سنة ١٣٢٢ هـ ، مما يعني أن الكتاب قد طبع في حياة الأستاذ الإمام ، وأنه قد رأى اسمه على غلافه ، ورضي بنسبته إليه . . ولكننا وجدنا الحقيقة عكس ذلك ، أو لا تعني ذلك ، ففي الصفحة الأخيرة من الكتاب ـ (ص ٢١٢) ـ تحديد لتاريخ طبع الكتاب بأنه «أواخر شعبان المعظم سنة ١٣٢٣ هـ» .

ومعلوم أن الأستاذ الإمام قد توفي في ٧ جمادى الأولى من نفس العام ـ سنة ١٣٢٣ هـ ـ أي أن الكتاب قد طبع بعد وفاة الإمام بأربعة أشهر ، وهي الوفاة التي أعقبت مرضاً استمر عدة أشهر . بل إن اسم الإمام يذكر في الصفحة الأخيرة من الكتاب هكذا : «العلامة الأوحد ، الفهامة الأمجد ، المرحوم الشيخ محمد عبده ، مفتي الديار المصرية . .» .

واذن ، فليس صحيحاً أن الكتاب نشر في حياة الإمام . .



ونحن لا نريد أن نطيل أكثر من ذلك في إيراد الحجج والأدلة على أن كتاب (التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية) إنما هو للأفغاني ، وأن جهد الشيخ محمد عبده فيه إنما هو جهد الصياغة بعد التلقي ، ثم التحقيق والتعليق . . ويكفي للقارىء فضلاً عن المحقق ، أن يختار أي نص من نصوص هذه التعليقات البالغة حداً كبيراً من الدسامة والعمق والاحاطة بمشكلات الفلسفة وعلم الكلام ، وأن يقارن بينها وبين أسلوب الأستاذ الإمام في تلك الفترة ، والذي كان لا يزال أسلوب مبتدىء ملتزم للسجع عندما ينشىء ، كي يؤمن كما نؤمن ويوقن كما نوقن أن الذين نسبوا هذا النص إلى الأستاذ الإمام ، ورتبوا ما رتبوا على ذلك من آراء ، قد خانهم التوفيق ، لأنهم لم يسلكوا الطريق العلمي لتحقيق النصوص . .

وإحقاقاً للحق ، نقول إن الشيخ رشيد رضا قد أدرك بحاسة «السلفي المحافظ» أن فكر هذه التعليقات متميز عن الفكر الذي عرفه عن الأستاذ الإمام في هذه الموضوعات ، ولكنه لم يصل إلى تحقيق نسبتها إلى صاحبها الفيلسوف الأفغاني ، ولعله لم يحاول ذلك . . فبينما نجده قد احتفل كل الاحتفال [برسالة التوحيد] واعتبرها «معجزة من معجزات النبي ، عليه الصلاة والسلام ، ظهرت على يد الأستاذ الإمام ، وآية من آيات الإسلام . . إلخ . . إلخ[١٣]» نجده يقول عن هذه التعليقات : إنها «غاية الغايات في علم الكلام ، وتحقيق مسائله ، وتحرير الخلاف بين المتكلمين ، وبيان ما هو لفظي منه وما هو حقيقي ، وقد اهتدى في كثير من أبحاثها إلى أن الحق في العقائد هو مذهب السلف ، **ولكن كثيراً من نظريات المتكلمين وتأويلاتهم ظلت ناشبة في ذهنه زمناً طويلاً ، ولا يزول مثل هذا إلا رويداً رويداً.** .[١٤]»؟!! فهو هنا يكاد أن يقول ، بل قال بالفعل ، أن أفكار هذه التعليقات من أثر علاقة الأفغاني بالإمام في فترة حياته الأولى ، وأن هذه الآثار ظلت ناشبة في ذهن الإمام ، وأن أثرها لا يزول إلا رويداً رويداً ؟؟!! . .

---

(١٣) (تاريخ الأستاذ الإمام) جـ ١ ص ٧٧٩ .
(١٤) المصدر السابق جـ ١ ص ٧٧٨ .

٤ ـ بحث : العلم وتأثيره في الإرادة والإختيار

وهو بحث نشر في (الوقائع المصرية) ، غير كامل ، واستمر نشر الجزء الذي نشر منه خمسة أعداد ، بدأت بالعدد ١٢٧١ الصادر في ٣ سبتمبر سنة ١٨٨١ م . . ولقد نشر هذا البحث دون توقيع ، وإن كان قد كتب تحت عنوان انه «لأحد المفكرين المشتغلين بالعلوم العقلية» . وفي هذه الفترة كان الأستاذ الإمام رئيساً لتحرير (الوقائع) ، وكان يحرر المقالات ويكتب في السياسة والاجتماعيات ، ولكنه كان قد أجبر على ترك التدريس منذ عزل من وظائف التدريس بعد نفي الأفغاني في سنة ١٨٧٩ م . . كما أنه لم يكن قد عرف بعد بالاشتغال بالعلوم العقلية ، حتى ينصرف إليه إنشاء هذا البحث الفلسفي العميق ، كما فهم ذلك خطأ الذين نسبوه إليه ، وقالوا إنه لم يذكر اسمه على هذا البحث صراحة كي يجعل النظر فيه والحكم عليه مجرداً عن معرفة شخص كاتبه[١٥] . .

وغير هذا الدليل الذي يتمثل في أن الأستاذ الإمام لم يكن بعد قد عرف عنه أنه من «المفكرين المشتغلين بالعلوم العقلية» ، لنا على أن هذا البحث ليس من إنشائه ، وأنه من آثار أستاذه الأفغاني ، التي تلقاها عنه الإمام ، أدلة أخرى ، منها :

١ ـ أن الأستاذ الإمام ـ وهو قطعاً الذي قدم البحث للنشر ـ يقول في التقديم له ؛ هذا هو ما وصل إليه عقلي «**نقلاً** عن العلماء المحققين واستنباطاً من كلامهم» وأن نشر ذا البحث في (الوقائع) هو بمثابة «**حكاية** لآراء **العلماء** وما أداهم إليه التدقيق في هذه المسألة . .» . . فهو هنا يشير إلى أن هذا البحث ليس من إنشائه هو ، وأن دوره فيه هو دور التلقي والحكاية لآراء هؤلاء **العلماء** والحكماء . . .

٢ ـ إن الشبه كبير جداً ، بل والتطابق قائم بين الكثير من أفكار هذا البحث وأفكار مماثلة لها وردت في (رسالة الواردات في سر التجليات) تلك التي حققنا نسبتها إلى الأفغاني بأكثر من دليل قاطع ، في مقدمتها قول الأستاذ الإمام ذاته في التقديم لها . ومن يقرأ ما ورد عن «الإدراك» في بحث: (العلم وتأثيره في الإرادة والاختيار) وما ورد عنه في : (رسالة الواردات) يدرك أن صاحبهما واحد دون شك أو ارتياب . . .

---

(١٥) انظر هامش الصفحة ١٨٤ من الجزء الثاني من تاريخ الأستاذ الإمام ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ .

والحقيقة أن من يقرأ هذه النصوص مع التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية يدرك تماماً أنها لمفكر واحد هو جمال الدين الأفغاني[١٦] . .



٥ ـ الشورى

وهو مقال منشور في الوقائع المصرية ، بالعدد ١٢٧٩ في ٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨١ م ، (٢ صفر سنة ١٢٩٩ هـ) ، ولقد أخطأ الذين نسبوه إلى الأستاذ الإمام . ذلك أن الوقائع قد كتبت في صدر هذا المقال عبارة تقول بالحرف الواحد : «وردت لنا هذه الرسالة المفيدة من قلم بعض أفاضل طلبة العلم الشريف ، فاخترنا إثباتها حرصاً منا على منفعة المطالعين ، وهذه هي : قال حفظه اللّه :» . . وحتى لو جاز للبعض أن يزعم أنها للإمام ، وأنه قد أراد تجهيل نسبتها إليه ، فليس بمعقول أن يقول في وصفه إنه «أحد الطلبة» ، وكان الأولى أن يقال : أحد الأدباء ، مثلاً ، وهو ما حدث بالفعل في بعض المقالات ـ (الحياة السياسية) ـ ولعل منشأ هذا الخطأ هو أن للإمام بالفعل كتابات في (الوقائع) عن الشورى ، ولكنها مضمنة في مقالات ثلاث : (الشورى والاستبداد) و(في الشورى) و(الشورى والقانون) ، وهي منشورة بالأعداد ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٩٠ أما مقال (الشورى) ، هذا الذي كتبه أحد طلبة العلم فهو منشور بالعدد ١٢٨٩ فكان المفروض ، لو صحت نسبته للإمام ، أن يكون حلقة في السلسلة ، ولكن الحال ليس كذلك ، مما يقطع بأنه ليس من مقالات الأستاذ الإمام .



٦ ـ مقال في الشورى والاستبداد

هو من مقالات الأستاذ الإمام في (الوقائع المصرية) نشر بالعدد ١٢٧٩ في ١٢ ديسمبر سنة ١٨٨١ م (٢٠ محرم سنة ١٢٩٩ هـ) ، ونحن ننبه هنا على نسبته للأستاذ الإمام ، لأن جريدة (البلاغ) قد أعادت نشره في ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ناسبة إياه إلى

---

(١٦) في الطبعة الثانية من الأعمال الكاملة للأفغاني قدمنا كل النصوص التي كانت منسوبة خطأً إلى الأستاذ الإمام، والتي حققنا نسبتها إلى الأفغاني أثناء عملنا في إخراج أعمال الشيخ محمد عبده، وهي النصوص التي لم تتضمنها الطبعة الأولى لأعمال الأفغاني التي أصدرناها في سنة ١٩٦٨ م .

سعد باشا زغلول ـ وكان لا يزال يومئذ على قيد الحياة ـ ونحن نقطع بخطأ (البلاغ) في نسبة هذا المقال إلى سعد زغلول ، لأسباب منها :

١ ـ أن هذا المقال من المقالات التي نسبتها اللجنة التي رأسها سعد زغلول نفسه إلى الأستاذ الإمام ، والتي نسخها من الوقائع فتحي باشا زغلول وقدمها للشيخ رشيد رضا كي تنشر في (منشآت الإمام) .

٢ ـ أن هذا المقال بحث في الشورى من حيث حكمها الشرعي في الشريعة الإسلامية ، وأسلوبه ومضمونه قاطع بأنه من إنشاء الأستاذ الإمام . . .

٣ ـ أن لهذا المقال تكملة نشرت تحت عنوان (في الشورى) بالعدد ١٢٨٠ في ١٣ ديسمبر سنة ١٨٨١ م بدأه الإمام بقوله : «تكلمنا في العدد الماضي عن الشورى ، ولكن من حيث حكمها الشرعي . .» . . ثم ختم الإمام هذا البحث بالمقال المنشور بالعدد ١٢٩٠ في ٢٥ ديسمبر سنة ١٨٨١ م .

٤ ـ أن مقالات سعد زغلول في (الوقائع) كانت توقع بإمضاء (سعد) مثله مثل غيره من المحررين ، أما الأستاذ الإمام فإن مقالاته لم تكن توقع ، لأنه كان رئيس التحرير الذي يمهر الصحيفة كلها بتوقيعه في آخر سطر من سطور صفحتها الأخيرة .

(وسيأتي حديثنا المفصل عن ذلك عند بحث المقالات التي حذفت من تراث الإمام مما كتبه في الوقائع المصرية) .

* * *

٧ ـ مصر وإسماعيل باشا

وهو كتاب ألفه الإمام في مرحلة حياته التي سبقت منفاه ، ولقد ضاعت أصوله ، ولم يذكر الإمام عنه شيئاً في الحديث عن مؤلفاته للشيخ رشيد رضا . . ولكن الشيخ رشيد رضا يقول إنه قد : «أخبرني بهذا الكتاب أحد تلاميذه الأولين ، وقال : إن السيد عبد الله النديم كان أخذ من الفقيد ـ (أي الإمام) ـ نسخته في أثناء الثورة العرابية ، ونشر منه فصولاً في جريدة (الطائف) بتصرف أو بغير تصرف . . .[١٧]» .

---

(١٧) تاريخ الأستاذ الإمام ، جـ ١ ص ٧٧٧ .

ولقد بحثنا بحثاً طويلاً ومضنياً علنا نجد أعداد جريدة (الطائف) هذه حتى نحقق هذا القول الذي قاله أحد تلاميذ الإمام عن هذا الكتاب ، فلم نجد سوى بقايا قصاصات وأوراق من هذه الجريدة التي تعد بمثابة إحدى الوثائق الهامة جداً في تاريخ الثورة العرابية ونضال وطننا ضد الاستعمار في ذلك التاريخ . وفي العدد الصادر في ٦ مايو سنة ١٨٨٢ م من هذه الجريدة وجدنا الفصل الثالث والرابع من هذا الكتاب منشورين تحت عنوان عام هو (مصر وإسماعيل باشا) ، وفي نهاية الفصل الرابع وعد من «نديم» بنشر الفصل الخامس في العدد القادم ، ومن أسلوب هذين الفصلين تحققنا أن «نديم» قد «تصرف» عند نشره لهذه الفصول . . فهو مثلاً يتحدث عن حاشية الخديوي السابق إسماعيل ، ويذكر غيظهم الآن مما تنشر جريدة (الطائف) في حقهم ومن سيرة ظلمهم في البلاد ، ولقد أثبتنا في أعمال الإمام هذين الفصلين على رجاء أن نعثر مستقبلاً ، ولو بإحدى المكتبات الخاصة ، على أعداد مجلة (الطائف) التي نشرت بها باقي فصول هذا الكتاب الذي يؤرخ لحياة مصر في ظل حكم الخديوي إسماعيل . . . وذلك حتى نتمكن مستقبلاً من تقديم هذا النص الهام كاملاً إلى القراء . .



٨ ـ ما حذف من مقالات الوقائع المصرية

في (الوقائع المصرية) نلتقي بالمرحلة الأولى من مراحل نضج الأستاذ الإمام واستقلاله بالتفكير عن أستاذه الأفغاني ، ووضوح مذهبه وسبيله **الإصلاحي** المتميز عن السبيل **الثوري** لجمال الدين الأفغاني ، وفي (الوقائع المصرية) كذلك نلتقي بالصفحة والمرحلة التي اقترب فيها الأستاذ الإمام من الثورة والثوار، والفكر والموقف الثوري، وذلك عندما شارك في الثورة العرابية ، من موقع «الاعتدال» ، بعد مظاهرة عابدين في سبتمبر سنة ١٨٨١ م وحتى هزيمة الثورة في منتصف سنة ١٨٨٢ م . . ومن هنا تتجلى الأهمية القصوى لمقالاته في (الوقائع) كوثيقة فكرية لمرحلة من أهم مراحل حياته ، نستطيع من خلالها أن نحدد الكثير في جوانب حياته الفكرية والسياسية على السواء . .

ولقد سبق أن أشرنا إلى أن جزء (المنشآت) قد ضم العديد من مقالاته في

(الوقائع) إذ احـتوى على خمس وثلاثين مقالاً ، نفينا نسبة واحد منها إلى الإمام ، فيبقى له منها أربع وثلاثون . . كما سبق أن أشرنا إلى المصدر الذي قام بتحـديد أن هـذه المقالات هي للأستاذ الإمام ـ خصوصاً وهي منشورة في (الوقائع) دون توقيع ـ هـذا المصدر هو اللجنة التي كونها ورأسها سعد زغلول باشا ، والتي ضمت :

١ ـ فتحي باشا زغلول ، ٢ ـ والشيخ عبد الكـريم سلمان ، ٣ ـ وحسن باشـا عاصم ، ٤ ـ ومحمد بك راسم ، ٥ ـ وقاسم بك أمين ، ٦ ـ والشيخ عبد الرحيم باشا الدمرداش . . . ونقلنا عن الشيخ رشيد رضا أن الذي قام بنسخ مقالات الإمـام في (الـوقائـع) هــو فتحي بـاشا زغلول ، الـذي كان يمتلك مجمـوعـة كـاملة من هـٰذه الجريدة . .

والحق أننا ونحن نحقق أعمال الأستاذ الإمام هذه ، وبالذات مقالاته في (الوقائع) راودتنا في البداية فكرة الثقة برأي هذه اللجنة وموقفها ، ففيها اثنان من المحررين الذين عملوا مع الأستاذ الإمام في (الوقائع) وهمـا عضوهـا : الشيخ عبـد الكريم سلمان ، ورئيسها سعد باشا زغلول ، وبديهي أن تكون آراؤهما في تحديد نسبة المقالات إلى الإمام محل ثقة واطمئنان ، خصوصاً وهي جميعها قد نشرت دون توقيع ضمن مقالات أخرى كثيرة أغفلت من التوقيع . . .

ولكن الشكوك في موقف هذه اللجنة وفي إخلاصها للحقيقة العلمية والتحقيق العلمي قد ساورتنا بعد زمن وجيز جداً ، وكان السبب الأول هو ذلك الميل لارضاء الانجليز ، وسلطة الخديوي ، الذي اتخذته اللجنة موقفاً لها وهي تنظر في تراث الأستاذ الإمام . . فإذا كان عمل هذه اللجنة قد بدأ في ظروف الارهاب الاستعماري الانجليزي الذي صاحب مأساة دنشواي سنة ١٩٠٦ ، وإذا كان الرجل الذي جمع مقالات الإمام من (الوقائع) هو فتحي باشا زغلول ، أحد جلادي الشعب في دنشواي ، فماذا عساه يكون قد صنع بمقالات الإمام التي تسجل تأييده للثورة العرابية والعرابيين ضد العرش الخديوي وضد الانجليز ؟!

وأمر ثان دعم من هذه الشكوك استخلصناه من تتبع تواريخ المقالات التي نسخها فتحي باشا زغلول من (الوقائع) للأستاذ الإمام ، ومقارنة هذه التواريخ بتطور الموقف السياسي للأستاذ الإمام من الثورة العرابية والعرابيين . فلاحظنا أنه قد نسب للإمام

ثلاثين مقالاً منشورة في سنة ١٨٨١ م من بينها عدد من المقالات السياسية التي تعارض الحكم الشوري والنيابي وتنقد الثورة والثوار ، **أما الفترة التي أيد فيها الإمام الثورة ، وخاصة في الأشهر الستة الأولى من سنة ١٨٨٢ فلا يذكر للإمام فيها سوى مقال واحد عنوانه (التمرن والاعتياد) وهو مقال لا علاقة له بالسياسة أصلاً ؟! فأين كان قلم الإمام في هذه الفترة بالذات ؟!..**

وأمر ثالث ، حول الشكوك إلى دليل حاسم ، وجدناه في مقال (الحياة السياسية) المنشور بالعدد ١٢٦٧ في ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١ م (محرم سنة ١٢٩٩ هـ) - وهي فترة كان الأستاذ الإمام فيها قد انحاز للثورة - ولقد وجدنا المقال يبدأ بهذه العبارة : «تقرر فيها سلف أن لا بد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها . .» إذن فالمقال حلقة من سلسلة مقالات ، ولا بد أن يكون فتحي زغلول واللجنة التي هو عضو فيها قد حذفت ما «سلف» من هذه المقالات . . . فتركنا جانباً جزء (المنشآت) ، ورجعنا إلى صحيفة (الوقائع) فوجدنا هذا المقال عن (الحياة السياسية) هو الحلقة الأخيرة من مقالات متسلسلة سبقت منها ثلاث مقالات نشرت بالأعداد ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٤ في ٩ ، ١٠ ، ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨١ م وهي من أهم المقالات التي تثبت انحياز الأستاذ الإمام إلى جانب الحكم النيابي والحرية للشعب ومباركته للثورة ووقوفه مع الثوار . . **اذن فهنا تشويه متعمد قصد به أصحابه إرضاء الاحتلال ، أو على الأقل تجنبوا به غضبه ، أثمر إسقاط هذه الصفحة من تراث وتاريخ الأستاذ الإمام ؟!.**

وعند هذا الحد قررنا أن لا نعتمد رأي هذه اللجنة في تحديد مقالات الأستاذ الإمام في (الوقائع) وأن نقف وجهاً لوجه أمام المصدر الأصلي ، الصحيفة نفسها ، وأن نستخرج المعايير التي نقيس بها ونحقق على أساسها مقالات الإمام من مقالات سواه ، ولقد كانت النتيجة مذهلة . **فبدلا من المقالات الأربعة والثلاثين التي نسبت له من (الوقائع) ارتفع رقم مقالاته فيها إلى خمس وستين مقالاً ؟! أي أن ما حذف من مقالاته بها هو واحد وثلاثون مقالاً ؟!.. وبدلا من المقال الوحيد الذي أثبت له من كتاباته في سنة ١٨٨٢ م وجدنا له سبع مقالات أخرى ، أغلبها في السياسة ، تأييداً للثورة ، وبعضها أشبه بالوثائق التي تسجل الخطب والآراء التي قالها الإمام في الاجتماعات التي ضمته وزعماء الثورة الآخرين . . أما الشهور الثلاثة الأخيرة من سنة ١٨٨١ ، والتي**

كانت بداية وقوف الإمام مع الثورة بعد مظاهرة عابدين في سبتمبر سنة ١٨٨١ م فلقد وجدنا أن ما حذف من كتابات الإمام فيها هي مقالات ثمانية أغلبها في السياسة ، شاهدة بتطوره الفكري في ذلك التاريخ . . .

بقي أن نذكر الصعوبات التي واجهتنا في تحقيق مقالات الوقائع هذه ، والتي استطعنا من خلال التغلب عليها أن نستخرج المعايير التي ميزنا بواسطتها كتابات الأستاذ الإمام من كتابات غيره . . . وهي ما نستطيع إجماله في هذه النقاط :

أولاً : استطعنا أن نحدد بدء اشتراك الأستاذ الإمام في تحرير (الوقائع) عندما قرأنا للشيخ رشيد رضا في الجزء الأول من تاريخ الإمام (ص ١٣٧ ، ١٣٨) أن رياض باشا طلب من قلم تحرير الوقائع كتابة مقال يقدم به «لقانون التصفية» ، وأن يكتب هذا المقال على وجه السرعة ، فعجز قلم التحرير ، ثم تنبه رئيس التحرير الشيخ أحمد عبد الرحيم إلى أن هناك محرراً قد عين أخيراً بالجريدة ، وأنه شبه معزول عن العمل ، فكلفه بالأمر ، فحرر المقال تحريراً لفت إليه نظر رياض باشا ، حتى أنه استدعاه وسأله كيف يكون محيطاً هذه الإحاطة بمشاكل مصر المالية ، ويستطيع تحرير مثل هذا المقال في وقت وجيز ، ولا يكتب في الجريدة مثل هذه المقالات ؟؟ . . وبفحص أعداد (الوقائع) وجدنا هذا المقال بالعدد (٩٠٩) الصادر في ١٩ يوليو سنة ١٨٨٠ م (١١ شعبان سنة ١٢٩٧ هـ) تحت عنوان (عيد مصر ومطلع سعادتها) . .

ثانياً : بنفس أسلوب الأستاذ الإمام هذا وجدنا مقالاً ثانياً بالعدد ٩٣٢ في ٣ أكتوبر سنة ١٨٨٠ م (٢٨ شوال سنة ١٢٩٧ هـ) عنوانه (العدالة والعلم) . . وتاريخ نشر هذين المقالين سابق على تولي الأستاذ الإمام رئاسة (تحرير الوقائع) ، ومن ثم سابق على عمل سعد زغلول ، وعبد الكريم سلمان ، وإبراهيم الهلباوي في مساعدته كمحررين في قلم (الوقائع) . .

ثالثاً : لاحظنا من تتبعنا لأعداد الصحيفة أن الأستاذ الإمام قد تولى رئاسة تحريرها ابتداء من العدد ٩٣٣ في ٩ أكتوبر سنة ١٨٨٠ م (٤ ذي القعدة سنة ١٢٩٧ هـ) ونشرت بهذا العدد بعض مواد اللائحة التي تنظم العمل بالجريدة في عهدها الجديد تحت عنوان : (دخول جريدة الوقائع المصرية في طرز جديد) ، وفي البند الثالث من هذه اللائحة نص على تقسيم الجريدة إلى سبعة أقسام يكون القسم الخامس منها

«للمواد العلمية والأدبية من أي نوع كان تحت عنوان فنون متنوعة ، ويدخل فيه الجمل التهذيبية المتعلقة بالأخلاق والعوائد وغيرها ، سواء من قلم المحررين أو من الرسائل الواردة من ذوي العرفان» . .

وفي نفس العدد نشر خبر استقالة رئيس التحرير السابق الشيخ أحمد عبد الرحيم ، وتعيين الشيخ محمد عبده رئيساً للتحرير ، فكتب أن الشيخ أحمد عبد الرحيم قد «طلب الراحة من العمل في تحرير الوقائع . . . وعهد أمر تحريرها إلى صاحب الإمضاء» . . وذيلت الصحيفة في آخر سطر من سطور صفحتها الأخيرة بتوقيع : محمد عبده ، كما كانت عادتها ، وعادة بعض صحافة ذلك العهد . . .

رابعاً : بهذا القسم الخامس من أقسام الجريدة ، والذي خصص للأفكار والآراء والأبحاث تحدد الفصل بين ما هو رسمي يعبر عن رأي الحكومة في صحيفتها الرسمية ، وبين ما هو معبر عن رأي كاتبه . . . ولما كنا نجمع **الأعمال الفكرية** للأستاذ الإمام ، وليس **كتاباته** التي خطها قلمه بصفته موظفاً يصوغ رأي الحكومة ويقدم لقوانينها ومنشوراتها ، لذلك كان بحثنا متجهاً إلى هذا القسم الخامس دائماً . . . ولقد ميزته الصحيفة ابتداء من العدد ٩٨٦ في ١٥ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م وجعلت له عنوان (قسم غير رسمي) . . .

خامساً : بفحص جميع المقالات التي كتبت بهذا القسم غير الرسمي ، مدة رئاسة الأستاذ الإمام لتحرير (الوقائع) وجدنا أن كتاب هذا القسم هم :

أ ـ كتاب من خارج قلم تحرير الصحيفة ، وكانت مقالاتهم توقع دائماً بأسمائهم ، أو يشار في صدر المقال إلى وردوها من : أحد المشتغلين بالعلم ، أو أحد طلبة الأزهر ، أو من أحد المواطنين بالمنصورة . . أو . . . أو . . الخ . . الخ .

ب ـ كتاب من قلم تحرير الوقائع ـ غير رئيس التحرير ـ وكانت مقالاتهم توقع دائماً بأسمائهم ، إما كاملة ، أو بالاسم الأول فقط . . . فمثلاً :

* بالعدد ١٢٠٥ في ٨ سبتمبر سنة ١٨٨١ م مقال بعنوان (مقال عن المسكرات) كاتبه «خليل أفندي إبراهيم . . أحد كتبة قلم الوقائع» .

* بالعدد ٩٤٤ في ٢١ أكتوبر سنة ١٨٨٠ م مقال بعنوان (الإنشاء) بتوقيع عبد الكريم» (وهو الشيخ عبد الكريم سلمان) . .

* بالعدد ٩٦٧ في ٢٣ نوفمبر سنة ١٨٨٠ م مقال بعنوان (غوائل الفقر) بتوقيع (سعد) (وهو الشيخ سعد زغلول) ، «سعد زغلول باشا» ، فيما بعد .
* بالعدد ١٣١٩ في ٢٨ يناير سنة ١٨٨٢ م مقال بعنوان (الإقدام) بتوقيع «سعد» (وهو الشيخ سعد زغلول) «سعد زغلول باشا» ، فيما بعد .
* بالعدد ٩٨٦ في ١٥ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م مقال بعنوان (البساطة ، والعلم) ، بتوقيع «إبراهيم» (وهو إبراهيم الهلباوي) .
* بالعدد ٩٧٥ في ٣ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م مقال بعنوان (وسائل التقدم) بتوقيع «وفا» (وهو الشيخ سيد وفا) .
* بالعدد ١٣٩٦ في ٣٠ ابريل سنة ١٨٨٢ م مقال بعنوان (القانون والسياسة) ، بتوقيع «وفا» (وهو الشيخ سيد وفا) . .

تبقى بعد ذلك المقالات الواردة في (قسم غير رسمي) والتي هي بدون توقيع ، ولقد قطعنا بنسبتها إلى الأستاذ الإمام ، باعتباره رئيس التحرير (المحرر الأول) الذي يضع توقيعه على الصحيفة كلها في آخر سطر من سطورها ، والذي لنفس السبب لا يوقع ما يكتب من مقالات . .

وحتى تطمئن نفس القارىء إلى أن هذا الذي نقوله هو الحقيقة ، وليس مجرد استنتاج ، نذكر بعض العوامل الأخرى التي استعنا بها على الحسم في هذا الموضوع ، ومنها :

أ ـ أن هذا التقليد لم يكن قاصراً على (الوقائع المصرية) بل كان شائعاً في صحافة ذلك العصر ، ففي (الطائف) مثلاً ، التي كان يصدرها عبد اللّه نديم ، كان يساعده (محرر ثان) هو أحمد سمير . . فكانت مقالات أحمد سمير توقع باسم : «سمير» بينما لا يوقع نديم مقالاته ، مكتفياً بوضع اسمه «نديم» في نهاية الصحيفة . . وهو ما كان يصنعه الأستاذ الإمام في (الوقائع) .

ب ـ أننا قد جعلنا أسلوب الأستاذ الإمام ، واهتماماته الفكرية ، وطابع ثقافته معايير موضوعية نهتدي بها في التمييز بين ما هو له وما هو لغيره ، وأن هذه المعايير قد جاءت مؤيدة لما سبق أن قررناه ، وهي مثلاً قد أعانتنا على أن نحذف من مقالات (الوقائع) مقالاً عن (النظافة) نشر دون توقيع بالعدد ١٠٢٠ في ٢٤ يناير سنة ١٨٨١ م

(٢٣ صفر سنة ١٢٩٨ هـ) لأننا وجدناه سجعاً ليس فيه فكر ذو قيمة ، ولم يكن الإمام يسجع يومئذ في مقالاته بالوقائع ، وهو الذي تعد مقالاته بها الامتداد المتطور لرسائل الجاحظ ، حيث تخطى بأسلوبه هذا عصر السجع التركي والمملوكي ليصل أسلوب عصر نهضتنا بأسلوب عصرنا الذهبي قبل ركاكة وعجمة عصر المماليك والأتراك .

جـ ـ أن نصوص ومضامين عدد من المقالات قد أعانتنا على تحديد نسبة العديد من المقالات الأخرى ، ففي مقال (فوائد المصاهرة) مثلاً إشارة إلى مقالات الإمام عن (الزواج) . . وفي مقال (عادات المآتم) مثلاً إشارة إلى مقال (الصياح خلف الجنائز) . . كما أن المقالات التي نشرت مسلسلة في أكثر من عدد قد أعانت على نسبتها كاملة لصاحبها ، مثل مقالات (الوطنية) ومقالات (الحياة السياسية) . كما أن عدداً من مقالات الإمام التي وصف فيها المؤتمرات التي حضرها مع زعماء الثورة العرابية ، مثل البارودي وعرابي ، ونديم ، ان هذه المقالات قد حددت كاتبها من خلال حكايته لخطبه هو في هذه المؤتمرات . . .



وهكذا استطعنا باستخدام هذا المنهج في تحقيق النصوص أن نحدد أي المقالات هي للأستاذ الإمام ؟؟ ، وأن نضع بين يدي القارىء ، ولأول مرة ، منذ ما يقرب من قرن من الزمان ، هذه الصفحة من حياة الرجل كاملة القسمات مكتملة الجوانب ، دونما تزييف أو تشويه كذلك الذي حدث لها عقب وفاته ، تقرباً للمستعمر ولقصر الخديوي ، وهو التزييف والتشويه الذي تم عمداً ، وشارك فيه عدد من كبار تلامذة الإمام ؟! . . والذي استمر قائماً حتى قيامنا بهذا الجهد في تحقيق هذه النصوص . .



٩ ـ العروة الوثقى

فإذا جئنا إلى مجلة (العروة الوثقى) بمقالاتها السياسية والاجتماعية والدينية ، وجدنا أنفسنا مرة أخرى إزاء نص كبير وهام ، بل شديد الأهمية ، لم تحسم قبل الآن قضية صاحبه **الأول والأساسي** ، هل هو الأفغاني وحده ؟؟ أم أن الأستاذ الإمام شريك له فيه ؟؟ . . إذ لم يقل أحد بنسبته إلى الإمام دون الأفغاني . . . فالقضية تدور حول انفراد الأفغاني بالحق في نسبة هذا النص إليه ؟ ، أو حق الأستاذ الإمام في الاشتراك معه

في هذه النسبة ؟ . . **ونحن نرى أن صاحب الحق في أن ينسب إليه هذا النص هو جمال الدين اوفغاني ، وحده دون الأستاذ الإمام** ، ولنا على ذلك أدلة سنقدمها هنا . . . ولكننا نفضل أن نقدم لها بعدد من الإشارات والمقدمات :

١ ـ أن جريدة (العروة الوثقى) بأعدادها الثمانية عشر التي صدرت في باريس ما بين ١٣ مارس سنة ١٨٨٤ م و١٧ أكتوبر سنة ١٨٨٤ م ، إنما كانت تعبر عن سياسة جمعية سياسية سرية حملت نفس الاسم ، وانتشرت تنظيماتها في عدد من بلاد الشرق ، وبالذات تلك التي أصيبت باحتلال انجلترا لأوطانها ، وخاصة مصر ، والهند . . فهي من هذه الزاوية تعبير عن تنظيم سياسي نطقت علناً ببرنامجه السياسي السري . . ومن ثم فإنها أكبر من أن تكون تعبيراً عن فكر فرد واحد هو الأفغاني ، أو فردين هما الأفغاني ومحمد عبده .

٢ ـ أن الشيخ محمد عبده قد حدد بنفسه أن كل الأفكار التي نشرت في (العروة الوثقى) هي لجمال الدين الأفغاني ، وأنه ليست فيها فكرة واحدة يمكن أن تنسب له هو . . وأن دوره في هذه الجريدة كان التحرير لعباراتها كلها[١٨] . .

٣ ـ أن قيام الأفغاني بهذه المسئولية إنما كان بقرار من تنظيم (العروة الوثقى) السياسي السري ، وهو القرار الذي نشر مضمونه في افتتاحية العدد الأول من المجلة ، عندما ذكر فيه أن قادة التنظيم «طلبوا . . . واختاروا أن يكون لهم في هذه الأيام جريدة بأشرف لسان عندهم ، وهو اللسان العربي ، وأن تكون في مدينة حرة كمدينة باريس ليتمكنوا بواسطتها من بث آرائهم وتوصيل أصواتهم إلى الأقطار القاصية . . . فرغبوا إلى السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني أن ينشىء تلك الجريدة ، **بحيث تتبع مشربهم وتذهب مذهبهم** ، فلبى رغبتهم ، بل نادى حقاً واجباً عليه لدينه ووطنه . . .» . . . فهي إذاً تبث آراء التنظيم وترفع أصواته ، وهي تلتزم بمشرب التنظيم ومذهبه ، وهذه المسئولية قد حدد التنظيم للقيام بها جمال الدين الأفغاني بالذات . . .

٤ ـ أن عمل الشيخ محمد عبده في المجلة إنما كان بتكليف من أستاذه جمال الدين الأفغاني ونحن نجد في نفس افتتاحية العدد الأول منها ، أن الأفغاني «كلف الشيخ محمد

---

(١٨) نص عبارة الإمام التي رواها عنه الأمير شكيب أرسلان للشيخ رشيد رضا هو: «إن الأفكار كلها للسيد ، ليس لي منها فكرة واحدة ، والعبارة كلها لي ، ليس للسيد منها كلمة واحدة» . .

عبده أن يكون رئيس تحريرها» وأن الأمر الذي «حمل الأول (الأفغاني) على الإجابة ، حمل الثاني على الامتثال» .

٥ ـ أن صفحة الغلاف للمجلة قد حددت أنها «جريدة سياسية أدبية» وحددت أن «مدير السياسة : جمال الدين الحسيني الأفغـاني ، و«المحرر الأول : الشيـخ محمد عبده» .

وإذا كنا في حاجة إلى تحديد من تنسب إليه نصوص هذه المجلة ـ بعد وضعنا في الاعتبار تعبيرها عن تنظيم سياسي ـ فلا بد وأن يكون هذا الذي تنسب إليه نصوص هذه الجريدة السياسية ، بالدرجة الأولى ، هو مدير السياسة جمال الدين الأفغاني ، خصوصاً وأن الرجل كان ـ وهذا مهم جداً ـ هو رئيس هذا التنظيم السري الذي تنطق بلسانه (العروة الوثقى) . .

وبعد هذه المقدمات نأتي للإشـارة إلى عدد من الاعتبـارات التي تجعلنا نقـطع باستحالة نسبة هذه المجلة بأفكارها السياسية إلى الأستاذ الإمام ، وتحميل فكره السياسي وموقفه السياسي ما تضمنته من مواقف وأفكار . ومن هذه الاعتبارات :

١ ـ أن الشيخ محمد عبده ، بعد فشل الثورة العرابية ، كان قد عاد إلى مذهبه الأصلي الذي يرى أن السبيل إلى نهضة الشرق هو طريق التربية والتعليم ، على بطئه وتـدرجه وليس طـريق العمـل السيـاسي لتغيـير الحكـومـات المستبـدة والثورة ضـد المستعمرين . . وأنه قد عبر عن ذلك بعبارات صريحة ، وإن لم يوافقه على موقفه ورأيه هذا أستاذه الأفغاني الذي اعتـبر رأيه هـذا رأياً «مثبـطاً» . . . ومن ثم فإن (العـروة الوثقى) ، كموقف نضالي وفكر سياسي ثوري ، إنما كانت تعبيراً وتجسيداً لأسلوب في النضال مناقض لما يؤمن الشيخ محمد عبده به ويراه السبيل الأمثل لنهضة الشرقيين ، ولذلك فإن نسبة نصوصها إليه هو ظلم للرجل وموقفه وآرائه ، وظلم للحقيقة التاريخية أيضاً[١٩] .

٢ ـ أن ارتباط الأستاذ الإمام في هذه الفترة الأولى من مدة نفيه عن مصر ـ وهي نحو عام من أعوام نفيه الستة ـ إن ارتباطه فيها بتنظيم (العروة الوثقى) السري ، وعمله

---

(١٩) في ذلك انظر دراستنا عن فكره السياسي لهذه المرحلة من تاريخه، في التقديم لهذا الجزء من أعماله الكاملة .

محرراً أول لجـريدة هذا التنظيم ، هـو ـ في ضوء موقفه السياسي السابق الإشارة له ـ أقرب إلى موقف الإنسان الذي ينهض بعمل لا يتحمس له ، لأنه لا يؤمن بجدواه ، ولكنه بسبب النفي قد وضع في وضع لا خيار له فيه ، فتأثير أستاذه عليه شديـد لا يقاوم ، ثم ماذا يصنع إذا هو رفض هذا العمل ؟! . . وأخيراً فلا بأس من التجربة لهذا الأسلوب لفترة ما ، خصوصاً وهو مناضل لا يمكن له أن يتخلى عن القضية التي وهب لها حياته . . . ولما لم تثمر هذه التجربة ، فارق أستاذه ، وعاد إلى بيروت سنة ١٨٨٥ م متفرغاً تفرغاً شبـه كامـل لأسلوبه في النضـال ، أسلوب الفكر والـتربية والاصـلاح التدريجي بواسطة التعليم . . . وصاحب مثل هذا الموقف لا يمكن إلا أن نظلمه إذا نحن حملنا على تاريخه وفكره ومواقفه وأسلوبه في العمل تجربة كبرى ذات طابع ثوري متميز كتجربة مجلة (العروة الوثقى) . .

٣ ـ أن هناك خطأ شاع لدى البعض عن قدرات جمال الدين الأفغاني على إنشاء المقالات باللغة العربية ، وفرية ألصقها البعض به ، تقول إن الرجل كانت به «عقدة العجمة» . . وأصحاب هذه الفرية يساعدون على تضخيم دور الشيخ محمد عبده في تحرير العـروة الوثقى ، بحيث يبـدو أن «إنشاء» المقـالات إنشاء إنمـا كان من عمله وحده . . . ونحن نقول إن هذا الأمر غير صحيح . . ولنا على نقضه أدلة كثيرة أهمها :

أ ـ أن الفترة الزمنية التي كانت تصدر فيها (العروة الوثقى) لم يكن محمد عبده مقيماً فيها باستمرار بباريس ، فلقد كانت تفرض عليه مسئوليته في التنظيم السفر إلى الشرق تارة وإلى «لندن» تارة أخرى . . وكانت الجريدة تصدر مع ذلك في غيابه ، وفي مقال عنوانه (هؤلاء رجال الانكليز وهذه أفكارهم) يتحدث الأفغاني عن أننا «رأينا أن يذهب الشيخ محمد عبده (المحرر الأول لهذه الجريدة) ، إلى لوندرا ، إجابة لدعوة من يرجى منهم الخير لملتنا . . .» وعندما يتحدث عن أسباب «تأخر صدور الجريدة أياماً» يعزو هذه الأسباب إلى عوامل صحية «لضرورة ما مسنا من ضعف في المـزاج ، مع مصادفة رداءة الهواء في البلاد الفرنساوية هذه الأيام . . . إلا أننا مع ذلك لم نقصر في أداء الواجب من العمل الذي قمنا به في المدافعة عن حقوق المسلمين[٢٠] . . .» . فالجريدة تصدر حتى في غياب الأستاذ الإمام بلندن .

(٢٠) انظر المقال في مجموعة (العروة الوثقى) ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .

ب ـ أن قيام الأستاذ الإمام بتحرير عبارات الجريدة ومقالاتها ، لا يعني صحة قيام «عقدة العجمة» والعجز عن التعبير العربي البليغ عند الأفغاني ، وإنما سبب ذلك أن الرجل كان من عادته أن يملي الأحاديث والمقالات ، وقلما يتناول القلم ليكتب بيده . . . وتلك عادة يشترك فيها مع كثيرين من أصحاب الأمالي الذين أثروا فكرنا العربي بما هو هام وثمين وبليغ ، دون أن يكون في ذلك ما يبرر نسبة أماليهم لمن سجلها أو أدخل في صياغتها بعض التعديلات . وعن عادة الأفغاني هذه يقول الشيخ رشيد رضا : «كان السيد ، رحمه الله . يملي ، وقلما كتب بيده مقالاً . وكان تلاميذه كاللقاني وأديب إسحاق يكتبون كل ما يقوله ، حتى الكلم والأمثال العامية التي يمزج بها الكلام عادة . . . ولكن أكبرهم الأستاذ الإمام كان يتصرف بالعبارة ، ويجيز له ذلك السيد[٢١]». . . وهذا التصرف في العبارة من قِبَل الأستاذ الإمام في التعبير عن أفكار الأفغاني لا يجيز نسبة هذه الأعمال إلى محمد عبده دون صاحبها الأفغاني . . . وإلا لما نسب تفسير محمد عبده لما فسر من سور القرآن وآياته إليه ، ولجاز أن ينسب إلى رشيد رضا، لقيامه بتدوين ملخصاته ومذكراته في الدرس بالأزهر، ثم صياغته للنشر (بالمنار) . . وأيضاً لما جاز أن تنسب إلى الإمام محاضرته التي ألقاها بتونس عن (العلم والتعليم الإسلامي) وهي التي صاغتها جريدة (الحاضرة التونسية) صياغة رأى فيها الأستاذ الإمام عيوباً في الصياغة واللغة جعلت «فيها ما لا يصدر عن قلمي العربي عادة» . . . ومع ذلك فهي له ، لأنها فكره ؛ أملاه في محاضرة عامة ، وإن صاغة صاحب جريدة (الحاضرة التونسية[٢٢]) . . .

جـ ـ أن مصدر فرية «عقدة العجمة» هذه التي افتريت على الأفغاني هو خطأ وقع فيه «سليم بك العنحوري» في الترجمة لهذا الفيلسوف . . ففي شرح العنحوري لديوان (سحر هاروت) ترجم للأفغاني ، فلما تحدث عن تربيته وتعليمه في بلاده ، قال إنه تعلم هناك «اللغة الفارسية ، والعلوم الدينية ، والمنطق ، وشيئاً من علم الأخلاق[٢٣]». . ولم يشر إلى تعلمه لعلوم العربية في هذا الطور من حياته ، . . . وعندما تحدث عن مغادرته للآستانة بعد خلافه الشهير مع شيخ إسلامها بعد محاضرته في (دار

---

(٢١) مجلة (المنار) المجلد ٢٣ جـ ١ «هامش» ص ٤٣ .
(٢٢) انظر ذلك في حديث الأستاذ الإمام إلى فرح انطون بأحد خطاباته إليه في مكانه من هذه الأعمال .
(٢٣) تاريخ الأستاذ الإمام جـ ١ ص ٤٢ .

الفنون) عن فلسفة الصناعة . . وذهابه للحج ، قال إنه «قصد مكة ، وجاور هناك عاماً وبعض عام ، وأخذ في خلالها مبادىء اللسان العربي . .[٢٤]» أي أن تعلمه لمبادىء اللسان العربي كان في سنة ١٨٧٠ م لا قبل ذلك التاريخ . .

ورغم أن إصدار (العروة الوثقى) قد بدأ بعد هذا التاريخ بأربعة عشر عاماً ، وأن «العنحوري» نفسه ، قد كتب عن الأفغاني ومجلسه في قهوة «البوسطة» بالقاهرة أثناء إقامته بها (١٨٧١ - ١٨٧٩ م) ، قائلاً : «إنه كان يتحدث إلى جلسائه من طلائع المجتمع ومستنيريه في أعقد الأمور بلسان عربي مبين ، **لا يتلعثم ولا يتردد** ، بل يتدفق كالسيل من قريحة لا تعرف الكلال ، فيدهش السامعين ، ويفحم السائلين ، ويبكم المعترضين . . .[٢٥]» . . . رغم كل ذلك فإن تحديد سنة ١٨٧٠ م كتاريخ لبدء تلقي الأفغاني «مبادىء اللسان العربي» ، هو كلام خاطىء وغير صحيح . . وعلى خطئه وعدم صحته أدلة لا تحصى ، نكتفي منها ببعضها ، مثل :

أن ترجمة الأفغاني التي كتبها الأستاذ الإمام - وهو أعرف الناس به - قد جاء فيها أنه قد درس علوم العربية في الطور الأول من حياته التعليمية ببلاد الأفغان ، وأنه في هذه الفترة قد «تلقى علوماً جمة ، برع فيها ، فمنها العلوم العربية من : نحو ، وصرف ، ومعان ، وبيان ، وكتابة . . .».

وأن الأفغاني عندما مر بمصر مروراً عابراً ، لم يستغرق سوى أربعين يوماً ، في سنة ١٨٦٩ م ، وهو في طريقه إلى الآستانة ، طلب منه الطلبة السوريون في الأزهر أن يشرح لهم بعض الكتب ، فقرأ لهم (شرح الإظهار) . . والذي لا يعرفه البعض أن متن الإظهار الذي شرحه الأفغاني هو مختصر في علم النحو في اللغة العربية ، ألفه «البركوي» ، وكانت له مكانة كبيرة في ذلك العصر ؟! . . فهو إذاً لم يشرع سنة ١٨٧٠ م في تلقي «مبادىء اللسان العربي» بمكة ، وإنما كان يُدَرِّس علوم هذا اللسان العربي بالقاهرة في سنة ١٨٦٩ م؟! . .

ولذلك فإنه من غير الجائز ولا المفهوم أن نسمع أن لقاء الأستاذ الإمام مع أستاذه بباريس هو الذي أطلق بلاغة الرجل «فاتخذت فكرة الأفغاني من بلاغة قلم تلميذه ونفوذ بيانه ، معارض برزت فيها صورها صافية ناصعة ، وقد تخلصت مما كان رائناً عليها من

---

(٢٤) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٤ .

(٢٥) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٤ .

انقباض طبعه وتشاؤم نزعته ، **وانحلت عنها عقدة العجمة التي كانت ترسف في قيودها . . .[٢٦]»**.

وإذا كانت لا تزال بنا حاجة لإيراد الأدلة على بلاغة الأفغاني وفصاحته العربية ، فإن بالإمكان أن نطالع شهادات أعلام عصره الذين عايشوه وخالطوه واقتربوا منه ، ولمسوا هذا الجانب من جوانب كفاءته قبل إصدار (العروة الوثقى) بباريس . .

* فالشيخ إبراهيم اليازجي ، وهو من أعلم علماء اللغة والبلاغة في عصره ، عندما يكتب عن الأفغاني يصفه بأنه «**رُحلةُ البلغاء**[٢٧]»

وجورجي زيدان عندما ينشر بمجلته (الهلال) تأبيناً للأفغاني في أول إبريل سنة ١٨٩٧ م يصف المقال مجلسه وخطابه فيقول : «**إنه كان ذا عارضة وبلاغة ، لا يتكلم إلا اللغة الفصحى بعبارات واضحة جلية ، وإذا آنس من سامعيه إلتباساً بسط مراده بعبارة أوضح ، فإذا كان السامع عامياً تنازل إلى مخاطبته بلغة العامة . وكان خطيباً مصقعاً لم يقم في الشرق أخطب منه**» . .

والدكتور شبلي شميل يحدثنا عما شاهده بعينيه ، وسمعه بأذنيه فيقول : إنه شهد خطبة له (أي الأفغاني) في الإسكندرية ، وكان قريب العهد بمصر ، **فوقف ساعتين يتكلم بلسان عربي فصيح ، وإلقاء حسن الكلام مفيد ، حتى أدهش الناس**[٢٨]» .

وينقل رشيد رضا عن حفني ناصف ما شاهده من الجانب الخطابي للأفغاني فيقول : «حدثني حفني بك ناصف . . . ـ وهو من الرعيل الأول من تلاميذ الإمام ـ قال : كنا إذا قيل لنا : إن السيد (أي الأفغاني) سيخطب الليلة ، نفضل سماع خطبته على سماع أطرب المغنين ـ فنؤثرها عليها ، حتى كان المدعو منا إلى وليمة عرس يترك الإجابة إليها ، وكنا نجد في أنفسنا من سماع خطبته . . . أن الواحد منا جدير بإصلاح مديرية ، أو إصلاح مملكة . . .[٢٩]» .

---

(٢٦) محمد الفاضل بن عاشور (التفسير ورجاله) ص ١٦١ ، ١٦٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

(٢٧) تاريخ الأستاذ الإمام جـ ١ ص ٩٥ (نقلاً عن مجلة «البيان» البيروتية عدد ابريل سنة ١٨٩٧ م) والرُّحلة ، بضم الراء ، هو من يرحل إليه البلغاء للتزود ببلاغته .

(٢٨) المصدر السابق جـ ١ ص ١٠١ (ولقد تحدث شميل شميل بهذه العبارة إلى رشيد رضا ، الذي سجلها عنه) .

(٢٩) مجلة (المنار) المجلد ٢٨ جـ ١ ص ٧١٠ في ٢٩ جمادي الأولى سنة ١٣٤٦ هـ ٢٤ نوفمبر سنة ١٩٣٧ م .

أما عبد القادر المغربي الذي تتلمذ عليه وحضر مجالسه في الآستانة وروى عنه الأحاديث والذكريات ، فإنه يصفه قائلاً : **إنه كان يمتاز «بطلاقة لسان ، وتوقد جنان . . . لا يعييه خطاب . . .**[٣٠] .

أما عن براعته في إملاء المقالات والفصول كي تنشر في الصحف والمجلات ، فيكفي أن نعلم إجماع كل الذين أرخوا له ولتلاميذه ـ بمن فيهم الأستاذ الإمام ـ أنه هو الذي علم هذا الجيل ، الذي قاد نهضة الشرق والعروبة ، علم هذا الجيل إنشاء الفصول ، وتحرير المقالات والنشر في الصحف والمجلات ، يشهد بذلك الجميع بما فيهم سليم بك العنحوري الذي يقول إن الأفغاني هو الذي وقف وراء إصدار جريدة (مصر) لأديب إسحاق ، وأن صفحاتها ضمت «فصولاً منسوجة بيراع جمال الدين ومنشورة باسم (المزهر بن وضاح) . . » . . وأنه وفق بين سليم نقاش وأديب إسحاق فصدرت بالإسكندرية جريدة (التجارة) ، وأن الأفغاني نشر فيها «**شذرات من قلمه البديع ، وخطرات من فكره المزري بلألاء الرقيع** . . » . . وأن مقالتيه في صحيفة (مصر) عن «الحكومات الشرقية» و«روح البيان في الانجليز والأفغان» قد «ترنحت لهما أعطاف أولي العلم طرباً ، ومالت إليهما أعناق السياسيين عجباً[٣١]» .

د ـ إن الأفغاني قد كتب العديد من المقالات العربية في فترات حياته التي كان فيها بعيداً عن الأستاذ الإمام ، ونشر في (ضياء الخافقين) بلندن . . . ونشر في بطرسبرج ، والبصرة ، وإيران . . وغيرها من البلاد . . . وهناك مراسلات بخطه لا يقل أسلوبها جودة عن أسلوب ما نشر له من أمالي ومقالات .

ونحن قد احتفلنا بتبيان الحقيقة في هذا الموضوع ، لأن الخطأ الذي وقع فيه البعض بخصوصه لا يزال يفعل فعله حتى الآن . . وهناك رسائل جامعية عديدة وقع أصحابها في هذا الخطأ ، ورتبوا عليه أخطاء أخرى سياسية وفكرية أكثر شناعة وأوغل في الإحالة والإغراب . وفي حدود علمي فهناك رسائل جامعية قدمت في جامعة الأزهر وفي

---

(٣٠) جمال الدين الأفغاني ، ذكريات وأحاديث . . ص ٤٩ طبعة دار المعارف الثانية (سلسلة اقرأ) .
أما الشيخ مصطفى عبد الرازق فإنه يصف الأفغاني بأنه صاحب «بلاغة في الكتابة والخطابة خارقة للعادة» انظر ترجمته له في مقدمة مجموعة (العروة الوثقى) ص ٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .

(٣١) تأريخ الأستاذ الإمام جـ١ ص ٤٥ .

جامعة «عليكرة» بالهند حول جوانب من فكر وحياة الأستاذ الإمام ، رتب فيها باحثوها العديد من النتائج الخاطئة على هذه المقدمة المغلوطة والفرية التي رمت الأفغاني بالعجمة والعجز عن تحرير المقالات بأسلوب عربي مبين . . .

٤ ـ أن في مادة (العروة الوثقى) ذاتها الكثير من الأدلة على أن هذا النص لا بد أن ينسب إلى الأفغاني ، لا إلى الأستاذ الإمام ، فعلاوة على الموقف الثوري الذي يتجلى فيها ، والذي يختلف ويتميز عن الموقف الاصلاحي في السياسة للشيخ محمد عبده ، نجد فيها الاهتمام الشديد والدراسات السياسية الكثيرة عن بلاد الهند والأفغان وإيران . . وهي حقل اقتصر الاهتمام به والتخصص فيه على الأفغاني دون الأستاذ الإمام . . كما نجد فيها قدرة على فهم السياسة الدولية ومناوراتها ، والعلاقات المتشابكة والمصالح المتصارعة بين قواها ومعسكراتها ، لا يمكن أن تتناسب مع كفاءة الشيخ محمد عبده ، وتكوينه وطبيعة اهتماماته . . . ولا يمكن إلا أن تكون نتاج ذلك العقل السياسي الفذ والفريد ، عقل حكيم الشرق وفيلسوف ثورته ومهندس حركته الوطنية جمال الدين الأفغاني . . . وفيها كذلك مقالات عدة تقيّم موقف الانجليز من الإسلام ، وتحدد أنه موقف العداء ، وموقف الأعداء الساعين إلى هدمه واضمحلاله . . . وهو موقف رآه الأفغاني ، واختلف فيه معه الأستاذ الإمام ، ومن يقارن مقالات العروة الوثقى في هذا الموضوع بكلام الإمام في ردوده على فرح أنطون في موضوع الاضطهاد في النصرانية والإسلام ـ (الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية) ـ يجد بوضوح مصداق ما نقول . . .

وفي المحصلة النهائية ، وعلى فرض أن الصياغة والعبارة في هذا النص هي للإمام محمد عبده ، فإن هذا النص ليس قصيدة شعر يتجلى «الخلق» و«الإبداع» لها في «الصياغة والتعبير» . . . وإنما هو فكر سياسي بالدرجة الأولى ، وأسلوب ثوري في الإصلاح والنهضة ومواجهة الاستعمار ، وليس من الأمانة في شيء أن نضيف هذا الفكر لمن لا يؤمن به ، وأن نلصق الدعوة إلى الثورة بمن يرفضها ويختار طريق الإصلاح حتى وإن اتحدت الغايات البعيدة والآمال المنشودة والاستراتيجية التي يعمل لها فريق الثوار وحزب المصلحين . . وبين الأفغاني وبين الأستاذ الإمام من الفروق السياسية ـ التي تشير إليها دراستنا لفكر الإمام السياسي ـ ما يجعل نسبة (العروة الوثقى) للأفغاني وحده ، باعتباره قائد التنظيم الذي أصدرها ، هو الموقف الوحيد السليم . .

٥ ـ إن قضية كون عبارة العروة الوثقى كلها للأستاذ الإمام يجب أن لا تؤخذ على إطلاقها ، فعلاوة على ما قدمناه من صدورها في غيبة محمد عبده عن باريس ، فإن للمضمون صلة وثيقة بالشكل والأسلوب ، حتى أننا نستطيع أن نقول إن أسلوب محمد عبده عندما يملي عليه الأفغاني الأفكار الثورية ، هو غير أسلوب محمد عبده عندما يعبر عن أفكاره هو الإصلاحية . . ومن ثم فإن أسلوب العروة الوثقى وصياغاتها لا تصلح أن تكون التعبير الجيد والدقيق عن الأسلوب والعبارة والصياغة التي يتميز ويختص بها الأستاذ الإمام . . وهذه حقيقة لا بد وأن يلتفت إليها كل الذين يريدون دراسة هذا الجانب من جوانب الشيخ محمد عبده في الكتابة والتحرير . . . ولقد التفت المرحوم الأستاذ أحمد أمين إلى هذه النقطة ، عندما ترجم للشيخ محمد عبده فكتب يقول : «إن القارىء للمقالات التي كان يحررها الشيخ محمد عبده في (الوقائع المصرية) ومقالات (العروة الوثقى) ، يرى الفرق الكبير بينهما في الاتجاه والغرض والأسلوب والحرارة . . . كانت مقالاته في (الوقائع) تقصد إلى الاصلاح الاجتماعي في مصر وحدها بأسلوب هادىء ، يغلب عليه العقل والتحفظ والتدرج ، ومقالات (العروة الوثقى) تنظر إلى العالم الإسلامي كله على أنه وحدة . . . وتقصد أول ما تقصد إلى مناهضة الاحتلال الأجنبي بجميع أشكاله وتهدف إلى رفع نيره عن العالم الإسلامي كله عن طريق ثورة الشعوب . . . وهذه المعاني القوية أكسبت أسلوب الشيخ محمد عبده «قوة لا تجدها في (الوقائع)[٣٢]» . . بل إننا نستطيع أن نقول ما هو أكثر من هذا ، وهو أن المقارنة بين أسلوب (العروة الوثقى) وبين أسلوب الرسائل السرية التي كتبها محمد عبده بصفته نائباً عن الأفغاني في التنظيم ، إلى فروع التنظيم ، إنما تظهر الفرق في الروح الثورية التي تتجلى في أسلوب (العروة الوثقى) والتي تتميز عن الروح الإصلاحية التي تتجلى في هذه الرسائل السرية التنظيمية .

وكما كان ارتباط الإمام بالثورة العرابية مرحلة عابرة في خط حياته الإصلاحي ، فلقد كانت فترة العروة الوثقى كذلك . . فهو عام ارتبط فيه بالثورة العرابية ، ونهج فيه نهج الثوار ، وهي شهور تقرب من التسعة شارك فيها في تحرير هذه المجلة الثورية . . . ثم عاد الرجل إلى خط فكره الأصيل ، وأسلوبه الذاتي في الإصلاح ، مصلحاً لا

(٣٢) زعماء الإصلاح في العصر الحديث . ص ٣٠٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ م .

ثورياً ، ومجاهداً يسير نحو النهضة عبر طريق التربية والتعليم ، الشاق ، البطيء ، الطويل . . .

٦ ـ وحتى بعض الذين أضافوا (العروة الوثقى) إلى الأستاذ الإمام ، أو إليه وإلى الأفغاني ، واستثمروا ذلك الخلط كي تتاح لهم فرصة النشر باسم الإمام عندما عز النشر باسم الأفغاني زمناً طويلاً . . وفي مقدمتهم الشيخ رشيد رضا . . حتى هؤلاء كانوا يضيفون (العروة) إلى الأفغاني عندما يكون الموضوع متعلقاً بالأفكار التي تضمنتها والمسئولية المطلوب تحديدها عن هذه الأفكار . . فيكتب الشيخ رشيد رضا مرة يقول : إن «من أراد أن يقرأ رأي السيد (الأفغاني) في تأثير الإسلام في إصلاح البشر فليقرأ مقالات العروة الوثقى الاجتماعية» وان للأفغاني آثار تدل على فكره ، منها «آثار مخطوطة ومطبوعة في عصره ، أشهرها رسالة الرد على الدهريين وجريدة العروة الوثقى التي نشرها بباريس سنة ١٨٨٤ م[٣٣]» . . كما يقول : «إن نسبة هذه الجريدة إلى السيد **جمال الدين متواترة ، لأن ألوفاً من النسخ كانت توزع منها في عهده في أقطار الأرض كلها ، ولا يزال في الناس من يحفظ نسخها الأصلية ومن نسخها عنها . . . وقد صرح (أي الأفغاني) في فاتحة العدد الأول منها بأنه هو المنشىء لها ، والمدير لسياستها . والشيخ محمد عبده ، وإن كان رئيس تحريرها ، لم يكن يخرج فيها عن رأيه (أي رأي الأفغاني) بل كان يعبر عنه ، وكثيراً ما كان يتلقاه منه . .[٣٤]» . .**

وهكذا نستطيع أن نقول : إن قضية نسبة هذا النص الهام من نصوص تراثنا السياسي والفكري الحديث ، قد حسمت الآن ، وللمرة الأولى في الأبحاث الكثيرة التي دارت حول كل من الأفغاني والأستاذ الإمام . . . ونستطيع أن نقول ، بعد هذا التحقيق العلمي للقضية إن الشيخ محمد عبده وإن لم يكن مقطوع الصلة بالعروة الوثقى ، إلا أن

---

(٣٣) مجلة (المنار) ، المجلد ٢٤ جـ٤ ص ٣٠٧ (٢٩ شعبان سنة ١٣٤١ هـ ، ١٦ ابريل سنة ١٩٢٣ م) .

(٣٤) المرجع السابق . المجلد ٢٤ جـ٥ ص ٣٨٥ (مايو سنة ١٩٢٣ م سنة ١٣٤١ هـ) . . ورشيد رضا ينقض بذلك موقفه السابق سنة ١٩٠٦ م (سنة ١٣٢٤ هـ) عندما حكم باشتراك الأستاذ الإمام مع الأفغاني في آراء العروة الوثقى وأفكارها فكتب في (المنشآت) ص ٢٢٩ ، وهو يقدم لما نشره فيها من مقالات العروة ، يقول : « . . . فالآراء والأفكار فيها مشتركة بين هذين الحكيمين . . . » .

الأحق بأن تنسب إليه وتحسب له وعليه هو جمال الدين الأفغاني . .



١٠ ـ مقال : المسألة الهندية

وهو مقال سياسي نشر بدون توقيع في جريدة (الأهرام) الأسبوعية بمدينة الأسكندرية في ١٣ أغسطس سنة ١٨٨٥ م (٢ ذي القعدة سنة ١٣٠٢ هـ) . . وكانت الجريدة قد طلبت من قرائها أبحاثاً ومقالات في «دقائق السياسة الشرقية» . . وكان الأستاذ الإمام قد فارق أستاذه الأفغاني ، وعاد إلى بيروت ، ولا زالت صلاتهما قائمة . . . فأرسل الإمام هذا المقال عن (المسألة الهندية) إلى (الأهرام) فنشرته ، دون توقيع . . ثم جاء الشيخ رشيد رضا فنسبه إلى الأستاذ الإمام في الطبعة الثانية من جزء (المنشآت) الصادرة سنة ١٣٤٤ هـ .

ومضمون هذا المقال الذي يحتوي دراسة متخصصة لهذه المنطقة من آسيا (الهند والأفغان) ، إلى جانب أسلوبه الثوري ، الذي هو من مميزات الأفغاني ، يقطع بأنه للأفغاني وليس للشيخ محمد عبده ، ومن يقارنه بمقالات (العروة الوثقى) التي تناولت قضايا هذه المنطقة من الشرق ، وتحدثت عن الانجليز في الهند ، ودعت إلى وحدة الفرس والأفغاني . . الخ . . وهي التي كتبها الأفغاني وأملاها ، من يعقد هذه المقارنة يرى بجلاء أن مقال (المسألة الهندية) هو امتداد وتكملة لهذه المقالات ، وأنه للأفغاني على وجه القطع والتأكيد . .

ثم إن هناك عناصر أخرى تدعم هذا الذي نقول . . . منها أن الأستاذ الإمام عندما أرسل من بيروت هذا المقال إلى (الأهرام) كتب في صدره يقول لصاحب الجريدة : « . . . أكتب إليك بعض ما وصل إليّ . . » . . . وأيضاً فإن في ثنايا المقال ما يشير إلى أنه كان تعبيراً عن وجهة نظر قيادة تنظيم (العروة الوثقى) السري ، وأن المقال يستند في تحليله للأحداث إلى أخبار خاصة قد أتت إلى صاحبه بطرق خاصة . . وذلك عندما يتحدث عن أخبار تحرك الهنود ضد الاحتلال الانجليزي لبلادهم قائلاً : « . . . وإن الأخبار الخصوصية الواردة من الهند تفيد أن الأمر في تلك الأقطار أشد مما تدل عليه أخبار الجرائد . . » . .

ولقد شعر الشيخ رشيد رضا ، وهو ينسب هذا المقال إلى الأستاذ الإمام ، ببعض

الحرج فقال إنه قريب من مقالات (العروة الوثقى) السياسية ، وأن فيه آثاراً لنفثات الأفغاني في صدر الأستاذ الإمام . . ولست أدري هل كان يعتذر بذلك للأفغاني عن نسبة مقاله إلى غيره ؟! أم يعتذر عن الأستاذ الإمام للانجليز ـ رغم أنه لم ينشر المقال في الطبعة الأولى من (المنشآت) فيقول لهم إنه ليس مسئولاً عن هذا الموقف الثوري ضد استعماركم للهند . . وإنما المسئول عنه هي تلك النفثات التي صدرت من الأفغاني فاستقرت في صدر الأستاذ الإمام في ذلك الحين ؟!! . .

* * *

١١ ـ تفسير القرآن

ونقصد به ذلك التفسير الذي ألقاه الأستاذ الإمام في الجامع الأزهر منذ بدء درسه فيه في شهر المحرم سنة ١٣١٧ هـ (مايو سنة ١٨٩٩ م) ، والذي استمر في إلقائه ست سنوات أي حتى وفاته في سنة ١٩٠٥ م .

وهذا الخلط الذي حدث لتفسير الأستاذ الإمام مع تفسير تلميذه وصديقه الشيخ رشيد رضا ، لم يكن خلطاً متعمداً ، وإن كنا نعتقد أنه كان أمراً ضاراً ، وليس له ما يبرره .

فلقد كان الشيخ رشيد رضا هو الوحيد الذي يدون أثناء الدرس النقاط والتلخيصات لآراء الأستاذ الإمام في التفسير . ثم يصوغ هذا التفسير ، وبعد عام من بدء درس التفسير بدأ ينشره في مجلة (المنار) ، أي منذ المحرم سنة ١٣١٨ هـ (مايو سنة ١٩٠٠ م) . . وكان يعرض تجارب الطبع ، قبل طبعها ، على الأستاذ الإمام ليعدل أو يضيف . . واستمر النشر للتفسير الذي ألقاه الإمام في (المنار) اثنتي عشرة سنة ، أي إلى ما بعد وفاته ، وحتى العدد الخامس من مجلد (المنار) الخامس عشر الصادر في ٣٠ جمادي الأولى سنة ١٣٣٠ هـ ١٧ مايو سنة ١٩١٢ م . .

ونحن نحمد للشيخ رشيد رضا أنه قد ميز في أغلب الأحيان بين ما هو للإمام من أفكار في التفسير ، وما هو من إنشائه هو وإضافاته إلى هذا التفسير . . . وإن كنا نفتقد هذا التمييز في مواضع غير قليلة من الأجزاء التي فسرها الإمام والتي تمتد من سورة الفاتحة إلى الآية ١٢٥ من سورة النساء ﴿وكان اللّه بكل شيء محيطاً﴾ . .

ونحن نقول إن المزج بين تفسير الإمام وتفسير الشيخ رشيد رضا لم يكن له ما

يبرره ، خصوصاً بعد إضافات الشيخ رشيد الكثيرة التي ضمنها هذا التفسير عند طبعه ككتاب مؤلف من اثني عشر مجلداً شملت ما فسره الشيخ رشيد بعد وفاة الإمام ، حتى قول اللّه سبحانه في سورة يوسف : ﴿وأن اللّه لا يهدي كيد الخائنين﴾ . . . ذلك أن منهج كل من الرجلين مختلف عن منهج الآخر إلى حد كبير، وذلك بحكم التكوين الفكري والموقف والمنطلق النظري لكل منهما . . . وهو الفرق بين رشيد رضا السلفي الأثري الذي يقدس النصوص ويقدمها على نظر العقل ، ومحمد عبده الذي كان يقف بعقله ونظره أمام قضايا القرآن وآياته ، غير حافل بما قدمه من سبقه من المفسرين من آراء وتخريجات . . . فعلى حين يقف الإمام هذا الموقف من النصوص التي سبق وقدمها الألون في تفسير القرآن ، ويكتب إلى (ش . ي) وهو أحد أعضاء تنظيم (العروة الوثقى) بهذا المنهج من منفاه ، فيقول : « . . . **وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه ، أو ارتباط مفرد بآخر خفي عليك متصله ، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه ، واحمل بنفسك على ما يحمل عليه ، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية ، واقفا عند الصحيح المعقول ، حاجزاً عينيك عن الضعيف والمبذول**[٣٥]» . . على حين يقف الإمام بمنهجه هذا أمام القرآن نجد الشيخ رشيد رضا بتكوينه المختلف يحفل كثيراً جداً بلملمة نصوص المفسرين السابقين ، ويقدم النقل على العقل ، وينفر من الرؤية العقلية الجريئة والمستنيرة التي امتاز بها تفسير الأستاذ الإمام ، والذي جعل منه أهم وقفة وقفها مفكر مسلم أمام القرآن في عصرنا الحديث . . .

وحتى يطمئن غيرنا لأصالة هذه الفروق بين الرجلين ، وموضوعية ذلك التقييم نسوق رأي عالم بهما متتلمذ عليهما ، وهو الشيخ محمد الفاضل بن عاشور [١٣٢٧ ـ ١٣٩٠ هـ ١٩٠٩ ـ ١٩٧٠ م] الذي يقول : إن الشيخ رشيد رضا قد نشأ نشأة سلفية صوفية «وتكون على المناهج التي يتكون عليها علماء الشام ـ غير الأزهريين ـ من إيثار الجانب المنقول . . . على الجانب المعقول . . . » ، ولذلك فبعد وفاة الأستاذ الإمام نجد «أن روح التفسير اختلف في بعض عناصرها ، بين ما كان يكتب منه في حياة الأستاذ الإمام ، وما كتب بعده مما استقل به الشيخ رشيد . وذلك الاختلاف يبدو جلياً في العنصر الذي يعبر عنه الشيخ رشيد (بالأثري) . فقد رأينا **أن التكوين الأصلي للشيخ**

(٣٥) انظر هذه الرسالة في مراسلاته إلى أعضاء العروة الوثقى في القسم السياسي من هذا الجزء .

رشيد كان نقلياً أثرياً ، على طريقة المتقدمين ، مختلفاً في ذلك عن التكوين الأصلي للسيد جمال الدين والشيخ محمد عبده ، إذ كان تكوينهما بحثياً نظرياً ، على طريقة المتأخرين . فلم يكن الأستاذ يحفل بالناحية الأثرية ، ولا يولي اهتماماً للأخبار وطرق تخريجها ، ولا يعتمد في تفسير الآيات على الأخبار المتصلة بها . وكان الشيخ رشيد قد تأثر بهذا المنهج ، وساير الأستاذ الإمام عليه فيما اقتبسه من الدروس التي ألقاها الأستاذ الإمام . . . ولكن لما استقل الشيخ رشيد رضا بمعاناة العمل من مبدئه . . . بدأ هواه الأول للعلوم النقلية الأثرية يعاوده ، ويأخذ به ، فمال إليها ، وتتبع رجالها الأولين ، مثل الطبري ، والآخرين ، مثل ابن كثير ، فبدت على التفسير مسحة أثرية ما كانت بادية على أجزائه الخمسة الأولى . . .[٣٦]» .

فنحن إذاً بإزاء منهجين مختلفين ، أثمر كل منهما ثمرة مختلفة عن ثمرة الآخر . . ومن هنا كان رأينا بأن خلط تفسيري الرجلين لم يكن له ما يبرره ، وأنه كان عملاً ضاراً حرم المكتبة العربية الإسلامية من ذلك التفسير المتميز الذي قدمه الأستاذ الإمام لِلْقَدْرِ الذي فسره من القرآن . . والذي وإن يكن قليلاً بالنسبة للحجم الكلي للقرآن ـ (خمسة أجزاء إلى ثلاثين جزءاً) ـ إلا أنه ألقى فيه أضواء باهرة على عدد كبير من أهم القضايا التي عرض لها القرآن الكريم . . . وهذه الغاية المفتقدة في مكتبة التفسير للقرآن هي ما نرجو أن يحققها نشرنا لتفسير الأستاذ الإمام بعد تمييزه عن تفسير الشيخ رشيد رضا ، على أساس من المنهج العلمي في تحقيق النصوص . . .

ونحن نود أن نقول : إن هذا الفهم الذي فهمناه لتكوين كل من الرجلين ومنطلقه الفكري ، ومدى الأفق الذي تستشرفه نظراته ، وهو الفهم الذي عبر عنه . أو عن لبه ، الشيخ محمد الفاضل بن عاشور ، كان هو المدخل الذي استعنا به في تمييز نصوص التفسير التي لم يقم الشيخ رشيد بتحديد نسبتها ، هل هي له ؟ أم للأستاذ الإمام ؟ . . فبمقابلة على ما نشر في (المنار) على امتداد اثنتي عشرة سنة (في نحو ١٥٠ عدداً من أعدادها) على ما نشره الشيخ رشيد رضا في المجلدات الاثنتي عشرة من (تفسير المنار) اعتمدنا للأستاذ الإمام ما نسبه إليه الشيخ رشيد ، وأكملنا سياقه ، بعد تخليصه من إضافات الشيخ رشيد وآرائه الخاصة واقتباساته من تفسيرات الأولين

---

(٣٦) التفسير ورجاله ، ص ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٥ .

والآخرين . . . وفي المواطن التي أغفل فيها الشيخ رشيد تحديد نسبة النص إلى صاحبه ، لجأنا إلى هذا المنهج المستخرج من طبيعة كل منهما وتكوينه ، وهو المنهج الذي تحول بمعايشة نصوصهما عدة سنوات إلى عناصر محددة ، ومعايير موضوعية اختبرناها وطبقناها فأثمرت تحقيقاً للنص نطمئن إليه ، في أغلب المواطن المشتبهة ، كل الاطمئنان .



وعلى ذكر التفسير الذي قدمه الإمام للقرآن ، وتلافي طبعتنا هذه ، بواسطة تحقيق النصوص تحقيقاً علمياً ، لعيوب الخلط والاختلاط ، والحذف والنقص التي شابت أغلب ما صدر من قبل من هذا التراث . . على ذكر هذا الموضوع نقول أن طبعتنا هذه لتفسير الإمام للقرآن تستكمل نقصاً أُصيبت به كل الطبعات التي صدرت من قبل لتفسير الجزء الثلاثين من القرآن (جزء عم) الذي كتبه الأستاذ الإمام ، فعلى كثرة الطبعات المستقلة التي صدرت لهذا الجزء لم تتضمن واحدة منها ذلك الاستدراك الذي كتبه الأستاذ الإمام على تفسيره لمعنى (السائل) في آية سورة « ضحى » ﴿ **وأما السائل فلا تنهر** ﴾ ، وهو الإستدراك الذي كتبه ونشره في بيان عام على الناس في شهر شوال سنة ١٣٢٢ هـ (ديسمبر سنة ١٩٠٤ م يناير سنة ١٩٠٥ م) ، تحت عنوان (توضيح وكشف إبهام) والذي قال في ختامه : إن « عبارة التفسير فيها إجمال جر إلى تأليف حاشية كهذه ، فاستغفر الله مما صنعت فيها ، وأرجو أن لا أعود إلى مثلها » .

١٢ ـ فصول من كتاب «تحرير المرأة»

عندما أصدر «قاسم أمين» كتاب «تحرير المرأة» في سنة ١٨٩٩ م أحدث في المجتمع المصري خاصة والمجتمع الشرقي بوجه عام معركة فكرية فريدة ، هزت هذه المجتمعات من الأعماق . . ولقد شهدت بلادنا من قبل ومن بعد معارك فكرية كبرى ، مثل معركة كتاب «الإسلام وأصول الحكم» الذي أصدره الشيخ علي عبد الرزاق سنة ١٩٢٥ م ، وكتاب الدكتور طه حسين «في الشعر الجاهلي» . . ولكن عنف هذه المعارك كان في نطاق محدود . . نطاق السياسة والمشتغلين بها ، أو نطاق المثقفين . . أما معركة كتاب «تحرير المرأة» فقد كانت أكثر شمولاً وأوسع مدى ، وذلك لارتباطها بحياة الأسرة ، لبنة المجتمع الأولى ، ولتناولها المباشر للشئون الخاصة بكل بيت في المجتمع

المصري والمجتمعات العربية والإسلامية . . ومن ثم كانت نبوءة الذين أبصروا خطر هذا الكتاب صادقة ، عندما قالوا منذ اليوم الأول لصدوره ، ما قاله الشيخ علي يوسف صاحب «المؤيد» : «إننا نظن أن يكون ظهور هذا الكتاب مصدر تغير عظيم في أفكار الأمة ، ينشأ عنه فيما بعد تغير أعظم في أخلاقها . [٣٧]» ومن هنا أيضاً كانت الأوصاف التي خلعت على قاسم أمين . . مثل محرر المرأة ، و«لوثر» الشرق ؟! . . الخ . . الخ . .

وفي كل الكتب الهامة التي صدرت وأثارت ضجة في حياتنا الفكرية والاجتماعية كان الجدل دائماً منصباً ومحصوراً في القضايا الجديدة التي طرحتها مثل هذه المؤلفات . . ولقد لعب الزمن والتطور الحتمي للمجتمع فكرياً وحضارياً الدور الحاسم في تمييز الجيد من الرديء في هذه الأفكار ، وبيان الصالح والضار من القضايا الجديدة التي طرحتها هذه المؤلفات . . ولعل أحداً لا ينكر اليوم أن التطور السياسي والاجتماعي قد حسم الجدل الذي ثار يومئذ حول إحياء الخلافة الإسلامية في أسرة محمد علي بعد أن محاها «أتاتورك» من أسرة آل عثمان[٣٨] . . كما أن التطور الفكري قد تجاوز المنهج الذي تبناه الدكتور طه حسين في كتابه «الشعر الجاهلي» . . فاتحا الطريق الواسع إلى مناهج أخرى أكثر منه تقدماً . . ـ مع تحفظنا على إسقاط هذه الدراسة الأدبية على القرآن الكريم وقصصه التاريخي ؟! ـ

وأكثر بداهة من ذلك ما أثبته التطور الاجتماعي في بلادنا بالنسبة للقضايا التي تناولها كتاب «تحرير المرأة» ، فنحن عندما نتصفحه الآن ، بعد مضي ما يقرب من القرن على صدوره نبتسم بل ونضحك من المعارضة الشديدة التي قوبل بها هذا الكتاب . . ونتخيل الانفعالات والمواقف التي سيقفها معارضوه عندما توضع أمامهم صورة مجتمعنا هذه الأيام . . فالكتاب لم يكن يطالب أن تعمل المرأة مثل الرجل وتتحرك معه في الحياة العامة . . وإنما كان يطلب في مجال التعليم أن تتساوى بالرجل في التعليم الابتدائي فقط ؟! فيقول : «ولست ممن يطلب المساواة بين المرأة والرجل في التعليم فذلك غير ضروري ، وإنما أطلب المساواة في التعليم الابتدائي على الأقل . .» . . وفي قضية :

---

(٣٧) المؤيد ، في ١٥ مايو سنة ١٨٩٩ م .

(٣٨) أما دعوة علي عبد الرازق إلى أن الإسلام دين لا دولة، فنحن نخالفه فيها. انظر نقدنا لهذه الفكرة في تقديمنا لكتابه ص ٤٣ ـ ٥٢ . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

«الحجاب» و«السفور» دافع الكتاب عن «الحجاب» بالنسبة للمرأة ، وكل ما طلبه هو «الحجاب الشرعي» المنطبق على ما جاء في الشريعة الإسلامية» والـذي يتمثل في أن تكشف «المرأة وجهها وكفيها ونحن لا نريد أكثر من ذلك» ؟! . .

فالذين ينظرون اليوم إلى أهداف هذا الكتاب ، بالمقارنة إلى ما بلغته المرأة في عصرنا يحكمون بداهة بأن التطور والزمن قد حسما هذه القضايا لا لصالح الكتـاب فقط ، بل وبدرجة أبعد مما كان يحلم به أو يتخيله قاسم أمين ! . .

وإذا كان هذا هو شأن كل الدراسات والكتب التي كانت رائدة ومجددة وثورية في عصرها ، فإن كتاب «تحرير المرأة» ينفـرد من بين هـذه الكتب بقضية لم تحسم قبـل الآن . . ذلك أن الخلاف الذي دار من حول هذا الكتاب لم يتعلق فقط بما فيه من قضايا وأفكار ، وإنما تناول أيضاً **عملية تأليفه** . . **وشخصية المؤلف** . . **من هو ؟؟ وصاحب الفكرة في إخراجه ؟ من هو ؟. أو من هي ؟.** وحول هذه القضية الهامة والطريفة ثار الجدل منذ صدور هذا الكتاب ، ولا يزال يثور حيناً ويخفت أحياناً حتى هذه الأيام . . فإذا كان التطور قد حسم الخلاف حول قضايا الكتاب . . فإن الوقت قد حان ـ بل نعتقد أنه قد تأخر ـ لحسم القضية الخلافية حول : من الذي كتب هذا الكتاب الذي وضع على غلافه اسم «قاسم أمين» . . وهو الأمر الذي نحاوله هنا .

* * *

دور السياسة في القضية

ومن الأمور التي أكسبت هذه القضية شيئاً من الطرافة أن السياسة والصراعات السياسية قد تدخلت في الموضوع ، فعندما صدر الكتاب كان الخديـو عباس حلمي الثاني يسلك مسلكاً متشدداً في علاقته بسلطات الاحتلال في مصر ، وكانت علاقتـه باللورد كرومر تمر بفترة من الجفاء ، وكان يولي رعايته للتيار الوطني الثوري في الحركة الوطنية المصرية بقيادة مصطفى كامل ، وهو التيار الذي يـطالب بالجـلاء ويرى فيـه الشرط الضروري والأوّلي لأي إصلاح مرجو للبلاد . . وفي مقابل هذا التيار الوطني الثوري ، كان هناك الوطنيون المعتدلون الذين ينـادون بالـتربية والتعليم والاستنـارة وتكوين الأمة الراقية علمياً وفكرياً ، باعتباره الطريق الوحيد لنيل الاستقلال وتحقيق الجلاء ، وعلى رأس هذا التيار كان الشيخ محمد عبده ، ومـدرسته التي كـانت تضم

العديد من الأسماء . مثل سعد زغلول ، ولطفي السيد ، وقاسم أمين . . الخ . . الخ . .

وعندما صدر كتاب «تحرير المرأة» متناولاً قضايا ثورية ، بالنسبة لعصره ، وجديدة كل الجدة على كثير من الأوساط المحافظة ، وفئات واسعة من العامة وبسطاء الناس . . وجد خصوم الشيخ محمد عبده أن الفرصة سانحة لتوجيه السهام إليه وإلى مدرسته في الإصلاح والتفكير . . وقيل يومها : إن الذي أمر بوضع الكتاب هو اللورد كرومر نفسه ، لأنه قد استاء من قاسم أمين عندما دافع عن حجاب المرأة المصرية ومحافظتها على التقاليد في رده الذي كتبه بالفرنسية على الكاتب الفرنسي دوق داركور صاحب كتاب «مصر والمصريون» . . وأن كرومر أوحى إلى الشيخ محمد عبده أن يصلح قاسم أمين خطأه هذا في كتاب جديد .

وقيل يومها كذلك أن الذي أمر بوضع كتاب «تحرير المرأة» هي الأميرة «نازلي هانم فاضل» ، حفيدة إبراهيم باشا ، وابنة فاضل باشا ، الذي كان من المطالبين بالدستور على عهد السلطان العثماني عبد المجيد ، والذي كان يلقب يومئذ ، لذلك ، بلقب «أبو الأحرار» . . وكانت ابنته «نازلي» مثقفة ومستنيرة وصاحبة صالون أدبي وسياسي يلتقي فيه المعتدلون من المفكرين المصريين . . قيل إن نازلي هي التي أمرت بوضع الكتاب لأنها غضبت من رأي قاسم أمين المدافع عن الحجاب ، واعتبرت نقده للنساء المصريات المقلدات للأوروبيات موجهاً إليها هي بالذات . . والذين نسبوا الأمر إلى كرومر ، والذين نسبوه إلى «نازلي» يتفقون أن الأمر قد صدر إلى الشيخ محمد عبده ، وأنه قد قام بدور كبير في تأليف الكتاب . . بل يرى البعض أنه هو الذي ألفه ، ثم وضع على غلافه اسم قاسم أمين تجنباً للحرج والعاصفة التي كانت ستهب عليه مباشرة إذا ما وضع اسمه عليه ، وهو الشيخ الأزهري ، ذو المناصب الدينية الكبرى ، ومنها منصب مفتي الديار المصرية .



ماذا يقول هذا الفريق ؟؟

من بين الذين عاصروا صدور هذا الكتاب ، وزاملوا قاسم أمين والشيخ محمد عبده في التردد على صالون نازلي هانم فاضل ، وتحدثوا عن أنها هي السبب في تأليف

هذا الكتاب «فارس نمر باشا» [١٨٥٦ ـ ١٩٥١ م] صاحب «المقتطف» . . وأيضاً «داود بركات» [١٨٦٧ ـ ١٩٣٣ م] . . وعندما كتب فارس نمر مذكراته حدثنا عن هذه القضية فقال : «وهنا أصرح بحقيقة لا يكاد يعلمها إلا ندرة في مصر ، وهذه الحقيقة أن كتاب قاسم أمين الذي رد فيه على دوق داركور لم يكن في صف النهضة النسائية التي كانت تمثلها الأميرة نازلي ، بل كان الكتاب يتناول الرد على مطاعن الكاتب الفرنسي ، ويرفع من شأن الحجاب ويعده دليلاً على كمال المرأة ، ويندد بالداعيات إلى السفور واشتراك المرأة في الأعمال العامة . وكان قاسم أمين إذ ذاك أحد قضاة محكمة الاستئناف، ولما ظهر كتابه ساء ما به إخوانه الآخرين أمثال محمد المويلحي ، ومحمد بيرم ، وسعد زغلول ، ورأوا فيه تعريضاً جارحاً بالأميرة نازلي ، وتشاوروا فيما بينهم في الرد عليه ، واتفقوا خيراً على أن أتولى الكتابة عن هذا المؤلف وعرض فصوله وانتقاد ما جاء به خاصاً بالمرأة . . وبدأت في كتابة سلسلة مقالات عنه ، ولكن ذلك النقد لم يرق قضاة محكمة الاستئناف ، ورأوا فيه مساساً بهيبتهم إذ أن قاسم أفندي كان أحدهم ، ورأوا أن أفضل وسيلة يبذلونها لكي أكف عن الكتابة عن مؤلفه أن يرجو الأميرة نازلي فاضل لكي تطلب إلي ذلك ، وتطوع الشيخ محمد عبده للقيام بهذه المهمة .

وذات مساء حضرت إلى صالون سمو الأميرة ، كما حضر أيضاً الشيخ محمد عبده ، ومحمد بيرم ، والمويلحي ، وغيرهم . وبعد قليل تحدث الشيخ محمد عبده في هذا الشأن مع الأميرة ، فالتفتت إليّ سموها وقالت لي : إنها لا تجد بأساً من أن أكف عن الكتابة في الموضوع ـ وكانت هي لم تقرأ الكتاب ولم تعرف أنه يشمل الطعن فيما تدعو إليه ـ فلما رأى ذلك محمد المويلحي ، قال لسموها : إنه يدهش من طلب الأميرة ، وخاصة لأن هذا الكتاب يُعرِّض بها ، فبدت عليها الدهشة ، وكانت إحدى نسخ الكتاب موجودة عندها . وعبثاً حاولت أن أقفل باب الحديث في هذا الشأن ، وخاصة بعد أن لمحت عليها معالم الاضطراب والجد والعنف . فلما اطلعت على ما جاء به ثارت ثورة شديدة ووجهت القول بعنف إلى الشيخ محمد عبده ، لأنه توسط في هذا الموضوع . .

ومرت الأيام بعد ذلك ، واتفق الشيخ محمد عبده ، وسعد زغلول ، والمويلحي

---

(٣٩) مجلة (الحديث) . حلب . يناير سنة ١٩٣٩ م . ص ٨٨ ، ٩٢ .

وغيرهم على أن يتقدم قاسم أمين بالاعتذار إلى سمو الأميرة ، فقبلت اعتذاره ، ثم أخذ يتردد على صالونها ، وكلما مرت الأيام ازدادت في عينيه وارتفع مقامها لديه . . وإذا به يضع كتابه الأول عن المرة ـ «تحرير المرة» ـ الذي كان الفضل فيه للأميرة نازلي . . والذي أقام الدنيا وأقعدها عليه . . بعد أن كان أكثر الناس دعوة إلى الحجاب(٣٩) . . .

ويروي (داود بركات) القصة نفسها في مقال له احتفالاً بذكرى قاسم أمين ، ليستدل على أن الصدفة هي التي جعلت قاسم أمين محرراً للمرأة المصرية ، ثم يجدد الأمر أكثر وأكثر فيجعل من كتاب «تحرير المرأة» ، عملاً قام به قاسم أمين ليصلح خطأه في حق الأميرة نازلي ، فيقول : إن غضب الأميرة من الشيخ محمد عبده وقاسم أمين «كان نتيجته أن يصلح قاسم أمين خطأه بكتاب ينشره» ، حتى لا يفقد هذا الحزب نفوذ الأميرة في صراعهم ضد قصر عابدين والخديو عباس حلمي(٤٠) .

والذين قالوا إن اللورد كرومر هو الذي أوحى بهذه الفكرة ، قالوا ذلك بناء على العلاقة الوثيقة التي كانت قائمة بين الأميرة نازلي وقصر الدوبارة ، وبناء على تبني سلطات الاحتلال للحزب الوطني المعتدل ، الذي لم تكن ترى فيه خطراً عاجلاً إذا ما قيس بخطر الحزب الوطني الثوري على احتلالها للبلاد .

على أن أمر علاقة اللورد كرومر بالكتاب هو أهون الأمور . . ذلك أن الأدلة عليه لا تكاد توجد ، حتى إذا افترضنا أنه كان يرى تحرير المرأة المصرية من الحجاب ، فإن رأيه ليس وقفاً عليه ، فإذا ما نادى به قاسم أمين أو غيره ، فإن ذلك لا يبرر نسبة هذا الرأي إلى عميد الاحتلال في مصر في ذلك الحين . . ولقد سفه المرحوم أحمد لطفي السيد رأي القائلين بهذا القول عندما كتب عن قاسم أمين عقب وفاته مباشرة ، ورأى أن هذا الرأي فرية افتراها الحاقدون والأعداء السياسيون لقاسم أمين(٤١) .

ولكن بقي أمر العلاقة بين الأميرة نازلي وهذا الكتاب معلقاً حتى الآن . . كما بقيت علاقة الشيخ محمد عبده بهذا الكتاب دون تحقيق أو حسم حتى هذه اللحظات . .

* * *

---

(٤٠) الأهرام . في ٤ مايو سنة ١٩٢٨ .
(٤١) الجريدة . في ٢٦ ابريل سنة ١٩٠٨ م .

علاقة نازلي بالكتاب

ونحن نعتقد أن الذين صوروا تأليف كتاب «تحرير المرأة» ونشره في صورة التنفيذ للأمر الذي أصدرته الأميرة نازلي للشخ محمد عبده ، أو في صورة الاعتذار الذي أصلح به قاسم أمين خطأه في حق الأميرة . . نحن نعتقد أن هؤلاء القوم قد خانهم التوفيق ، وهم لم يحسنوا قراءة المذكرات التي كتبها المعاصرون لأحداث هذه القصة ، كما لم يحسنوا دراسة الكتاب والمقارنة بين أفكاره وأفكار الكتاب الذي رد به قاسم أمين على دوق داركور . . ومن ثم فإن القضية لن تجلو حقيقتها إلا النظرة الموضوعية والتحقيق العلمي للنصوص والأفكار التي تضمنها هذا الكتاب ، ومقارنتها بمؤلفات قاسم أمين التي ليس هناك خلاف حول تأليفه لها ونسبتها إليه . . ونحن نعتقد أن السبيل لحسم هذه القضية رهن بعرض مجموعة من الحقائق نجملها فيما يلي :

* إن كتاب الدوق الفرنسي داركور قد صدر سنة ١٨٩٣ م . وقرأة قاسم أمين وشرع في كتابة الرد عليه في أواخر العام نفسه ، ثم صدر كتاب قاسم أمين في الرد عليه في أوائل سنة ١٨٩٤ م . . بينما صدر كتابه الثاني «تحرير المرأة» قرب منتصف سنة ١٨٩٩ م . . أي بعد نحو ست سنوات ، فتصوير «تحرير المرأة» في صورة الاعتذار يجعل منه اعتذاراً قد جاء متأخراً عن مناسبته الطبيعية ست سنوات ؟! . . وهذا يسقط قول الذين يقولون بذلك . . ويسقط أيضاً قول الذين يرون فيه تنفيذاً لأمر الأميرة نازلي إلى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده . .

* وحتى إذا تجاوزنا عن مقتضيات المنطق ، فإن مادة كتاب «تحرير المرأة» تقطع بأنه لم يكتب اعتذاراً للأميرة نازلي هانم فاضل . . ذلك لأن القائلين بهذه الدعوى يقولون إنها غضبت من أمرين : الأول : هو رأي قاسم أمين المؤيد للحجاب والمعادي للسفور ، والثاني : هو تعريضه بالنساء المصريات المقلدات للافرنجيات . . ونحن إذا قرأنا «تحرير المرأة» بإمعان نجده يقف من هاتين القضيتين الموقف القديم نفسه ، فليس هو إذن بالاعتذار عن هذا الموقف القديم .

ففيما يتعلق بالحجاب يقول الكاتب : «سبق لي البحث في الحجاب بوجه إجمالي في كتاب نشرته باللغة الفرنساوية . . وبينت هناك أهم المزايا التي سمح لي المقام بذكرها . . ربما يتوهم ناظر أنني أرى الآن رفع الحجاب بالمرة . لكن الحقيقة غير

ذلك ، فإني لا أزال أدافع عن الحجاب واعتبره أصلاً من أصول الآداب التي يلزم التمسك بها : غير أني أطلب أن يكون منطبقاً على ما جاء في الشريعة الإسلامية . . هو الحجاب الشرعي ، وهو الذي أدعو إليه . . كشف المرأة وجهها وكفيها . ونحن لا نريد أكثر من ذلك[٤٢]». فهو هنا لا يعتذر عن موقف قديم ، فيغيره ، بل يثبته ويداع عنه ، ويزيده تحديداً وتفصيلاً .

وفيما يتعلق بالموقف من المصريات المقلدات للنساء الإفرنجيات لا يختلف موقف «تحرير المرأة» عن موقف قاسم أمين السابق فهو لا يزال يهاجم «التقليد الشكلي» الخالي من «المضمون المفيد» ، ويسخر من النساء اللاتي «تظن الواحدة منهن أنها متى عرفت أن تقول : نهارك سعيد باللغة الفرنساوية فقد فاقت أترابها وارتفع شأنها وسما عقلها ، ولا تتنازل بعد ذلك لأن تشتغل بعمل من الأعمال المنزلية ، فتقضي حياتها في تلاوة أقاصيص وحكايات قل ما تفيد إلا في إثارة صور من الخيالات تطوف بها وتتمثل لها عالماً لطيفاً تسرح فيه طرفها وهي شاخصة إلى دخان السيجارة التي تقبض عليها[٤٣]»، فهو هنا لا يعتذر للمقلدات ، ولا يدافع عنهن . . ومن ثم فان مادته ونصوصه وأفكاره تبعده تماماً عن أن يكون اعتذاراً من قاسم أمين للأميرة نازلي هانم فاضل .

ولكن تبقى قضية العلاقة بين الشيخ محمد عبده وهذا الكتاب ، قائمة !! هل هو مؤلفه ؟ أم قاسم أمين ؟! أم أن الكتاب قد جاء ثمرة عمل مشترك منهما معاً ؟؟ وماذا يقول التحقيق العلمي للنصوص في هذا الموضوع الهام والخطير ؟!

* * *

علاقة محمد عبده بالكتاب

والرأي الذي أؤمن به ، والذي نبع من الدراسة لهذه القضية ، هو أن **هذا الكتاب إنما جاء ثمرة لعمل مشترك بين كل من الشيخ محمد عبده وقاسم أمين . . وأن في هذا الكتاب عدة فصول قد كتبها الأستاذ الإمام وحده ، وعدة فصول أخرى كتبها قاسم أمين ، ثم صاغ الأستاذ الإمام الكتاب صياغته النهائية ، بحيث جاء أسلوبه**

---

(٤٢) تحرير المرأة . ص ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

(٤٣) المصدر السابق . ص ٤٥ .

على نمط واحد هو أقرب إلى أسلوب محمد عبده منه إلى أسلوب قاسم أمين . .

ولدينا على هذا الرأي مجموعة كبيرة من الأدلة . . يحسن أن نقدم بين يديها عدداً من القرائن نجملها في هذه النقاط :

١ ـ إن نشر الكتب والمقالات والأبحاث بأسماء الغير ، أو بالأسماء المستعارة ، كان أمراً كثير الشيوع في ذلك التاريخ ، فجمال الدين الأفغاني كان ينشر أغلب أفكاره تقريباً بأسماء تلاميذه ، والشيخ محمد عبده كتب الكثير من المقالات بتوقيع «مؤرخ» و«عالم فاضل» . الخ . . وعبد الرحمن الكواكبي نشر فصول كتابه «طبائع الاستبداد» في «المؤيد» بدون توقيع ، ثم طبعه كتاباً ووضع عليه كلمة : «الرحالة : ك» ! !

٢ ـ إن مبدأ اشتراك أكثر من مفكر في إنجاز عمل فكري واحد كان معروفاً ومألوفاً ومطروقاً ، بل إن هناك ما يثبت أن قاسم أمين قد بذل محاولات للاستعانة بأحمد شفيق باشا في كتابة هذا الكتاب ، فالأخير يكتب قائلاً : « . . . واختمرت فكرت تحرير المرأة وتعليمها في بعض الرؤوس ، وهمّ قاسم أمين بك بإخراج كتابه في هذا الصدد ، وعرض علي أن أشاطره العمل ، فمنعني من تلبية طلبه سببان ، أولاً : عملي الحكومي الذي لا يسمح لي بالتفرغ لمسألة أعلم أن تأليف كتاب فيها لا ينتج الثمرة المرجوة ، ثانياً : يقيني بأن الأفكار لم تتهيأ بعد لقبول مثل هذه الدعوة[٤٤]» .

٣ ـ في الكتاب الذي وضعته الدكتورة درية شفيق ـ بنت أحمد شفيق باشا ـ بالاشتراك مع الدكتور إبراهيم عبده عن «تطور النهضة النسائية في مصر» نقرأ صراحة أن الذي شارك قاسم أمين في هذا العمل هو الأستاذ الإمام ، يقول الكتاب : «أما الأمور التي عالجها الشيخ محمد عبده من الناحية الدينية ، فيما يختص بحقوق المرأة ، فقد تناولها قاسم أمين بالبحث من الناحية الاجتماعية . وقد وجدت آراء قاسم أمين تأييداً تاماً عند الشيخ محمد عبده . وحدث في سنة ١٨٩٧ م أن أجتمع الأستاذ الإمام وسعد باشا زغلول ولطفي السيد وقاسم أمين في جنيف ، وأخذ الأخير يتلو على الإمام بعض فصول من كتابه عن تحرير المرأة فكان يوافق على ما فيها . **وقيل إن بعض فقرات هذا الكتاب تنم عن أسلوب الشيخ محمد عبده نفسه[٤٥]**» .

---

(٤٤) أعمالي بعد مذكراتي . ص ٣٥٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٤١ م .
(٤٥) ص ٢٥٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، طبعة القاهرة ١٩٤٥ .

٤ ـ وهذا «التقسيم للعمل» الذي يشير إليه الدكتور إبراهيم عبده والدكتورة درية شفيق بين محمد عبده وقاسم أمين ، حيث تناول الأول القضية من الناحية الدينية ، بينما اختص الثاني بالناحية الاجتماعية . . هذا الأمر على جانب كبير من الأهمية . . فعلاوة على كونه الأمر الطبيعي المتفق مع ثقافة كل منهما وتخصصه فإننا نجد الكتاب ـ «تحرير المرأة» ـ يحدد لنفسه هدفين عندما يقول : «. . تبين للقارىء مما سبق أن ما نريد إدخاله من الإصلاح في حالة النساء ينقسم إلى قسمين : قسم يختص بالعادات وطرق المعاملة والتربية . . والقسم الثاني يتعلق بدعوة أهل النظر في الشريعة الإسلامية والعارفين بأحكامها إلى مراعاة حاجات الأمة الإسلامية وضرورتها فيما يختص بالنساء» . «ص ١٥٩» . . والدارس للكتاب في ضوء هذه المؤثرات يرى أن الفصول التي كتبت فيه عن «الحجاب الشرعي» و«الزواج» و«تعدد الزوجات» و«الطلاق» هي بحوث فقهية لا يمكن أن يكتبها إلا إمام مجتهد في الإسلام ، وليس في ذلك العصر من كان يستطيع ذلك سوى الأستاذ الإمام . بينما بقية فصول الكتاب هي أقرب إلى ثقافة قاسم أمين الاجتماعية ، وأسلوبه في تناول القضايا والأمور . . وسيأتي تفصيل هذه القضية الهامة بعد قليل .

٥ ـ ومن القرائن الدالة على أن الأبحاث التي تناولت هذه القضية من الناحية الدينية في الكتاب هي من إنشاء الأستاذ الإمام ، ما نجده من التطابق في الأفكار بين ما جاء في «تحرير المرأة» وما كتبه الشيخ محمد عبده في (الوقائع المصرية) قديماً ، وقبل الثورة العرابية ، وبالذات في شهر مارس سنة ١٨٨١ م . . ففي العدد ١٠٥٥ من «الوقائع» الصادر في ٧ مارس سنة ١٨٨١ م نجد له مقالاً عنوانه (حاجة الإنسان إلى الزواج) يتحدث فيه عن «أن سعادة الإنسان في معيشته ، بل صيانة وجوده في هذه الدار موقوفة على تقييد تلك الشهوة «الجنسية» بقانون يضبط استعمالها ، ويضرب لها حدوداً يقف كل شخص عندها ، وتوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة» . وفي العدد التالي لذلك مباشرة يتحدث تحت عنوان (حكم الشريعة في تعدد الزوجات) . . يتحدث عن وجوب العدل بين الزوجات عند التعدد والزواج بأكثر من واحدة ، «وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة» . . كما يتحدث عن أن الواقع المشاهد يقطع بعجز الإنسان عن تحقيق العدل المطلوب ، ويصل إلى المعاني التي نراها شديدة التحديد كثيرة الورود في الفصول التي كتبت في (تحرير المرأة) حول هذا الموضوع . . والذين يقرأون هذه المقالات ، ثم

يقارنون بينها وبين الصفحات ١٣٣ ـ ١٣٥ من الكتاب يعلمون قدر هذه «القرينة» في الدلالة على دور الأستاذ الإمام في إنشاء بعض فصول هذا الكتاب . .

٦ ـ وقرينة أخرى تتمثل في رأي الأستاذ الإمام في اشتغال الأميرة نازلي هانم فاضل بأمور السياسة ، فهو يرى ذلك من عيوبها وأخطائها . . فيقول في حديث مع الشيخ رشيد رضا في سنة ١٨٩٧ م : إن «هذه الأميرة قادرة على تأسيس عمل يفيد في تهذيب البنات ، فإن من حولها من الأميرات ينفقن نفقات كبيرة إسرافاً وتبذيراً ، ولو أنها حملتهن وأمثالهن من النساء الغنيات على إنشاء مدرسة لتربية البنات وتعليمهن ، واستحضرت لهن معلمات من الآستانة أو سوريا لكان خير عمل تعمله ، وما كن ليخالفنها ، فإذا لم يأت بالفائدة المطلوبة كان غرساً أو بذراً تجني ثمرته ولو بعد حين» . . هذه القضية التي يثيرها الإمام قبل صدور (كتاب تحرير المرأة) بسنوات ، هي التي نجدها في الكتاب محوراً تعلق عليه الآمال في تنفيذ ما أشار به الكتاب من الإصلاح ، وذلك عندما يتحدث الكتاب عن أن «أحسن طريقة لتنفيذ ما عرضناه في هذا الكتاب هي أن تؤسس جمعية» تتولى التعليم والتهذيب والتحرير للنساء المصريات[٤٦] .

٧ ـ ومن القرائن الدالة أيضاً في هذا الباب ، موقف الأستاذ الإمام من الكتاب بعد صدوره ، فلقد أيده ودافع عنه بطريقة غير مباشرة ، وامتنع عن التعليق عليه أو المشاركة بشكل مباشر في المعارك التي دارت من حوله ، وبالذات عندما أراد خصومه إحراجه وطلبوا منه أن يفتي ـ بحكم منصبه الرسمي ـ في الموضوع . .

أما دفاعه ـ غير المباشر ـ عن الكتاب فيتمثل في وقوف الشيخ رشيد رضا ومجلة (المنار) إلى جانب الكتاب ، فلقد تناولت (المنار) الكتاب بالمدح والتقريظ في أكثر من مرة ، واعتبرته مع (رسالة التوحيد) للأستاذ الإمام ، و(سر تقدم الانجليز السكسونيين) الذي ترجمه فتحي زغلول أهم الأعمال الفكرية في ذلك العصر «المنار ١ يوليو ١٨٩٩ م» كما تناولته بالثناء في عددي ١٥ يوليو ، و ٢٦ أغسطس من العام نفسه .

ولقد أراد خصوم الشيخ محمد عبده إحراجه يومئذ فطلبوا منه أن يصدر فتوى في هذا الموضوع ، وعندما صدر كتاب قاسم أمين (المرأة الجديدة) بعد عام من صدور (تحرير المرأة) طبع خصوم الإمام سؤالاً موجهاً إليه باسم أحد المواطنين ـ محمد أفندي

---

(٤٦) ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

عبده البابلي ـ يسأل فيه «هل رفع الحجاب عن المرأة ، وإطلاقها في سبيل حريتها بالطريقة التي يريدها صاحب كتاب (المرأة الجديدة) يسمح به الشرع أم لا ؟؟» . .

وإمعاناً في الاحراج والاستفزاز طبعوا هذا السؤال ووزعوه على الجمهور في صورة كتاب مفتوح إلى المفتي . . بل وطبعوا «استلفاتا إلى هذا الكتاب المفتوح» . . ووزعوه كذلك على الجمهور . . ولكن الأستاذ الإمام ظل ملازماً للصمت إزاء هذه القضية التي كانت الشغل الشاغل للناس في ذلك الحين . . وتقدمت (المنار) للدفاع عن هذا الصمت ، وساقت لتبريره عدداً من الادلة لا أراها إلا قرائن على العلاقة الإيجابية بين الأستاذ الإمام وهذا الكتاب . . فهي تقول في الاعتذار عن عدم إجابة الأستاذ الإمام على هذا السؤال :

١ ـ إن الاستفتاء جاء على خلاف المعهود ، بأن وزع على الجمهور .

٢ ـ إن الجواب عليه يستلزم قراءة الكتاب ، في حين أن المفتي مثقل بالأعمال ؟!

٣ ـ إن الفتوى لا يفهمها الناس إلا إذا قرأوا الكتاب ، وهو ما يؤدي إلى نشر ضرره ، إذا كان ضاراً ؟!

٤ ـ إن فتوى الإمام ستكون على المذهب الحنفي الذي عينته الحكومة ليفتي على أساسه ، في حين أن بعض المذاهب قد أباحت كشف المرأة لوجهها ويديها «وجواز معاملة الرجال في غير خلوة . وهذا كل ما يطلبه (الكتاب) من إبطال الحجاب» ثم استطردت «المنار» لتقول : « . . كل هذا يدلنا على أن السائل أخطأ في السؤال . وأنه لا يلقى جواباً[٤٧]» ؟!

وإذا كانت هذه القرائن كافية في ترجيح الحكم باشتراك الأستاذ الإمام في تأليف هذا الكتاب ، فإن هناك اعتراضاً من بعض الباحثين على هذا الرأي . . يقولون إن أسلوب الكتاب هو لقاسم أمين وليس للأستاذ الإمام . . ومن الضروري أن نناقش هذا الاعتراض ، قبل تقديم الدليل القاطع على رأينا ، من خلال عملية التحقيق والنقد لنص الكتاب ومقارنته بالكتابات الأخرى المقطوع بنسبتها لقاسم أمين . .

* * *

---

(٤٧) عدد ٦ فبراير سنة ١٩٠١ .

مناقشة اعتراض

عندما مات قاسم أمين كتب المرحوم إبراهيم رمزي ـ صاحب مجلة «المرأة في الإسلام» كتب افتتاحية جريدة (الجريدة) تحت عنوان (مصابنا في الرجال) ، فتناول قضيتنا هذه وقال : «ولقد كان الأستاذ الإمام وقاسم أمين صديقين حميمين ، حتى مات كل منهما راضياً عن عمل الآخر . ولذلك قال الناس عند ظهور (تحريرة المرأة) : إن للإمام يداً فيه . ونحن لا نعرف لهذه الدعوى حقيقة ، لأن أسلوب الإنشاء في الكتاب كان من أساليب قاسم الخاصة(٤٨)» .

والأمر الذي ننكره نحن هو أن يكون «أسلوب الإنشاء في الكتاب من أساليب قاسم أمين الخاصة به» ، لا لأن قاسم أمين لم يكن يحسن الكتابة باللغة العربية ـ كما يزعم البعض ـ فلقد كان الرجل أديباً وكاتباً اجتماعياً ممتازاً ، تشهد له بذلك مقالاته في (المؤيد) التي جمعت في كتابه (أسباب ونتائج وحكم ومواعظ) ، وأيضاً كتابه (كلمات) . . وكذلك (المرأة الجديدة) الذي لم تثر من حول نسبته إليه أية شبهات(٤٩) . .

ونحن إذا أمعنا النظر في كتابات قاسم أمين ، وجدناها متحلية بزينة الأسلوب الأدبي ، فيها حلاوة وطلاوة ، وفيها أحياناً شاعرية . . وهي صفات لا نجدها أبداً عند الأستاذ الإمام ، الذي نشعر ونحن نقرأ له أن العقل هو الذي يلقي إلينا بالجمل والكلمات ، فضلاً عن المعاني والمضامين . . كما نجد في كتابات قاسم أمين الخاصة به ، وكذلك في الفصول التي نراها له في (تحرير المرأة) حديثاً ملحوظاً عن المجتمعات الغربية ، وتأثره بها ، والمفكرين الغربيين ، وقراءته لآثارهم ، وإعجابه بنظرياتهم ، وهي أشياء لا نلمحها أبداً عند الأستاذ الإمام . . كما أن هناك الكثير من القضايا الفكرية ، التي يرتبط بها نمط مميز ومتميز من أنماط التعبير ، ـ والتي لا يتسع لها هذا المقام ـ هناك الكثير من هذه القضايا والأساليب نجدها في كتابات قاسم أمين مميزة لأسلوبه من أسلوب الإمام محمد عبده ومميزة كذلك لأسلوبه عن الأسلوب الذي كُتِبَ به (تحرير المرأة) . . والذين يقرأون في كتابه «كلمات» عن علاقة الشر والخير بالإنسان ،

---

(٤٨) الجريدة . في ٢٣ فبراير سنة ١٩٠٨ م .

(٤٩) لقد قمنا بنشر [الأعمال الكاملة لقاسم أمين] وصدرت طبعتها الثانية بالقاهرة سنة ١٩٨٩ م .

وعن فكرة الخطيئة الأولى للإنسان ، وعن أسباب انحطاط الأمة المصرية ، وعلاقة تأخرها بتأخر الفنون الجميلة والتمثيل والتصوير والموسيقى.. الخ.. الخ. . يدركون أنهم بإزاء كاتب متميز في الفكر والأسلوب عن الأستاذ الإمام في كثير من القضايا ، وفي كل أنماط التعبير[٥٠] . ويدركون كذلك معنى قولنا أن الصياغة النهائية والاجمالية لكتاب (تحرير المرأة) هي من صنع الأستاذ الإمام ، وأن الكثير من فصوله إنما هي من تفكير قاسم أمين . .



نظرة نقدية من داخل النصوص

والآن . . يمكننا أن نقدم الدليل الذي نراه قاطعاً على أن فصول (**الحجاب الشرعي**) و(**الزواج**) و(**تعدد الزوجات**) و(**الطلاق**) في كتاب (تحرير المرأة) إنما هي فكر خالص وصياغة خالصة للأستاذ الإمام . . وذلك من خلال نظرة نقدية ودراسة موضوعية لنصوص هذه الفصول مع مقارنة بينها وبين بعض فصول من كتاب قاسم أمين (المرأة الجديدة) ، وعلى ضوء ما هو معروف للجميع من الخصائص الفكرية والثقافية وطبيعة الاهتمامات التي يتميز بها كل من الرجلين عن صاحبه . .

ففي (تحرير المرأة) ، وبالذات في الفصول التي تتناول وجهة نظر الشريعة والدين ، في هذه الفصول نلتقي بمجموعة من الآراء الفقهية والمناقشات لا يستطيع أن يبحثها ولا أن يستخلصها كاتب مثل قاسم أمين . . بل وأهم من ذلك نجد أحكاماً كلية تدل على أن صاحبها ومصدرها قد استقصى بحث هذا الأمر في **جميع مصادره الرئيسية في الفكر الإسلامي على اختلاف مذاهبه وتياراته الفكرية** ، وهو الأمر الذي لا نعتقد أنه قد توافر في ذلك العصر سوى لقلة قليلة في مقدمتهم جميعاً الأستاذ الإمام . . ونحن نستطيع أن نضع يدنا على هذه الأمثلة إذا نحن ، مثلاً ، رأينا :

في ص ١٠ يصدر حكماً قاطعاً على المسائل التي ميز فيها الشرع الرجال على النساء ، فيقول : «ولم أر **إلا مسألة واحدة** ميز الشرع فيها الرجال على النساء ، وهي تعدد الزوجات» وهو حكم لا يصدره إلا من استقصى البحث في هذا الموضوع .

---

(٥٠) كلمات ص ٩ ، ١٠ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ٣٨ . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٨ م .

وفي ص ٦٤ يقول : «**واتفق أئمة المذاهب** . . على أنه يجوز للخاطب أن ينظر إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها . . » . . وهو حكم لا يتأتى إلا من مفكر اطلع ودرس واستقصى ما كتبه أئمة المذاهب ، كل المذاهب ، في الإسلام .

وفي ص ٦٧ وما بعدها يتحدث عن «الحجاب» الذي ورد حديث القرآن عنه . . فيقسمه إلى حجاب خاص بنساء النبي ، وآخر عام لنساء المسلمين ، ويورد نصوص كل قسم ، سواء ما جاء منها في القرآن أو السنة النبوية . . وهو يتناول هذه القضية بمستوى المفكرين المجتهدين وليس فقط بمستوى الدارسين أو الهواة . .

وفي ص ٦٨ ، بصدد حديثه عن النصوص التي وردت في الحجاب ، والخاصة بنساء النبي ﷺ ، يصدر مثل هذا الحكم القاطع فيقول : «**ولا يوجد اختلاف في جميع كتب الفقه من أي مذهب كانت ، ولا في كتب التفاسير** في أن هذه النصوص الشريفة هي خاصة بنساء النبي» . . فمن يستطيع أن يصدر مثل هذا الحكم القاطع ، بعد هذه الإحاطة الشاملة ؟؟ لا أعتقد أنه قاسم أمين . . . ولا أظنه إلا الأستاذ الإمام . . .

وفي ص ١٢٠ نطالع مثل هذا القطع في الحكم ، بناء على اتساع الاطلاع وشموله ، فنقرأ قوله : «إن نظر المرأة المخطوبة مباح لخاطبها . . » .

وفي ص ١٤٠ يناقش قضية الطلاق مناقشة مفكر مجتهد ، ويتحدث فيها عن «الأصول» وعن «الفروع» . . ثم يقول : «إن شرعنا الشريف قد وضع أصلاً هاماً يجب أن ترد إليه جميع الفروع في أحكام الطلاق ، وهو أن الطلاق محظور في نفسه مباح للضرورة» .

وفي ص ١٤٢ يواصل الحديث عن الطلاق ، فنقرأ له حديثاً يدل على مستوى من العلم والإحاطة بمصادر الفكر الإسلامي لا يتوافر إلا لقلة قليلة ، مثل أن يقول : إن «المطلع على كتب الفقه وإن كان يجد أن **جميع الأئمة** قد نظروا على العموم إلى أن هذا الأصل الجليل من شأنه العمل على تضييق دائرة الطلاق بما يصل إليه الإمكان ، لكنه لا بد أن يلاحظ أيضاً **أنهم لم يراعوا في التفريع تطبيق هذا الأصل على طريقة واحدة** متساوية ، **ويرى أن الفقهاء من أتباع الأئمة قد توسعوا في أمر الطلاق ، ولم تطرد طريقتهم على وتيرة واحدة في تطبيق الأحكام على الوقائع** . . » . . فهو حكم مفكر أحاط بما قدمه أئمة المذاهب . . وأيضاً بما قدمه الفقهاء من أتباع هؤلاء الأئمة من أحكام ،

كما أحاط بالتطبيقات التي أجروها لهذه الأحكام على الوقائع وما نتج عن ذلك من تفريعات . . فأين قاسم أمين من مثل هذه الميادين ؟! .

وفي ص ١٤٤ ، وهو يتحدث عن الطلاق كذلك ، نجده يقارن بين المذاهب الفقهية ، ويستخدم عبارات مثل : و«اتفق اغلب المذاهب . . . » الخ . . الخ . . مما له دلالة في هذا الميدان .



وأمر آخر جدير بالملاحظة في كتاب (تحرير المرأة) ، وبالذات في الفصول التي نراها من إنشاء الأستاذ الإمام ، وهو كثرة الاقتباسات المأخوذة عن أمهات الكتب في الفقه الإسلامي ، والتي لا نعتقد أن ثقافة قاسم أمين الشرعية قد بلغت حتى مجرد معرفة أسماء مثل هذه المؤلفات ولا هؤلاء المؤلفين ، فضلاً عن الغوص فيها ، والاقتباس عنها ، وتوثيق النصوص المقتبسة بذكر اسم المرجع ورقم الجزء ورقم الصفحة في صلب نص الكتاب وفي هوامشه كما يصنع كبار المحققين . . ويكفي هنا أن نشير إلى أسماء بعض الكتب وبعض المؤلفين ليعلم القارىء من صاحب هذا الجهد ومن هو فارس هذا الميدان .

فهو ينقل عن الإمام الغزالي . . وعن (حواشي ابن عابدين) . . وعن (كتاب الروض) في المذاهب الشافعي . . وعن كتاب (تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق) لعثمان بن علي الزيلعي . . وعن (كتاب حسن الأسوة) للسيد محمد صديق حسن خان بهادر . . وعن (تاريخ الرسل والملوك) للطبري . . وعن تفسير الطبري . . الخ . . الخ . . وفي عشرات النصوص التي يقتبسها من هذه المصادر الأصلية في الفقه والفكر الإسلامي يوثقها بذكر الجزء والصفحة واسم المصدر الذي رجع إليه ، ويضع النصوص بين الأقواس . وإلى جانب ذلك يورد من القصص الإسلامي ، وأخبار النساء في صدر الإسلام ما يدعم وجهة النظر التي يقدمها . .

فإذا ما انتقلنا إلى كتاب «المرأة الجديدة» المقطوع بنسبته إلى قاسم أمين لا تطالعنا هذه المباحث الفقهية الإسلامية ، بل ونجد بدلاً من أسماء المفكرين المسلمين ، ونماذج النساء العربيات المسلمات ، نجد بدلاً من ذلك أسماء المفكرين والكتاب الغربيين مثل «هيرودوت» المؤرخ . . والسياسي الأمريكي «الموسيو شامب» ، وخلفه «جون

هـويت» . . والقـاضي الأمـريكي «جـون لينجـمان» . . والكـاتب الفـرنسي «بـول بورجيه» . . والقانوني «كوندو روسيه» . . والأساتـذة والشعراء والفـلاسفة والكتـاب «فـرشـلو» . . و«مـانتـجـازا» . . و«فلوري» . . و«سـيـلمس» . . و«شـيـلر» . . و«روسـو» . . و«فنلون» . . و«لامارتـين» . . و«بول دروزيـه» . . و«افـلاطـون» . . و«سبنسر» . . و«أدمون ديمولان» . . و«استوارت ميل» . . الخ . . الخ . .

ومن أسماء السيدات الغربيات تطالعنا أسماء السيدات : «غوردون» ، و«كاري رينار» ، و«ستون» ، و«ماريه متشل» ، و«كارولين هرشل» و«تريز دوبافير» ، و«صوفي جـرمين» ، والمـركيزة «دو شـاتليه» ، و«كلمنس رويـه» ، و«مدام استيـل» ، و«مدام تارنوسكي» ، و«مدام لافايت» ، و«جورج سند» ، وزوجة «باستور» ، وبنت «لمبروزو» ، وبنت «لمارك» . . الخ . . الخ . .

وهي أسماء تعكس ثقافة قاسم أمين واهتماماته ، وتميز هذه الثقافة والاهتمامات عن مثيلاتها عند الأستاذ الإمام . . وتجعل من عملية استقراء النصوص المودعة في كل من الكتابين (تحرير المرأة) و(المرأة الجديدة) الطريقة المثلى والعلمية في تمييز ما لهذا وما لذاك في هذا الإنتاج الفكري . .

وملاحظة أخيرة ، نستخلصها من هذه المقارنـة ، تتعلق بالفكـر والمدى الـذي يقدمه كل من الكتابين بصدد الحديث عن حرية المرأة المصرية والشرقية ، ففي (تحرير المرأة) ـ الذي ترك الأستاذ الإمام على مجموعة بصمات فكره ، وأنشأ بعض فصوله ، يقف في مطلب المساواة بين المرأة والرجل في التعليم عند التعليم الابتدائي ، كما قدمنا ، أما في (المرأة الجديدة) فإن قاسم أمين يطلب المساواة التامة في هذا الميدان ، فيقول عن التربية : إننا «لا نجد من الصواب أن تنقص تربيـة المرأة عن تـربية الـرجل[٥١]» . ولذلك نجده يرتب على ذلك تحبيذ اشتغال المرأة بالحياة العامة وانخراطها في سلكها ، ـ على الرغم من قوله في ص ٢٦ : إن هذا الموضوع «مما لا يدخل تحت مطالبنا في هذا الكتـاب . . » ـ فهو يـطلب في ص ١٠٥ ، ١٠٦ أن تتقن المرأة عـلى الأقل حـرفتين أساسيتين ، وأن تحترفهما ، وهما : حرفة صناعة الأطفال ، وحرفة صناعة الطب . . وهو تعليم عال وجامعـي ، وانخراط في سلك الحياة العامة كانخراط الرجال . . وهو

---

(٥١) ص ١٥٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩١١ م .

إذا ما اضيف إلى نموذج المرأة الغربية التي زخر الكتاب بضرب الأمثلة عن غزوها لمختلف مجالات العلم والعمل التي يعمل فيها الرجال . . إذا ما لاحظنا ذلك بدت أمامنا الفروق واضحة بين فكر الكتابين . . وهي فروق لا يصح أن تعزي إلى تطور فكر قاسم أمين خلال عام واحد هو الذي يفصل بين صدور الكتابين . . وإنما يجب أن ترجع إلى الفروق بين موقف كل من الرجلين من تلك القضية . . موقف الأستاذ الإمام ، وموقف قاسم أمين . .

وأخيراً . . فإذا كان المستوى الحضاري المتقدم الذي بلغته المرأة المصرية اليوم ، يعود البعض بفضله كله إلى قاسم أمين ، فإننا نرجو أن يكون جلاء العلاقة التي كانت بين الأستاذ الإمام وكتاب «تحرير المرأة» بداية تلفت أنظارنا جميعاً إلى فضل هذا الرجل في هذا الميدان . . ونموذجاً لنوع الواجبات الفكرية الملقاة على عاتقنا نحو جلاء العلاقة التي كانت بين الأستاذ الإمام وكتاب «تحرير المرأة» بداية تلفت أنظارنا جميعاً إلى فضل هذا الرجل في هذا الميدان . . ونموذجاً لنوع الواجبات الفكرية الملقاة على عاتقنا نحو جلاء الصفحات الغامضة في فكرنا العربي الحديث . . حتى ينسب الفضل لأصحابه ، وترتفع الأحكام المتسرعة والظالمة عن هؤلاء الرواد والأعلام . .



وإذا كانت هذه هي أهم السلبيات والعيوب التي شابت وداخلت الجهود التي بذلت في حقل تراث الأستاذ الإمام ، والتي قامت بها تلك اللجنة التي كونها سعد زغلول باشا عقب وفاة الإمام ، ثم استمر عملها مجسداً ومتجدداً في جهود الشيخ رشيد رضا لسنوات عديدة في هذا الميدان . . فإن الجهود الفردية الأخرى التي بذلت في نفس الميدان قد شابتها هي الأخرى وأصابتها هذه السلبيات والعيوب ، وكأمثلة لذلك نقدم بعض النماذج :

١ ـ ذلك الكتاب الذي صدر في سنة ١٩٢٨ م باسم (الإسلام والرد على منتقديه) فعلى غلافه نجد القول بأنه : بقلم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، وفي داخله نجد فصولاً للإمام ، وأخرى لفريد وجدي ، وثالثة للقاضي أمير علي ، ورابعة للنواب المعظم مهدي علي خان محسن الملك بهادر . . الخ . . الخ . . ولكن الأهم من ذلك أن بعض ما نسب للإمام في هذا الكتاب ليس هو مما كتب الإمام ، فإذا نحن حققنا نصه وجدناه جزءاً من (رسالة الرد على الدهريين) لجمال الدين الأفغاني !

٢ ـ ومقال (التعصب) الذي كتبه الأفغاني في (العروة الوثقى) نجد إحدى دور النشر تنشره في كتيب مستقل سنة ١٩٣٨ م باسم الأستاذ الإمام، مع تقديم لأحد المشايخ العلماء[٥٢] ؟!.. وهكذا انساقت أغلب الجهود الفردية التي عملت بهذا الحقل في طريق الخلط والاختلاط الذي لازم تراث الأستاذ الإمام منذ بدأت حركة الاهتمام ببعض جوانبه بعد وفاته، وحتى هذا التاريخ..

* * *

وإذا نحن شئنا أن نضرب الأمثلة على ضرورة هذا التحقيق لهذه الأعمال وجدواه، وخاصة فيما يتعلق بتصحيح الأحكام والاستنتاجات التي اكتسبت الخطأ بفعل اختلاط الآثار الفكرية لهؤلاء الأعلام فإننا نجد الكثير من هذه الأمثلة.. ولكننا نكتفي هنا بأمثلة ثلاثة اخترناها من كتابات ثلاثة من الأساتذة الباحثين هم بلا شك في الدائرة المؤثرة في حركتنا الفكرية والثقافية، وهم الأساتذة: الدكتور محمد البهي، والدكتور محمد أحمد خلف الله، والدكتور سليمان دنيا..

ففي كتاب الدكتور محمد البهى (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي) نجده يقتبس مقالاً كبيراً عن «القضاء والقدر» يستغرق في كتابه من ص ١٣٠ حتى ص ١٣٣، وينسب هذا المقال إلى الأستاذ الإمام.. على حين أن هذا المقال هو للأفغاني، نشره في (العروة الوثقى) وأكد في (الخاطرات) التي أملاها على تابعه ومريده محمد باشا المخزومي أنه هو كاتبه في (العروة الوثقى)، بل ولقد نشر هذا المقال بمصر باسم الأفغاني كذيل لرسالة (الرد على الدهريين).. ومع ذلك ينسب الدكتور البهى هذا المقال للأستاذ الإمام، ويستشهد به على فكره في «القضاء والقدر[٥٣]».

---

(٥٢) انظر مقال (التعصب) في الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ص ٣٠١ ـ ٣١٠ وفي مجموعة (العروة الوثقى) ص ٨٦ ـ ١٠١ وقارنه بالكتيب الذي أشرنا إليه طبعة (مكتب نشر الثقافة الإسلامية، بالقاهرة، بتقديم «العالم الفاضل الشيخ محمد فؤاد منقار الطرابلسي»)...

(٥٣) انظر كتاب الدكتور البهى (الفكر الإسلامي الحديث، وصلته بالاستعمار الغربي) ص ١٣٠ ـ ١٣٣ الطبعة الثانية سنة ١٩٦٠ م. وانظر مقال (القضاء والقدر) للأفغاني في مجموعة (العروة الوثقى) ص ١٠٢ ـ ١١٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م، وفي ذيل رسالة (الرد على الدهريين) ص ٨٥ ـ ٩٦ طبعة القاهرة الرابعة سنة ١٣٣٣ هـ سنة ١٩١٤ م، وفي عنوانه=

ويزيد من خطورة هذا اللبس أن الدكتور البهى يقول : إن هذا النص قد جاء في رد الأستاذ الإمام على «هانوتو» ، وهو كلام غير صحيح ، لعل سببه تشابه بعض الألفاظ والعبارات . . . ففي الرد على هانوتو يقول الأستاذ الإمام :

«وجد بين المسلمين طائفة تعرف بالجبرية ، ولكنها كانت ضعيفة ضئيلة ، يقذفها الحق ، ويطردها العقل ، وينبذها الدين ، حتى انقرضت بعد ظهورها بقليل ، ولم تبق بينهم بقاء «التومبين» بين النصارى . وغلب على المسلمين مذهب التوسط بين الجبر والاختيار ، وهو مذهب الجد والعمل وصدق الإيمان ، وأخذه عن المسلمين في أخريات الأيام أهل النظر من النصرانية ، مثل «بوسيه» ومن مال ميله ، وتبعهم الجمهور الأعظم منهم . . [٥٤]» ثم يمضي الرجل إلى غير الموضوع .

أما عبارة الأفغاني فهي :

«نعم . . كان بين المسلمين طائفة تسمى بالجبرية ، ذهبت إلى أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار ، وزعمت أن لا فرق بين أن يحرك الشخص فكه للأكل والمضغ وبين أن يتحرك بقفقفة البرد عند شدته ، ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع السفسطة الفاسدة ، وقد انقرض أرباب هذا المذهب في أواخر القرن الرابع من الهجرة ، ولم يبق لهم أثر . وليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر ، ولا من مقتضيات ذلك الاعتقاد ما ظنه أولئك الواهمون . . . [٥٥]» ، ثم يمضي الرجل في الموضوع .

والذي خلفه لنا الأستاذ الإمام في القضاء والقدر غير هذا الاقتباس من الرد على هانوتو ، هو ما كتبه في رسالة التوحيد ، وفي التفسير للقرآن ، وكلمات من خطبة ألقاها

= مكتوب (رسالة في القضاء والقدر للسيد جمال الدين الحسيني الأفغاني) ، وانظره كذلك في (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ١٨١ ـ ١٨٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م ، وانظر كذلك (خاطرات الأفغاني) التي حدد فيها أنه صاحب هذا المقال . طبعة المطبعة العلمية ليوسف صادر ببيروت سنة ١٩٣١ م .

(٥٤) انظره في الجزء الثالث من هذه الأعمال ، وفي تاريخ الأستاذ الإمام جـ٢ ص ٤٠٣ ، الطبعة الأولى .

(٥٥) انظره في (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) وفي (مجموعة العروة الوثقى) وفي ذيل رسالة (الرد على الدهريين) بالصفحات التي أشرنا إليها من قبل . .

في حفل لمدارس الجمعية الإسلامية . . وهي نصوص لا صلة لها بما اقتبسه الدكتور البهي من الأفغاني ونسبه إلى الأستاذ الإمام ؟! . .

* * *

أما اللبس الذي وقع فيه الاستاذ الدكتور محمد أحمد خلف اللّه ، فنعني به ما جاء في كتابه (هكذا يبنى الإسلام) ، عندما نسب تفسير الأستاذ الإمام لآيتي النساء ١٢٢ ، ١٢٣ ﴿ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون اللّه ولياً ولا نصيراً . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً﴾ عندما نسب تفسير الإمام لهاتين الآيتين وتعليقاته عليهما إلى صاحب «المنار» . . فنسب بذلك فكراً اجتماعياً قال به الأستاذ الإمام إلى الشيخ رشيد رضا[٥٦] .

* * *

أما مثال اللبس والخلط الذي وقع فيه الدكتور سليمان دنيا فيتمثل في إعادته نشر (التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية) ناسباً إياها للشيخ محمد عبده ، ومقدماً لها بدراسة حَمَّل الرجل وعقيدته فيها ما لا يصح أن يتحمل ، غامزاً ولامزاً إلى حد الإشارة إلى الاتهام في العقيدة بسبب نص ليس له . . . وذلك على الرغم من أنه قد تب على غلاف الكتاب أنه قد «حققه وقدم له[٥٧]» !!

ونحن لا نريد أن نتعرض لأحكامه على عقيدة صاحب النص ، فهو نص فلسفي ناوله الدكتور دنيا من موقع الفقهاء وحاكمه بمعاييرهم . . ووجهة نظره تصح إذا كان الإسلام هو فقط فهم الفقهاء لأصول الإسلام . . نحن لا نريد التعرض لصلب

---

(٥٦) انظر كتاب الدكتور خلف اللّه (هكذا يبنى الإسلام) ص ٥٠ ، ٥١ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م وقارنه بالجزء الخامس من تفسير المنار ص ٤٣٢ وما بعدها ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ . .

(٥٧) ولقد عنون الدكتور سليمان دنيا هذا الكتاب الذي قدمه في قسمين بعنوان من عنده هو (الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين) ونشر فيه نصوص «العضد» و«الدواني» والتعليقات على الدواني . . . أما «الهوامش» التي سبق أن أثبتنا أنها هي وحدها التي للإمام في هذا النص فلقد أفردها في آخر الكتاب وقال إنها نصوص إضافية كتبها الإمام عندما أعاد النظر في التعليقات . ولم يتنبه إلى أن الإمام يعلق على نص يتحدث عن صاحبه بضمير الغائب ، ويرمي رأيه أحياناً «بالزعم» . . إلخ ما قدمنا عند تحقيق نسبة هذا النص إلى جمال الدين .

القضية ، وإنما فقط نضرب مثلاً للبس الذي وقع فيه نفر له وزنه من الكتاب والباحثين بسبب عدم تحقيق نصوص هؤلاء المفكرين والأعلام . . . فما بالنا بمن هم أقل من هؤلاء قدرة ودربة على البحث وتمييز النصوص ؟؟!

فهي إذاً قضية هامة تستحق ما بذلنا ونبذل في سبيلها من جهد وعناء . .

* * *

ولذلك فنحن نستطيع أن نقول : إنه للمرة الأولى في تاريخ هذه المدرسة الفكرية الشديدة التأثير في عقل الشرق وتكوينه ، حسمت القضايا المثارة حول نسبة النصوص التي انتجها كل من جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده . . ثم رشيد رضا فيما يتعلق بالتفسير للقرآن . وأيضاً سعد زغلول وعبد اللّٰه نديم بالنسبة لبعض النصوص ، وهو أمر نعتقد أنه سيعيد إلى كل منهم ، وبالذات الأفغاني ومحمد عبده ملامحه الأصلية وقسماته الأساسية وصفاته المميزة له محددة كاملة غير منقوصة . . . كما أنه سيكون السبيل لانهاء ذلك الخلط والاختلاط الذي وقع فيه كثير من الباحثين على امتداد حقبة زمنية قاربت القرن من الزمان . .

إن وضع الأعمال الكاملة لأعلام اليقظة العربية الإسلامية الحديثة ، بين يدي الباحثين والمفكرين والقراء ـ بعد جمعها وتحقيقها والتقديم بين يديها ـ هو إسهام ـ نحمد اللّٰه على أن وفقنا إليه ـ ينهض بدور رائد في ترشيد حركتنا الفكرية ، وفي توجيه نهضتنا الحديثة إلى صراطها المستقيم . . . ففكر هؤلاء الأعلام ـ وفي مقدمتهم الأستاذ الإمام ليس قطعة عزيزة ونفيسة من تاريخ تراثنا الحديث ، فحسب ، وإنما هو طاقة فكرية مبدعة وخلاقة ، ومستمرة في العطاء والتأثير . . . إنه كتيبة مناضلة في سبيل تجديد «دين» المسلمين ، الذي لا سبيل سواه لتجديد «دنيا» هؤلاء المسلمين ؟! . .

فحمداً للّٰه الذي وفقنا لهذا . . . فمنه نستمد العون والسداد والرشاد ؟

دكتور محمد عمارة

نماذج لـ «خط» الاستاذ الامام



صورة زنكغرافية لصفحة من مفكرة الأحداث العرابية التي دون فيها الأستاذ الإمام بخطه يومياته عن الثورة العرابية . . وهذه الصفحة عن «سلطان باشا» .

صورة زنكغرافية لرسالة الأستاذ الإمام إلى المفكر الروسي الكونت ليون ـ مصورة عن الأصل المحفوظ بمتحف تولستوي بموسكو (رقم ٢٠٤/٥) .

صورة زنكغرافية لرسالة كتبها الإمام إلى الشيخ علي الليثي بتاريخ ٩ صفر سنة ١٣٠٨ هـ (٢٤ سبتمبر سنة ١٨٩٠ م) . وجدها خير الدين الزركلي بين أوراق الشيخ علي الليثي. ونشر صورتها في [الأعلام] .

نموذج من خطه ، وهو في الثالثة والعشرين من عمره، في نهاية مجلد ضخم يحتوي على كتابين ، أحدهما «شرح هياكل النور» والثاني «تجريد العقائد» كلاهما بخطه . ويلاحظ في السطر الأخير : «سنة تسع وثمانين وثلاثمائة» أراد أن يكتب «ومئتين» فسبقه قلمه . . (وهو من محفوظات خير الدين الزركلي. نشر صورته في [الأعلام] .

عن مجلة (المنار)

صورة زنكغرافية لكلمة كتبها الأستاذ الإمام عن مجلة (المنار) ووجهها إلى صاحب (المنار) الشيخ محمد رشيد رضا . . ونصها :

«وهب لم يرد في القرآن إلا متعدياً باللام ولا أحب أن أُخالفه ولو إلى صحيح . الناس في عماية عن المنافع ، وفي انكباب على الضار ، فلا تعجب إذا لم يسرعوا بالاشتراك في المنار ، فإن الرغبة في المنار تقوى بقوة الميل إلى تغيير الحاضر ، بما هو أصلح للآجل ، وأعون على الخلاص من شر الغابر ولا يزال ذلك الميل في الأغنياء قليلاً والفقراء لا يستطيعون إلى البذل سبيلاً. ولكن ذلك لا يضعف الأمل في نجاح العمل» .

كتاب العقائد والعبادات

عزيزي

أرجو أن تذكر الشيخ رشيد بما وعد والسلام ح عاصم

٨ يوليه ٩٠٤

ليتك تشتغل بهذا الكتاب

أو هذين الكتابين في الترتيب الكامل

حتى يمكن وضعهما بين أيدي كل مدرسة في أول

الدراسة الآتية

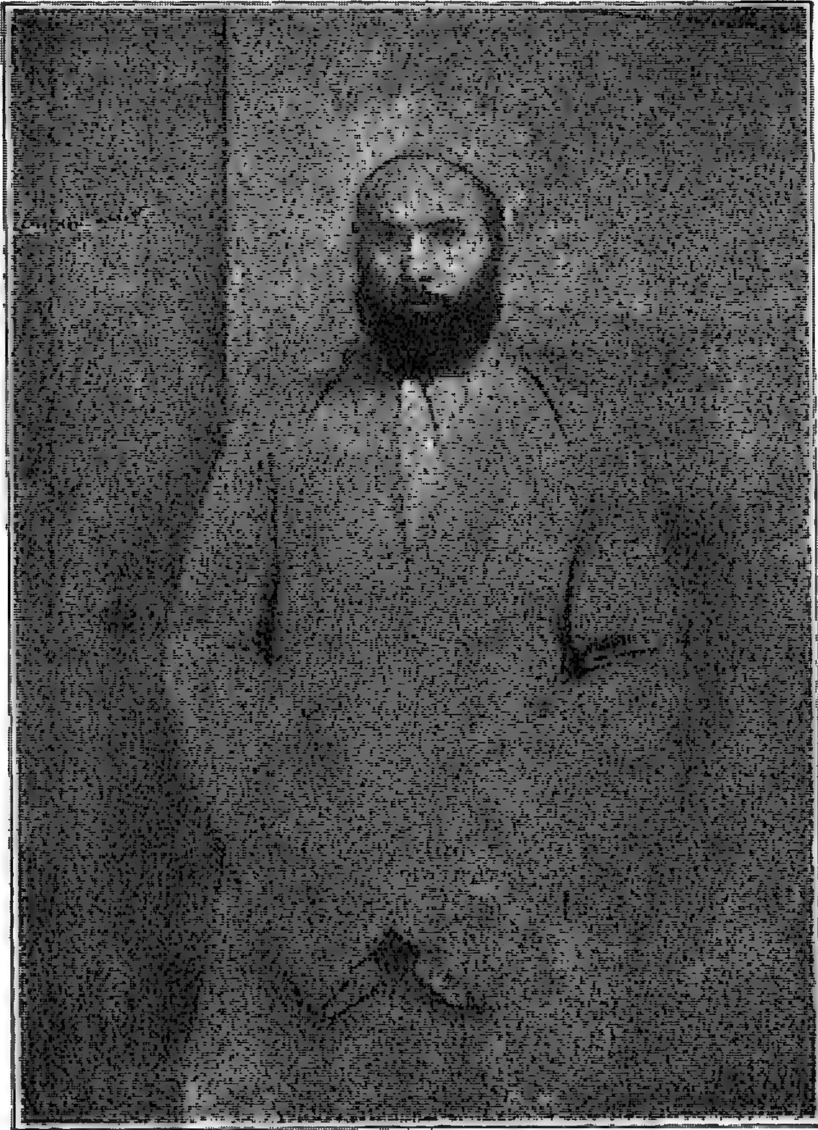
محمد عبده

صورة زنكغرافية لكلمة طلب فيها الأستاذ الإمام من الشيخ رشيد رضا أن يشتغل بتأليف كتاب أو كتابين في العقائد والعبادات لمدارس (الجمعية الخيرية الإسلامية) .. وفوق كلمة الأستاذ الإمام - وهي بخطه - صورة كلمة بنفس المعنى كتبها حسن باشا عاصم وكيل الجمعية الخيرية الإسلامية .

صور تذكارية للأستاذ الامام



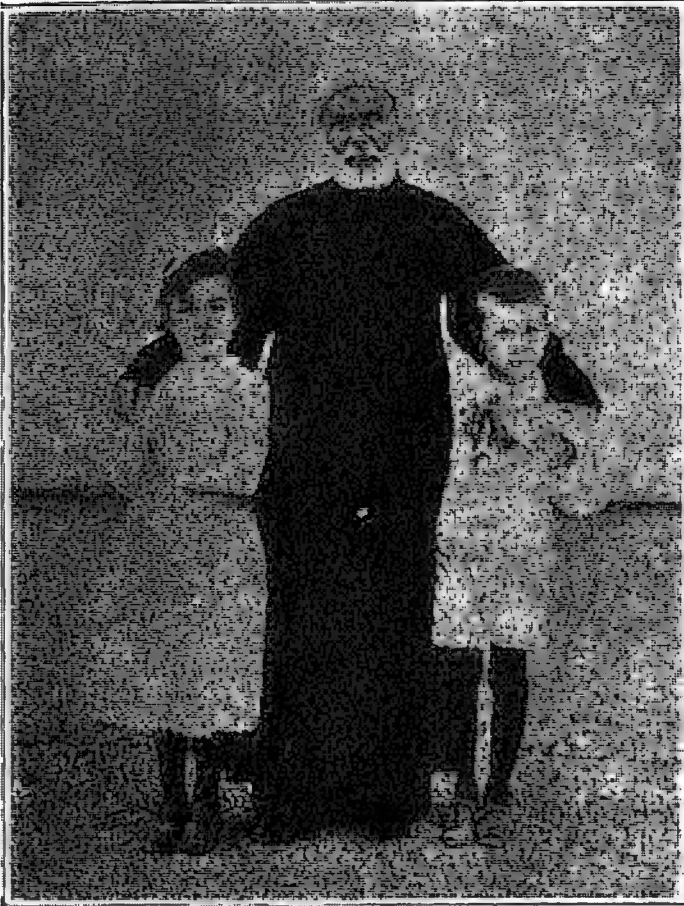
الشيخ محمد عبده في بيروت سنة ١٨٨٣ م



الشيخ محمد عبده في لندن سنة ١٨٨٤ م



الشيخ محمد عبده في تونس سنة ١٩٠٣ م



الشيخ محمد عبده في سويسرة
واضعاً يده على ابن وبنت لأستاذه السويسري



الشيخ محمد عبده في السودان مع طائفة من العلماء ومفتش انجليزي وسلاتين باشا سنة ١٩٠٥ م

الكتابات السياسية

ما قبل الثورة العرابية

جرنال «أبو نظارة»

«ولقد وقفت على مغزى كلامه[1] ، وحقيقة مرامه ، فأيقنت أنه عنى بذلك جرنال أبي نظارة ، ذلك الجرنال الهزأة ، الذي لم يدع قبيحة من القبائح إلا احتواها ، ولا رذيلة من الرذائل إلا أحصاها ، أتى من العبارات ما لا يستطيع السوقة ، وأدنياء الناس أن يأتوا به ، وجعل ديدنه السب والثلب وثلم الأعراض ، وتمزيق حجاب الانسانية ، والقدح في السير الشخصية ، بما لا يليق أن يتفوه به الصبيان ، مما يفسد الأخلاق ، ويذيب الوجوه خجلاً وحياء .

على أن ليس فيه نكتة مضحكة ، ولا لطيفة مسلية . وإني لأعجب من أناس يتناولونه بأيديهم ، ويميلون لقراءته ، والنظر فيه ، مع أنه لا يحتوي على سياسة ولا أخبار ، ولا مضحكات ولا فكاهات ، بل هو محض الشتم واللطم ، مع وجود الجرنالات الوطنية التي قد بلغت في حريتها ونشرها للأفكار العالية مبلغ الجرائد الأوروبية . وتلك حالة لم نتوهمها في الأزمان السابقة .

ولم يكن ذلك من محرر ذلك الجرنال الهزء البارد إلا لدناءة الطبع ، والميل إلى

---

(١) أي كلام جمال الدين الأفغاني . . فتعليق الأستاذ الإمام هذا قد كتبه تفسيراً لحديث أستاذه ـ في التربية ـ عن صنف من المربين لم يتحلوا «بالأوصاف الكاملة اللازمة لمقامهم» ـ انظر مقال الأفغاني في طبعتنا الأولى لأعماله ـ ص ٢٧١ ـ ٢٧٦ ـ وهذا التعليق نشرته جريدة «التجارة» ـ العدد ١٣ في ٣ يونيو سنة ١٨٧٩ م ـ ولقد نقلناه عن كتاب الدكتور علي شلش [سلسلة الأعمال المجهولة ـ محمد عبده] ص ٢٠ ، ٢١ طبعة رضا الريس ـ لندن سنة ١٩٨٧ م .

كسب الدنانير والدراهم ، أو ينال بهذيانه هذا من زيد أربعين جنيهاً في الشهر ، ومن عمرو أقل ، ومن بكر أكثر . وتلك دنيئة تأباها الشيم الكريمة . ولقد تغالى منشئه في الوقاحة، حتى أشار في كتاباته وخزعبلاته أن أبناء المجامع المقدسة ذات المقاصد العالية المبنية على محض الأدب والإنسانية هم مشاركوه في عمله هذا . حاشاهم ، حاشاهم ، أن تتدانى هممهم لهذه المقاصد الساقطة . فقد كذب وافترى ، واعتسف واعتدى .

ولطالما كنت أرود نفسي بيان شناعة ما يرتكب هذا الجرنال الخبيث المقصد ، الدنيء المنبع ، وإعلان ذلك على ألسنة جرائدنا الوطنية ، أيدها اللّه . غير أني كنت أخشى أن يكون لومي إغراء . حتى إذا بدا لهمة الأمير الوطني صاحب الأفكار العالية والنفس الطاهرة الذكية ، والبصيرة النافذة ، محب الوطن وبنيه ، الغيور على أمته ، الحريص على وقاية شرفها ، حضرة مأمور ضبطيتنا ، سعادة محمود باشا سامي ، كثر الله في الأمة أمثاله ، أن يضبط ما يرد من أعداده إلى المحروسة[٢] ، دفعا لما يسري إلى الأذهان من سم فساده ، فلا جرم قد استحق بذلك ثناء ذوي الألباب ، وشكر الكُمَّل ، ومحبي الإنسانية ، على قيامه بحق وظيفته السامية ، التي نسبتها إلى الأمور البدنية ، والآداب ، كنسبة مجلس الصحة إلى الأحوال البدنية . فكما في الثاني مراقبة ما يحدث من الأمراض ، واختلال الصحة ، ليبادر إلى منعه أو قطعه ، كذلك على الضبطية أن تدقق النظر في كل ما يخل بالآداب ، أو ينتهك الحقوق التي قد حددتها الشرائع الحقة ، أو يساعد أمراض النفوس على اغتيالها ، لتزيل كل ذلك ، وتمحقه ، وتقطع أسبابه . فلنعم الصنيع صنيعه ، زاده اللّه كمالاً على كماله ، وإقبالاً على إقباله .

---

(٢) أي القاهرة . . وكانت «أبو نظارة» ترد إليها من باريس ـ حيث كانت قد هاجرت بهجرة صاحبها يعقوب صنوع [١٢٥٥ ـ ١٣٣٠ هـ ١٨٣٩ ـ ١٩١٢ م] .

عيد مصر ومطلع سعادتها[1]

وفدت علينا رسل المسرات تحمل ، إلينا بشائر السعادات ، تنبئنا بأن انحلت مشاكلنا ، وتذللت مصاعبنا ، وزال عناؤنا ، ودخلت بلادنا في عصر جديد . فقد ورد إلينا قانون لجنة التصفية ، ختاماً لتسوية المسائل المالية ونهاية لفض المشكلات السياسية ، وتمت لنا به الراحة من أهم المسائل التي طالما شوشت الأفكار وحيرت الألباب ، وأوقعت البلاد في تيارات الارتباك والاضطراب .

فإن هذه الاختلالات المالية ، والمكدرات السياسية ظهرت في ديارنا من نحو ست سنوات ، وهي تزداد في كل يوم صعوبة ، وطرق الخلوص منها لا تزيد إلا توعراً وعرقلة عم هولها جميع الناس من خاصة وعامة ، وحاكم ومحكوم ، وآمر ومأمور ، حتى أصبحت الأيدي مغلولة ، والأرجل مقيدة ، والأعمال باطلة ، والأموال ذاهبة ، والآمال منقطعة . وأوشك شأن البلاد أن ينحط إلى أسفل الدركات ، بل كاد يذهب في استقلالها الوطني بالكلية ، إذ احتاط بها المطالبون بحقوقهم يتنازعونها من كل جانب ، ولم يكن بالحكومة رشيد يأخذ بالحزم ويدفع بالحسنى ، فكانت هذه الحوادث المهمة والمصاعب الجمة والمصائب الملمة سائقة للطف اللّه الخفي ، ومؤذنة بحسن قضائه الأزلي ، إذ كانت نهايتها استلام الجناب الخديوي الأعظم لزمام الحكومة المصرية ، فكان ذلك طالع سعدها وإكليل مجدها ، فقاده صحيح الفكر ورشاد الرأي وخلوص

---

(١) (الوقائع المصرية) عدد ٩٠٩ في ١٩ يوليو سنة ١٨٨٠ م (١١ شعبان سنة ١٢٩٧ هـ) .

القصد إلى تعزيز حكومتها بإقامة رئيس لوزرائه من أجل رجال دولته وأعرفهم بأحوالها ، وأشدهم غيرة على مصالحها ، وأخلصهم في رعاية منافعها ، فانتخب هو أيضاً رجالاً من العلماء النزهاء النبلاء ، لا تأخذهم حب المنفعة الشخصية ، ولا ينالهم ملل ولا ضجر من النظر فيما يقدم البلاد ويعود عليها بأحسن عاقبة ليكونوا أعضاء لهيئة هذه الحكومة الجليلة ، فتم له ذلك على أكمل ما يرغب ، فبذل هذا الرئيس الجليل جهده ، وسهر ليله ، وواصل الأعمال في جميع الأحوال ، ودخل في كل أمر من بابه ، ورجال الوزارة يؤيدونه ويعضدونه ، والخديو الأعظم يذلل لهم المصاعب ، ويفتح لهم سبل الوسائل ، ويستحثهم على الإقدام في طريق النجاح والفلاح حتى تم لهم إزالة الخلل ورأب الصدع في أمور كثيرة بمدة لا تزيد عن سنة .

وإن من أجل الأعمال وأعظم الآثار لهذه الحكومة النابلة العادلة تسوية الأمور المالية على وجه لا يخل بمصالح البلاد ، وفض هذا المشكل الذي كان يحسب من قبيل الجزء الأصم لا يمكن الوقوف على حقيقته ولا الإتيان بما يجلو غيهبه ، في أقرب زمن ، على خلاف ما كان يخطر ببال كل عارف بأحوال ماليتنا وعلاقاتنا مع الدول الأوروبية . فنقصت الفوائد نقصاً يعتد به ، وزيد في المبالغ المخصصة لمنافع البلاد زيادة لم تكن تصل إليها الآمال ولا تسمو لها الأماني في عهد الحكومة السابقة . وعدل سير المالية على طريقة منتظمة بعيدة عن الخلل ، عارية من العلل ، وتمت بذلك النعمة على أبناء هذه الديار التي أثقلت الديون كواهلها بفوائدها الفاحشة الخارجة عن حد القانون . ويصح أن يقال : إنه لم يكن ببلادنا عوائق وعقبات في طريق سعادتها سوى مشاكل المالية ، كما هو بين ومعلوم ، وها هي قد انتهت بعون اللّه تعالى وحسن مقاصد الحضرة الخديوية وهمة دولتلو رئيس النظار وسائر أعضاء الوزارة السامية ، فوجب على أبناء أوطاننا أن يقوموا بواجب الشكر والثناء للحضرة الخديوية الجليلة ، ولدولتلو رئيس النظار حضرة مصطفى رياض باشا ، ورجال الحكومة الصادقين أرباب الحزم والعزم والجد والاجتهاد ، وأن يتخذوا هذا اليوم عيداً يتذكرون به خلاصهم ونجاتهم من البلايا التي كادت تأتي على أولهم وآخرهم . وقد قام بذلك الوجهاء والنبهاء في القاهرة والاسكندرية ، إذ أظهروا علائم الفرح والابتهاج ، ورفعوا أصوات الشكر والثناء على الخديو الأعظم ورجال حكومته الذين كانوا سبباً في تخليصهم مما ألم بهم .

* * *

وهذه صورة القانون الذي رتبته لجنة التصفية وصادق عليه وزراؤنا ، وصدر بتنفيذه الأمر الكريم[٢] . .

---

(٢) من هنا وحتى آخر هذا العدد من الوقائع ، تقريباً ، تتوالى مواد ونصوص قانون التصفية . . وعند هذا الحد ينتهي التقديم الذي كتبه له وعنه وعن المسألة المالية الأستاذ الإمام .

إحترام قوانين الحكومة وأوامرها
من سعادة الأمة[1]

إنما تسعد البلاد ، ويستقيم حالها ، إذا ارتفع فيها شأن القانون ، وعلا قدره ، واحترمه الحاكمون قبل المحكومين ، واستعملوا غاية الدقة في فهم فصوله وحدوده ، والوقوف على حقائق مغزاه ، وسهروا لتطبيق أعمالهم جزئية وكلية على منطوقه الحقيقي ومفهومه . عند ذلك تحيا البلاد حياة حقيقية ، وتسري فيها روح السعادة ، وتهطل سحائب الرحمة ، فتخصب بها أرض الثروة ، لكون جميع الأعمال على اختلافها حينئذ متجهة إلى غاية واحدة ، **هي النفع العمومي المنقسم على كل فرد من أفراد الرعية على التساوي ، كل بمقدار عمله ، وصاحب الحظ الوافر من السعادة هم العمال والمأمورون وأركان الدولة ، لأنهم مصدر الأعمال الكلية التي عليها يدور نظام البلاد ، فينالون من الثمرة على مقدار ما لهم من الفضل .**

وليس يكفي في راحة العباد ، وانتظام الملكية ، أن توضع القوانين حاوية لكليات الأمور وجزئياتها ، ثم تهمل من النظر ، وتطرح عن الفكر ، ويستمر كل ذي عمل في عمله ، يتبع فيه رأي نفسه إن خطأً وإن صواباً ، فإن هذه الحالة يستوي معها وضع القانون وعدم وضعه ، ولا فائدة في إبراز فصوله وأبوابه من عالم الفكر إلى عالم اللفظ والكتابة ، بل يكون هو والعدم سواء ، وتتساوى بلاد ارتقى فيها الفكر الشرعي إلى

---

(١) الوقائع المصرية العدد ٩٥٢ في ٣١ اكتوبر سنة ١٨٨٠ م (٢٦ ذي القعدهة سنة ١٢٩٧ هـ) والمقال منشور بالوقائع دون عنوان ، وعنوانه هذا من وضع اللجنة التي كونها سعد زغلول لجمع أعمال الإمام من الوقائع بعد وفاته .

أعلا درجة مع بلاد بلغت أقصى غاية من الهمجية والتوحش ، فإن نهاية أمر الجهتين هو الاختلال والشقاء ، وطالما افتخرت حكومة مصر في الزمن السابق باصدار اللوائح ، ووضع القوانين ، وتجديد النظامات ، وتنقيح الأصول الأساسية ، وسجلت ذلك في الدفاتر ، وخلدته في بطون الأوراق ، حتى كان الناظر في ذلك يظن أن بلاداً هذا نظامها وذاك قانونها لفي غاية من السعادة والراحة ، لكنها كانت تحنو أعناقها خجلاً عندما كان يظهر من أعمالها وأعمال عمالها ما يضاد القانون الذي وضعته ، ويؤدي إلى شقاء البلاد التي حكمتها ، ولا تؤاخذ على ذلك ، وهذه خصلة لا يرضاها العاقل لنفسه ، أعني أن يعمل على خلاف ما يرسم ويحدد .

أما حكومتنا اليوم فلم تسمح بوضع اللوائح تحت المساند ، ولا في مستودعات الدفاتر ، ولا تحت تراب الإهمال والإغفال ، بل لا تزال همة رجالها متوجهة إلى جعل القانون عنوان العمل ، فلا تصدر حركة من آمر أو مأمور إلا على طِبْق ما رسمته في أوامرها العالية ، فإن بقي من تلك العادة السيئة (أعني إهمال الأوامر) شيء في نفوس البعض من ذوي المناصب ، وبلغ ذلك مسامع رئيسه الأعلى ، وجّه إليه اللوم والعتاب ، وأنذره إنذار من يؤاخذ بالذنب ، ويعاقب على الجرم ، وأخذته الغيرة على قانونه الذي سنه ، خوفاً عليه من الضياع ، وعلى ثمرته من الفقدان ، فإن تكررت منه المخالفة أنزله من منصبه ، بعد إحالة النظر في مخالفته على المجالس القضائية ، وذلك كله لحسن مقاصد الحضرة الخديوية ، وعنايتها بإصلاح بلادها ، وبهمة دولتلو «رياض باشا» رئيس النظار ، وغيرته على الحق ، وتيقظه وسهره على تنفيذ لوائح الحكومة ومنشوراتها ، علماً منه أن أسعد البلاد ما نفذ فيها حكم القانون ، خصوصاً إن كان ذلك القانون عادلاً يوافق مصلحة البلاد ، وأنه لا فائدة في إجهاد النفس لوضع اللوائح وتأسيس المنشورات إذا لم يجر عليها العمل ، ولم تكن نصب أعين العمال في جميع اجراءاتهم ، ينظرون إليها ، ويسيرون في كل أحوالهم عليها .

فرغب هذا الرئيس الجليل رغبة حقيقية في تأييد حرية العمل في هذه البلاد ، ورفع سوط القسوة الغير القانونية ، وابطال عمله بالكلية[٢] ، إذ لم يجعل لأحد من المأمورين سلطة على أحد من الأهالي إلا فيما يعود على البلاد بالمنفعة العامة ، كما هو

---

(٢) الاشارة إلى أعمال السخرة .

شأن العدالة ، وحقيقة النظام ، وأعلن ذلك بالصراحة في منشورات الداخلية الجليلة مراراً، ليعلمه الحاكمون والمحكومون معاً ، فيعرف الأهالي حقوقهم ممتازة ظاهرة ، فلا يسمحون بخدشها ، ويعتبر بذلك المديرون وصغار المأمورين فلا يسخرون أحداً في عمل من الأعمال بغير حق ، وإلا فلا يأمنون عاقبة ذلك وسوء مغبته . نعم لهم الحق في أن يسوقوا المتقاعدين عن الأعمال التي تطلبها مصلحة البلاد ، بسوط العدل الذي لا يرفع عن المهملين ، وهذه صورة منشور جليل صدر من نظارة الداخلية في هذا الشأن ، منبئاً بغيرة دولتلو ناظرها الأفخم ، وشدة محافظته على رعاية القانون .

* * *

«قد علمنا مما كتب لنظارة الداخلية من مديرية الشرقية ، بالتلغراف ، أنه أخذ جملة أنفار من أهالي مديريته وتوجه بهم إلى جهة «شالوفة» لإصلاح ما حدث من الخلل ، وترميم ما وقع من التهدم بجسر سكة الحديد ، في المسافة الواقعة بين هذه الجهة «والسويس» ، ولما سئل عن اقدامه على هذا الإجراء ، بأمر من هو؟ أجاب بأنه أقدم على ذلك بناء على تلغراف ورد إليه من عموم إدارة السكة الحديد ، ولما رآه من المصلحة العامة في ذلك ، مع تعهد إدارة السكة الحديد بدفع أجر الأنفار . ولا يخفى أن هذا الإجراء لا ينطبق على القواعد الأساسية المتبعة ، ولا يوافق نصوص الأوامر السامية المصرِّحة بأنه لا يجوز تكليف الأهالي بعمل من الأعمال إلا إذا كان عائداً عليهم بالمنفعة العمومية ، كَرَيِّ مزروعاتهم ، وحفظ أراضيهم وبلادهم من غوائل الغرق فقط . نعم إن منفعة السكة الحديد تعد منفعة عامة ، لكن لها دائرة خصوصية ترجع إليها إيراداتها ومصاريفها ، فعليها أن تتدارك جميع أعمالها من طرقها ، باستعمال مأموريها أنفسهم فيما يلزم لها ، وليس لها أمر ولا نهي على المديرين من أعمال الإدارة ولا غيرهم فيما يماثل هذا الأمر ، ولو صدر عنها ذلك فلا يصح لمدير أو من دونه أن يجيبها أو غيرها إلى ما تطلب ، بعد ما علم هذا الأساس المتين ، خصوصاً أن أوامر الحكومة الصادرة إلى المديرين ناطقة بأوضح عبارة بأن كل مأمور مكلف بامتثال أوامر النظارة التابع هو لها ، فالمديرون ليسوا بتبعة لمصلحة السكة الحديد ولاغيرها من المصالح ، ولكنهم تابعون لنظارة الداخلية ، ولا يسوغ لهم اجراء عمل ما يشبه ذلك إلا بأمر يصدر لهم منها ، فعلى المديرين والأهالي عموماً أن ينتبهوا لمثل هذه القوانين الثابتة ، ويراعوها حق المراعاة ، ويعلموا أنه لا سلطة للمدير أو غيره على أحد من أهالي البلاد في عمل من الأعمال إلا فيما يعود إليهم

بالمنافع العامة فقط ، وهو ما يتقرر بالجداول في كل سنة من أعمال التطهير ، وتقوية الجسور لحفظ البلاد عند فيضان النيل ، وكل من يبدو منه أدنى مخالفة لهذه الأوامر ، بأن يكلِّف الأهالي بأداء أعمال لا تجب عليهم ، ولا هي في منفعتهم العامة المقررة في جداول العمليات ، فقد أوقع نفسه تحت خطر المحاكمة ، ونفوذ أحكام العدالة فيه ، ومجازاته بما يقضي به القانون ، وبهذا لزم الاخطار لعموم الجهات ، ومن الجملة لسعادتكم ، تحذيراً من الوقوع في المخالفة .

القوة والقانون[1]

قبل الكلام على خصائص هذين الركنين لهيئة الوجود الإنساني ، نريد أن نبين حقيقة كل منهما ، ليكون القارىء على علم بما يلقى اليه بعد ، فلا يخطىء الغرض ، ولا يجاوز المرمى ، ولا تلحقه شبهة توقعه في ظلام الحيرة وغيهب التردد.

أما القوة فلا نعني بها إلا ما يستعمل لجلب الملائم، ودفع المكروه ، سواء كان من شخص واحد أو جماعة متآلفة أو شعب من الشعوب أو أمة من الأمم ، وسواء كانت آلة تحصيل الملائم ودفع المعاند هي القوة البدنية ، مجردة عن سواها ، كما تراه في السباع الضارية والحيوانات الكاسرة ، أو هي منضمة إلى السيوف القاطعة والآلات المحرقة ، وغير ذلك مما يستعمله الإنسان في مواطن الغلبة والصيال .

أما القانون فهو الناموس الحق الذي ترجع إليه الأمم في معاملاتها العمومية ، وأحوالها الخصوصية ، وهيئاتها النفسانية ، أعَمُّ من أن يكون متعلقاً بروابط الممالك وعلائقها ، أو منوطاً بالسياسة الداخلية ، كالإدارة المدنية ، والتدابير المنزلية ، أو باحثاً عن الأخلاق الفاضلة ، وما ينبغي أن يتحلى به الإنسان منها ، وما يجب أن يبتعد عنه من أضدادها، وسواء كان في أمة واحدة أو أمم متعددة .

وهاتان الحقيقتان هما موضوع كلامنا الآن . أما القوة فكانت شِرْعة الأمم الغابرة ، والشعوب السالفة ، وقت أن كان الإنسان جِبِلِّي الطبع ، لا يمتاز عن غيره من

(١) الوقائع المصرية . العدد ١٠٣١ في ٧ فبراير سنة ١٨٨١ م (٨ ربيع الأول سنة ١٢٩٨ هـ) .

أنواع الحيوانات إلا بالفصل[٢] المميز ، أعني قابلية النطق ، المجرد عن نور المعارف وشعار التمدن ، فكانت له الحاكم الفيصل ، يرجع إليها في تحصيل غرضه ، ونوال مطلوبه ، وباختلافها وتفاوتها ، اشتداداً وضعفاً وتقدماً وتقهقراً ، كانت تختلف الأمم وقتئذ في الشرف والضعة ، والسطوة ، والفقر والغنى ، من غير نظر إلى شيء من وسائل تلك الوجوه مهما كانت طرائقها ، فكان الرجل يمتاز بين قومه بصفة الإقدام والجرأة ، وكثرة السلب والنهب ، والبَتْك[٣] والفتك ، وكانت القبيلة التي هي أشهر القبائل في هذه الصفات تعرف بالمجد الأثيل ، والشرف الباذخ ، والمكانة العالية ، فيدين لها مجاوروها ، وتخضع لسطوتها كل أمة قرع أسماعها ما هي عليه من علو المنزلة ، وشدة الأنفة ، وقوة الشمم ، وتساق إليها الهدايا من تخوم الأقطار ، وشاسع البلدان ، وتأتيها الغنائم أفواجاً ، يقتادها رجالها الأبطال من ساحات الصدام والنزال . ولم تزل الأزمان الغابرة محكومة بسلطان القوة ، تقلب الأمم على جمر الخوف والاضطراب ، وتضرب بصولجانها جراثيم القلوب الضعيفة ، فتلقي بها في مهاوي الذل والهوان ، حتى خضعت لها الأمم ، ودانت لها الشعوب ، وصارت هي الدَّيَّان المسيطر على كل شيء ، فإذا تَمَّت لقوم تبعتها السلطة التامة ، والحكم المطلق ، فيتسلطون بقدر مُكْنَتهم على ما شاء الله من الشعوب والقبائل ، ويتخيرون واحداً منهم سلطاناً أو ملكاً ، قد امتاز بالتهور والجرأة ، وجلالة المنظر والنضارة يُمَلِّكونه زمام الحكم والسلطة ، ثم ينتخبون من عشائرهم رجالاً يعدونهم حفاظ الملك ، وأرباب النجدة والنصرة على العدو ، والعدة لفتح الممالك والأمصار ، ويتسلطون بهؤلاء على بقية من هم تحت سلطانهم ، بالرهبة والقساوة ، لئلا يتملصوا من رِبْقَته ، فيذعنون لملكهم قهراً لا طوعاً ، وينظرونه مقتاً لا حباً ، ويحملون إليه الخراج وهم صاغرون ، وذلك دون مراعاة طرق عادلة ، أو أحكام مؤسسة على أصول المساواة ، واستعمال الشفقة والمرحمة ، بل بحسب ما تقتضيه القوة التي سفكت الدماء ، وذللت الشعوب ، وانتهكت حرمات الأمم ، وسجنت حرية الإنسان في مطمورة الرق والاستعباد .

---

(٢) الفصل : مصطلح منطقي ، يعني جزء الماهية الذي يميز النوع عن مشاركيه ، ويسمى «الفصل القريب» إذا ميز النوع عن مشاركيه في الجنس القريب ، مثل «الناطق» بالنسبة للإنسان ، ويسمى «الفصل البعيد» إذا ميزه عن مشاركيه في الجنس البعيد ، كالاحساس بالنسبة للإنسان . . إلخ . . إلخ . .

(٣) القطع .

هذا ما ولَّدته القوة في تلك الأعصار الخالية ، التي كانت مشحونة بظلمات الجهالة ، مسربلة بجلابيب الغباوة ، مغمورة في بحار الوحشية ، وما أظن تلك الشريعة المشار إليها كانت خاصة بأمة من الأمم ، أو صنف من أصناف البشر ، بل كانت عامة بين أبناء الإنسان على اختلاف أجناسه ، وتباين مواطنه ، فَكُنْتَ ترى عامة القبائل ، وكافة الشعوب ، مقسمة إلى ممالك متعددة ، وإمارات متباينة ، تجول فيها يد القوة ، ويحكمها مجرد الرهبة ، ويطويها الخوف وينشرها الفزع ، ويشملها الاضطراب والاختلال ، وتتبادلها أيادي السلب ، يبيت ضعفاؤها غير آمنين على أنفسهم ، ويصبح أقوياؤها غير مطمئنين على حياتهم ، فانبعثت في قلوب هؤلاء الأوزاع[٤] الذين ضربتهم يد السطوة بعصا القوة علة الضعف ، ودبت فيها سخائم الحقد ، فاختلفت الأغراض ، وتباينت المشارب ، وتفرقت القلوب ، وتنوعت وحدة الإنسان الحقيقية إلى أنواع لا يجمعها سوى جامعة الحيوان الناطق ، وتبدلت فطرته السلمية إلى أخلاق لا مناسبة بينها وبين جوهره المقدس الشريف .

ولقد تمكنت سطوة القوة في قلوب أولئك الشعوب ، وارتسمت صورها في مخيلاتهم ، وتسحبت معانيها إلى ذاكراتهم ، وصارت محفوظة في خزانة حافظاتهم ، قائمة نصب أعينهم ، حتى توهموها مُقَلِّب القلوب والأحوال ، حافظ القوى والأكوان ، إليها مرجع الحوادث ، وعليها تدبير النوازل والكوارث ، فاحتسبوها المدبر في المكونات باجمعها ، وصوروا تماثيل على صور مختلفة ، وأنواع متباينة ، تشير ظواهرها إلى القوة ، وتؤدي هيآتها معاني العظمة والسطوة ، ووضعوها في أماكن عباداتهم ، ليؤدوا لها فرائض السجود والركوع ، ويقربواإليها القرابين من نوع الإنسان وأنواع الحيوان ، وهذه أصنام العرب والصين والعجم ، وآثار قدماء المصريين ، وآلهة اليونانيين المصنوعة على أشكال الحيوانات العادية والملوك العاتية ، يشرح التاريخ أحوالها ، فلا داعي إلى الاسهاب في تفاصيل شئونها ، ومن تتبع تواريخ هذا الإنسان الوحشي بإمعان وتبصر ، ظهر له أن القوة هي التي دوخت قوى الإنسان السلمية وبددتها ، وأحدثت به من القبائح ما أحدثت ، ولولا أن القانون كسر سَوْرتها ، وذلل صعوبتها ، لما أشرق نور الحق على صفحات الوجود ، ولا تمتع الإنسان في الأزمان الأخيرة بلذة الراحة والسعادة . فالحق للقانون لا للقوة .

---

(٤) الاوزاع : الجماعات ، وهو جمع لا مفرد له .

وبينما الإنسان تائه في أغوار الاستعباد ، في هاتيك الأزمنة ، أزمنة القوة والاستبداد ، والجور والعبث والفساد ، ليس له حق يصان ، ولا عرض إلا ويهتك ويهان ، إذ أشرقت ، عليه قرائح الذين جادت بهم مراحم الفضل ، وعرفوا بمناهج الخير ، فأبصر من طلائع أفكارهم ما يهديه إلى سبل الرشاد ، ويوقظ فكرته إلى التماس الصواب من أبواب السداد ، فعلم أن القوة هي منحة جليلة ، ونعمة كبيرة ، يستعين بها على حاجاته الضرورية ، ولوازم معيشته المرضية ، قد عززها الله تعالى بالاتحاد والائتلاف ، حتى إذا عجز الفرد الواحد عن ما لا طاقة له عليه من نفائس المطالب ، وجلائل الرغائب ، استعان بعشيرته ، ثم بقبيلته ، ثم بأمته التي يجمعها دين أو مُلْك ، ثم بجميع أفراد نوعه، وأن القوة إن لم تكن على قانون لا تتعداه، وخط لا تتخطاه ، بِأنْ استعملت على أي وجه ، وفي أي زمان أو مكان ، لاينال ثمرتها المحبوبة وغايتها المطلوبة ، فَأسِفَ على ما كان ، ونزع من رقدة الغفلة يحاول لها هذا النظام المُعَبّر عنه بالقانون ، فكان نوراً يهتدى به ، وقائداً رشيداً يسلك بالانسان إلى ما أهَّلَهُ له من الكرامة والنعيم ، فاتبع سبيله المهتدون ، ومال عن سنته الضالون .

أما الإنسان الذي ساعده التوفيق بالانقياد لأحكام القانون ، فإنه حفظه باطناً وظاهراً ، وتمسك به غائباً وحاضراً ، حتى صار ركناً من لوازم حياته ، وعدة لمقاصده وغاياته ، وملهج لسانه في بكره وعشياته ، إلى أن عرف به واجباته الحقوقية ، وفرائض معيشته العمومية والخصوصية ، وأمِنَ به من مصائب الظلم ونوازله ، والجور وغوائله ، واطمأن به على نفسه وعرضه وماله ، فسكن قلبه بعد الاضطراب ، وقرت عينه برياض الأمن والامان ، وتولد فيه أملٌ حَمَلَهُ على ادمان العمل ، فأعمل فكرته الخامدة ، وأجرى حركته الراكدة ، ولا زال يرتاد مواطن العلم ومعاهده ، ويقتنص بحبالة الاستكشاف كل فائدة ،ويستعمل قواه في حل المبهمات، ويستطلع ببصيرته ما خفي من مجهول الكائنات ، إلى أن حداه العلم إلى معرض الاختراع والابداع ، فطار على جناح البخار بدل الشراع ، واستخدم النُّضار[٥] لقضاء الأوطار ، واستعمل البرق ـ على بعد الديار ـ رسول الأخبار ، وجعل المدافع والقنابل ليبيد بها مضاديه ومعانديه ، وانغمس في النعيم مطعماً ومشرباً وملبساً ومسكناً ، إلى غير ذلك مما اتيح له من محاسن الحضارة ،

---

(٥) النضار : هو الخالص من كل شيء ، ويأتي بمعنى الذهب والفضة ، ويكثر إطلاقه على الذهب .

ولطائف الرفاهة والنضارة ، ولا زال يضرب في تخوم البلاد ، ويذلل بقوة عزمه أخلاق العبـاد ، إلى أن أصبحت البسيطة في قبضـة زمامـه ، ولا غرو فـإن قـائـده الاتحـاد والائتلاف ، وباعثه الوفاق لا الاختلاف ، وهو الآن كما بدأ يحافظ على القانون بإنسان مقلته ، ويصرف في حراسته مايدخل تحت قوته ، فانه ملاك سعده ، وأساس مجده ، ومنتهى جده .

أما الذي ضرب عن القانون صفحاً ، وطوى عنه كشحاً ، فهـو هو عـلى رذلة أخلاقه ، وبساط أفكاره ، يصبح مضغة تحت أضراس الظلم ، ويمسي كُرَةً لصولجان البغي ، فليحيى صاحب القانون على بساط النعمة الهني .

فيا أيها الذين ينحرفون عن القوانين ، ويعدلون عن طرق النظامات ، لغرور وقتي ارفقوا بأنفسكم ، واعتبروا بمن يماثلكم في الصورة الإنسانية ، وانظروا إليهم كيف عظموا القوانين ، ورفعوا شأن الحقوق ، فأصبحوا في غاية من القوة والعزة ، فانهضوا لمجاراتهم في الصدق إن كنتم تعقلون ، وإياكم والتمادي فيما تسوله النفوس من الاغترار بظاهر من السلطة ، فللأيـام تغلب وتقلب ، لكن صراط الحق واحد ، وسـالكه لا يضل ، إن عثر يوماً استقام أعواماً ، أما طرق الاعوجـاج فهي وعرة خـطرة ، كثيرة الغوائل ، سالكها معارض لمدبر العالم سبحانه وتعالى في أحكامه فإنه عز شأنه قد أقام الكون بنظام الحكمة ، ورتب لكل شيء حدوداً ، هي سور بقائه ، وسياج دوامه ، فإن خرج عنه انحدر إلى مهاوي العدم والفناء . ومن تـأمل الكـون الأعلى ومـا فيه من الكواكب والشموس والاقمار ، ثم نظر إلى العالم الأسفل وما احتوى عليـه من نبات وحيوان ، يشهد في الجميع لكل نوع منها قانوناً خاصاً في سير وجوده ، تقوم البراهين القاطعة على أنه لو انحرف عنه لحكم عليه سلطان القهر الإلهي بالعدم والانقلاب ، وانه بباهر حكمته قد جعل للهيئة الإنسانية حدوداً عامة ، هي الشرائع وقوانين الآداب التي تحدد سير الإنسان في معيشته ، لخاصة نفسه أو معاملته مع غيره ، وقد أودعهـا العلماء والحكماء بطون كتب التهذيب والتربية البشرية ، بعـد أن نطقت بهـا الشرائع الإلهية ، وقد شهدت التجارب بالاخبار المتواترة عن الأمم الماضية ، والمشاهدة الحالية في الأوقات الحاضرة ، أن من تخطى حدود هذه الحقائق رماه القهر الإلهي بسهام لا يخطيء مرماها ، فالقانون هو سر الحياة ، وعماد سعادة الأمم ، وأن القوة لا تأتي بثمرتها الحقيقية إلا إذا عُضِّدت باتباع الشرع والقانون العام الذي أقر العقلاء بوجوب اتباعه .

فكيف يصح لذي شوكة أو صاحب سلطة أن يغتر بعد رؤيته هذه البراهين الباهرة ـ بقوته ، أو يعجب بصولته ، ويدع الأمور لإرادته ومشيئته ، ويزدري ما للقانون من حفظ القوة ونمو الثروة في من هم تحت إمرته ، فيفعل ما تسول له نفسه ، ويأتي كل ما يسوقه إليه حسه ، فيسري الإهمال في طبقات رجاله ، ويجارون حاكمهم في عوائده وأخلاقه ، وتصير الأموال لديهم مباحة ، والحقوق مبتذلة ، والأعراض منتهكة ، ووسائل الربط والضبط معطلة ، وعقد المواثيق والعهود محللة ، فيكثر فيما وليه غوائل الخسران ، وينمو به جوائح البهتان ، حتى تصير أفراد المحكومين أخلاطاً رعاعاً ، لا فرق بين كبيرهم وحقيرهم إلا بوفرة الشهوات ، والتمكن من وسائل اللذات ، مع توافق في الفطرة ، وتشابه في الغريزة ، ولا يطول عليهم ذلك العهد حتى يصبح الحاكم محاطاً بجم غفير من الغرماء ، يتجاذبونه بأيد طالما نقدته من خزائنها ما ظنه نزراً يسيراً في جانب إسرافه وتبذيره ، وهو على كاهل الأهالي حمل ثقيل العبء ، لا تقدر أن تقله ، وتمسي عمارة البلاد تنعي محاسن صبحتها أربابها ، طوامس المعالم ، مظلمة الأطراف ، ليس فيها سوى نعاب البوم وهمس الهوام ، وحينئذ لا تسل عن العاقبة فإنها أسر ونهب وبئس المآل .

ذلك ما يولده الغرور بالقوة ، والإعجاب بالسطوة ، وترك القانون الذي عليه سعادة العباد ، وخصب البلاد ، فإذا أرادت تلك الأمة ـ التي تصرف ذوو البغي والغرور فيها على خلاف القانون ، أن تعيد لها مجدها الأثيل ، وعزها الأول ، فلا بد لها من إعادة شأن القانون ، فتشيد منه ما هدمته يد الغرور ، وبددته سطوة الفجور ، وتأخذ الوسائل النافعة لاستمالة قوامها إلى التمسك بعراه ، ومتابعة رشده وهداه ، ولا تبارح الحيل والتدابير لهذا الغرض ، وما كان أغناها عن الإصلاح بعد الإفساد ، والتعمير بعد التخريب ، ولكنها باعت القانون بثمن بخس ، فكان جزاؤها أن تشتريه بنفوسها العزيزة ، ودمائها الشريفة ، حيث عرفت ما هي القوة وما هو القانون ، ولنا في هذا الموضوع كلام يأتي بعد إن شاء اللّه تعالى .

* * *

الوطنية[1]

نشرنا في أحد أعداد جريدتنا سابقاً خبر رجل من أهل جزيرة «ساقز» ، وهب جميع أمواله لخيرات بلاده العامة ، فخصص جزءاً وافراً منها للمدارس في تلك الجزيرة ، وبعضها للاسبتاليات والمستشفيات التي يداوى بها الفقراء والأيتام ، ومن لا عون له . وكان جميع أمواله التي أوقفها على سبيل المنافع العامة يبلغ مائة ألف جنيه أو يزيد .

و«ساقز» هذه جزيرة من جزائر آسيا ، ويقال لها : «شيو ومصطكي» كثرتها فيها ، دخلت تحت سلطة الدولة العلية في سنة ١٨٢٢، وفيها عدد كثير من الأروام ، ويبلغ مجموع سكانها نيفاً وثمانين ألف نفس على التقريب. سمعت باسم التمدن حديثاً ، وتمثل به بنوها بعد أن رددته ألسنة المصريين وتحققت فيها آثاره، فتلت علينا الجرائد من آياتها عجباً زينا به وجه صحيفتنا من عهد قريب ، وآثرته عنا بعض الصحف العربية .

وقد حدانا إلى تكراره الآن غرض التنبيه على أن ذلك البر الفاضل «زورزي درومو كايتيس» لم يوص بما وصى به (وما أدراك ما هو؟ هو جميع ما ملكت يداه) للمصالح الحقة والمنافع العمومية إلا لكونه علم علماً حقيقياً بأن ذلك الأثر الجليل لا شك يودع له في صدر الأعصار ذكراً رفيعاً تردده الألسن الإنسانية كلما تعلم جاهل أو

---

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٠٥٤ في ٦ مارس سنة ١٨٨١ م (٦ ربيع الثاني سنة ١٢٩٨ هـ) .

صح مريض أو استغنى فقير أو تربى يتيم أو اتحدت قلوب على حفظ جنسية وصيانة أوطان ، ويقيم له في أذهان مواطنيه ونفوس معاشريه تمثالاً يحفظه الخلف عن السلف ويصوره القريب إلى البعيد مقروناً بقربان الثناء وفرائض الشكر . وتحقق أن ما ينال بنيه وأقربائه وذويه من خيرات هذا الإنفاق وفوائد تلك الوصية أبلغ في انتفاعهم وأعظم لنعومة بالهم من أن يكون ذلك المال مقصوراً عليهم دون من عداهم ، إذ الإنسان لا ينال الشرف الإنساني والسعادة الحقيقية والثروة الدائمة والنعيم الثابت إلا إذا صلح حال وطنه فتقدمت أبناؤه وتحلت نفوسهم بالمعارف وصفات الكمال ، فأخذ كل واحد حقه ، وأدى الواجب عليه ، وخدم العموم بجد ونشاط ، وسعى في مصالح الجميع بصدق وأمانة . . إن بدت منفعة لأي منهم تضافر الكل على جلبها ، وإن ألمت به ملمة اتحدت قوى الجميع على إبعادها، فحينئذ يعم النفع جميع المتواطنين، وتستتب الأمنية ، وتتسع دائرة المنافع المستديمة ، فلا يخشى كاسب أن تفوته ثمرة كسبه ، ولا يخاف مجتهد ضياع غاية اجتهاده ، فكل من ينتسب إلى الإنسان من الأقرباء والأبناء والأحباء والأتباع إن كانوا من ذوي العقل وأولي الفضل ينالون حظوظهم في مثل هذا الوطن المعزز بأهله ، بخلاف ما إذا فسد حال الوطن واختلت شئون ذويه ، فإن كل واحد منهم يقف عقبة في طريق أخيه ، يسد أبواب الخير عليه ولا يتأخر عن إيقاع المكروه به متى تخيل في ذلك منفعة خصوصية تعود عليه ، بل ربما خان الوطن عمومه وباع قومه بمصلحته الذاتية ، كما شوهد ذلك في بعض الديار المصابة بداء الاختلال .

ولقد أعلى هذا المحسن ذكر بلاده الحقيرة القدر ، الوضيعة الإسم ، وأودع لها مقاماً عالياً في النفوس ، ومنزلة رفيعة في القلوب ، فأصبح المطلعون على مثل هذا الأثر الناشيء عن صحيح الفكر يلهجون بذكراها ، ويتساءلون عن أحوالها ، ولم تكن شيئاً يعتنى به أو يلتفت اليه ، حتى أن أغلب التواريخ لم يذكرها إلا في مقام التبعية ، ولم يوردها جل الجغرافيين في كتبهم إلا على سبيل الاستطراد مشفوعة ببعض أوصاف إجمالية وتعريفات عمومية لا يقف القارىء منها إلا على مجمل أحوالها دون التفصيل .



وإن بلادنا هذه المصرية ، مع دخول التمدن فيها من زمن بعيد العهد وانتشار أنوار المعارف في نفوس نبهائها من مدة غير يسيرة وشدة احتياجها إلى الإعانة

والمساعدة ، لم يصبها حظ من مثل هذا المبدأ الفكري الذي يترتب عليه صدور مثل هذا الإحسان الثابت ، ومديد المساعدة بمثل تلك الصدقة الدائمة ، وإن كان فيها من أولي البر والخيرات ما نعترف بفضلهم ولا تنكر آثارهم . . فمنهم تألفت الجمعيات الخيرية ، وبعنايتهم فتحت المدارس المجانية . لكن ما علمنا أن ذوي الثروة الغزيرة من أبنائها الذين يتمتعون بخيراتها دخلوا في هذا الباب الخيري بمبالغ وافرة كهذه ، يكون لهم بها ذكر رفيع ، يعد من أعظم الأعمال الناشئة عن كرائم الصفات ، خصوصاً من له منهم ما يتجاوز عقد العشرة آلاف فدان ، وربما كان في أوائل سنه لا يملك فتراً منها ، فإن عليه من الحق شكراً لنعمة البلاد عليه أن يمد إليها يد المساعدة لتدوم له نعمته بدوام الإصلاح فيها ، وينال من الفخر جزءاً عظيماً له ، مع أن أمثال هؤلاء كثير جداً ، ويدعون أنهم على جانب عظيم من الوطنية وحب خير البلاد ، وكثيراً ما اتخذوا هذا الحب آلة لنيل كثير من أمانيهم .

فهلا نعتبر بمثل هذه الطيبات التي تصدر من أهالي بلاد حقيرة ، حديثة العهد بالتمدن جداً ، ولا نخشى لوماً من أن يسبقنا إلى هذه الدرجات الرفيعة من لم تتوفر له أسباب التنور والتبصر مثل ما توفرت لنا .

لا ريب أنه يسر كل وطني أن يرى في بلاده من يرتقي إلى مثل هذه المعالي الحقيقية ، فينال في الدنيا ثناء جميلاً وفي الآخرة ثواباً جزيلاً . أما الثناء الجميل فهو أمر واجب الوقوع متحقق الحصول ، حيث جبلت نفوس بني الإنسان على الميل إلى من أحسن إليها ومحبة من أبلغها إلى أمر تكمل به وجودها وتحسن به أحوالها ، سنة اللّه في عباده من قبل ومن بعد ، ولن تجد لسنة اللّه تبديلاً . وأي سبيل لتكميل الوجود الإنساني وتحسين أحواله سوى تثقيف العقول وتربية الأفهام وحفظ الأبدان من عاديات الأمراض ووقايتها من مخالب الفاقة وأشراك الاحتياج ، وربط الجنس برباط المحبة والوداد ، فإذا سعى امرؤ في فتح هذا السبيل ، وتأييد أمره ، فوقف عليه جميع ماله أو بعضه المعتد به ، المنظور إليه ، الذي له وقع في النفس وقيمة في النظر ، فلا ريب ينجذب إليه قلب كل من امتد عليه ظل هذا الإحسان ، وتمتزج محبته بحواسه ، ويمتلىء جنانه تعظيماً له واحتراماً ، فتنطلق الجوارح بالشكر وينطق اللسان بجميل الذكر وحسن الثناء . وأما الثواب الجزيل فقد كتبه اللّه على نفسه ، ووعد به على ألسنة رسله الكرام ، ولن يخلف اللّه وعده ، ولا يضيع أجر المحسنين .

الوطنية[1]

توهم قوم أنها مجموع ألفاظ ولفيف كلمات تخطفتها آذانهم من مواقعها ، ومسكتها آذانهم فرددوا بها الألسن ولاكوها في الأفواه ، وانطلقوا يوردونها في كل مقام ، ويطنطنون بذكرها في المجامع والمنتديات ، وتخيلوا أن هذا هو الحق الذي يطالبهم الوطن بالقيام به ، والمفقود الذي يرجو منهم نواله ، فاقتصروا من الأقوال على تردادها ، ومن الأعمال على هز الرؤوس عندما يرفعون بها الأصوات ، فطوراً يهزأون بما يعمله سواهم ، ويقبحون صنع من عداهم ، وآونة يحقرون ما أتى الغير به ويعدونه صغيراً لا يفيد في مصالح الوطن العمومية ، ولا يجلب له خيراً كثيراً ، وحينا يصفون البلاد بأنها سيئة الحال خطرة المآل ، لم تحصل على ما حصل عليه سواها من التقدم ولا قاربته في راحة الخاطر ونعومة البال ، لعدم صدق وطنية أبنائها ، وقلة سعيهم في طريق منافعها بالجد والاجتهاد ، وزماناً يزعمون أن الأمور تنزل في غير منازلها، وتوضع في غير مواضعها ، فتهدى المناصب إلى غير مستحقيها ويرفع إلى الرتب الرفيعة من هو جدير بالضعة وحقيق بالانخفاض ، يمضون كل أوقاتهم في حكاية ما ذكرناه ويميتون أعمارهم بالاشتغال بذكراه ، ثم لا نراهم ، وأظنهم يعترفون بما نقول ، أنهم أقاموا من العمل دليلاً على صدق دعواهم وصحة ما يزعمون أو نصبوا من الأثر الحقيقي أمارة على السبيل الذي يرشدون إليه مع أن كل من كان متظاهراً بفن أو صناعة (وكان تظاهره به هو السبب في ترقيه ورفعه إلى رتبة عالية) يدعي أنه وقف على كل دقائقه واستكشف جميع

---

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٠٦٧ في ٢١ مارس سنة ١٨٨١ م (٢١ ربيع الثاني سنة ١٢٩٨ هـ) .

غوامضه ، وعرف حقيقة مغزاه وسر مبناه ، لم يجيء مثله في الأولين ولا ساواه أحد من المتأخرين ، وكان يشار إليه من بين أقرانه في المدرسة أو المصنع بأطراف البنان ، وإذا سأله سائل في عمل شيء مما يدعي معرفته كاختراع أمر أو تأليف كتاب أو قراءة علم أو تدريس فن يستفيد منه الطالب وتترشح به الأذهان ، تأوه تأوه الآسف المحزون ، قائلاً: هذا أسهل شيء علي، وأهونه لدي، ولكن يأسف كل التأسف لانحطاط شأنه في هذه البلاد وضعة مقامه ، إذ ليس فيها من يعرف قدره ولا ما يجب لمثله من العزة والاحترام .

أو يقول : إنهم قوم لا يفقهون حديثاً ، فلا يدركون ما أقول ، ولا يفهمون ما ألقيه ، بل ليست فيهم قابلية للعلم ولا استعداد للفهم ، فإذا اشتغلت بأمرهم أضعت أوقاتي سدى وذهبت أتعابي فيهم أدراج الرياح .

أو يذكر أن أبناءها لا يصبون إلى الوطني ولا يحفلون بعمله ، وإن كان أبدع صنع وأجمل أثر ، وإنما يميلون كل الميل إلى الأجنبي ، ويروق لهم كل ما صدر عنه وإن كان صغيراً لا فائدة فيه ولا عائدة ، وعادتهم أن ينظروا إلى الأمور من جهة مصادرها ، ولو أنهم اعتبروها في حد ذاتها ، ونظروا إليها في نفسها؛ ، فأدركوا المفيد منها وعرفوا به ذويه ، وأعلوا شأنهم وقابلوهم بجوائز الشكر ومثوبات الاحترام لشهدت المطرب والمعجب ، ورأيت غرائب الحكم ونوادر الآثار . أو يعتل بأن هذا العمل يحتاج إلى المعاون والمساعد ، وليس يوجد بين طائفته وأولي حرفته من يقتدر على إبراز عمل مفيد ، أو يتحد مع غيره على تسهيل صعب أو توضيح غامض أو تقريب بعيد ، ولئن كان فلا يكون إلا نفورا من غيره حقوداً على من عداه ، لا يود اعتلاء سواه ، ولا يهتم إلا بمصالحه الشخصية، يمضي سائر أوقاته في البطالة والكسل، إلى غير ذلك من التعللات والأعذار التي يموهون بها على الغير ويخدعون نفوسهم بحلاوة ظاهرها عندما تحس بمرارة ما هم عليه وتأخذ ضمائرهم في توبيخهم وملامتهم وقت الاختلاء بها ومناجاتها .

ولا والوطن ومحبته ، ليست الوطنية ما توهموها ، ولا الأثر ما تخيلوه ، ولا ذلك بمأمول الوطن فيهم ، ولا ما يرجوه منهم ، ولا تلك الاعتذارات بالمقبولة لديه ، ولا هو يرتاح إليها . . إنما الوطنية أن تخلص المحبة للوطن إخلاصاً ينبعث عنه السعى بكامل الجهد في التماس ما يعود عليه بالتقدم والنجاح ، وليس الأثر إلا ما أفاد فائدة حقيقية

توجب اعتدالاً في التصورات أو حسناً من الأخلاق والعادات ، أو صحة في الأبدان أو عزة للوطن أو ارتفاعاً لمقامه فذلك ما تدعوه العقلاء وطنية ، وهذا ما يعدونه أثراً ، لا الألفاظ المحفوظة ذات المعاني المبتذلة المطروقة ، ولا التأسف وهز الرؤوس والإكثار من التنهدات التي ليست منبعثة عن داعية في القلب ولا رنة في الفؤاد تستوجب النهوض لإزالة الضرر والسعي من رفع الملمات ، وهل يفيد الغريق تأسفك عليه وإظهار الرأفة له والحنو عليه دون أن تمد اليه يد الشفقة لتنقذه ، وهل يسر المريض وصفك دائه وذكر صحة سواه دون أن تتعهده بالدواء الكافل للشفاء ؟ وهل يريح الجائع تعداد ألوان الطعام وأصنافه وشرح مشتهياته ومستبشعاته ، وبيان ما تتناوله الأمراء منها وما يأكله الأوساط دون أن تقدم إليه مأكولاً أو تأتيه بما يكسر ثورة الجوع ؟ كلا إن ذلك مما يزيد في آلامه ويثير كامن الأشجان عليه .

وأما تلك المعاذير فلا نخالها قرينة الصواب ، ذلك أن كل صاحب فضيلة تحقق فيه حب النفع العام يسعى في إبراز أثرها للعموم ما استطاع غير مبال بما يعرض له أثناء سعيه من الأمور المنفرة ، ولا يثنيه عن وجهة خفض منزلة أو فقدان مكافأة ، فإن غاية مطلوبة ومنتهى لذته إيصال الخير إلى وطنه ، فمكافأته هي انتفاع العموم بأثره ومثوبته استفادتهم من عمله خصوصاً إذا كان ممن تربى على نفقات الحكومة وسيرته بمصاريفها الى البلاد المتمدنة ليكون لها ساعداً في الأعمال ومرشداً في المشكلات .

نعم . . إن المكافأة والشكر مما يقوي الهمة ويزيد في المنافسة والاجتهاد ، لكن عدمها لا يوجب الانقباض عن السعي عند ذوي الفضائل محبي الأوطان ، على أن ذلك على تسليم أن ليس للعلم شأن في بلادنا وإلا فهو مرفوع الراية وذووه هم أرباب الشرف والاعتبار ، ينظر إليهم بنظر الرفعة ، ويرفعون إلى منازل العزة والإجلال ، ومتى رأيت فيها صاحب علم أشير إليه بأطراف الاحتقار إلا من يخيل إليك أنه على شيء من العلم وهو في الواقع من ذوي الجهل والغباوة الذين تشعر الطبيعة بحقيقتهم فتلفظهم كما تلفظ المعدة بشع الطعام ، ومثل هذا (المدعي للعلم وهو في الحقيقة خلي منه) لا ينبغي أن يتخذ عنواناً على تأخر المعارف وانحطاط شأن ذويها (وإن كان هو يدعي ذلك) وإنما يجب أن يستدل به على رفعة مناره في هذه البلاد وتعظيم أبنائه حيث لم يعترف أهلها من كان دخيلاً في بابه بعيداً عن سماته فأخرجوه إلى فناء الضعة وقذفوا به إلى حضيض الانخفاض .

نعم ، قد يعارض بعض الفضلاء بعض العقبات في سيرهم ، وتحل بهم نكبات ، وتلم بهم ملمات ربما يسببها سعيهم في رفعة الحق وخفض الباطل ، ولكن ذلك لا يدوم ، بل ربما كانت تلك المصائب معدات لحصول الشرف والرفعة ومقدمات لنتيجة النجاح كما عهد ذلك في البلاد التي سبقتنا إلى غايات العزة والرفاهة والسعادة والراحة ، فهذه سنة اللّه في خلقه ، لا تنال الراحة إلا بالتعب ، ولن تبلغ الآمال الرفيعة إلا بالجد والنصب ، لكن .. إن التعب في المقدمات لا يعد شيئاً يذكر إذا التفت إلى عظم الغايات .

ومن المعلوم أن كل نفس قابلة للتأدب والتهذب ، وكل امرء مستعد للكمال في أي زمان وجد ومن أي أرض نبت وعلى أي شكل كان ، كما تدل عليه التجربة ويشهد بصدقه العيان ، فنفي القابلية عن البعض عجز ، ورميه بعدم الاستعداد للفهم مكابرة في المحسوس أو عمى عن الصواب .

أما دعواهم أن أهالي بلادهم لا يميلون إلى ما يأتي به الوطني ، فإنما يصح التصديق بها أو الاعتماد في التقاعد عليها ، أن لو أتوا بعمل مفيد أو جاءوا بصنع جليل ولم يكافأوا عليه أو يشكروا به ، لكنهم لم يفعلوا ذلك بل ولا هموا به وإنما توهموا عدم النظر اليهم فامتنعوا وتخيلوا فقدان مكافأتهم فأهملوا الواجب عليهم وتقاعدوا عن الأعمال .

وعندنا ، كما هو الواقع ، أن تلك الأقاويل وهاتيك المعاذير مجرد تمحلات قصد بها أربابها العاكفون عليها أن يظهروا للعالم أنهم على شيء من العلم ، رجاء أن يعتقد ذوو الجهالة وضعفاء العقول فيهم الفضل وغزارة المعرفة فيرفعوا قدرهم ويعظموا شأنهم ويقضوا لهم بعض الأوطار ، فمثل هؤلاء كمثل خلي من العشق فارغ القلب من الحب يتواجد عند سماع النغمات المطربة ويهيم لدى وصف الخدود ونعت القدود ، وما صبا عمره بحسناء ولا كلف بهيفاء ، ولكن أراد أن يصور لرائيه أنه من قتلاء الغرام الذين خاضوا بحار العشق وعلقوا بالحسان فلطفت حواسهم وسلمت أذواقهم وأصبحوا أولى رقة وظرف وذوى خلاعة وفكاهة فيحتفل بهم أضرابهم من الناس ومن لا ذوق لهم في الهوى .

وغير خفي أن مثل هذا الغرض لا يتعلق به قصد العقلاء ، ولا تتوجه إليه همة

الفضلاء ، سيما في هذا العصر الذي لا يغني فيه القول عن العمل ، ولا تقبل أبناؤه شنشنة اللسان ما لم يؤيدها الأثر في العيان ولا ينظرون للمرء إلا من كوى آثاره ولا يستطلعون حقيقته إلا من مرآة أعماله وإنما يتعلق قصد العاقل بـالمحمدة الحقـة التي يذكرها الشاكـرون ويوجهـون هممهم إلى إظهار المـأثرة النـافعة التي يشكـرهم عليها الذاكرون .

فإلى متى يتباكى أولئك القوم على الوطن ، ويقيمون المآتم الكاذبة على نضوب مائه وفقدان بهائه ؟ وإلى متى ينعون حاله ويصفون اعتلاله ؟ ومتى يطرحون وساوس الأهام التي حسبوها معارف سامية وسموها أفكـاراً عاليـة ، ومتى يعدلـون إلى سبيل الأعمال فيفرغوا فيها الوسع كما أفرغوا في الأقوال وينيطوا إظهار الفضل بالآثار ، فإنها تنطق بأحسن مما ينطقون وتمثل تمثالهم في الأذهان بأعظم مما يمثلون ، فما الأقـوال إلا أعراض تظهر ثم لا تلبث أن تختفي ، وقليل أن تذعن بصدقها العقول ، وما الآثار إلا أمور ثابتة لا يسترها تقادم العهد ولا مرور الدهور ويموت المرء وتبقى هي شاهدة بفضله دالة على مقامه في الوجود يعترفها كل من رآها ولا يقوى على إنكارها المكابرون .

وفي اليقين إنهم إذا وجهوا هممهم إلى الأعـمال يحرزون فيهـا قصب السبق كما أحرزوه في الأقوال إذا اتبعوا في العمل سبيل الذين باشروا الأعمال الرفيعة ونجحوا فيها فتنور العالم بمعارفهم وتشرف الوجود بآثارهم ، ولا يكونوا كالغراب أراد أن يقلد الحجل في مشيته فعجز ، ثم نسي مشيته الأولى فضل في سيره على هيئة غير مألوفة ، هدانا اللّه إلى خير الأعمال وأرشدهم إلى ما فيه النجاح .

خطأ العقلاء[1]

إن كثيراً من ذوي القرائح الجيدة ، إذا أكثروا من دراسة الفنون الأدبية ، ومطالعة أخبار الأمم ، وأحوالهم الحاضرة ، تتولد في عقولهم أفكار جليلة ، وتنبعث في نفوسهم همم رفيعة تندفع إلى قول الحق ، وطلب الغاية التي ينبغي أن يكون العالم عليها ، ولكونهم اكتسبوا هذه الأفكار ، وحصلوا تلك الهمم من الكتب والأخبار ، ومعاشرة أرباب المعارف ، ونحو ذلك ، تراهم يظنون أن وصول غيرهم إلى الحد الذي وصلوا إليه ، وسير العالم بأسره أو الأمة التي هم فيها بتمامها على مقتضى ما علموه هو أمر سهل ، مثل سهولة فهم العبارات عليهم ، وقريب الوقوع مثل قرب الكتب من أيديهم ، والألفاظ من أسماعهم فيطلبون من الناس طلباً حاثاً أن يكونوا على مشاربهم ، ويرغبون أن يكون نظام الأمة وناموسها العام على طِبْق أفكارهم ، وإن كانت الأمة عدة ملايين ، وحضرات المفكرين أشخاصاً معدودين ، ويظنون أن أفكارهم العالية إذا برزت من عقولهم إلى حيز الكتب والدفاتر ، ووضعت أصولاً وقواعد لسير الأمة بتمامها ، ينقلب بها حال الأمة من أسفل درك في الشقاء إلى أعلى درج في السعادة ، وتتبدل العادات وتتحول الأخلاق ، وليس بين غاية النقص والكمال إلا أن ينادى على الناس باتباع آرائهم .

تلك ظنونهم التي تحدثهم بها معارفهم المكتسبة من الكتب والمطالعات ، وإنهم

---

(١) الوقائع المصرية العدد ١٠٧٩ في ٤ ابريل سنة ١٨٨١ (٥ جمادي الأولى سنة ١٢٩٨ هـ) .

وإن كانوا أصابوا طرفاً من الفضل ، من جهة استقامة الفكر في حد ذاته ، وارتفاع الهمة ، وانبعاث الغيرة ، لكنهم أخطأوا خطأ عظيماً ، من حيث أنهم لم يقارنوا بين ما حصلوه وبين طبيعة الأمة التي يريدون إرشادها ، ولم يختبروا قابلية الأذهان ، واستعدادات الطباع للانقياد إلى نصائحهم ، واقتفاء آثارها ، ولو أنهم درسوا طبائع العالم ، كما درسوا كتب العلم ، ودققوا النظر في سطور أخلاقه وعاداته الحقيقية الواقعية ، التي اقتضتها حالة وجوده ، بل لو قارنوا بين الحوادث المسطرة في الكتب ، وتبينوا كيفية انتقال الأمم من بداياتها إلى نهاياتها ، لعلموا أن الأمم في أحوالها العمومية كالأشخاص في أحوالها الخصوصية ، بل إن الأحوال العمومية هي عبارة عن مجموع الأحوال الخصوصية ، وليست الأمة مثلاً إلا مجموع أفرادها ، وليس حال الهيئة المركبة من تلك الأفراد إلا مجموع أحوال هاته الأفراد .

فعلى من يريد كمال أمة بتمامها أن يقيس ذلك بكمال كل فرد منها ، ويسلك في تكميل العموم عين الطريق التي يسلكها لتكميل الواحد . هل يسهل على صاحب الفكر الرفيع أن يودع في عقل الطفل الرضيع أو الصبي ـ قبل رشده وقبل أن يتعلم شيئاً من مبادىء العلوم ـ تلك الأفكار العالية ، التي نالها بالجد والاجتهاد ، وكثرة المطالعات ؟! . . كلا . . بل لو أراد أن يجعل شخصاً من الأشخاص على مثل فكره ، احتاج إلى أن يبدأ بتعليمه القراءة والكتابة ، ثم مبادىء الفنون السهلة التحصيل ، ثم يتدرج به شيئاً فشيئاً ، حتى ينتهي بعد سنين عديدة إلى بعض مطلوبه ، وأن يراقب حركاته في أعماله ، خوفاً من اختلاطه بفاسدي الاخلاق والافكار ، والمائلين إلى الكسالة والبطالة ، أو ورود موارد الشهوات ، ونحو ذلك من الملاحظات التي لا بد منها ، فإن اختل شيء من الترتيب في التعليم ، بأن قدَّم الاصعب على الاسهل مثلاً ، أو أهمل ملاحظة أعماله وأحواله ، اختلت التربية ، وذهبت الاتعاب سدى ، واستحال صيرورة حال ذلك الشخص مماثلة لحالة مرشده .

ولو أنه أراد تحويل أفكار شخص واحد ، وهو في سن الرجولية ، هل يمكنه أن يبدلها بغيرها بمجرد إلقاء القول عليه ؟! . . كلا . . إن الذي تمكن في العقل أزماناً ، لا يفارقه إلا في أزمان ، فلا بد لصاحب الفكر أن يجتهد أولاً في إزالة الشبه التي تمسك بها ذلك الشخص في اعتقاداته ، وذلك لا يكون في آن واحد ، ولا بعبارة واحدة ، ولكن بعبارات مختلفة في التقريب ، بعضها سهل المأخذ قريب المنال ، والبعض أرقى منه ،

وبعضها خطابي[٢] ، والآخر برهاني[٣] ، وما شابه ذلك ، فإن لم يتخذ تلك الوسائل في إرشاده ، امتنع عليه مقصوده ، بل ربما جره نصحه إلى الضرر بنفسه ، تلك هي الحالة المشهودة التي لا ينكرها أحد ، ثم إن نجاحه في تغيير فكر واحد مع كل هذا الاجتهاد موقوف على أن صاحب ذلك الفكر الفاسد لا يعاشر ولا يخالط في خلال تعلمه إلا مرشده ، صاحب الفكر السليم ، فإن كان يخالط غيره ، ممن يؤيد فكره الأول ، طال الزمن ، وربما لم ينجح فيه الإرشاد ، وأظن أن هذا يعترف به من مارس الأخلاق والعادات .

إن كان هذا حال شخص واحد ، إذا أردنا إصلاح شأنه ، في صغره وكبره ، مع أنه يسهل ضبط أعماله وأحواله ، والوقوف على كنه أوصافه ودرجات تقدمه في المقصود وتأخره فيه ، فما ظنك بحال أمة من الأمم ، تختلف عناصرها ، وتتباين شعوبها ؟! فمن الخطأ ، بل من الجهالة ، أن تُكلَّف الأمة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة ، أو يطلب منها ما هو بعيد عن مداركها بالكلية ، كما أنه لا يليق أن يطلب من الشخص الواحد ما لا يعقله أو ما لا يجد إليه سبيلاً .

وإنما الحكمة أن تحفظ لها عوائدها الكلية المقررة في عقول أفرادها ، ثم يطلب بعض تحسينات فيها لا تبعد منها بالمرة ، فإذا اعتادوها طلب منهم ما هو أرقى بالتدريج ، حتى لا يمضي زمن طويل إلا وقد انخلعوا عن عاداتهم وأفكارهم المنحطة إلى ما هو أرقى وأعلى ، من حيث لا يشعرون ، أما إذا وضع لهم من الحدود ما لم يصلوا إلى كنهه ، أو كلفوا من العمل ما لم يعهدوه ، أو خولوا من السلطة ما لم يعودوه ، رأيتهم يتخبطون في السير ، لخفاء المقصود عنهم ، وضلال الرأي فيما لم يكن يمر على خواطرهم ، فيمكن أن يخرجوا عن حالتهم الأولى ، لكن إلى ما هو أتعس منها ، بحكم الاستعداد القاضي عليهم بذلك .

مثلاً إننا نستحسن حالة الحكومة الجمهورية في أمريكا ، واعتدال أحكامها ، والحرية التامة في الانتخابات العمومية في رؤساء جمهورياتها ، وأعضاء نوابها ،

---

(٢) الكلام الخطابي ، والمثالي ، والشعري ، هو الذي يثير حماس الجمهور واقتناعه ، والمبني في ذات الوقت على العواطف والمشاعر دون العقل ومنطقه . .

(٣) الكلام البرهاني ، هو المعتمد على البرهان ، وهو القياس المؤلف من اليقينيات ، ومن المقدمات الصادقة . . والبرهان أداة الفلاسفة في البحث والاستخلاص .

ومجالسها ، وما شاكل ذلك ، ونعرف مقدار السعادة التي نالها الأهالي من تلك الحالة ، ونعلم أن هذه السعادة إنما أتت لهم من كون أفراد الأمة هم الحاكمين في مصالحهم بأنفسهم ، لأنهم أرباب الانتخاب ، وإنما رؤساء الجمهوريات وأعضاء المجالس نواب عنهم في حفظ تلك المصالح والحقوق التي رأوها لأنفسهم ، وتتشوق النفوس الحرة أن تكون على مثل هذه الحالة الجليلة ، لكننا لا نستحسن أن تكون تلك الحالة بعينها لأفغانستان مثلاً ، حالَ كونها على ما نعهد من الخشونة ، فإنه لو فوض أمر المصالح إلى رأي الأهالي لرأيت كل شخص وحده له مصلحة خاصة لا يرى سواها ، فلا يمكن الاتفاق على نظام عام ، ولو طُلب منهم أن ينتخبوا مائة نائب مثلاً ، لرأيت كل شخص ينتخب صاحباً له أو نسيباً أو قريباً ، فربما ينتخبون آلافاً مؤلفة ، ثم لا ينتهي الانتخاب إلى المرغوب أصلاً ، لوقوف واحد عند انتخابه الأول ، ولو وكل إليهم انتخاب رئيس للحكومة لانتخبت كل قبيلة رئيساً منها ، ثم يقع الهرج بين الرؤساء ، وهكذا حال الأمم التي تعودت على أن يكون زمامها بيد ملك أو أمير أو وزير يدير أعمالها بدون أن يكون لها دخل في رؤية مصالحها ، لا يمكن أن يطلب منها الدخول في أعمالها العامة وإلا فسدت ، فإذا أردنا إبلاغ الأفغان مثلاً إلى درجة أمريكا ، فلا بد من قرون تبث فيها العلوم، وتهذب العقول ، وتذلل الشهوات الخصوصية، وتوسع الأفكار الكلية ، حتى ينشأ في البلاد ما يسمى بالرأي العمومي ، فعند ذلك يحسن لها ما يحسن لأمريكا .

ويا عجباً !! هل الشخص الذي توارث العوائد عن آبائه وأجداده ، ومرن عليها من مهده إلى كهولته ، وتعود تفويض مصلحته إلى إرادة غيره ، يصح أن يطلب في زمان واحد خلع جميع ذلك ؟! ويلقى إليه زمام مصلحته ، وهو في جميع عمره لم يفكر فيها ؟! إن هذا لخطأ ظاهر .

ولكون أرباب الأفكار منا يرومون أن تكون بلادنا ، وهي هي ، كبلاد أوروبا ، وهي هي ، لا ينجعون في مقاصدهم ، ويضرون أنفسهم بذهاب أتعابهم أدراج الرياح ، ويضرون البلاد بجعل المشروعات فيها على غير أساس صحيح ، فلا يمر زمن قريب إلا وقد بطل المشروع، ورجع الأمر إلى أسوأ مما كان ، فيفوت الزمان وهم على حالهم القديم ، وكان لهم إمكان أن يكونوا على أحسن منه ، فمن يريد خير البلاد فلا يسعى إلا في إتقان التربية ، وبعد ذلك يأتي له جميع ما يطلبه ، إن كان طالباً حقاً ، بدون إتعاب فكر ولا إجهاد نفس ، وفي الكلام بقية أذكرها فيما بعد هذا العدد .

كلام في خطأ العقلاء[1]

تولى أمر هذه البلاد (المصرية) أناس في أزمنة مختلفة ، تظاهر كل منهم بأنه يريد تقدمها ونقلها من حالة الهمجية ـ على ما يزعم ـ إلى حالة التمدن التي عليها أبناء الأمم المتمدنة ، وجعلوا الوسيلة إلى ذلك أن تنقل عادات أولئك الأمم المتمدنين ، وأفكارهم وأطوارهم ، إلى هذه البلاد ، وظنوا أن تقليدنا لعاداتهم ، وأخذنا الآن بأفكارهم اليومية ، وتشبهنا بهم في الأطوار ، كاف في أن نكون مثلهم ، وإن استلامنا لتلك العادات ، وتلقينا لتلك الأفكار أمر غير عسير .

لم ينظروا في الأسباب والوسائل التي توصل بها أولئك الأمم إلى هذه الحال التي هم عليها ، حتى يَعْتَدُّوا مثلها أو قريباً منها لترقي هذه البلاد ، بل ظنوا أن هذه الغاية من الممكن أن تكون بداية ، مع أن ما نرى عليه جيراننا من الممالك الغربية لم يصلوا إليه إلا بعد معاناة أتعاب ، ومقاساة مشاق ، وسفك دماء شريفة ، وثل عروش ملك رفيعة ، وكانوا في كل ذلك يقربون من المقصود تارة ويبعدون عنه أخرى ، كما يرشدنا إليه تاريخهم ، حتى بدلت الحوادث الدهرية طبائع الأهالي ، وغيرت أخلاقهم ، ونبهت الضرورات أفكارهم ، وهذبت المخالطات الجهادية[2] والتجارية عقولهم .

إن بداية التقدم الأوروبي في الحقيقة كان في نفوس الأهالي وأفراد الرعايا ،

(١) الوقائع المصرية ، العدد ١٠٨٢ في ٧ ابريل سنة ١٨٨١ (٨ جمادي الأولى سنة ١٢٩٢ هـ) .

(٢) الحربية والعسكرية . . والإشارة إلى الإختلاط مع الشرق زمن الحروب الصليبية ، كما سيتضح بعد قليل .

علمتهم الحروب الصليبية سير البر والبحر ، وخالطوا فيها الأمم الشرقية أجيالاً ، وطمحت أنظارهم لمغالبتهم ، فدققوا في سبب قوة الشرقيين ـ التي كانت لهم إذ ذاك وبحثوا في أحوالهم ، فرأوا لهم عادات جميلة ، وفيما بينهم أفكار سامية ، ورأوا في دوائر أعمالهم اتساعاً ، وأيدي الصناعة والاكتساب مطلقة الحرية ، ولذلك كان الغنى والعز مستوكرا[٣] أقطارهم ، فأخذ أهالي أوروبا عند ذلك تقليدهم ، لكن لا في البهارج والزخارف ، بل في أسبابها ، والموصلات اليها ، وهي توسيع نطاق الصناعة والتجارة ونحوهما من وجوه الكسب ، فكان ذلك أساساً للعمل ، وَقَرَ في النفوس ، وثبت في العقول ، وبنوا عليه ما شاءوا ، ولو تأملنا تاريخ سير التقدم الأوروبي لرأينا أسباب التقدم يجمعها سبب واحد : وهو احساس نفوس الأهالي بآلام صعبة الاحتمال ، من ظلم الأشراف (النبلاء) ، وغدر الملوك ، وضيق وجوه الاكتساب ، ونفرة دينية على المسلمين الذين استولوا على حرمهم المقدس ، وهذا الاحساس هو الذي دعا الأنفس الكثيرة العدد إلى الخروج من هذه الآلام ، فطلبوا لذلك أسباباً متنوعة ، أقواها التعاضد والتعاون على ترويج وسائل الكسب وافتتاح أبواب الرزق ، فكانت تعقد لذلك المحالفات والمعاهدات ، وتتألف له الجمعيات ، فكان جرثومة تقدمهم أمراً منبثاً في غالب الأفراد ، ومحرزاً في أغلب العقول ، وهو نشاط الأهالي في اجتلاب الثروة ، وطلبهم لحرية العمل ، لينالوها ، ورفضهم لتلك التقيدات التي كانت تمنعهم من طلب حقوقهم الطبيعية ، ثم تدرجوا فيه ، ينتقلون من حال إلى حال ، والأصل ثابت لا يتغير ، حتى عم التغير جميع العوائد والمشارب والقوانين ، ولم يكن ذلك كله إلا من حرص الأهالي أنفسهم على الخروج من الآلام التي كانوا يشعرون بها في كل لحظة من حياتهم ، ويتوارث هذا الشعور وذلك الحرص أبناؤهم من بعدهم .

أما عقلاؤنا فقد وجهوا نظرهم إلى حالة التمدن الحاضرة ، والأهالي على غير علم منها بأنفسهم ، فاستلفتهم العقلاء اليها ، لكن لا بتحريك غيرتهم إلى العمل اختياراً ، أو إلجائهم إليه اضطراراً ، وتسهيل الطرق لهم حتى يسير من جميع عناصر البلاد وطبقاتها أشخاص مختلفون في الأفكار والأحوال إلى تلك البلاد المتدمنة ، ويشهدوا عاداتها وأحوالها ، ويهتم العقلاء منهم بالبحث عن أسباب السعادة ، وموجبات الشقاء ، اهتمام

---

(٣) أي مستقراً في بلادهم استقرار الطائر في وكره وعشه .

المضطر الذي يطلب خلاص نفسه من هلاك يتوقعه ، بل جلبوا اليهم كثيراً من أبناء تلك البلاد ، تظهر عليهم الرفاهية ، وتُرى عليهم آثار النعمة ، يتكلمون بما لا يُفْهَم ، ويتفكرون فيما لا يُعْقل ، فشادوا بيننا أبنية ، وزينوها بما لم نكن نعهده من أنواع الزينة ، وجلبوا الينا من مصنوعاتهم ما راق منظره ، وطاب مخبره ، لكننا لم نشهد مصنعه ، ولم ندر منبعه ورأيناهم يتزينون بهذه اللطائف التي تُذْهب الحزن ، وتشرح الخواطر ، ويتنافسون فيها ، فأعجبتنا حالهم هذه ، وقال لنا العقلاء كونوا مثلهم ، والحقوا بهم في هذه السعادة ، ثم صاروا أئمة لنا في العمل ، فأخذنا نتشبه بهم ، لكن فيما رأيناه ، وهو الزينة والبهرجة ، غير باحثين عن كون ذلك هو الذي يلحقنا بهم في الحقيقة أم لا ، ومن ذلك ترى أفكار الغالب منا دائماً ، عندما يجد فرصة الإقتدار ، موجهة إلى تشييد الأبنية ، وتجويد وضعها ، واتقان ترتيبها ، وتزيين بواطنها وظواهرها ، والتوسع في لوازم المآكل والمشارب وآلاتها وأوانيها ، والتفنن فيها ، وجلب ما هو أغلى ثمناً ، وأدخل في النظر ، وأجلب للأنس ، والتأنق في الملابس ، ومحاذات الأوروبيين فيها ، ومحاولة أن تكون على النمط الأعلا عندهم ، وعلى هذا النحو تفننا في أنواع المفروشات ، وتأنقنا في اقتنائها من أنواع مختلفة ، مما غلا ثمنه ، وارتفعت عن الطاقة قيمه ، وتنافسنا في ذلك كتنافس أسلافنا في افتتاح البلاد وتملك الحصون ، وبالجملة فقد سلكنا مسالك المتمدنين في ثمرات تمدنهم ، التي جعلوها من زوائدهم ، فأسرفنا في الانفاق ، وصار الناظر لملابسنا ومساكننا ، والذائق لمطاعمنا ومشاربنا ، يشهد بأننا في ذلك بحمد اللّه متمدنون ، فقد اشتركنا معهم في ثمرات التمدن ، أي ما ينتهي إليه حال المتمدن من طلبه للتمتع باللذائذ ، وركونه لترويح النفس وتخفيف أتعابها .

لكن من تأمل حقيقة الأمر ، علم أن مثَلَنا في ذلك كمثل الدجاجة ، رأت أن الأوزة تبيض بيضاً كبيراً ، فطلبت أن تبيض مثلها ، فأجهدت نفسها في أن يكون ذلك ، غير عارفة أن ذلك لا يكون إلا باستعداد ، أي بأن تكون أوزة ، فحبست نفسها ، واستعملت قوتها الدافعة حتى انشق منها ما انشق ، وتمزق منها ما تمزق ، فإن إفراطنا في تقليد الأوروبيين ، ومجاراتهم في عاداتهم التي نظنها تفوق عاداتنا البسيطة ، فعل في نفوس غالب الأغنياء منا فعلاً غريباً ، صرف نظرهم إلى اللذائذ ، واستكمال لوازم الترف والنعيم ، وأحدث في نفوسهم غفلة عما يحفظ ذلك عليهم بل يوجب

إزدياده لديهم ، وهو الوقوف على الطريق المستقيم المَوَصِّل إلى اكتساب المجد الحقيقي والشرف الذاتي ، الذي يتبعه الغني والثروة والراحة المستتبعة للذة الحقيقية والنعيم الباقي في الحياة وبعدها ، ومن هذه الجهة ـ جهة الغفلة عن روح الثروة وحمايتها ، وهو التمدن الحقيقي ، أعني الإحساس بوجوه اللذائذ والآلام ، والتنشط في طلب وجوه الكسب المتنوعة ، وطلب الأمنة على تلك الوجوه ، ومراعاة الحقوق والواجبات الطبيعية والشرعية ـ فارقوا الأمم المتمدنة ، فصح أن يطلق عليهم أنهم في غاية التمدن ، مع أنهم إما في بدايته ، وإما قبلها بكثير ، وحق لهم ذلك فإنهم رأوا أبواب اللذات مفتحة قبل أن يجدوا عقلاً يُقَدِّرُ لهم ما يلزم منها وما لا يلزم .

كل ذلك نشأ من جلب تلك العوائد الترفهية إلى بلادنا ، وطلب التحلي بها بدون أن نحوز ما يوصلنا إليها من أنفسنا ، وليتنا قبل أن نشيد بيوتنا بالارتفاع الشاهق والترتيب المحكم ونزينها بأنواع النقوش والفرش والأثاث ، أبقيناها على بساطتها ، وشيدنا في عقولنا الهمم الرفيعة ، والحمية التي لا تمتد اليها الأيدي ، وأحكمنا طرق سيرنا في حفظ حقوقنا ، ورتبنا في مداركنا جميع الوسائل والمعدات التي تحفظ علينا ما وجدنا ، وتجذب إلينا ما فقدنا ، وزينا نفوسنا بالفضائل الإنسانية والشرعية ، من رحمة بالضعفاء ، ورفق بالملهوفين ، وغيرةٍ على البلاد ، وأنفة عن الصَّغار .

لعمر الله لو قدمنا هذه الزينة الجوهرية على ذلك الرونق الصُّوري لكان العالم بأسره ينظر إلينا نظر الراهب الخائف ، أو يرمقنا بلحظ المعظم المبجل ، وكانت معيشتنا البسيطة أوقع في نفسه من معيشته الرفيعة ، وكان ذلك سهلاً لو أن الزاعمين فينا حب الترقي والتقدم ساروا بنا من البدايات ، وحجبونا عن النهايات حتى لا نراها إلا من أنفسنا ، فنطلبها ، لا لأنها أعجبت النظر ولكن لأنها بِنْتُ الفِكْر ونتيجته ، وكانوا يعلموننا محاذاة المتمدنين في أصول أعمالهم ، لا في زوائدها ، فكنا بذلك نصل إلى ما وصلوا إليه في زمن أقل بكثير من الزمن الذي نالوا فيه ما نالوا ، لكن فات الوقت ونحن الآن فيه ، فعلينا بالعمل غير مقتصرين على مجرد الأمل .



كلام في خطأ العقلاء[1]

لسنا ننكر أن بلادنا كانت في الأزمان السابقة تحت تصرف أقوام خشنين ، لا يعلمون للخلقة غاية إلا وجودهم الشريف ، وكانوا يعدون أفراد الأهالي أنعاماً خُلقت لهم يستعملونها كيفما يريدون ـ (كما كان ذلك شأن سائر الأمم غربية وشرقية) ـ فأرغموا أنف الطبيعة ، ومحوا أنوار الإلهام الفطري الذي وضعه الله في نفوس عباده لفهم منافعهم ومضارهم ، حيث وقفوا سداً حصيناً بين كل شخص ومنافعه ، فاستأثروا بجميع ثمرات الأعمال ، فلا يعمل العامل وله أمل بأن يجني ثمرة عمله ، فانه عندما تبدو الثمرة يسرع حاكمه إلى قطفها ، وكانت حياته معقودة بغضب ذلك الحاكم ورضاه ، فإن رضي عنه فهو في أمن عليها ، وإن غضب عليه فهو ـ إن عاش ـ كمريض بلغ المرض غايته ، ينتظر الموت في كل لحظة ، فيكون في حالة تسليم مطلق ، خائف على حياته مستسلم لقضاء حاكمه ، وبالجملة لم يكن لأحد من الأهالي حركة اختيارية ، ناشئة عن فكره الخاص به في تحصيل منفعة أو درء مضرة ، بل كانت أعماله تابعة لإرادة سيده الحاكم ، وكان يعتقد أنه وما ملكت يداه حِلّ للآمر عليه ، وليس لتصرف ذلك الآمر حد يجب أن ينتهي إليه ، وهذه حالة يصعد بها تاريخ هذه البلاد أجيالاً كثيرة ، إذا استرسلنا في طلب مبدئها قد نصل إليه وقد لا نصل ، وبذلك الاسترقاق الظاهري والباطني فنيت الإرادة ومات الاختيار وطفىء نور الفكر بالمرة .

---

(١) الوقائع المصرية . العدد ١٠٩٢ في ١٩ ابريل سنة ١٨٨١ م (٢٠ جمادي الأولى سنة ١٢٩٨ هـ) .

وكان من جملة التقييدات العنيفة التي وضعها أولئك المتسلطون : الحَجْر على أهالي المدن وغيرها في الأعمال والأقوال الشخصية ، حتى كانوا من شدة التضييق يستعملون طريقة يقال لها «الكبسة» وهو أن يهجم رجال الضابطة على بعض الأماكن ليلاً ، ليقبضوا على من يظن بهم الاجتماع على فسق ، كفحش بالنساء ، أو شرب للمسكرات وما شاكل هذا ، فإن وجدوا شيئاً من ذلك ساقوا من يجدونه إلى حيث يستوفي عقاباً أليماً ، وكذلك وضعوا في الأفواه لجاماً من الرهبة ، فلا يكاد ينطق الناطق بكلمة في مطلب علمي ، أو يجادل في حال شخص ، إلا ويُرْمَى بكفر وزندقة ، أو طَعْنٍ في حاكم ، وله عند ذلك الويل الذي لا مخلص منه ، كل ذلك سمعنا بعضه بالنقل ورأينا بعضه الآخر بالعيان .

فتلك كانت حالة تعيسة ، يجب على عقلائنا أن ينتحلوا كل وسيلة لتخليص رقاب العباد منها ، فرزق الله هذه البلاد بأناس خالطوا الأمم المتمدنة ، وطالعوا أحوالها ، ورأوا ما عليه أهلوها من اطلاق الإرادة وحرية الاختيار ، فطلبوا لبلادنا أن تكون في أحوال أهاليها الشخصية على مثال سكان تلك البلاد المتمدنة ، لكنهم أول ما بدأوا به أن أباحوا ـ ما أقبحها من إباحة ـ لكل شخص أن يعمل فيما يخص نفسه بإرادته ، ويتكلم فيما هو مقصور على ذاته بمقتضى فكره ، وشرطوا في ذلك شرطاً ـ ما أنفسه من شرط ـ وهو أن تكون تلك الأعمال والأقوال غير متعلقة بارتباطاته مع حاكمه ، فإن كانت كذلك فدونها ضرب الرقاب ، أو سَكَنُ المحبُوس ، أو الجلاء عن الأوطان ، وسموا تلك الإباحة حرية ، ونادوا بها على الألسنة الظالمة ، فكان حاصل تلك الحرية أن لا جُناح على من ارتكب أي جريمة ، وتطبع بأي خلق ، حسناً كان أو سيئاً ، وذهب إلى أي مذهب ، صحيحاً كان أو فاسداً ، وإنما عليه أن يكون تحت أمر الحاكم ، ليس له حق في أن يمنع عنه مطلوباً ، أو يستقضي منه مسلوباً أياً كان ، فلم يجعلوا للسلطة حداً معيناً ، وهو الذي نسميه بالقانون الذي يعرفه كل أحد فيقف عنده ، بل أبقوها على ما كانت عليه ، وجعلوا تلك الحرية غطاء على هذا الاستعباد ، فهم في الحقيقة لم يقلدوا الأمم المتمدنة في اطلاق الإرادة من جهة الارتباطات العمومية الثابتة ، فهذا خطأ من وَجْهٍ إنْ كان لهم مقصد اصلاح ، وظُلْمٌ إنْ كانوا متعمدين هذا التقييد ، ثم أنهم قلدوها في الأحوال الجزئية الشخصية ، مع علمهم أن البلاد غير معتادة على مثل هذه الحرية فيها ، فلذلك اندفعت الناس إلى انتهاب الشهوات ،

وهتكوا حرمة الوقار ، وتهالكوا على شرب المسكرات في بلادنا الحارة إلى الحد الذي لا يبلغه الأوروبيون في بلادهم الباردة ، وكثرت لذلك الحانات ، ومخازن الشراب المهلك للعقول والأبدان ، ثم تولعوا بما يتبع السكر من اللهو واللعب ، وتنافسوا في الحظوة عند النساء الباغيات ، واتسع الأمر في ذلك حتى صارت المداعبة والملاعبة بين النساء والرجال في الطرق والشوارع ، وتعدى ذلك المرض المعدي إلى الحرائر ، فذهب الكثير منهم إلى حيث يبتغين ، وافتضحت بذلك بيوت شريفة ، وكلما طَلَبْتَ لذلك منعاً أو رُمْتَ له دفعاً قال المولع : هذه حرية !! فضاع شأن الآداب ، وانحطت قيمة الشرف والوقار ، حيث أصبح أبناء الأغنياء وذوي المقامات يتسابقون إلى التهور في هذه الأحوال الرديئة ، ويدعون إليها مَنْ دونهم ومَنْ فوقهم - إلا قليلاً - ويصرفون فيها ما لا يُقدَّر من النقود - (وسأجعل لذلك موضوعاً خاصاً) - وكاد فساد الأخلاق يسري إلى كثير من طبقات الأهالي - هذه نتائج حرية ذلك العمل .

وأما نتائج حرية الفكر - التي يزعمونها - فكانت خاصة بالاعتقادات والمشارب الدينية ، فأخذ كثير من الناس يجهر بين العامة بألفاظ تناقض دينه الذي ولد فيه ، فإن قيل له خَفِّض من صوتك ، واجمل في قولك ، فما كل الناس يرضاه . قال : إننا في زمان الحرية . على أن أفكاره التي يذهب إليها في مخالفة دينه ليست بأفكار مُرَتَّبة مبنية على مبادىء ، ربما يقال أنه اتخذها مشرباً ، بل ألفاظ حفظها من معاشريه ، لو سئل عن معناها أو طلب منه : أي وهم ساقه إليها ؟ لعجز عن التعبير ، والتجأ إلى التهوس ، ورمى من يخاطبه بالجهل والخشونة ، حيث لم يوافقه على مشربه الفاسد ، ثم يتخذ هذه الخزعبلات الاعتقادية ، التي يظنها تنوراً وتبصراً ، ذريعة لاستباحة القبائح واستحلال المحظورات ، ولقد رأيتُ شخصاً ينكر ألوهية الخالق - والعياذ بالله - ثم يَسْأل عن حكمة المعراج ؟! ومنهم من يُنْكِر النبوات ويعتقد بالشياطين ؟! وما أشبه ذلك ، فهؤلاء من الجهل بمكان لا يعلوهم فيه حيوان فضلاً عن إنسان !! .

فهذه الحرية البتراء ، التي رمانا بها عقلاؤنا ، لم تدع لها أثراً يُحمد ، وان كان الأروباويون يحرصون عليها ، فإن استعداد بلادنا لم يكن ملائماً لمثل هذا الاطلاق ، الذي هو في الحقيقة عين الرق والاستعباد ، فإن الجاهل الذي لم يتعود على تصريف إرادته وإعمال اختياره ، إذا أطلق له العمل ، وقع في أشد من الرق وأضر من العبودية . نعم ، إنه عتق من أسر الضابطة وغل الجزاء ، ولكن شهواته الخبيثة تبيعه

بأبخس الاثمان إلى الاسراف والبطالة والكسل وجميع أنواع الشرور ، وتودعه سجن الفقر وتغله بطوق الذل والعار ، ويا ليته بقي تحت سيادة القانون ، يسوسه حتى في أعماله الشخصية ، «فالكبسة» على ما كان فيها من الخطر على الأنفس والأموال ، وشناعة الصورة ، لو أحسن فيها القصد لكانت أولى وأفضل ، إلى زمن تتقدم فيه التربية ، فيكون لكل شخص زاجر من نفسه ، فترتفع «الكبسة» بذاتها ، ويذهب الناس أحراراً بطبعهم ، وما كان ذلك بعسير ولا محتاج إلى زمن طويل ، وما ضرنا إلا التقليد على غير تبصر بحال البلاد واستعدادها .

فتلك الحرية ، التي سموها اطلاق الفكر ، قد عتقت صاحبها من قيد العقل ، وأسلمته إلى الجهل الأعمى ، فهو يتصرف به كيف ما يقتضي من المضرات ، ولو أنه بقي تحت سيادة العقل ، يسوسه المهذبون ، ويقوده المتبصرون ، حتى يعلم من أين تؤتى الأفكار ، وبأي الوسائل يوفى العقل حظوظه الحقيقية ، لكان ذلك خير وأبقى ، ولم يكن يحتاج إلا لتخفيف يسير في شناعات المتعصبين ، وتعيين دائرة منتظمة يُرَدَّد الكلام بين محيطها إلى زمن معين ، حتى تستقيم العقول ، فتضرب لنفسها حداً تقف عنده ، ولكننا طلبنا أن نكون على مثال الأوروبيين في عوائدهم ، حتى المُضِرَّة بأخلاقنا وأعمالنا وأفكارنا .

ويا ليت العقلاء منا في الزمن السابق[٢] اقتدوا بالبلاد المتمدنة في الأزمان السابقة ، عند إرادتهم تأييد الاستقلال حقيقة ، حيث بدأوا بالمجالس البلدية ، فكان يمكنهم أن يصنعوا لأهل البلاد قانوناً بسيطاً ينطبق على عوائدهم وأحوالهم ، ويقرب فهمه من ادراكاتهم ، ثم يفوض إلى أهل كل بلد أن تنتخب منها عدداً معيناً ليقوم بالفصل بينهم على مقتضى هذا القانون ، ثم يصنعوا مثل ذلك في المدن على حسبها ، ويذهب أشخاص من العارفين إلى القرى والمدن لِيُفَهِّمُوا أولئك مواد القانون السهل البسيط ، ويدربوهم على كيفية العمل به ، ثم لا يزالوا على المراقبة أزماناً ، فلا تمضي مدة حتى يكون جميع الأهالي عالمين بما يجب عليهم ، فتنموا فيهم القوة ، وتحيا فيهم روح الاختيار ، كما كانت عليه الجمعيات ببلاد «ايطاليا» و«فرنسا» وغيرها في مبدأ

(٢) الزمن المعني بالحديث في هذا المقال هو عهد الخديو إسماعيل بما أنجز فيه وأقيم من مؤسسات دستورية شورية وغيرها من المستحدثات .

تمدنها ، ثم يتدرجوا في القوانين إلى أرقى مما وضعوا أولاً ، مع تفهيمه وتعليمه لجمهور الأهالي ، ليعلموه فيقفوا عند حده .

وكان في ذلك غِنْية عن القوانين الضخمة التي لا يفهمها إلا الراسخون في العلم ، وهي محفوظة بين دفات الكتب وصدور بعض من النبهاء ، لكن الأهالي أنفسهم الذين قد وضعت هذه القوانين لهم غير عالمين بها ، فكيف يُطْلب منهم أن يعملوا بمقتضاها ؟! ان هذا لشيء عجاب ، غير أن العقلاء منا يقولون : لا بد أن نكون مماثلين لأوروبا في القوانين والعادات ، رغماً عن الحق الذي يقضي علينا بأن نكون خاضعين لأحكام بُقْعَتنا ، وما تقتضيه طبيعة موقعنا الذي نشأنا فيه ، ولن يكون ذلك أبداً .

وإننا نخشى لو تمادينا في هذا التقليد الأعمى ، واستمر بنا الأخذ بالنهايات الزائدة قبل البدايات الضرورية الواجبة ، أن تموت فينا أخلاقنا وعاداتنا ، وأن يكون انتقالنا عنها ـ لو انتقلنا ـ على وجه تقليدي أيضاً ، فلا يفيد . لكن الوقت لم يفت بعد ، فعلى من يريد بنا خيراً أن يذهب بنا طريقاً قويماً ، ولا أراه إلا نشر القوانين ـ (وإن كانت طويلة صعبة المنال في وقتنا هذا وما لا يدرك كله لا يترك كله) ـ إنما لا يكتفي بنشرها على لسان «الجرائد» ، فإن قارئيها قليل ، ولا بإرسال «المنشورات» إلى «عُمَد» البلاد ، فإن كثيراً منهم قلما يفهم إذا قرأ ، ولكن لا بد من تشكيل جمعيات في القرى والمدن لتفاهم «القوانين» و«اللوائح» و«المنشورات» ، وإلا ضاعت الحقوق ، وكثرت المشاكل ، وصعب كبح صغار المأمورين عن الاجراءات المضرة بالحكومة والأهالي معاً ، ثم وضع حدود قويمة للأعمال الشخصية والأخلاق والتصرفات ، فإن إصلاح الأخلاق والأفكار والأعمال من أهم واجبات البلاد ، وبدونه لا يمكن إصلاح شيء من أمورها ، وليس بجائز أن يجعل في درجة أقل من درجة قوانين حفظ الضبط والربط .

ومركز النظر في جميع ذلك نبهاء البلاد ، وذوو الشأن فيها ، فعليهم إن كانوا صادقين في الوطنية أن يبذلوا الجهد في طلب ذلك ، والقيام بما يلزم ، وإلا فإنهم مقلدون فقط ، والله أعلم ، وفي الكلام بقية تأتي .

❊ ❊ ❊

إختلاف القوانين
باختلاف أحوال الأمم[1]

(عدنا إلى الكلام في القانون حسبما وعدنا)

إن المبدع الأول جل شأنه ، أودع في الإنسان قوتين : عملية ، ونظرية ، ليتوصل بهما إلى كماله المخصوص به ، وربط إحداهما بالأخرى ، فجعل كمال الأولى متوقفاً على كمال الثانية ، فصار الإنسان مفطوراً على طلب النظريات ، والوقوف على الحقائق ، قبل أن يباشر عملاً ما ، فإن العمل لا يُقْصد إلا إذا كان له من النتائج ما يبعث على مباشرته ، وليس كل عمل ينتج الفائدة المعتد بها ، بل لا بد أن يكون على نهج مخصوص ، ولا جَرَم أنَّ تصوُّر النتيجة ، ومعرفة أساليب العمل ، مما يناط بقوة النظر ، فإذا كملت ، جاء العمل على أحسن الوجوه ، وكانت الفائدة أعظم ، والغاية أكمل .

ومن هذا صار كل إنسان حريصاً على استكمال النظريات ، أولاً وبالذات ، ليهتدي بها إلى مناهج أعماله ، يقارفها للحصول على كمال حياته ، ويميز النتائج ، على اختلاف درجاتها في النفع ، ليضع بإزاء كل واحدة منها عملاً مخصوصاً ، مرتباً على وجه معلوم ، أقرب فائدة ، وأسهل تناولاً ، وأحكم وضعاً .

فعلوم الإنسان هي عبارة عن الحدود التي بها الفوائد النافعة ، يضبط بها طرق الأعمال الموصلة إلى تلك الفوائد ، حتى لا يخبط في سيره ، ولا يختلط عليه النافع والضار ، فيقع في الشقاء ، وتنتابه أيدي البلاء .

---

(١) الوقائع المصرية العدد ١١٤٢ في ١٩ يونيو سنة ١٨٨١ م ٢٢ رجب سنة ١٢٩٨ هـ .

وحيث أن أحوال كل أمة تابعة لمعلوماتها ، على نسبة بينهما كنسبة العلة والمعلول ، فهي إنما تتخذ لأعمالها حدوداً ، وتختار لأوضاعها قوانين ، بحسب قوتها في النظر ، ورتبتها في الفكر ، بحيث لا تخرج وقتاً من الأوقات عما تسنه سجيتها من التقاليد والأخلاق ، إلا إذا أتاحت لها الفرص الارتقاء إلى درجة أعلى في النظر وأرقى في الفكر .

ولما كانت القوانين مَنَاط ضبط الأعمال ، لتكون منتجة لجلال الفوائد ، وهي ثمرة الأعمال النظرية ، وخلاصة الأبحاث الفكرية ، صارت قوانين كل أمة على نسبة درجتها في العرفان ، واختلفت القوانين باختلاف الأمم في الجهالة والعلم .

فلا يجوز حينئذ وضع قانون طائفة من الناس لطائفة أخرى تباينها في درجة العرفان ، وتزيد عليها فيه ، لأنه لا يلائم حالة أفكارها ، ولا ينطبق على عوائدها وأخلاقها ، وإلا اختل نظامها ، والتبس عليها سبيل الرشد ، وانسد دونها طريق الفهم ، وحسبت الصحيح فاسداً ، والصواب خطأ ، وحرفت الأوضاع ، وبدلت وغيرت ، فيُقلب عليها دواء غيرها داء؛ ، وذلك لقصر نظرها ، وعدم درايتها بوجوه تلك القوانين ، وما هي الداعية لها ، والحاجة إليها ، فإن الحاجة هي الأستاذ المرشد ، والمعلم الأول ، متى علمها الإنسان حق العلم صار حريصاً عليها ، مقيداً بها ، فلا يخالف ما دعت إليه ، وقضت به ، وإذا كان وضع القوانين بين قوم داعيته حاجتهم إليها ، فلا تسمح لهم ظروف الأحوال بمخالفتها ، أما من لم تَدْعُهُم الحاجة إليها فلا يرونها من الضروريات ، فلا لوم عليهم إذا نبذوها ، ويكون تكليفهم بها من قبيل التكليف بالمحال ، بل الأجدر بهم أن يعلموا أولاً : ما هي الحاجة ، ليستووا مع غيرهم في العالِمية ، ويتحدوا معهم في ما يترتب عليها .

وقد جرت عادة المشرعين في كل زمان ، أن يراعوا في وضع القوانين درجة عقول الذين يراد وضعها لهم ، حتى لا تكون مبهمة عليهم ، فلا يتيسر لهم فهمها ، ولا معرفة الغرض منها ، وأن يلاحظوا العوائد والاخلاق ملاحظة تامة ، فلا يخرجون في تأسيس القوانين عما تقتضيه من الشدة والتخفيف ، فرب طائفة من الناس ينفع فيهم الزجر الخفيف ، ويردعهم الوعيد بالجزاء الهين ، إذا كانت طباعهم سهلة الانقياد ، ونفوسهم شريفة ، وحواسهم سريعة التأثر ، فهؤلاء لا يسن لهم من القوانين إلا ما كان

منطبقاً على أحوالهم ، فلا يكلفون بالقوانين الصارمة ، لأنها تضرُّ بهم ، شأن من يتجاوز في استعمال الدواء الحد المخصوص .

مثلاً إذا فرض أن واحداً ممن وصفناهم فعل ما يستوجب العقاب ، وكان السجن بالنسبة إليه أمراً يؤثر في طبيعته ، ويؤلم نفسه على ما بها من العزة ولطف الحاسة ألماً شديداً ، ويشق على نفوس عشيرته وأهل وطنه أن يقال فلان سجن لجناية كذا ، بحيث يكون وقوع ذلك لواحد منهم من أكبر الزواجر عن اقتراف الذنب الذي وقع منه ، فيكون الحكم على هذا المجرم حينئذ بما هو أعظم من ذلك كالنفي والطرد والأعمال المتهنة الشاقة ظلماً بيناً ، لأن ذلك ربما يفضي به إلى الموت العاجل ، ويؤثر في نفوس عشيرته وبني جلدته انقباضاً مستمراً ، وحقداً أبدياً ، لعلمهم بخطأ الحكم ، وليس بعد ذلك إلا أن تتقد نيران الفتن ، وتلتهب حمية الغضب بين هؤلاء الناس ، وتكون عاقبتهم شراً ، أو تخمد النفوس ، وتذل الطباع ، وتنعدم الشهامة من الأفراد ، وبئست العاقبة هذه .

ورُبّ امّة فطرت أفرادها على الغلظة ، ومجافاة الرقة ، وكانت بواطنهم منطوية على الخسة والسفالة ، ونفوسهم بعيدة عن خصال الشرف ، فهؤلاء لا يردعهم عن غيهم ، ولا يصدهم عن موارد بهتانهم إلا القوانين الصارمة ، المؤسسة على الجزاءات الشديدة ، فمن الخطأ البين أن يعامل مذنبهم بالسجن مثلاً إذا كانت نفسه تستخف ما هو أشد منه عقاباً ، فإن الغرض من وضع القوانين إنما هو مجانبة ما يخل النظام ، ويبدد هيئة الاجتماع ، ويضر بالمصالح الشخصية ، والمنافع العمومية ، فإذا لم تكن مؤدية لهذا الغرض فليست إلا مجرد تكاليف ألقيت على كواهل الناس ، بل لا تعد إلا توسيعاً لدائرة المفاسد ، وإكثاراً للمظالم .

ولنا شاهد على ما ذكرناه حالة بلادنا من قبل ، فقد مر على أهلها زمن كانوا فيه همجاً لا يعرفون صالح نفوسهم ، لتمكن الجهل منها وقتئذ ، فكانوا لا يعتدون بالزراعة ، مع توافر أسبابها ، وصلاحية الأراضي لها ، وكان الملاك لا يعرفون قيمة ما يمتلكونه منها ، فيود الواحد منهم أن لو انتقلت أملاكه لشخص آخر حتى لا يكلف بأداء ما فرضته عليه الحكومة[٢] من المطالب ، ولا يقيم في بلده مدة تناله فيها أيدي

(٢) الإشارة إلى التجربة الزراعية التي قام بها محمد علي ابان فترة حكمه البلاد .

الحكام ، فكان أهالي البلاد يهاجرون منها إلى بلاد أخرى ، خوفاً على نفوسهم من الزراعة والأخذ بوسائل الغنى والثروة ، فاضطرت الحكومة وقتئذ أن تلزم الأهالي امتلاك الأراضي وزراعتها ، ورتبت على المخالفين قوانين صارمة ، تشتمل على مواد العقاب الشديد ، فإذا جاء الوقت الذي تطالب فيه الحكومة بالمطاليب الأميرية امتلأت السجون من بقايا الذين هاجروا من البلاد ، وراج سوق الكرابيج ، فكنت ترى كافة الأهالي ما بين فار من بلده ، ومودع في السجن ، وموجع بالضرب ، وكان لخراب البلاد وعمارها أوقات معينة في السنة لا تتعداها ، واستمرت على هذه الحالة السيئة أمداً طويلاً ، إلى أن توطدت نفوسهم على العمل ، وتمهدت لهم طرق الزراعة ، ودخلت في دور جديد بما أتيح لها من المعدات التي سهلت طرقها ، وثبتت الأهالي في البلاد ، وأخذوا خطة واحدة في فلاحة أراضيهم ، غير مبالين بمطاليب الحكومة ، لكونهم ابتدأوا يعلمون أهمية الزراعة ، ويعظمونها ، ويتنافسون في حاصلاتها ، فتبدلت القوانين التي كانت تتخذها الحكومة لزجر الفلاح عن الفرار ، وإهمال الزراعة ، والتقاعد عن الأداء ، نوعاً من التبدل ، ثم تبادلتهم الأيدي الظالمة أمداً ليس بقصير ، ولكنهم لم يزالوا ثابتين على أملاكهم ، فسئموا سوء المعاملة ، واشتاقت نفوسهم إلى قانون عادل ينتظم به أمر الأداء ، فساقت لهم يد العناية الإلهية من لدن الحكومة التوفيقية من أسس لهم قانوناً عادلاً ، في هذا الشأن ، دخلت به مصر في عصر جديد ، وارتفع من بين أهلها صوت الكرباج ، وبُدِّل جزاء التأخير عن أداء المطاليب بما لا يحط من شرف الإنسان ، ورتبت المصالح العامة على قوانين لا تخالف مشرب أهل البلاد ، بوجه يغاير القوانين السالفة ، وذلك مرتب على تغاير الحالتين ، وتباين المشربين أولاً وآخراً ، فلو جعل جزاء التأخير في الزمن السابق هو انتزاع الأرض من يد مالكها لكان أحب شيء إليهم هو التأخير ، ليستريحوا من كتابة اسمهم في دفتر الملاك ، وكان هذا الجزاء ثواباً عندهم في الحقيقة لا عقاباً ، لكنه الآن أصبح من أشد العقاب .

ولقد آن لحكومتنا أن تعطف عنان النظر إلى قوانين المجالس القضائية ، لتجعلها مناسبة للحالة الراهنة ، فتختار منها ما لا يصعب فهمه ، ولا تحتمل عبارته معنيين أو جملة معان ، ولا تكون مواده من قبيل القواعد العمومية التي تنطبق أحكامها على جملة من الجزاءات لكثير من الجنايات المتباينة ، حتى لا تكون القوانين نفسها ذريعة لأرباب الأغراض الفاسدة ، فيلعبون بالحقوق كما يشاءون ، مع أن من بأيديهم أزمة القوانين

ليسوا في رتبة المشرعين الذين يستنبطون مما يحتَمِل خلاف الظاهر ، أو من القواعد العمومية الحكم المنطبق على حقيقة الأمر الواقع .

على أن أرباب الحقوق منا ليسوا منزهين عن الشكوك والظنون الفاسدة ، فربما أساءوا الظن بمن يكون بريئاً عن الخطأ والخيانة ، مع خفاء الحكم من نفس المواد القانونية وعدم انكشاف النص منها ، وذلك يؤدي إلى حرصهم على استئناف التحقيق أولاً وثانياً فيطول الأمر وتتعطل المصالح ، وتزيد النفقات ، وتشتد الضغائن ، وتتسع أبواب المفاسد ، مع كثرة الوقائع والمشاكل كما هو حاصل في بلادنا الآن ، فيجب حينئذ أن تكون مواد القوانين نصوصها صريحة ظاهرة الأحكام ، منطبقة على كافة الوقائع ، مفصلة الأبواب ، سهلة التراكيب .

أما القوانين التي كانت متناولة في بلادنا حتى اليوم ، فإنها (مع كونها قاصرة ، مجملة ، غير بينة الأساليب) ليست مضبوطة ، ولا معروفة عند الناس ، بل بعضها يعرف «بالقانون الهمايوني» ، وبعضها يسمى «باللوائح» ، وبعضها يدعى «بتعليمات الحقانية» ، والبعض يقال له «قرار الخصوصي» ، والبعض الآخر «منشور الأحكام» ، والبعض «الأمر العالي» ، الصادر في تاريخ كذا ، وهكذا مما لا يحصى عدده ، ولا يمكن لأحد ما حصره ، فكيف يعقل أن يكون هذا التشتيت قانوناً يقف العالِم عند حدوده ، على أنهم لو علموه لما تصوروه ، لكونه غريباً عن أحوالهم ، بعيداً عن مداركهم .

فمن الواجب إصلاح هذا الخلل البين الذي أضاع الحقوق ، وأضر بالأمن ، ومن اللازم الاسراع به ، وعدم تفويت الوقت ، وإضاعة الزمن في الأقوال التي لا طائل تحتها ، ويلزم أن تكون القوانين مستوفاة جميع القيود والشروط ، ولا يحال فيها على «المنشورات» ولا «اللوائح» ، تسهيلاً لضبط الأحكام ، وتطبيقاً لها على مقتضى الحال ، وأن تكون منطبقة على حالة الأهالي ، ودرجة إدراكهم ، ليمكنهم دركها ، والعمل بمقتضاها ، كل على حسبه ، وإلا كانت حبراً على ورق .

فقد تقرر في مدارك العلماء والسياسيين من سابق ولاحق ، أن المشرعين وواضعي القوانين يضطرون دائماً إلى مراعاة العوائد والأخلاق ، ليتمكنوا من تأسيسها على وجه عادل نافع ، بل إن أحوال الأمم بنفسها هي المشرع الحقيقي ، والمرشد الحكيم النطاسي وأن القوة الحاكمة تابعة لقوة رعاياها ، فلا تخطو الأولى خطوة إلا إذا كان لها من الثانية سائق إلى ما خطت اليه نعم لا ننكر أن إعداد الوسائل والمعدات منوط بالقوة

الحاكمة ، فهي تُلزِم بها رعاياها ، كرهاً أو اختياراً ، لكن على قدر طاقة المحكومين ، فاختلاف هيئات الحكومات ، وتبدل قوانينها ، تابع لما تقضي به حقوق الوطنية ، التي هي في الحقيقة حالة الرعية ، فإن انتقال حكومة فرنسا مثلاً من المَلَكية المطلقة إلى المقيدة ، ثم إلى الجمهورية الحرة ، لم يكن بإرادة أولي الحل والعقد فقط ، بل المساعد الأقوى حالة الأهالي ، وارتفاع أفكارهم ، وتنبه إحساساتهم لطلب الرقي إلى أعلى مما هم عليه ، فتغلبوا على جميع القوى الغريبة التي كانت تحول بينهم وبين الوصول إلى مطلوبهم ، من معرفة الواجبات الحقيقية ، على أنهم لم يصلوا إلى هذه الغاية الشريفة إلا بعد قطع العقبات التي هي دون الوصول إليها ، إذ بدون ذلك لا يمكن أن تنال الغاية ولا يدرك المطلوب .

وحيث كانت تلك الوسائل وهذه المعدات من مزالق الأفهام والعقول ، وكانت معرفتها والحصول عليها بذاتها في غاية الصعوبة ، فربما يقع في وهم طائفة من الناس أنهم تهيئوا لأن ينتقلوا إلى خطة أرقى في المدنية والنظامات القانونية ، وليس الأمر ما توهموه فيتقهقروا إلى الوراء ، بأن يعمدوا إلى جعل التشريع حراً ، والمشاركة في التأسيس مباحة ، وليسوا آمنين من دسائس الأغراض ، ولا متمكنين من الوسائل التي تهيئهم لهذا الأمر ، فيفشوا فيهم داء الاختلاف ، ويلحقهم دَجَل العناد ، فلا يهتدون إلى الصواب ولا يبرمون رأياً ، ولا يبتون حكماً ، ويمضون الزمن في قيل وقال ، فتفوتهم ثمرة الحزم ، وتضيع مصالحهم ، ويصدق فيهم المثل : «من عجل بشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه» ، وبالجملة فليست هيئة النظام المدني لأمة من الناس سوى صورة لمادة الملكات التي اكتسبتها أفرادها ، من مألوفاتها وعوائدها التي نشأت عليها ، سواء كانت ممدوحة أو مذمومة ، وأن اختلاف قوانينها في معارج صعودها ومدارك هبوطها لا ينفك عن هذه الملكات ، مهما تغيرت أصنافها ، وتبدلت شئونها ، وهذا ما جعل عقلاء الناس يجتهدون أولاً في تغيير الملكات وتبديل الأخلاق عند ما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظاماً محكماً ، فيقدمون التربية الحقيقية على ما سواها ، ليتسنى لهم أن يحصلوا على هذه الغاية ، بل يجعلون في نفس القوانين النظامية فصولاً وأبواباً تضبط الأخلاق ، وتحفظ الملكات الفاضلة ، وتكون حداً تقف عنده النفوس في أعمالها ، وتلتزمه الأشخاص في سيرها ، حتى تنتقل الأعمال من حالة التكليف إلى حالة العادة والملكة ، فتصبح الأخلاق فاضلة ، والعادات حسنة ، وتسير الأمة في طريق الاستقامة إلى خير غاية .

السلطة للصفوة المستنيرة[1]

إن أول ما يجب أن يبدأ به : التربية والتعليم ، لتكوين رجال يقومون بأعمال الحكومة النيابية على بصيرة مؤيدة بالعزيمة ، وحمل الحكومة على العدل والإصلاح ، ومنه تعويدها الأهالي على البحث في المصالح العامة واستشارتها إياهم في الأمر بمجالس خاصة تنشأ في المديريات والمحافظات ، وليس من الحكمة أن تعطى الرعية ما لم تستعد له ، فذلك بمثابة تمكين القاصر من التصرف بماله قبل بلوغه سن الرشد ، وكمال التربية المؤهلة والمعدة للتصرف المفيد . . . . .

. . . . . . إن الأمة لو كانت مستعدة لمشاركة الحكومة في إدارة شئونها لما كان لطلب ذلك بالقوة العسكرية معنى ، فما يطالب به رؤساء العسكرية الآن غير مشروع لأنه ليس تصويراً لاستعداد الأمة ومطلبها ، ويخشى أن يجر هذا الشغب على البلاد احتلالاً أجنبياً يسجل على مسببه اللعنة إلى يوم القيامة .



---

(١) كلمات الأستاذ الإمام هذه جاءت في حوار بينه وبين مجموعة من قادة الثورة العرابية ابان أحداثها الأولى ، وكان قد جمعهم مجلس في منزل «طلبة باشا» ـ أحد رجالات الثورة ـ في عيد الفطر ، وكان عرابي حاضراً يشارك في النقاش ، وكان الأستاذ الإمام يعارض بكلماته هذه الديمقراطية وإعطاء حق اختيار الحكام وإدارة شؤون الدولة لعامة الناس . وعندما أشار الأستاذ الإمام إلى احتمالات حدوث احتلال أجنبي بسبب الشغب ، واللعنة التي ستحل على المتسبب في ذلك قال عرابي : «أرجو أن لا أستحق هذه اللعنة ، وليس الجند هو الذي يطلب مجلس النواب ، ولكنه مؤيد لطلب أعيان البلاد ووجهائها» .

. . . . . . إن المعهود في سير الأمم وسنن الاجتماع أن القيام على الحكومات الاستبدادية وتقييد سلطتها وإلزامها الشورى ، والمساواة بين الرعية إنما يكون من الطبقات الوسطى والدنيا ، إذا فشا فيهم التعليم الصحيح والتربية النافعة وصار لهم رأي عام . . . إنه لم يعهد في أمة من أمم الأرض أن الخواص والأغنياء ورجال الحكومة يطلبون مساواة أنفسهم بسائر الناس وإزالة امتيازاتهم واستئثارهم بالحياة والوظائف بمشاركة الطبقات الدنيا لهم في ذلك ، فكيف حصل في هذه المرة ، ومن أهل هذا المجتمع ؟

. . . . . . هل تغيرت سنة اللّه في الخلق ، وانقلب سير المجتمع الإنساني ؟! أم بلغت فيكم الفضيلة حداً لم يبلغ إليه أحد من العالمين حتى رضيتم واخترتم عن روية وبصيرة أن تشاركوا سائر أمتكم في جاهكم ومجدكم ؟! وتساووا الصعاليك حباً بالعدالة والإنسانية ؟! أم تسيرون إلى حيث لا تدرون ، وتعملون بما لا تعلمون ؟!

مصر والحبشة[1]

لم يكن للمخاصمات السياسية بين هاتين الحكومتين شأن ينظر إليه في الأزمان السالفة لانحصار الحبشيين في حدودهم مشتغلين بالحروب المنتشبة بين ملوك طوائفهم ، لا يتصورون لهم عدواً خارجاً عن بسيط أرضهم ، حتى خيل لأولي الأمر في عهد الحكومة السابقة أن يجعلوا لهذا الأمر مكاناً من تصرفهم ، فعمدوا إلى محاورات أفضت إلى مناوشات سفكت فيها الدماء من الطرفين على ما هو معلوم عند أبناء بلادنا وغيرهم ، فإن العهد قريب والأمر خطير ، وصرف فيها من الأموال ما كانت البلاد أولى بادخاره لضروراتها الطارئة أو إنفاقه في مصالحها العامة . ثم انقضت تلك المناوشات بهذا الضرر ، وتم أمرها على دغل في النفوس وحقد في القلوب تهب نيرانه كلما خطرت ذكرى الحوادث الماضية بين الحكومتين . وكثرت لذلك الاشاعات وتنوعت هواجس الخواطر حتى انقضت تلك الحكومة وتركت آثارها تضطرب منها البلاد وتألم لها نفوس العباد .

ولما قبض الجناب الخديوي توفيق الأول على زمام الحكومة ، وألف هيئة حكومية من رجالها الصادقين ، وجهت الحكومة فكرها إلى إصلاح الداخلية وملاقاة أمر الخارجية بصدق نية وخلوص طوية ، فأخذت بالتدابير السياسية مبنية على المقدمات الصحيحة بعزم ثابت وجأش قوي ، حتى كان من أجل أعمالها انقضاء هذه النازلة على أحسن أحوالها .

---

(١) الوقائع المصرية عدد ١١٩٠ في ١٤ أغسطس سنة ١٨٨١ م (١٩ رمضان سنة ١٢٩٨ هـ) .

فقد كان حديث الناس في شأنها على عهده في الأيام المشؤومة ، أو صدى أخبارها يصدع آذاننا إلى أوائل هذا العام ، والناس بين مصدق ومكذب ، والحكومة مجدة في سيرها القويم ، حتى انجلى الأمر واتضحت الحقيقة للعام والخاص ، وذهبت الاشاعات والاكاذيب الصادرة عن أعداء السلم والاصلاح أدراج الرياح . والحبشة في حدودهم الحقيقية لم ينالوا من الأمر شيئاً ، ولا يبتغون سوى الرضا ، وأبى اللّه إلا أن يحق الحق ولو كره المبطلون .

أرسل نجاشي الحبشة رسل المحبة والمصافة حاملين من التحف والهدايا خير ما لديه ليقدموا إلى الجناب الخديوي أن الحكومة الحبشية على عهود المحبة وشروط الوداد، لا تتمنى غاية أعلى من مصادقة الحكومة الخديوية لما تبين لها من علو مقامها ورفعة مكانها وانتظام أحوالها بمراعاتها جانب الصدق في أقوالها والعدل في أعمالها ، والعدل أساس القوة والسطوة ، وتيقنت أنها الجار المنيع الذي يرجى خيره ويخشى ضيره ؛ ويلتمسوا من جانب الخديوي تعيين مطران وثلاثة أساقفة لرئاسة الدين في بلادهم ، فلاقى المرسلون من لدن الحضرة الخديوية ومن حضرة دولتلو رئيس النظار ورجال الحكومة الكرام ما شرح صدورهم من علائم الكرم ودلائل المروءة ، وشهدوا من انتظام الأحوال واستقامة الاعمال ما أعظم أمر البلاد المصرية في نفوسهم وأكبرها في قلوبهم ، ونالوا من مكارمها تعطف الحليم ، وتفضل الكريم ، وقامت عندهم الادلة القاطعة على تأكد الألفة وحسن القصد من الحكومة الخديوية ، ومنحتهم ملتمسهم من تعيين الرؤساء الدينيين بانتخاب حضرة بطريرك الكنيسة القبطية ورجعوا إلى أوطانهم شاكرين على ما منحوا من قضاء المطلوب وما لاقوا من إكرام فوق المرغوب ، وقد منحهم الجناب الخديوي بهدايا جليلة وتحف نفيسة ، لحضرة الملك ، تليق بشأنه تأكيداً لعلاقة المحبة بين الحكومتين .

ومما يدل على كمال الثقة ، وأن تلك الخرافات التي لم يزل طيفها في آذان كثير من الأغبياء إلى هذه الأوقات لم تكن مبنية على شيء أن جناب الملك أوعز إلى مرسليه أن يلتمسوا إذناً من الحضرة الخديوية بشراء عدد من الأسلحة التي توجد في أسواق القاهرة فأمر الجناب الخديوي بإهداء القدر المطلوب وهو ثمانماية بندقية من الأسلحة الموجودة في مخازن الجهادية ، فعبئت الاسلحة في صناديق هدية إلى حكومة الحبشة ، وزيد على ذلك خمسة وثلاثون بندقية لنفس المرسلين . كل ذلك لا في مقابلة شيء . فهذا برهان على أن العلائق بين الحكومتين على غاية من الصفاء .

تلك آيات حكمة قامت لنا على حسن عناية الحكومة الخديوية براحة الأهالي وحقن دمائهم وحفظ أموالهم وكمال اهتمامها بالمحافظة على السلم ليتم لها تنظيم الداخلية وترتيب إدارتها حتى تسترجع إلى البلاد ثروتها وتتدرج بها في مراقي كمالاتها . أيدها الله في تتميم مقاصدها السليمة ونجاح أعمالها القويمة .

في الثورة العرابية

نيل المعالي بالفضيلة[1]

عثرنا في جريدة المقتطف على فصل مفيد ، يحكي تاريخ الجنرال «غارفيلد» رئيس جمهورية الولايات المتحدة في أمريكا ، فكان هذا التاريخ شاهداً على ما للرجل من وفرة العلم ، وكثرة التجربة ، وتقلبه في الأعمال النافعة لبلاده ، ودليلاً على ما لبلاد أمريكا من التقدم في المدنية ، حيث أن فضل الرجل عندهم يعرف ، ويشهد لهم به ، فلا يحول بينه وبين ما يؤهله له استعداده وضاعة أصوله ، أو خمول عشيرته ، أو فراغ يده من النقود ، أو حقارة مسكنه ، أو خشونة مأكله ، فجميع هذه الظواهر التي لا دخل لها في جواهر الرجال ليست معتبرة عندهم ، ولا هي المدار في ارتقاء مراتب الشرف والسيادة ، وقد استفيد من هذا التاريخ : أن هذا الرجل لم يصل إلى ما وصل إليه بلزوم أعتاب الكبراء ، ولا الوقوف خلف أبواب الأمراء ، ولم يرفعه إلى منزلة الرياسة العظمى صفاء لون الوجه ، ولا حسن تركيب الخَلْق ، ولا توسطه في منافع من هم أرفع منه منزلة ، ليجذبوه من حضيض حطته إلى أوج رفعتهم ، وهكذا يرتفع أبناء الأوساط والآحاد من الناس ، في البلاد المتمدنة ، بالصفات الفاضلة ، وسعة المعلومات ، وبذل الجهد فيما يعود على البلاد بالخير والفائدة .

وهذا هو الذي يبعث كل فرد من أفراد الأمة على الجد في كسب الفضائل الحقيقية ، واستعمال العقل الإنساني فيما خلق لأجله ، من إصلاح أحوال المعيشة ، وسعادة الدارين ، وسلوك طرق الرشاد ، واستخدام جميع الوسائل الالهية التي أعدها

---

(١) الوقائع المصرية : العدد ١٢٢٣ في ١ اكتوبر سنة ١٨٨١ م (ذي القعدة سنة ١٣٩٨ هـ) .

اللّه تعالى لمنافع خلقه ، ووهب لهم إدراكاً يتمكنون به من اجتناء منافعهم منها .

فأرباب الثروة وذوو المقامات الرفيعة ، يعلمون أن المناصب وارتفاع الشئون تنال بالفضائل التي ألهم اللّه بها عباده ، وهداهم إليها على لسان من اختصهم بمزايا الإدراكات السامية ، ودلهم عليها بالحاجات والضرورات بما ساقه اليهم من حوادث الكون التي هي خير أستاذ ماهر للعقول الإنسانية ، والنفوس البشرية ، وجعلها قواماً لسعادة المعيشة ، وركناً شديداً لبيت الحياة ، وهي الفضائل التي دونت لها كتب العلماء والحكماء ، وأثبتها الصديقون والسياسيون في مؤلفاتهم ، ويجمعها طلب النفع الخاص من طريق الفائدة العامة ، أي الوقوف في السعي لكسب المعيشة عند حد ما ينفع الجمعية المعنونة باسم واحد ، كمصر أو الشام أو أمريكا ، أو ينفع لعموم نوع الإنسان ، ولا يجلب ضرراً على أحد من المجتمعين ، لا في العاجل ولا في الآجل إلا أن يتوقف عليه نفع جميعهم ، ويتبع هذه الفضيلة الكلية عدة فضائل ، هي أصناف وأنواع لها ، وكل واحدة منها أصل لفضائل لا تنحصر إلا بالذوق الطاهر والفكر الدقيق ، ويلزم لنوال كلها اتساع دائرة العقل في المعلومات ، ومقارنة الحوادث بعضها ببعض في السير المدني ، ونسبة كل منها إلى الآخر في المنفعة والمضرة ، حتى يتيسر للشخص حسن الطلب على النحو الذي بيناه ، ويتبع هذا الواجب نشاط في العمل المفيد للفرد والمجموع ، واحتمال لكثير من المشاق المتعبة في أوقات وان أعقبها راحة دائمة ، ثم يعقب ذلك تجمل بصفات كثيرة وتَخَلٍّ عن أغراض جمة ، تسمى الأولى باسم الفضائل ، وتعنون الثانية بعنوان الرذائل ، فإذا تيقن الأعلون من الناس أن لا رفعة ولا ثروة إلا بحوز هذه الفضائل ، دأبوا في تحصيلها ، وبذلوا الجهد في المحافظة عليها ، فيسعدون بما يستفيدوَن ، ويسعد غيرهم بما يفيدون ، إذ يحرصون على التفنن في العلوم والصنائع التي يحتاجها غيرهم ، فيطلبها منهم بالثمن الذي يرغبون ، ويجتهدون في منع كل ضرر يخشى وقوعه لهيئتهم الاجتماعية ، التي هم أعضاؤها الرئيسة ، فتطلبهم الأفراد للسيادة عليهم ، جزاء لهم بحسن خصالهم وجميل فعالهم .

أما الوضعاء من الناس ، وذوو الأنساب الحقيرة ، ومن لا اسم لهم ، فإنهم يعلمون أن هذه الصفات الفاضلة تسوق إلى السعادة ، وأن من لا قدر لهم ، ولا تُعْلَم أسماؤهم ، لخمول ذكرهم ، وحجب ستارة الفقر والاعدام شواخصهم عن أعين الناظرين ، يعلو ذكرهم ، وتتوجه الأفكار إلى معرفتهم ، والقلوب إلى احترامهم ،

وتطلبهم المنازل الرفيعة وهم في مساكنهم الحقيرة ، فيجدون ويجتهدون في اكتساب ما يؤهلهم ويعدهم للحاق بمن سبقهم في الأعمال النافعة ، والأوصاف الفاضلة ، لينالوا من رفعة الشأن مثل ما نال السابقوون ، وبذلك تكون الأمة على اختلاف طبقاتها في حركة صعود دائماً ، فإن الغني وذا الجاه لا يريان لحفظ غناهما وجاههما أو الاستزادة منهما إلا المحافظة على منابع الخير من ذاته ، والبعد عن قواذف الشر ومطارح الضر ، والفقير وخامل الذكر لا يجد سبيلاً إلى الغنى ونباهة الاسم إلا المبادرة إلى أسبابه الحقيقية ، وهي التشبه بالنبلاء والوجهاء الذين لم ينالوا النبالة والوجاهة إلا بالفضائل الحقيقية في التحلي بتلك الفضائل ، حتى يصبح نبيلاً وجيهاً مثلهم ، فتقوى في الأمة دعائم العمران ، وتثبت فيها أصول السعادة التي وضعها اللّه تعالى لتحسين حالة الإنسان في حياته ، ووقايته من الخطر الذي يتوقع أن يحل به ، وعند ذلك تكون للأمة الأحوال التي نسميها بالرفاهية والعزة ، والسطوة والقوة والشوكة ، والغنى والثروة ، والرئاسة والسياسة ، وغير ذلك من الصفات التي تمدح بها ويعلو شأنها .

وهذا بخلاف ما يوجد في كثير من البلاد التي لا عناية لها بشأن الفضائل ، فلا ينظر فيها إلى الشخص من حيث حليته الباطنة ، وزينته العقلية ، ولكن أهاليها ينظرون إلى الرونق الظاهر ، والحلية الصورية ، ويعدون الأعراض الساقطة في المنزلة الأولى من الإعتبار ، فلا ينزل الواحد فيها منازل الشرف إلا إذا كانت له من أبيه أو من متبوعه جهة الشرف ، ثم إن صاحب الجاه والشأن الرفيع لا يسقط من مقامه ، فإن جاهه هو الحافظ له ، وشأنه هو الذي يقدم أبناءه وحواشيه إلى مثل مقامه ، وإن كان فاقداً لكل فضيلة ، وخالياً من كل صفة الإنسانية ، فتكون الطبقات في مثل هذه البلاد على الدوام ثابتة ، أفرادها على حال واحد في أزمنة كثيرة ، فالفقراء يبقون على فقرهم ، والأغنياء يدومون على غناهم ، وقليل أن يصير الفقير غنياً ، ويلزم لذلك تمكن الإستبداد والظلم في نفوس الطبقات العليا ، وثبوت جرثومة العبودية والذل في قلوب الطبقات السفلى ، وفي مثل هذه البلاد قد ينال بعض المستضعفين وآحاد الناس ومن لا شأن لهم رفعة شأن أو علو مقام ، ولكن لا من أسبابه الطبيعية التي سنها اللّه في خلقه ، بل بوسائل التذلل والمداجاة وإظهار العبودية لمن فوقه ، ولزوم اعتابهم ، والوقوف على أبوابهم ، أو بأن ينتصب لجلب منافعهم الخاصة ، فإذا داوم على ذلك أزماناً رقوا له، وأخذوا بيده ، فدرجوه في مراقي الشرف سُلّماً بعد سلم ، حتى يلحق بهم ، ويعد في حاشيتهم ،

فيشرف بمثل شرفهم ، فبهذه الوسائل تنحرف القلوب ، وتميل الأفكار عن الجادة المستقيمة ، ويدخل الناس في هذه الطرق فتنعدم الرغبات في الفضائل ، بل تغفل الأذهان عنها بالكلية ، فلا تتوجه إلا إلى تلك الرذائل .

غير أن هذه الوسائل ، وإن أفادت في بابها ، وأتت بالغاية المطلوبة منها ، لكن لا يمضي زمن قليل حتى تسقط الأمة بتمامها ، وينتهي بها الحال إلى الخراب ، ويعم الشر جميع الأفراد .

فهنيئاً للبلاد التي تُعْرَف فيها الحقوق لأربابها ، وتدخل لها السعادة من أبوابها ، وإنا ننشر هذا الفصل التاريخي ليستفيد منه المطالعون .

قانون الوظائف المدنية[1]

كثيراً ما تحدث الناس في شأن قوانين الملكية ، وما يراد منها ، مع كون التقرير الذي رفعه حضرة دولتلو رئيس مجلس النظار كافياً في بيان المقصد ، ولهذا رأينا أن نزيد القراء إيضاحاً للقصد من هذا العمل الجليل ، فنقول : تحقق مجلس نظارنا أن الطريقة الجاري عليها العمل في قبول صغار المستخدمين في الخدمات الميرية الملكية وتولية كبار الموظفين الخطط المهمة ثم رفت أولئك وعزل هؤلاء ليست قويمة ، وأن دوام السير على مقتضاها مما يضر بأعمال الحكومة ويعوق المصالح الإدارية خصوصاً عن التقدم في الكمال والانتظام ، وذلك أن القاعدة في تقليد الوظائف والإبعاد عنها إنما هي آراء رؤساء المصالح ونظارها ، متى ظهر لدى رئيس القلم أو ناظر المصلحة أو من فوقهم استحقاق شخص لوظيفة بادر بتحويلها عليه ، سواء كان في الواقع مستحقاً أو غير مستحق ، ومتى انحرف عنه ، لداع خصوصي أو أي موجب مما لا يتجاوز علمه ، سارع إلى رفته بالاستصواب أو الاستحسان أو الاستغناء أو نحو ذلك من الأسباب المتعارفة في الرفت .

ولذلك كان المستخدم ولم يزل ، حتى تصدر القوانين وينفذ مقتضاها ، لا يراعي إلا رضاء رئيسه ، ولا يوجه الاستقامة في العمل وامتثال ما يأمر به فقط ، بل إذا احتاج

---

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٢٤٤ في ٢٥ اكتوبر سنة ١٨٨١ م (٢ ذو الحجة سنة ١٢٩٨ هـ) . والمقال غير معنون ، وإنما هو وارد تحت عنوان (قسم غير رسمي) . .

في إرضائه إلى طرق أخرى ، من كثرة التملق وملازمة الأبواب والمشي خلف الغرض ونحو ذلك عتلى حسب ما يليق بشأن المستخدم ورئيسه من الكبر والصغر ، لم يتأخر عن إجراء ما يراه موجباً للرضاء أياً كانت صفته ، فإذا أتى هذه الأسباب وجد نفسه لاحقاً بالوظيفة لا يفارقها إلا لأرفع منها ، وإن بعد عنها يوماً رأيتها تجذبه جذباً عنيفاً وكأنه جزء منها أو هي جزء منه ، وإن قصر في شيء من ذلك حقت عليه اللعنة ولو بالغ في الاجتهاد وتغالى في الاستقامة ، فإن التقصير في مرغوبات الرئيس يبدي له عيوباً وينشيء فيه نقائص وإن جمع في ذاته أنواع الكمال .

هذا فيمن تقلد الوظيفة بالفعل ، أما من يريد الوصول إليها فلا ينالها بمجرد استحقاقه في الغالب ، بل لا بد أن يضاف على الاستحقاق أن يعرفه زيد أو يترجى فيه خالد ، وكثيراً ما ينجح الترجي والشفاعة بصرف النظر عن الاستحقاق ، فقد يقدم الشخص على طلب الوظيفة وهو يعتقد أن ذلك لمجرد التعيش وليس الغرض أن يؤدي عملاً من الأعمال أو يقوم بواجب عليه فيها ، ومع ذلك متى وجد السند واهتدى إلى واسطة الخير رأيت المسعى ناجحاً والبغية حاصلة . وربما يوجد من ذوي المعرفة والاستقامة من هم أهل لاستلام بعض المهام ، لكن يعوقهم ويوجب حرمانهم فقد الوسائط التي توصلهم إلى ما يستحقون .

وهذه الأسباب جميعها كما هي أسباب لنيل الوظائف والثبات عليها ، أو للحرمان منها ، كذلك هي أسباب لإهدار مصالح الحكومة والمهاترة بأعمالها وواجباتها ، فإنها داعية لعدم المبالاة بواجبات الوظائف عند القيام بواجبات الرؤساء ، فيقلد الوظيفة ، ويرقى لأسمى منها من ليس بأهل للقيام بأدنى منهما ، ثم يحرم منها أو من الترقي أو الاستناد على واسطة نافذة العمل من هو جدير للقيام بأهم الوظائف والارتقاء لأعلى المناصب ، فتضيع أفكاره ويذهب عمره سدى ، وكم في الناس من أمثال هؤلاء وهؤلاء ، ولا يخفى ما في جميع ذلك من المضرات التي تلم بالبلاد وتذهب ببهجتها .

فلو كان الرؤساء يعلمون أنهم مسئولون عن أعمالهم هذه تحت قانون نافذ الأحكام ، لم يكن ذلك يقع منهم ، إذ لا يقدمون على تعيين متوظف للوظيفة أولاً إلا بعد العلم التام باحتياجها إليه ، وأنه كفؤ للقيام بواجباتها ، ثم لا يرفت إلا عند الإخلال بأحد تلك الواجبات وثبوت ذلك عليه ببينات واضحة ، وصدور الحكم بها عليه من محكمة عادلة ، وعلى هذا النمط يكون الترقي ، فلا يزاد في راتب شخص ما

دام في وظيفة إلا لمزية ظاهرة يعلمها أهل ديوانه وتثبت له الأحقية بمقتضى القانون الحاكم بذلك رغماً عن نفوس مبغضية أو سابقية في الخدمة أو السن أو الظهور الكاذب حيث تكون نصوص القانون هي الناطقة بمزيته التي استحق بها زيادة الراتب في الوظيفة ذاتها أو استعد بسببها للانتقال عنها إلى أرقى منها .

فعند ذلك تنصرف نفوس المستخدمين ، صغاراً وكباراً ، إلى خدمة القانون ومراعاة الواجبات التي رسمها ، ويتسابقون في القيام بها لينالوا الشرف الذي أعده القانون جزاء على الوفاء بالواجبات ، فتتحد وجهة الجميع في تقدم أعمال الحكومة وانتظام شئون المصالح ، ويظهر عند ذلك أهل الفضل بفضلهم ، فينشأ اللاحقون على طلب الشرف الذي ناله سابقوهم إليه ، فيسري روح التقدم في البلاد عموماً ، وتحيى الأفكار والفضائل حياة جديدة ، وتجود القرائح الصافية بما استكن فيها أزمنة مديدة وهو في حيز الكمون، وتنبعث النفوس الزكية ناشرة أعمالها بعد أن كانت في طي الخمول، وبهذا تنقبض صدور الجهال وتنقطع أيديهم عن تعاطي الأعمال فينزوون في خبايا الإهمال حتى يحل بهم العدم وبئس المصير ، فيعلو شأن الكمال ويرتفع مقدار الفضل وتنطلق المصالح العمومية في طريق تقدم لا يعوقها عنه عائق بتيسير الله العزيز العليم .

فلهذا كان من الواجب سن قانون واف كافل ببيان حدود الرؤساء والعمال وحقوق كل منهما وتحديد شروط قبول المستخدم في الخدمة وموجبات رفته منها ، فأول ما يجب أن يرسم في ذلك القانون أن لا توجد الوظيفة للشخص ، بل يوجد الشخص للوظيفة ، فالقاعدة الأساسية تقرير الوظائف التي تلزم في دوائر الحكومة ، فإذا أوجدنا بيننا من ينسب إلى أمير أو يحسب على كبير ، واحتاج إلى الانتظام في سلك رجال الحكومة ، يمتنع علينا بمقتضى القانون أن نخلق له وظيفة جديدة لا لزوم لها ولا داعي إليها إلا ابتغاء مرضاة من ينسب أو يحسب عليه حتى لا نحتاج فيما بعد إلى رفته عند انقطاع المحسوبية .

وثاني واجب : أن يكون طالب الوظيفة ، عند احتياجها اليه ، لائقاً لها ، مستعداً لأداء واجباتها ، قادراً على الوفاء بمقتضياتها .

وثالث الواجبات : أن يكون من الفطنة بحيث يفهم القانون الذي يعمل بمقتضاه .

ورابعها : وهو الأول والآخر ، أن يكون مستقيماً لا تمليه الأهواء ولا تستهويه الأغراض . ثم على هذه القواعد يكون الترقي والتقدم في الوظائف ، حتى يترتب على ذلك تلك الفوائد والثمرات المقصودة من وضع القانون ومسئولية الرؤساء عمن يكون تحت رئاستهم .

ومراعاة لهذا الواجب المهم رأى مجلس النظار أن لا بد من وضع هذا القانون ، فأصدر قراره بذلك ، ولموافقته للإرادة الخديوية صدر الأمر الكريم بتشكيل لجنة لمباشرة العمل فيه ، وهذه عناية يدوم أثرها ويجنى ثمرها ويجب على كل وطني شكرها ، يتحادث بها الأبناء عن الآباء ما دام فيهم مدرك يعرف قدرها .

وسيهتم مجلس النظار بإنشاء قوانين للإدارات والمصالح تضبط بها الأعمال ، ويخصص كل نوع منها بوظيفة يقوم بها عارف يحددها ، وهذا أمر يحتاج إلى غاية الدقة والتبصر . نسأل الله توفيقهم لخير الأعمال .

أوهام الجرائد[1]

تنوعت أقوال الجرائد الأوروبية والجرائد التي تطبع في القطر المصري ، وتشتتت مقاصدها فيما ينشر من فصولها ، ومع التباين وشدة الاختلاف يذهب أغلبها إلى وجهة واحدة يثبتها في كلامه ويقررها في بيانه وإن لم يكن له فيما كتبه وجهة ، وذلك ما يزعمون أن علائقنا مع الدول العظمى والباب العالي تغير وضعها ودارت على غيرها محورها الأول من المحبة والمصافاة ، وأن ما حسبوه عظيماً من الحوادث التي وقعت في بلادنا أخيراً قد أثر في نفوس الدول أثراً يحملهم على معاملتنا بغير ما نود ، أو على خلاف ما كنا نعهد ، ويطيلون القول في ذلك ، وكثيراً ما تنقل الجرائد العربية بعضاً من تلك المباحث ، فتقيم منها أغراضاً موهومة وغايات غير معلومة ، ثم يأخذها الغضب وتغشاها الحدة فتأتي من المقالات والجمل بما يوهم قراءها أن في الأمر خطراً أو تحت الحجاب شراً مستوراً .

على أن جميع هذه المقالات وتلك الفصول المطنطنة ليست تعبر إلا عن أفكار منشئها وما هي من مقاصد الدول ولا من مبتغيات القابضين على أزمة السياسة .

من ذلك ما ذكرته جريدة «الفار» المطبوعة بسكندرية في بعض أعدادها من أن الجناب السلطاني في إرساله اللجنة العثمانية من أخص رجاله إلى مصر قد نظر إلى هذا القطر كأنه ولاية غير ممتازة ، وانه يريد بذلك إعادة سلطته على الديار المصرية ، وأن

(١) الوقائع المصرية عدد ١٢٤٥ في ٢٦ اكتوبر سنة ١٨٨١ م (٣ ذو الحجة سنة ١٢٩٨ هـ) .

دولة انكلترا ستلقى عناء شديداً في مقاومة الدولة العثمانية وردها عما تروم تنفيذه من سياستها الجديدة ، إلى آخر ما ذكرته ، وليس لهذا المقال من سند سوى الوهم إن صح أن يكون سنداً .

الدولة العلية لها علينا حق السيادة والولاية ، ولنا منها ما خولتنا من الامتيازات التي منحتنا إياها بمقتضى الفرمانات السلطانية العلية ، وليس من قصد دولتنا العلية الشأن أن تمس شيئاً من هذه الامتيازات في زمن من الأزمان . غاية ما تطلبه منا الوقوف عند الأحكام والحدود التي عينتها لنا وكنا عندها واقفين في جميع الأوقات ، ولم نزل حتى اليوم ولا نزال على الدوام نراعي حرمتها ونحافظ على اتباعها كل المحافظة ، وقصارى ما تبتغيه منا أن نصلح شؤوننا ونسلك في جميع أحوالنا سبل الاستقامة باذلين في ذلك كمال الجهد وغاية الطاقة بالطرق المألوفة عند الأمم ، ونحن على ذلك عاملون ، ولنا تمام الأمل فيها أن تساعدنا على ما نروم من اصلاح بلادنا وإيجاد وسائل المدنية فيها ، وعندنا يقين لا ريب معه أن الجناب السلطاني ينشرح صدره إذا رأى بلاداً كبيراً كالبلاد المصرية تمتعت تحت ولائه بنعمة العدل وتحسين النظام .

ومن ذلك ما ينشره كثير من الجرائد الفرنساوية والانكليزية من الآراء والأفكار فيما يلزم دولتي فرانسا وانكلترا أن تتخذاه لحفظ مصالحهما في مصر ، على تباين في المشارب واختلاف في العبارات ، كلها تحدث عند المطلعين عليها ظناً يكاد يبلغ حد القوة بأن الدولتين لا بد أن تسلكا بنا طريق المناوأة وأن تقفا لنا مانعاً في طريق تقدمنا ، معاكستين لنا في أعمالنا أو طالبتين الاستيلاء على شيء من أراضينا أو سلبنا حقاً من حقوقنا الشرعية ، ويتبع هؤلاء قوم آخرون يظنون أن للدول الشمالية يداً في معاكستنا ، ويعقدون لذلك فصولاً مطولة ، ولا واقع لشيء من ذلك .

إن الدول الشمالية والتي تواليها على نحو خاص لا هم لها بما يحدث في بلادنا ، فلها من أمورها الداخلية وعلاقاتها مع مجاوريها ومعاهديها من الدول العظيمة ما هو أهم بالنظر من أحوالنا ، وان مقاصدها فيما يلاطم تخومها تستفرغ الفكر فيها ، فلا تدع لرجالها خاطراً يتوجه الى معاكستنا في شيء ، ومن يظن شيئاً من ذلك فهو واهم .

أما الدولتان (فرانسا وانكلترا) اللتان اعترفنا لهما بحق المراقبة على ماليتنا فمخابراتهما الرسمية معنا أو من إحداهما مع صاحبتها جميعها ناطقة بأن العلائق بيننا

وبينهما على أحسن ما يرام ، وأنهما مستعدتان لمساعدتنا على كل ما نـروم من إصلاح شئوننا ، بل مقالات رجال الدولتين من أولي الأمر وكبار السياسيين وخطبهم في المجامع والمحافل لا تشف إلا عن غاية المودة والصفاء . . وإننا نورد في ذلك خطاب المستر غلادستون في (جلادستون هول) في ١٩ اكتوبر سنة ١٨٨١ ونكتفي به عن إيراد سائر ما قيل من مثله ، حيث أن هذا الرجل الشهير هو رئيس وزارة انكلترا ، وهو مع وزارة فرانسا على وفاق في الرأي بالنسبة إلى الأقطار المصرية ، فما يأتي به يعبر عن سياسة الدولتين لا محالة قال :

إن هناك بلدة قلقت بها الأفكـار ، واضطرمت في شأنها الخواطـر ، ألا وهي مصر ، التي سبق لدولتي فرانسا وانكلترا مباشرة العمل فيها بالاشتراك ، ومن المحتمل أنكم تعلمون ذلك ، ولا ريب أن العمل المذكـور كان عـرضة لكثير من المصاعب والمعارضات التي أخذنا الآن نشعر بأخطارها . على أنني أعد نفسي سعيد الطالع حيث ثبت لي أن سلفنا الذين خلفناهم في الوظائف قد نالوا حق الاعتبار والشهرة بالفخار بما أصابوا في سياستهم التي استعملوها في هذه المسألة ، فإن تداخل فرانسا وانكلترا عاد على الديار المصرية بفوائد جمة ، إذ لا ريب عندي في أن المالية المصرية عاودها الانتظام بعد الاختلال ، وأن سكان القطر المصري مع ما لهم من حسن السلوك ولطف الطباع وسهولة الانقياد لسلطة الحاكم قد نالوا حظاً وافـراً من الفوائـد التي سببها التـداخل الأوروباوي بعد أن كانت سلطة الاستبداد وقوة الظلم هي القـابضة عـلى زمامهم . فلهذا لا أرى في أمر البلاد المصرية إلا رأياً واحداً أظنه يقع عندكم موقع الاستحسان ، وهو أن نبذل الجهد في العمل بالاتحاد التام مع دولة فرنسا ، التي هي حليفتنا الصادقة ، ولا مجال للشك ، ولم يحدث إلى الآن موجب للريب في إمكان المحافظة على هذا الاتحاد واتفاق الرأي في العمل ، وسنبذل الجهد في منع ما عساه يحدث من المشاكل بين الحكومة المصرية والجناب السلطاني - (إن كان ثم مشاكل معاذ اللّه) - ومأمولي أن ننجـح في اجتهادنا هذا - (استحسان) - ولا نلتمس زيادة في تداخلنا ما لم يطرأ موجب لذلك ، لأننا أيها السادة لا نود ولا نتمنى لكل بلد إلا تعديل أحوالها وانتظام أمورها على قدر الامكـان بمـا يـوافق آراء أهـاليهـا وينـطبق عـلى إرادتهم وهم أحـرار في أعـمالهم - (استحسان) - .

غير أن ما نباشر من الأعمال في جميع الأحوال لا يكون مبنياً على مراعاة جانب

العائلة المالكة وتأييد خصوصياتها فقط ـ (استحسان) ـ ولا يكون ناشئاً عن حب ذات يبعثنا على تفضيل المنفعة الخاصة على غيرها ، ولا مؤسساً على جعل مصالحكم أيها السادة مقدمة على جميع المصالح في القطر المصري ، حتى مصالح أهاليه أنفسهم ، كلا . . إن قولي هذا صادر عن تمام الاخلاص والصدق ، بل نجعل كل اجتهادنا في تأييد المشروعات التي تفيد أهالي البلاد رفاهية وتكسبهم رفعة ، فإننا إذا سلكنا هذا الطريق القويم يأتي بما يوافق مرغوبكم من تبليغ حالة القطر المصري أجلّ الأحوال المعتبرة في الممالك المتمدنة وإيصاله إلى مراقي الكمال ، ونكون بذلك قد تداركنا غاية قصدنا ونهاية مرادنا ، وهو مساعدتنا لأهالي البلاد المصرية على أهم مصالحهم . اهـ .



وليس بخاف على ذوي البصيرة من المطلعين على خطاب هذا السياسي الشهير ما حواه من براهين حسن مقاصد الدولتين في بلادنا ، وخلوص العلائق بيننا وبينهما من كل شائبة تبعث على سوء الظن ، فأي موجب يسوق أرباب الجرائد إلى اختلاق الأوهام في غير أوقاتها ، واختراع الأقيسة الفاسدة واستخراج نتائجها الأعرق منها في الفساد ؟؟ لا أظن ذلك إلا عجزاً عن الاتيان بما يكسب أدباً أو يرشد إلى فضيلة ، فيخشون من بقاء أعمدة الجرائد خالية فيملأونها من خزائن الخيال وإن لم ينطبق على الواقع . ونرى الأليق بجرائدنا العربية أن لا تكبر هذه الأفكار ولا تعتبرها عنواناً لمقاصد الدول العظيمة ، ولا تحلها مكان المخيف والمزعج فتندفع مع الحدة إلى حيث تنتهي ، بل عليها إن دافعت أن تزيد الخواطر هدوءاً والنفوس اطمئناناً ، فليس هناك الآن من يقصدنا بسوء أو يجهر لنا بإرادة الضر ، وقد ورد في الحديث النبوي : «إذا علمت العداوة ممن يكتمها فمن السفه أن تجاهره بها» .

على أن ما يكتب وتملأ به الصحائف ليس شيئاً جديداً تغفل عنه الأذهان ، إنما هو أمر لو سألنا عنه صبياننا قبل بلوغهم لرأيناه مطوياً في جوانحهم ، إنما يقعدهم عن العمل به الجهل بالحقوق العامة والبعد عن لب المعارف الصادقة ، وهذا أمر جلي لا ينازع فيه اثنان خصوصاً عند محرري الجرائد الذين هم نخبة الناس في الفضل ، وعليهم أن يكونوا أعرف بالواجبات من سواهم ، فأهم شيء لديها ولدى كل محب لوطنه هو تنبيه الناس إلى أخص منافعهم وألصقها بهم ، غير متعلقة بغيرهم ، فعلى الجرائد التي تجعل لنفسها نصيباً من الحرية الحقيقية والمحبة الوطنية الصادقة أن تشتغل

بتربية العقول والأفكار تربية أساسية تنتقل بها النفوس قهراً إلى طلب ما هو أعلى وأجل مما ندعي إليه الآن . وبالجملة ، فسنة اللّه في خلقه إبداعاً وتكميلاً أن لا تطلب الغايات إلا بعد إعداد الوسائل ، ولا تدرك النهايات إلا بعد استكمال البدايات ، ومن طلب الكل قبل الحصول على أجزائه ، أو التمس الكمال دون استكمال معداته فقد طلب محالاً . اللهم إلا أن يكون الغرض خاصاً قاصراً على صاحبه لا يراعى فيه حق الحكومة والوطن ، فهذا سهل الحصول بكل وسيلة ، لكنه لا يلبث أن ينكشف الغطاء عن سره فيظهر للناس على خلاف ما علموه . على أننا نعيذ أصحاب الجرائد الوطنية من هذا القصد السافل ، ونطلب منهم على لسان الحكومة السنية أن يلزموا اعتدال المشرب على قدر الامكان ، ولا يجعلوا للناقدين عليهم سبيلاً ، وأن يصرفوا أذهانهم الصافية إلى تبيين الأعمال النافعة ووجوهها ووسائل تسهيلها ، ويتعاونوا على ذلك حتى يكونوا قد خدموا الوطن خدمة صادقة لا تخالطها الأغراض النفسية التي تختلس العقل من حيث لا يشعر . متعنا اللّه بأفكارهم وأرانا جميل آثارهم .

الحياة السياسية[1]

إن للوجود الإنساني في هذه الحياة الدنيا ثلاثة أدوار متوالية ، يأخذ بعضها بأطراف بعض : الأول : دور الفطرة ، وهو الوجود الطبيعي . والثاني : دور الاجتماع ، وهو الحالة المدنية . والثالث : دور السياسة ، وهو موضوع كلامنا في هذا المقام .

فالمرء يوجد ساذجاً فطرياً يلتمس الغذاء والمبيت وسائر الحاجات الطبيعية مما تصل يد إمكانه إليه ، ثم يدفعه الحرص على الذات إلى حفظ النوع ، وتلجئه كثرة الحاجات إلى طلب الإعانة ، فيتألف ويجتمع فيصير مدنياً ، ثم يتقدم في هذه المرتبة فينظر في شئون نفسه ويهتم بأحوال جنسه ، فيصير سياسياً ، وهو الإنسان المدني الكامل الحقوق والواجبات .

ولا شك في وصولنا الآن إلى هذه المرتبة العالية ، وحصولنا في هذا الدور الخطير ، بما أطلق لنا من الحرية وما تقرر لنا من الحقوق السياسية عفواً واختياراً من دون غصب يلزم فيه الرد ، ولا تغرير يحتمل النقص . ولكنا لا نزال في دور الطفولية من هذه الحياة ، فلا بد لنا من مرب حكيم يأخذ بيدنا فيما نعانيه ، فلا نسقط ونحن في أول الدرجات ، ومن دليل راشد يهدينا الصواب ، فلا نضل ونحن في أول الطريق .

---

(١) (الوقائع المصرية) عدد ١٢٥١ في ٩ نوفمبر سنة ١٨٨١ م (١٧ ذو الحجة سنة ١٢٩٨ هـ) . . ومكتوب في صدر هذه المقالة : «وردت إلينا من أديب فاضل هذه الفصول الجليلة بهذا العنوان ، فننشرها متتابعة على أيام ، وفيها تبصرة للقارئين ، فقال الفاضل :

ولا يتوهمن محب الحرية أن الحاجة إلى المربي والدليل منافية لما تقتضيه حريته ، أو مشعرة ببقاء الاستبداد ، فإن هذه الحاجة قد عرفت والفت في أظهر البلاد تمدناً وأحرص الأمم على الحرية السياسية ، وكانت ولا تزال من لوازم النماء والبقاء في الاجتماع الإنساني ، ولم نبرح كذلك ما دام في الأرض علماء وجهلاء وحكماء وسفهاء وخاصة وعامة ، وما دام الإنسان محل خطأ ونسيان ، ولكن يشترط في المربي والدليل أن يكون ممن اجتمعت الكلمة عليهم وحصلت الثقة بهم ، وإلا فهو من ذوي السلطة الناشئة عن القوة في جانبه والخوف أو الوهم في جانب الرعية ليس إلا .

هذا الشرط حاصل لا ريب في أولي الأمر منا ، فإن الجناب الخديوي المعظم ، أيده اللّه ، قد عرف بالرغبة في إصلاح الوطن والميل إلى إعلاء شأن الأمة والحرص على حريتهم ، حتى صار يقال وينشر في عهده ما كان يخشى بعضه من قبله ، فكثرت في أيامه الجرائد ، وكانت نزراً قليلاً وتألفت الجمعيات الخيرية والأدبية ، ولم تكن شيئاً مذكوراً ، واطلقت للناس حرية الكلمة ، وكانوا يتكلمون في ديارهم همساً ولا يأمنون .

أما النظار الكرام فهم هم الذين اختارتهم الأمة بإرادة ذلك الأمير العلي الشأن ، ثقة بهم ، وعلماً بأنهم أصحاب الرئاسة الحقة والزعامة المستحقة بين الذين يرومون أحياء مصر لأهل مصر ، ويريدون أن يكون الوطني في مقام الإنسان فائزاً بحقوقه ، ناهضاً بواجباته ، مساوياً لجاره ، غير معارض في داره ، يحصد مما يزرع للعيال لا لأهل الاغتيال ، ويجني مما يغرس للأولاد لا لأهل الاستبداد . وقد أخذ هؤلاء الأدلاء الراشدون في تمهيد سبيلنا وإزالة العقبات منه ، متوسلين إلى ذلك بالحكمة والاعتدال ، آخذين بأسباب التؤدة ومراعاة الأحوال ، حتى وثق بهم الأجنبي فضلاً عن الوطني ، وبدت مقدمات سعيهم وآثار اجتهادهم بمظاهر حسن الإدارة وإقامة العدل وتقرير المساواة وإصلاح الخلل السابق تدريجاً ، فاستحكمت علائق الولاء بينهم وبين المتبوع الكريم ، وتأيدت صلات الموالاة بين حكومتهم والدول العظام كما تدل عليه أقوال وزرائها على منابر المجالس وكلام وكلائها في دوائر المخابرات .

فالواجب على الوطني الراشد أن لا يعبأ بعد ذلك بما تنشره بعض الجرائد مما لا مكان له من الصحة ، جهلاً منها بحقيقة الحال ، أو ميلاً مع الاهواء ، أو إضلالا لأفكار أبناء الوطن المصري ، فإن أراجيف تلك الجرائد بديهية الفساد .

وكذلك يجب على الصحف الوطنية التي هي في مقام الإرشاد والهداية ألا تقلق الخواطر عبثاً بايراد هاتيك الأراجيف على علم ببعدها من الصحة ، وإن كان منها ما يلزم نقله بياناً لتفاصيل الأحوال السياسية فلا أقل من التفريق بينه وبين مقاصد الحكومات وآرائها ، كراهة أن يقع اللبس في الأمور فينشأ عنه النفور في محل الائتلاف ، والوحشة في مكان التقرب ، والكدر في موضع الصفاء ، خصوصاً وأن الحكومة السنية على يقين من أن الدول المحبة لا تقصد بنا إلا الخير ولا تنوي لنا إلا الموالاة ، وأنها تتركنا وشأننا نصلح منه ما يحتاج إلى الإصلاح ، وننشىء ما يترتب عليه النجاة والنجاح ، مما لا يمس حقاً مرعياً ولا يؤثر في العهود المبرمة شيئاً ، ونحن في اهتمام بهذا الشأن ، نسأل اللّه فيه فوزاً قريباً .

* * *

تبين[٢] في المطلب السابق ماهية هذه الحياة ، من طريق الإجمال ، وأنها عبارة عن وصول المرء في هيئة الاجتماع إلى درجة الاهتمام بأمور نفسه والنظر في أحوال جنسه فبقي أن يعلم كيفية سيره في ذلك السبيل ، وما يترتب عليه ، وما يحق له فيه ليكون على بينة من الأمر فيأخذ بأسبابه ، ولا يدخله من غير أبوابه .

إن هذه الحياة توجب للوطني أن يكون حراً في رأيه ، متصرفاً في شأنه إلى حد أن لا يضر بالهيئة المجتمعة ، ولا يمس شأن سواه . فهذه الحرية على شرطها المذكور ، تقتضي العلم بالمصلحة العمومية والحدود الشخصية ، وهو ما يعبر عنه بالأدب السياسي ، ووجه الضرورة في معرفة هذا الأدب أن المرء إذا عرف مصلحة قومه سعى فيما يوجب لها البقاء والنماء ، وإذا رأى حدود إخوانه أقام لنفسه حداً لا يتعداه وحظاً لا يتخطاه ، بخلاف ما إذا جهل ذلك فانه لا يأمن حينئذ أن يظهر بما يخالف تلك المصلحة ويفسد هذه الحدود ، فتكون حريته ضرراً بأوطانه ووبالاً على إخوانه .

وليس هذا الأدب مما يؤخذ بالمكاشفة أو يحصل بالسليقة أو يعرف بالبداهة ، بل لا بد في تحصيله من الطلب والإجتهاد وحسن الاقتداء ودقة النظر والتبصر في أحوال الناس من قبل وفي الحال . وهيهات مع ذلك أن يحصل بقدر اللزوم ويتم بحسب المرام

---

(٢) الوقائع المصرية عدد ١٢٥٢ في ١٠ نوفمبر سنة ١٨٨١ هـ) . . . وفي صدر المقال : «تابع فصول الأديب الفاضل» : (الحياة السياسية) .

إلا بعد توالي الأجيال وتعاقب الأعوام . يدل على ذلك أن الذين سعوا إليه من قبلنا بمئين من السنين سعى من شمر ذيله وأدّرع ليله ، مجدين ساهرين بياض النهار وسواد الليل لا يزالون على مراحل من غاية الكمالية ، يرون ذلك من أنفسهم ، ويعترفون به سراً وجهراً ، ولا تأخذهم عزة الأنفس في الاسترشاد بالسابقين منهم وبآحاد أهل العلم السياسي وأفراد ذوي الكمال المدني ، فهم يشربون بأسماعهم خطب الوزراء والنواب ، ويأكلون بأنظارهم منشورات الجرائد الوضاء ، فيردون من تلك الخطب سلسبيل الحكمة والاعتدال ، ويتناولون من هذه المنشورات غذاء الحمية الوطنية ، وفيهم بين ذلك علماء تدبير ورجال حكمة وزعماء سياسيون وفضلاء رحالون يكشفون لهم حجب الأوهام عن أوجه الأمور ، ويجلون للأفهام صور الحقائق فلا تكاد تخفى عنهم خافية ، إلا ما لا يعلمه غير اللّٰه .

فإذا حصل هذا الأدب للوطني السياسي ، وكان مع ذلك نبيل النفس ، طاهر الذيل ، صادق النية ، قادراً على إيثار المصلحة العمومية ، فله حينئذ (حينئذ فقط) ما لسائر أهل الحياة السياسية ، وهي حقوق كريمة مقدسة لا ينبغي أن يمسها إلا المطهرون من درن الدنيئات : حرية رأي ، وحرية قول ، وحرية انتخاب .

ولكل من هذه الحقوق الثلاثة حد ، لو تعداه لكانت الحرية فيه شراً من القيد وأشنع من العبودية : فحد حرية الرأي أن يكون مبنياً على القياس ، موافقاً للحكمة ، مطابقاً للصواب . وحد حرية القول أن يراد به الخير ، ولا يجاوز فيه حد المنفعة والملايمة ، ولا يمس شرفاً مصوناً ، ولا يضر بريئاً أميناً ، ولا ينشر عن غير علم يقين . وحد حرية الانتخاب أن يراد به مصلحة الوطن العزيز ليس إلا .

وقد عنيت حكومتنا السنية بتعزيز هذه الحقوق ، وتعيين الحدود ، أخذا بما يحق لها وما يجب عليها من ذلك ، وصدوراً عن الرأي العمومي الذي اختارها لتكون دليله في هذا السبيل . فبقي على الجرائد الوطنية أن تقتدي في ذلك بآثارها ، وتهتدي بأنوارها ، فتسلك بالأذهان مسلكاً سليماً من الآفات خالياً عن العقبات ، وتشرب القلوب سياسة صافية سائغة زلالاً ، تفيدها عافية ولا تزيدها اعتلالاً ، مجتنبة في كل ذلك ما يشيعه المرجفون ، متجافية عما يرجف به أهل الأغراض مما لا يصح التعويل عليه ، ولا يكون له في جانب التصديق مكان ، جاعلة مصلحة الوطن نصب عينيها في

كل الحال ، عالمة أنها بمنزلة المربي للأرواح والعقول ، فلا يحسن بها أن تكون من المفسدين .

وبقي على الوجهاء والنبهاء والرؤساء والعلماء وسائر ذوي الحكمة النافذة أن يحسنوا السيرة ويطهروا السرائر وينبذوا الأغراض الذاتية نبذ النواة ، ويطرحوا الأهواء النفسانية طرح القذاة ، ويسيروا في طرق السلامة إلى غايات الهناء والكرامة ، فهم في الركب الاجتماعي بمقام الأدلاء ، وإذا لم يهتد الدليل سواء سبيل فغاية الركب الضلال .

وعليك أيها الوطني ، كائناً من تكون ، أن تحرص على شأن أوطانك حرص البخيل على درهمه ، وتخاف على منفعة قومك خوف الجبان على دمه ، وتعلم أنك إن أحسنت فلنفسك ، وإن أسأت فعليها وعلى أبناء جنسك ، إذ ليس ما تتصرف فيه بحريتك مما يعود ذاهبه أو يمكن الاعتياض منه بسواه ، وإنما هو المصلحة المقدسة الوطنية ، فحذار أن تأخذك فيه الحدة ويتولاك النزق اغتراراً بما وصلت إليه وذهولاً عما كنت بالأمس عليه .

فأنت في أول درجة من مرقاة السياسة ، وفي أول مرحلة من طريق الحرية ، فلن تبلغ الدرجة العليا إلا إذا صعدت سائر الدرج ، ولن تدرك الغاية القصوى ما لم تقطع سائر المراحل ، فإن حاولت غير ذلك لم تأمن الهبوط من الدرجة التي بلغت ، والرجوع من المرحلة التي وصلت . بل ربما صرت على مسافة أعوام مما كنت ترجو إدراكه بأيام .

هذه نصيحة مخلص في محبتك ، ومشورة حريص على منفعتك ، لا يسألك عليها أجراً ولا يلتمس شكوراً .

فإن لم تكن لمقال النصيح ... سميعاً ، ولا عالماً أنت به
سينبهك الدهر من رقدة الذهول ، وإن قلت : لا أنتبه

* * *

الأدب السياسي[٣] ، على ما عرفناه في المقالة السابقة ، لا يحصل لأفراد الأمة كلهم أجمعين ، ولا يكون في الذين يحصلونه سواء بمقدار واحد لأنه من الملكات

---

(٣) الوقائع المصرية عدد ١٢٥٤ في ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨١ م (٢١ ذو الحجة سنة ١٢٩٨ هـ) وفي صدر المقال : «تابع فصول الأديب الفاضل» : (الحياة السياسية) .

الصناعية العلمية ، والملكة لا تحصل إلا بتكرار العمل ، وإن حصلت فإنها تختلف استحكاماً وكمالاً بحسب اختلاف القابلية والتفرغ في الناس .

على أن الأدب السياسي وإن لم يتيسر عمومه في الأمة إلا أنه قد يحصل لأفراد كثيرة منهم على مقادير مختلفة ، فيمكن لمجموعهم أن يسيروا في سبيله آمنين مهتدين اقتداء وتقليداً ، ويتدرجوا به في مراتب الحياة السياسية حتى يتوالى التكرار ويطول الاستمرار فيصير فيهم من الملكات الذوقية التي تعرف ولا تعرّف ، كما كان العرب في الجاهلية بالنظر إلى اللغة ، ينطقون بالكلام المركب بالوضع ، ولا يعرفون له من قاعدة غير الذوق .

وإنا إذا تأملنا أحوال الأمم العريقة في التمدن والسياسة لم نر هذا الأدب في آحاد مجموعها بقدر الحاجة ، ولم نره في الأفراد السابقين على حد سواء ، وإنما هو في عدد كبير من ذوي رئاستهم وأرباب الكتابة والخطابة فيهم ، يعقدون له ألوية مختلفة الألوان ، فتسير العامة تحت ظلالها فرقاً متنوعة المسالك ، مع وحدة الغاية للجميع ، إلا الذين احترقت أذهانهم بنيران الحدة والطيش، وما هم بكثير ، وإن كثر ما يضجون وما يعجون .

ولكن مهما بلغت الأمة من مبالغ السياسة ، وكثر عدد أفرادها المتأدبين بذلك الأدب ، فلن يكون لها نماء ولا بقاء في الحياة السياسية ما لم تكن ذات وجهة معلومة ، ووحدة لا تقبل النزاع والخلاف ، يدل على ذلك تقدم الذين اتحدت وجهتهم ، وتأخر الذين تفرقت كلمتهم من قبلنا وفي هذه الأيام .

فإن قيل : ما لنا لا نرى تفرق الأمم الأوروبية أقساماً وأحزاباً مانعاً من تزايد ثروتهم وتعاظم قوتهم واستفحال أمرهم في الحياة السياسية ؟؟

قلنا : إن أولئك الأمم لا يختلفون على غايتهم المقصودة بالذات ، وإنما تتنوع الطرق التي يسلكونها إلى تلك الغاية ، فإن كان الفرنسوي جمهورياً أو ملكياً أو إمبراطورياً فهو فرنسوي على كل حال وقبل كل شأن، وإن كان الألماني محافظاً أو نجاحياً أو اجتماعياً فهو ألماني من وراء ذلك . وهكذا الإنكليزي والإيطالي والنمسوي وسائر أهل المدنية والحياة السياسية .

وإما قيدنا الوحدة اللازمة لهذه الحياة بأن لا تقبل النزاع والخلاف إلا احترازاً مما

يحسب في الظاهر موضع ائتلاف واتحاد ولا يكون كذلك في الواقع ونفس الأمر ، ومما لا يمكن أن تجتمع كلمة الأمة بجملتها عليه لاختلاف الآراء وتنوع العقائد فيه ، فإن هذه الجامعات وإن كانت جديرة بالاعتبار حرية بأن تحفظ وتصان ، إلا أنها بعيدة من السياسة لتعلقها بالنظر الفكري وتجردها في الذهن عن المحسوس ، فضلاً عن كونها غير واحدة في مجموع الامة ، فالجدير بأهل الحياة السياسية ، من أي الناس كانوا ، أن يجعلوا الوطن وحدتهم ، لامتناع الخلاف فيه بين ذويه .

ومعلوم أن قدر الشيء يعلو ويسفل ويزيد وينقص بمقدار ما يكون له من الشأن وما يتعلق به من المنافع ، فإذا كان الوطن هو الوحدة التي تجتمع كلمة الامة عليها عظم بذلك شأنه المعنوي وتعلقت به المنافع الكلية ، وصار المحور الذي تدور عليه المقاصد والمساعي ، فيرتفع قدره ويعلو مكانه ، وإذا ارتفع قدر الوطن فذلك يعود بالشرف والعز على ساكنيه، لانه لا حقيقة له إلا بهم وفيهم، ولا رفعة فيه إلا منهم ولهم ، فهم إياه ، وهو لفظ وجودهم ومعناه .

فيا أبناء الوطن العزيز ، لئن فرق بينكم اختلاف الآراء وتنوع المشارب وتلون التصورات ، فقد وجدتم في الجامعة الوطنية ما تأتلفون به وتجتمعون عليه ، فيجعلكم عصبة خير متلاحمة الاطراف ، متوازرة متضافرة كالبنيان المرصوص . فهلم إلى هذه الجامعة ننشر لواءها ونرفع منارها ، ونظهر للعيان آثارها بأعمال تثبت التنزه عن المقاصد الدنيئة ، والتعفف عن المآرب الذاتية ، وأقوال تشف عن صحة الأبصار والبصائر وحسن الأسرار والسرائر ، لعلنا نقطع ألسنة الذين يرموننا بالجهل والغباوة والبعد عن مراتب الحياة السياسية ، ولعلنا نحقق آمال الذين يتمنون لنا السعادة وحسن الحال ، وبلوغ الأماني وإدراك الآمال ، ولعلنا بحول اللّه نكون من المفلحين .

وسنبين غداً ما هو الوطن ، وما حقه علينا ، فموعدنا قريب ، وعلى اللّه نتوكل وإليه ننيب .

الحياة السياسية[1]

تقرر فيما سلف أن لا بد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون اليها ، ويجتمعون عليها ، اجتماع دقائق الرمل حجراً صلداً ، وأن خير أوجه الوحدة الوطن ، لامتناع الخلاف والنزاع فيه ، ونحن الآن مبينون بعون الله ماهية هذا الوطن ، وبعض ما يجب على ذويه .

الوطن ، في اللغة : محل الإنسان مطلقاً ، فهو والسكن بمعنى : استوطن القوم هذه الأرض ، وتوطنوها ، أي اتخذوها سكناً . وهو عند أهل السياسة : مكانك الذي تنسب إليه ، ويُحفظ حقك فيه ويُعْلم حقه عليك ، وتأمن فيه على نفسك وآلك ومالك . ومن أقوالهم فيه : لا وطن إلا مع الحرية . وقال «لابرويز» الحكيم الفرنساوي : لا وطن في حالة الاستبداد ، ولكن هناك مصالح خصوصية ، ومفاخر ذاتية ، ومناصب رسمية ، وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين : المكان الذي فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية .

وهذا الحد الروماني الأخير لا ينقض قولهم : لا وطن إلا مع الحرية ، بل هما سيان ، فإن الحرية إنما هي حق القيام بالواجب المعلوم ، فإن لم توجد فلا وطن ، لعدم الحقوق والواجبات السياسية ، وإن وجدت فلا بد معها من الواجب والحق ، وهما شعار

---

(١) الوقائع المصرية العدد ١٢٦٧ في ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١ م (محرم سنة ١٢٩٩ هـ) وفي صدر المقال : «تابع فصول الأديب الفاضل :» (الحياة السياسية) .

الأوطان التي تُفْتَدى بالأموال والأبدان ، وتُقَدَّم على الأهل والخلان ، ويبلغ حبها في النفوس الزكية مقام الوجد والهيمان .

أما السكن الذي لا حق فيه للساكن ، ولا هو آمن على المال والروح ، فغاية القول في تعريفه أنه مأوى العاجز ، ومستقر من لا يجد إلى غيره سبيلاً ، فإن عظم فلا يسر ، وإن صغر فلا يسوء ، قال «لابرويز» ، السابق الذكر : ما الفائدة من أن يكون وطني عظيماً كبيراً إن كنت فيه حزيناً حقيراً أعيش في الذل والشقاء خائفاً أسيراً ؟! .

على أن النسبة للوطن تصل بينه وبين الساكن صلة منوطة بأهداب الشرف الذاتي ، فهو يغار عليه ، ويذود عنه كما يذود عن والده الذي ينتمي اليه ، وإن كان سيء الخلق شديداً عليه ، ولذلك قيل في مثل هذا المقام إن ياء النسبة في قولنا مصري وانكليزي وفرنسوي هي من موجبات غيرة المصري على مصر والفرنساوي على فرنسا والانكليزي على انكلترة ، فأنكر ذلك بعض الناس وكان في الأمر لا شك سوء فهم أو سوء إفهام .

وجملة القول أن في الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة ، تشبه أن تكون حدوداً : **الأول** : أنه السكن الذي فيه الغذاء والوقاء والأهل والولد ، **والثاني** : أنه مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية ، وهما حسيان ظاهريان ، **والثالث** : أنه موضع النسبة التي يعلو بها الإنسان ويعز أو يسفل ويذل ، وهو معنوي محض .

فإذا تقرر ذلك مما قلناه ، وجب على المصري حب الوطن من كل هذه الوجوه ، فهو سكنه الذي يأكل فيه هنيئاً ، ويشرب مريئاً ، ويبيت في الأهل أميناً ، وهو مقامه الذي ينسب إليه ولا يجد في النسبة عاراً ، ولا يخاف تعييراً ، وهو الآن موضع حقوقه وواجباته التي حصلت له بما أوضحناه من دخوله في دور الحياة السياسية .

وللحب على أهله شروط محفوظة عند الأذكياء ، مجهولة عند المدعين الأغبياء ، فما تنفع فيه الشكوى ولا تقدم لصاحبه دعوى إلا ببيان من الواقع وشاهد من الفعل ، وما أحسن ما قيل :

دلائل الحب لا تخفي على أحد ... كحامل المسك لا يخلو من العبق

وله مراتب مناسبة لموضوعه ، موافقة لمنشأه ، فهو في الكرامة كريم ، وفي النبالة

شريف ، وفي المآثر حميد ، وفي العز والمجد رفيع ، وفي الوطن جامع لكل هذه الصفات فإن قيل في حب الحسان :

أحبك حباً لو تحبين مثله | أصابك من وجد على جنون
لطيفاً مع الأحشاء أما نهاره | فدمع وأما ليله فأنين

فقل في حب الأوطان :

أحبك حباً لو تحبين مثله | أصابك منه يا ديار تَغَيُّر
شديداً مع الأشواق أما نهاره | فسعي وأما ليله فتَفَكُّر

ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوي الحقوق والواجبات في مصر ، والباسهم جميعاً لباس الجهالة والذل ، ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجوداً وطنياً ، ورأياً عمومياً ، ولو كره المبطلون ، على أن منهم فئة لا يزالون يؤلمون اسماعنا بما يكررون من سفساف القول ، من مثل : أننا تعودنا احتمال الظلم والحيف ، وألفنا الخدمة والرق ، فلن يستقل لنا رأي ، ولن نهتدي سبيل الحرية . كأنما هم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصاراً ، وكانوا في قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح ، وأن العالم بأسره كان فريقين : أحراراً يظلمون ، وعبيداً يطيعون ، أو لم يكن في بلاد الفرنسيس من قبل هذا العهد صنوف من الرقيق يشتغلون في الأرض لغيرهم ، ويباعون كما تباع العجماوات ؟! ، أو لم يقل كاتبهم «فولتير» ، في وسط المائة السابقة : لا يزال في بلادنا ستون الفاً أو سبعون الفاً عبيداً للرهبان ؟! .

فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيس من الوصول إلى ما أدركوه من رفعة المقام ؟! وأن يروا أمثال «تيارس» و«جريفي» و«غامبتا» في أبناء الذين كانوا من قبل عبداناً أرقاء .

ولئن كان من فضل هذه المائة أن يكتب في صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف ، فلقد رجونا ـ وحقق اللّه هذا الرجاء ـ أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا أرقاء في هذا العصر ، وحسن ذلك ابتداء ، وحسن ذلك ختاماً .

رفع وهم وتفصيل مجمل
في لائحة المجالس المحلية(١)

إن لائحة ترتيب المجالس المحلية قد صارت في هذه الأيام موضوعاً للمذاكرات بين الخاصة ، إذ حلت من النفوس محلها اللائق بها ، بما لها من الأهمية ، وطالما انتظر الناس صدورها وترقبوه من وقت إلى وقت ، فلما نشرتها الجرائد تلقتها الأفكار وانبسطت لها النفوس تطلب الوقوف على معانيها وتجول فيما تشير إليه نصوصها وتلوح به مفاهيمها لتكون على علم تام بما تكفله هذه اللائحة من حسن سير المجالس واستقامة أمورها ودخولها في دور جديد من النظام ، حسب ما كانت تحدث به الآمال .

غير أن أفكار كثير من الناس ذهبت إلى تأويل المادة الثانية والعشرين من تلك اللائحة على غير ما قصد منها ، فوقعوا في حرج من الريب ، وألم بخواطرهم سوء الظن بما يكون من إجراء تلك المادة ، ومنشأ هذه الخواطر ما ذكر في المادة المشار اليها من أن القضايا التي تقع بين الحكومة والمصالح العمومية وبين أفراد الأهالي تنظر ويحكم فيها بمجلس إداري يترتب فيما بعد بأمر خديوي ، ولا يجوز إقامة دعوى من أحد أفراد الأهالي على مأمور من مأموري الحكومة بسبب أمور وقعت منه في أثناء إجرائه وظيفته بل من يدعى بحصول ضرر له من إجراءات أحد المأمورين فدعواه تقام على الحكومة أو على وجهة الإدارة التابع لها ذلك المأمور ، لا المأمور نفسه .

ففهم المفكرون في هذا النص أن رجال الحكومة ومأموريها يمتازون بمحكمة خاصة

---

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٢٧٢ في ٤ ديسمبر سنة ١٨٨١ م (١٢ محرم سنة ١٢٩٩ هـ) .

تقام عليهم فيها الدعاوى ، ولا يدخلون تحت سلطة المجالس ، وكذلك الحكومة نفسها تمتاز هذا الامتياز ، وكان العدل يقضي بالتساوي بين الآمر والمأمور في القضاء لا يفرق بينهما العنوان هذا الفرق البين، ومن الواجب أن يكون القانون مما لا تخصيص فيه من جهة إعطاء كل ذي حق حقه وإلزام كل مكلف بالوقوف عند حدود لا يتعداها ، لا يميز في ذلك بين الحكومة والأهالي . على أن النظام القديم كان كافلاً بهذا الواجب ، وكانت الدعاوي تقام في المجالس المحلية على الحكومة ومأموريها ، وكثيراً ما صدرت فيها الأحكام على الحكومة ولها حسب الاقتضاء، فالقياس الفعلي يقضي بأن الأولى والأجدر بموافقة العدالة هو القانون الصادر في زمن الحكومة الشورية لكونه أدخل في باب المساواة ، فكيف يصدر ناطقاً بالامتياز ؟!

وزاد على ذلك بعضهم أن المجلس الإداري لا يتصور منه الحكم ، ولا تحسن إقامة الدعوى فيه ، لأنه يؤلف من رجال موظفين ، فليس لهم إلا إبداء الرأي فقط دون الحكم .

ومن الناس من صرف ذهنه بعد تصفح اللائحة إلى مسألة المحامين (الأفوكاتية) متحيراً فيما يكون من أمرهم ، هل يفتح باب المحاماة لكل مدع ، لا فرق بين عارف به وغير عارف ، ولا صادق أمين وخائن مزور ، وهو ضرر على الأهالي كبير ، ولا يباح لشخص أن يتعاطى هذا العمل المهم حتى يكون عارفاً بالقوانين ، حسن السيرة ، بعيداً عن كل ما يخل بالشرف ، فهذا لا بد أن يكون ممن درسوا الفنون القانونية وأعطيت لهم الشهادات بما نالوه منها ، ولا يوجد من هؤلاء إلا الأوروباويون الذين لا يحسنون النطق بالعربية ، مع أن اللائحة نصت على أن اللغة التي تستعمل في المرافعات لدى المجالس المحلية هي اللغة العربية ، والعارفون باللغة العربية لا شهادة عندهم .

ونحن نجيب عن الأمرين ، دفعاً لهذه الأوهام ، أما الأول فإن منطوق المادة الثانية والعشرين ليس المراد منه أن مأموري الحكومة من حيث أشخاصهم وما يصدر عنهم من الجنايات أو يتعلق بهم من الحقوق يمتازون بمحكمة خصوصية ، وهي المجلس الإداري ، حتى لو تعدى أحدهم بضرب أو قذف أو اغتصاب مال لنفسه مثلاً ، فلا تقام عليه الدعوى في المجالس المحلية ، بل المراد من ذلك الأعمال التي تصدر منهم في إجراء نظام الحكومة وتطبيق الحوادث على القواعد ، مثلاً لو أن مأموراً من مأموري التحصيل ألزم أحد الأهالي بأداء ضريبة أو رسم عليه رسماً نقدياً وطالبه بذلك واقتضاها

منه وقيدت في دفاتر الحكومة وصارت منفعتها إليها ، أو طلب إحداث نظام أو هيئة لحفظ الأمنية مثلاً ، وتضرر منها بعض الناس ، فمن يريد إقامة الدعوى على هذا المأمور بأنه غير محق في هذه الضريبة أو خرج فيها عن القواعد المألوفة ، أو مخطىء في الرأي الذي يريد تقريره ، فإنما يقيمها في الحقيقة على نفس الحكومة ، فإنها التي عادت إليها المنفعة أو تعود إليها ، فمن العدالة أن تكون الحكومة هي المسئولة عن مثل هذا التصرف ، لا شخص المأمور ، فإن ثبت الحق للمدعي التزمت الحكومة برد ما أخذته ، وتعويض ما فات عليه من المنفعة أو وصل إليه من الضرر ، ثم ترجع بما تراه على مأمورها . وليست إقامة الدعوى مقيدة بوصول المنفعة فعلاً ، بل للمطالب مثلاً أن يقيم دعواه قبل الأداء ، فليس في هذا إلا أن الحكومة أخذت على نفسها المسئولية في تصرفات مأموريها المتعلقة بشئونها ، وهذا موافق لأصول العدل والنظام ، فإن مأمور الحكومة عضو منها ، فتصرفه هو عين تصرفها ، فهي المسئولة عنه طبعاً؛ ، أما لو تعدى المأمور بضرب أو نهب أو انتهاك حرمة أو اغتصاب حق فهو في ذلك كآحاد الناس ، تقام عليه الدعوى في المجالس المحلية كغيره بلا فرق ، فالمراد من الأعمال التي تسأل عنها الحكومة لا الأشخاص هي الأعمال الإدارية نفسها ، أي ما يدعيه المأمور موافقاً لأصول الحكومة وأوامرها المقررة ، فالنزاع فيه نزاع مع الحكومة بالطبع .

وأما كون الدعوى التي تقام على الحكومة لا تسمع إلا في مجلس إداري فهذا لكون الحقوق التي يدعي أنها طرف الحكومة أو الأضرار والخسارات التي تطالب بها لا يكون منشؤها قطعاً إلا تصرفات إدارية يدعي الخصم فيها أن تلك التصرفات أضرت به أو استولت بسببها الحكومة على حق هو في الواقع له ، فهذه الحقيقة إنما يتولى الفصل فيها ذوو العمل الإداري الذين هم أعرف به من سواهم ، فيلزم أن تكون محكمة هذه الدعاوي مؤلفة من رجال الإدارة العارفين بشئونها ، المباشرين لأعمالها ، وهذا من باب فصل دائرة القضاء عن دائرة الإدارة ، بل من متممات استقلال المحاكم عن السلطة الإدارية . أما كونهم موظفون فلا يصلحون لإصدار الحكم ، فهذا مما لا تعويل عليه في قانون من القوانين المعتبرة عندنا ، وأي فرق بين موظف وغير موظف في الصلاحية لإصدار الحكم إذا أناطته الحكومة بذلك ، فالكل رجال الحكومة وهي التي تعين لكل وظيفته .

على أنه لا داعي إلى الريب في هذا الموضوع ، فإن المجلس الإداري إنما يحكم

بمقتضى أصول وقوانين توضع وتنشر وتعرف كقوانين المحاكم، غاية الأمر أنـه مجلس مختص بالنظر في طائفة خاصة من المسائل والقضايا كما اختص بقية المجالس كل منها بخصوصية يتميز بها عن الآخر، فمن القضايا ما لا يجوز للمجالس الابتدائية النظر فيه ويجوز لمجالس الاستئناف ، ومثل هذا الفرق موجود بين الاستئناف ومحكمة التمييز ، وأظن الأمر في هذا ظاهر لا يحتاج إلى البيان .

وأمـا الثاني : أعني الاستفهـام عن حال المحـامين ، فـلأنه سيجـري امتحان الأفوكاتية المتعاطين لعمل المحاماة في القوانين والمرافعات من أبناء العرب ، ومن وجد منهم عالماً بها أعطيت له الشهادة من اللجنة التي ستشكل لإجراء ذلك ، وليس بخاف أن الذين يشتغلون بهذا العمل من مدد طويلة ، وكثيراً ما نجحوا في مرافعاتهم وكسبوا قضايا في مواضيع مختلفة صاروا على خبرة بالقوانين ومعرفة تامة بكيفية تطبيقها عـلى الحوادث فلا نعدم عدداً وافراً منهم يفوز بنيل هذه الشهادات ، وليس بواجب أن يذكر لهم مادة مخصوصة في اللائحة الأساسية وإنما لهم حـدود ونظامـات تذكـر في اللوائح الإجرائية ، فإن تعيين أشخاص المحامين وامتحانهم وطريقة قبولهم لأداء هذه الوظائف إنما هو من الأمور الفرعية التي ترسم حدودها بعد اللائحة الأساسية .

على أننا لا نمنع أحداً من أن يجيل فكره ليقف على الحقيقة من العارفين بها في كل باب من أبواب العلم أياً كان ، إذا التزم في ذلك حدود الأدب وابتعد عن الهذيان وتخلى عن الغرور الذي يحسن له القبيح أو يقبح له الحسن (واللّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) .

في الشورى والاستبداد[1]

تكلمت بعض الجرائد العربية بالشورى ، وأشربت بعض جملها عبارات في الاستبداد ، أوهم ظاهرها وعمومها بعض الناس أن القصد منها مدح الاستبداد الذي عرفوا من آثاره ما يكرهون ، ولقوا من جرائه ما لا يودون ، فشددوا على محررها نكيراً ، وولوا عنه نفوراً ، وقالوا : مَدَحَهُ[2] ظلماً وزوراً ، وكان في ذلك من المخطئين .

وإن ما نعهده في حضرة هذا المحرر من حسن القصد وسلامة النية ، يجعلنا في ريب من ان يكون الاستبداد ممدوحاً له ، ومقصوداً بالثناء عليه ، بل ما نعتقده فيه من التفقه في الدين ، والتضلع منه ، يصور لنا أن ليس المقصود من تلك العبارات ما تدل عليه ظواهرها التي أوقعت في أوهام كثير من مطالعيها خلافَ ما عليه شرعنا ، فأردنا أن ندفع هذه الأوهام ببيان حقيقة الشرع في هذا الموضوع ، مؤيدين ما نقول بالآيات الشريفة والأحاديث المنيفة ، وأقوال الأئمة الأعلام من علماء المسلمين ، رضي اللّه عنهم ، فنقول :

إن الاستبداد يقال على معنيين : **أحدهما** : تصرف الواحد في الكل ، على وجه الاطلاق في الارادة ، إن شاء وافق الشرع والقانون وإن شاء خالفهما ، فيكون اتباع النظام مفوض إليه وحده ، إن أراد قام به وان لم يرد لا يؤخذ عليه ، وهو الاستبداد

(١) الوقائع المصرية العدد ١٢٧٩ في ١٢ ديسمبر سنة ١٨٨١ م (٢٠ محرم سنة ١٢٩٩ هـ) .

(٢) أي مدح الاستبداد .

المطلق . **وثانيهما** : استقلال الحاكم في تنفيذ القانون المرسوم والشرع المسنون ، بعد التحقق من موافقتهما على قدر الإمكان ، وهذا بالحقيقة لا يسمى استبداداً إلا على ضرب من التساهل وإنما يسمى في عرف السياسيين توحيد السلطة المنفذة .

ومن تتبع الشريعة الغراء ونصوصها الواضعة ، ووقف على حكمة تنزيل الكتب السماوية ، وتدوين الأحاديث النبوية ، يرى أن الاستبداد المطلق ممنوع مُنَابَذ ، لحكمة اللّٰه في تشريع الشرائع ، ومُعَانَد كل المعاندة لصريح الآيات الشريفة والأحاديث الصحيحة الآمرة باتباع أحكام الكتاب العزيز والأخذ بالسنة الراشدة ، فإنه نبذ للدين وأحكامه ، وسعي خلف الهوى ومذاهبه ، وذهاب إلى خفض كلمة اللّٰه العليا ، وخرق لإجماع السلف الصالح من المؤمنين ، إذ لم يبيحوا في أطوارهم أن يتولى عليهم من يخالف الكتاب والسنة إلى أحكام شهوته وهواه ، يشهد بهذا صِيَغُهم في بيعة الأمر والعهد إلى الولاة ، يقولون لمن يبايعونه : بايعناك على أن تكون خليفة رسول اللّٰه ، تتبع سنته ، وتسلك بنا طريقته . أو على أن تحكم فينا بما أمر اللّٰه ، وبما سن رسوله ﷺ ، ولم نر طائفة منهم ولا قوماً ولّوا عليهم أميراً على كونه يتبع هواه ، وافق الدين أو خالفه ، ويدل عليه العهود التي كان يعهد بها الخلفاء الراشدون إلى عمالهم في الاقاليم ، فإنها كلها مشحونة بعبارات الوصية ، والحث على اتباع منهاج الشرع الشريف ، والجري على السنة الراشدة ، والوعيد على مخالفتهما ، وأخصها عهد الإمام علي رضي اللّٰه عنه الذي عهد به «للأشتر النخعي» حين ولاه أمور مصر ، ويؤيده أقوال الخلفاء الراشدين رضي اللّٰه عنهم في خطاباتهم ومقالاتهم عند انعقاد المحافل ، كقول عمر رضي اللّٰه عنه ، بعد أن ولي الخلافة : «أيها الناس ، من رأى منكم فِيَّ اعوجاجاً فليقومه» . فقام بعض الحاضرين قائلاً : «واللّٰه لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا» . ويؤكده ما سنتلوه عليك من الآيات والأحاديث .

أما المعنى الثاني ، وهو أن يرجع الأمر في تنفيذ الشريعة إلى فرد واحد ، فهو غير ممنوع في الشرع ولا في العقل ، بل هما على وجوبه ، أما الشريعة فنصوصها متضافرة على وجوب نصب إمام ينفذ الشرع القويم ، ويحفظ الدين المستقيم ؛ ويُجري أحكامه العادلة على الرعية ، وأما العقل فلما في قصر التنفيذ على الواحد الفرد ـ أي إجراء الأحكام باسمه المخصوص ـ من الهيبة والرهبة ، اللتين تلزمان لتنفيذ الاحكام ، وإذعان الرعية لها ، وانقيادها لما قضت به ، ثم ان هذا لا يسمى في العرف استبداداً ـ

كما أسلفنا ـ إذ صاحبه يكون مقيداً بالمرسوم ، محصوراً في دائرة المشروع ، بحيث لا يجوز له الخروج عنها ، ولا تجاوز حدها ، والمستبد عرفاً من يفعل ما يشاء غير مسئول ، ويحكم بما يرسم به هواه ، وافق الشرع أو خالفه ، ناسب السنة أو نابذها ، ومن أجل هذا ترى الناس كلما سمعوا هذا اللفظ أو ما يضارعه صرفوه إلى هذا المعنى ، ونفروا من ذكره ، لعظم مصابهم منه ، وكثرة ما جلب على الأمم والشعوب من الأضرار ، وحق لهم النفور والاشمئزاز ، إذ لم ينالوا من جرائه إلا وبالا ، ولم يلقوا من أحكامه إلا نكالا ، بل شاهدوا النفوس تذهب فيه ظلماً ، وتؤكل فيه الأموال أكلًا ، وتسفك الدماء زوراً ، وتدمر البلاد تدميراً ، فلا تثريب عليهم إذ كرهوا سوقه في سياق مدح ، ولو مراداً به غير ما عرفوه .

ولقد تبين لك مما قدمناه أن الشريعة لا تبيحه ، وإنها توجب تقييد الحاكم بالسنة والقانون ، ومن البديهي الواضح أن نصوص الشريعة لا تقيد الحاكم بنفسها ، فإنها ليست إلا عبارة عن معاني أحكام مرسومه في أذهان أرباب الشريعة وعلمائها ، أو مدلولاً عليها بنقوش مرقومة في الكتب ، ولا يكفي في تقيد الحاكم بها مجرد علمه بأصولها ، بل لا بد في ذلك من وجود أناس يتحققون بمعانيها ، ويظهرون بمظاهرها ، فيقومونه عند انحرافه عنها ، ويحضونه على ملازمتها ، ويحثونه على السير في طريقها ، ومن أجل ذلك دعا سيدنا عمر ، رضي اللّه عنه ، الناس في خطبته إلى تقويم ما عساه يكون منه من الاعوجاج في تنفيذ أحكام الشريعة ، فقال : «أيها الناس ، من رأى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقومه» الخ . . الأثر المشهور ، وقال تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ [٣] . إذ لا يخفى أن هذه الآية الشريفة عامة في دعوة الملوك وغيرهم ، على معنى أن تلك الأمة ، أي الطائفة من المسلمين ، تدعو الملوك وغيرهم إلى الخير ، وتأمرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكر ، ليقوم بها الدين ، ولا يخرج أحد عن حده ، حاكماً كان أو محكوماً ، وليس الأمر هنا للندب ـ كما فهم بعضهم ـ بل للوجوب والفرض ، على ما صرح به العلماء ، ويؤيده أن قيام تلك الأمة بذلك مما لا يتم الواجب المفروض ـ وهو التقيد بالشريعة ـ إلا به ، فيكون واجباً على حكم القاعدة عند فقهاء الشرع «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»

---

(٣) [آل عمران : ١٠٤] .

وقالوا : إن هذه الطائفة يجب تأليفها من أفراد الأمة وجوباً كفائياً ، على معنى أنها إن لم تقم فيهم اثِمَت أفراد الأمة بجملتها ، واستحقت العقاب برمتها ، فقد فرض اللّه على الأمة الإسلامية أن تقوم منها أمة ، أي طائفة ، وظيفتها الدعوة للخير ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حفظاً للشريعة من أن يتجاوز حدودها المعتدون ، وصوناً لأحكامها من أن يتعالى عليها ذوو الشهوات ، فينتهكوا حرمتها ، ويخلوا نظامها ، إذ تحرفهم عن العمل بها الأهواء إذا تركوا وشأنهم ، ولم يؤخذ على أيديهم في الاسترسال مع داعيات الشهوات ، فلم يجعل اللّه الشريعة في يدي شخص واحد يتصرف فيها كيف شاء ، بل فرض على العامة أن تستخلص منها قوماً عارفين ، لجلب كل ما يؤيد جانب الحق ، وتبعيد كل ما من شأنه أن يحدث خللاً في نظامه ، أو انحرافاً في أوضاعه العادلة .

ولقد قلنا أن الملوك والسلاطين داخلون تحت من يجب على تلك الطائفة إرشادهم ، وذلك لتضافر الأحاديث الصحيحة والأخبار الشريفة على وجوب نصيحة الأمراء ، قال ﷺ : «إن الدين النصيحة» ثلاث مرات قيل لمن يا رسول اللّه ؟ قال : «للّه ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم» . وقال : «إن اللّه يرضى لكم ثلاثاً ، ويسخط لكم ثلاثاً ، يرضى لكم أن تعبدوه وحده ، ولا تشركوا به شيئاً ، وأن تعتصموا بحبل اللّه جميعاً ، وأن تناصحوا من ولاه اللّه أمركم» الحديث .

قال العلماء والنصيحة للأئمة وأولياء الأمر هي معاونتهم على ما تكلفوا القيام به في تنبيههم عند الغفلة ، وإرشادهم عند الهفوة ، وتعليمهم ما جهلوا ، وتحذيرهم ممن يريد السوء بهم ، وإعلامهم بأخلاق عمالهم ، وسيرتهم في الرعية ، وسد خلتهم عند الحاجة ، ونصرتهم في جمع الكلمة عليهم ، ورد القلوب النافرة إليهم ، والنصح لعامة المسلمين : الشفقة عليهم ، وتوقير كبيرهم ، والرأفة بصغيرهم ، وتفريج كربهم ، ودعوتهم إلى ما يسعدهم ، وتوقي ما يشغل خواطرهم ويفتح باب الوسواس عليهم . بل قال عليه الصلاة والسلام : «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم اللّه بعقاب من عنده» . فهذه الأنباء الشرعية ، وغيرها مما لم يسع المقام سرده ، تدل بصراحة على وجوب رصد أعمال الولاة ، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، وردهم إلى الشريعة الحقة عند الاعوجاج ، ومعلوم أن الأمة بتمامها لا يمكنها القيام بهذا فوجب اختصاص ذلك بمن تحتم عليها ـ بمقتضى تلك الآية (ولتكن منكم أمة يدعوون إلى الخير . . الخ . .) استخلاصهم منها ، عارفين بالواجب فيدعون إليه ،

والممنوع فينهون عنه ، وكما كلَّفت الشريعة المطهرة جماعة المسلمين بمناصحة أولياء الأمور ، والأخذ على أيدي الظالم منهم ، وانتقاء طائفة من خيارهم للهداية والإرشاد ، ووعدتهم بقرب العقاب إذا لم يردوا الظالم عن ظلمه عند إحساسهم به ، كذلك كلفت ولاة الأمور بأن يأخذوا آراء رعاياهم فيما ينظرون فيه من مظان المنافع ومجالبها ، قال تعالى مخاطباً لنبيه الذي لا ينطق الهوى (وشاورهم في الأمر)[٤] .

قال ابن عباس : قد علم اللّٰه أن ما به إليهم حاجة ، ولكن أراد أن يستن به من بعده ، وقال بعض المفسرين: إن اللّٰه تعالى لما علم أن العرب يثقل عليهم الاستبداد بالرأي أمر نبيه بمشاورة أصحابه كي لا يثقل عليهم استبداده بالرأي دونهم . وقال المفسرون في قوله تعالى : (فإذا عزمت فتوكل على اللّٰه [٥]) أي إذا عزمت بعد الشورى فتوكل على اللّٰه في تنفيذ الرأي وإمضائه . ومن هنا قال العلماء : من أقبح ما يوصف به الرجال ملوكاً كانوا أم سوقة : الاستبداد بالرأي ، وترك المشاورة .

وإذا علمنا أن مناصحة الأمراء أمر واجب على الرعية ، كما تدل عليه الأحاديث والآيات السابقة الشريفة ، وجب على ولاة الأمر أن لا يمنعوهم من قضاء هذا الواجب ، فدل ذلك على أن الأمر في قوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ للوجوب لا للندب، وهو ما يؤخذ من عبارات بعض المحققين من علماء التفسير ، خلافاً لما في تلك «الجريدة» من كونه للندب ، فوضح من كل هذا أن تصرف الواحد في الكل ممنوع شرعاً ، وأن الرعية يجب عليها أن تجعل الحاكم والمحكوم بحيث لا يخرجان عن حد الشريعة الحقة ، وأن الولاة يجب عليهم استشارة ذوي الرأي في مصالح البلاد ومنافع العباد ، وأن الشورى من الأمور الشرعية الواجبة ، فمن رامها فقد رام أمراً شرعياً ، قضت به الشريعة وحتمته على الحاكم والمحكوم جميعاً ، بحيث لو منعناه لاكتسبنا بذلك إثماً مبيناً .

ومعلوم أن الشرع لم يجيء ببيان كيفية مخصوصة لمناصحة الحكام ، ولا طريقة معروفة للشور عليهم ، كما لم يمنع كيفية من كيفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها ، فالشورى واجب شرعي ، وكيفية إجرائها غير محصورة في طريق معين ، فاختيار الطريق المعين باق

---

(٤) [آل عمران : ١٥٩] .

(٥) [آل عمران : ١٥٩] .

على الأصل من الإباحة والجواز ، كما هو القاعدة في كل ما لم يرد نص بنفيه أو اثباته ، غير أنا إذا نظرنا إلى الحديث الشريف الذي رواه البخاري عن ابن عباس رضي اللّه عنهما وهو «كان النبي عليه الصلاة والسلام يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه ، وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم ، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم . فسدل النبي ناصيته ثم فرق بعد» . ندب لنا أن نوافق في كيفية الشورى ومناصحة أولياء الأمر الأمم التي أخذت الواجب نقلاً عنا ، وأنشأت له نظاماً مخصوصاً ، متى رأينا في الموافقة نفعاً ، ووجدنا منها فائدة تعود على الأمة والدين ، وإلا اخترنا من الكيفيات والهيئات ما يلائم مصالحنا ، ويطابق منافعنا ، ويثبت بيننا قواعد العدل وأركانه ، بل وجب علينا إذا رأينا شكلاً من الأشكال مجلبة للعدل أن نتخذه ولا نعدل عنه إلى غيره . . كيف وقد قال «ابن قيم الجوزية[٦]» ما معناه : أن أمارات العدل إذا ظهرت بأي طريق كان ، فهناك شرع اللّه ودينه ، واللّه تعالى أحكم من أن يخص طرق العدل بشيء ، ثم ينفي ما هو أظهر منه وأبين .

فتألف من مجموع هذا : أن الشورى واجبة ، وأن طريقها مناط بما يكون أقرب إلى غايات الصواب ، وأدنى إلى مظان المنافع ومجالبها ، على أنها إن كانت في أصل الشرع مندوبة فقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان تجعلها عند مسيس الحاجة إليها واجبة وجوباً شرعياً ، ومن هنا تعلم أن نزوع بعض الناس إلى طلب الشورى ، ونفورهم من الاستبداد ، ليس وارداً عليهم من طريق التقليد للأجانب ، ولا آتياً لهم من ذم بعض الجرائد فيها هكذا جزافاً ورجماً بالغيب ، كما سبق إليه قلم محرر تلك الجريدة ، بل ذلك نزوع إلى ما هو واجب بالشرع ، ونفور عما منعه الدين وقبحه العلماء ، وشهدوا من آثاره المشؤومة ما عرفوا به قبح سيرته ، ووخامة عقباه ، نعم . . لا ننكر انه ربما كان في الطالبين النافرين من سبق الى حب الشورى وكراهية الاستبداد المطلق بطبيعة التقليد ، ولكن ذلك إن كان فليس إلا نزراً يسيراً من مقدار كثير ، فلا يصح إطلاق القول بالتقليد على فرض أن يجوز التخصيص ، ولو قال حضرة المحرر أن كثرة ذم الجرائد للاستبداد وتشويقهم إلى الشورى أحضرتهم صور ما أخذوه من الواقع ، وأخطرت

---

(٦) انظر ابن القيم [أعلان الموقعين] جـ ٤ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٥ ، طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م . وكذلك انظر [الطرق الحكمية] ص ١٧ ـ ١٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

بأذهانهم أمثلة المشهود في العيان ، فجسمت ذلك عندهم ، فلذلك اشتدت كراهتهم فيه ، وقويت رغبتهم فيها ، لكان ذلك أدنى إلى الصواب ، ولكن ربما سبق القلم إلى غير المراد .

وأما قول حضرة هذا المحرر أن جواز إعطاء الحرية للأفراد في إبداء آرائهم ، مع كونه تفرداً بالرأي ، أي استبداداً بحتاً ، يستلزم جوازه في جانب الأمراء بالطريق الأولى ، فهو خلاف التحقيق ، فإن حرية الأفراد ـ على معنى تنفيذ ما يرونه صواباً ـ لا يقال لها استبداد أصلاً ، لا لغة ولا عرفاً ، فان واحداً منهم لم يستقل بتنفيذ ما رآه كما هو حقيقة الاستبداد ، بل إنما طلب غيره لمشاركته في الرأي ، وما هو من معنى الاستبداد في شيء ، وذهاب المحرر في هذه العبارة خلف فكره يعد من سبق القلم وجريانه بما لا يرجع إلى أصل علمي ، إذ ليس في تشارك أفراد العامة تصرف الواحد في الكل ، بل تصرف الكل في الكل ، أو تصرف الكل في الواحد .

سلمنا كونه استبداداً ، فهل يستلزم ذلك صحة الاستبداد في جانب الأمراء ، مع العلم بأن رأي الواحد ليس مثل رأي الكل ؟! إذ الأول مظنة الخطأ ولا يحتمل الثاني خطأ ، إلا احتمالاً يفرضه العقل ، وتكذبه العادة والاختبار . ومن ثم قال سيدنا عمر ابن الخطاب : «الرأي الواحد كالخيط السحيل ـ وهو الحبل على قوة واحدة ـ والرأيان كالخيطين ، والثلاثة الآراء كالثلاثة لا تنقطع» . وقال ﷺ : «ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم» . وقال تعالى حكاية عن نبيه موسى عليه السلام : ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي هارون اخي اشدد به أزري وأشركه في أمري﴾[(٧)] . وقال عمر رضي اللّٰه عنه : عندما جعل الخلافة شورى بين ستة «إن انقسموا اثنين وأربعة فكونوا مع الأربعة» ، ميلاً منه إلى الأكثر ، لأن رأيهم إلى الصواب أقرب ، قاله السيد السند ، وعن أبي هريرة : «ما رأيت أكثر تشاوراً من أصحاب رسول اللّٰه» . أفبعد هذا يصح الحكم بأولوية استبداد ولاة الأمور ؟! لا شك أن الحكم بهذا يكون من قبيل ترجيح المرجوح من حيث هو مرجوح ، بل من ضرب تجويز الممنوع ، إن أريد الاستبداد المطلق ، حيث علمت امتناعه مما أسلفناه لك من الأدلة المنقولة والبراهين المسموعة .

هذا ما أردنا ايراده في هذا المقام ، دفعاً لما توهمه عبارات تلك الجريدة من تجويز

---

(٧) [طـه : ٢٩] .

ديننا للاستبداد المطلق أو إيجابه ، مع كونه براء منه ، ورفعاً لما عساه يتولى بعض الأذهان من كون حكم الشورى عندنا معاشر المسلمين الندب ، مع أنه الوجوب ، كما قررنا ، ولعل من يدعي أن الأمة الإسلامية لا تصلح للشورى ، زعماً منه أن ديننا القويم يأباها ، يكتفي بهذا المقال ، فيعلم أن شريعتنا شريعة سمحة ، تأبى أن يتولى أمور ذويها من لا يراعون للشرع حرمة ، ولا يحفظون للسنة ذمة ، وتوجب الشورى على كل من الرعية والحاكم جميعاً ، ذلك هو الحق . والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل .

في الشورى[1]

تكلمنا في العدد الماضي عن الشورى ، ولكن من حيث حكمها الشرعي ، وقد أثبتنا هناك أنه الوجوب ، كما تبين مما نقلناه من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة والآثار الصحيحة وأقوال العلماء وأئمة المسلمين ، رضوان اللّٰه عليهم أجمعين .

والآن نتكلم عليها من جهة إمكانها عندنا ، ومن حيث المنفعة والفائدة المترتبة عليها في بلادنا المصرية التي لم ترها من عهد قديم ، فنقول :

لا يخفى أن أبناء قطرنا المصري قد انتقلت أفكارهم من مركز الرقدة إلى مجال الجولان في المنافع والمضار ، ووجوب السعي لطلب الأولى من طرقها ، ولزوم الاجتهاد في دفع الثانية مما يقطع عرقها بالمرة أو يخففها شيئاً فشيئاً على قدر الإمكان ، وذلك بما مر عليهم من الحوادث المتنوعة الأشكال ، ومن البين أن الأهالي إذا دب فيهم هذا الروح تشوفوا لأن تكون أفرادهم متساوية في القانون والمعاملات بدون تفرقة بين هذا وذاك ، وصح أن يوجد فيما بينهم قوم - (وهم الخواص الذين حصلوا طرفاً من المعارف والعلوم) - يقتدرون على التفرقة بين الملايم والمنافر ، ويعرفون طريق الأول الذي يجلب منه ، وسبيل الوقاية من الثاني ، ويرضون أن يجعلوا أنفسهم في مقام العمل للباقين والسعي لهم فيما يعود على الجميع بالمنافع والخير على قدر ما يستطيعون .

أما كون البلاد المصرية قد صارت أهاليها على هذا الفكر فهو أمر جلي لا يختلف

---

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٢٨٠ في ١٣ ديسمبر سنة ١٨٨١ م (٢١ محرم سنة ١٢٩٩ هـ) .

فيه اثنان ، ولا نخص ذلك بالخواص ، فإن العامة ، وهم أهل الأعمال البدنية المستغرقة لبياض النهار وسواد الليل قد انتقلوا عما كانوا فيه من قبل بكثير ، وإن كان الانتقال في كل من الفريقين (الخواص والعوام) على درجته اللائقة به ، المناسبة لما اكتسبه من المعارف أو التجربة أو تأثير الحوادث أو غير ذلك من أسباب الانتقال من حال إلى أعلى منه في الوجود .

وأما كون الأهالي إذا دب فيهم روح الاستبصار تشوفوا للعدل والمساواة ، وتشوقوا لجلب المنافع ودفع المضار . وأمكن أن يوجد فيهم جماعة يقدرون على القيام بمهام المصالح ، فهو أمر من مقتضى الفطرة البشرية ومن لوازم سير الإنسان وترقيه في مدارج التقدم ، فلو تخلف التشوف للعدل والمساواة عن التنبه والاستبصار للزم انفكاك الملزوم عن لازمه ، وهو أمر بيِّن البطلان ، فان معنى التنبه والتيقظ هو الإحاطة بأن الحالة الأولى غير مناسبة للمصلحة ، والعلم التام بأن المصلحة والمنفعة لا يلائمها إلا كذا من الأحوال ، ولا معنى للعلم بأن ذلك لا يليق ، وهذا هو المناسب ، إلا ترك الأول والاستمساك بعروة الثاني وطلبه من جهات وسائله الموصلة إليه ، فظهر أن التشوف للعدالة والانتظام من لوازم التنبه والاستبصار ، لا تنفك عنه في أي ظرف من ظروف الوجود ، فإذا تنبهت الأهالي علمت . . .[٢] فيلزمها أن تخصص طائفة منها للنظر في منافعها وجلب مصالحها ، حيث أن ذلك لا يسع جميع الأفراد ، فإن منهم العامل والزارع والتاجر ، ومن لا يقدر إلا على السعي في منافعه الخاصة به وبعائلته ، إلى غير ذلك من المهن والصنائع والأعمال .

فإذن قد ثبت أنه لا مانع لوجود الشورى في بلادنا من جهة أهاليها ، بل إن حالتهم الآن تقضي بلزوم وجودها ، حيث أنهم قد صاروا جميعاً على ما قدمناه من الانتقال من حال إلى حال ، ومن التنبه والاستبصار على حسب اختلاف الطبقات وتباين الدرجات بين الأفراد .

هذا من جهة الأهالي المصريين ، أما من جهة الهيئة الحاكمة فكذلك لا مانع للشورى ولا محذور في وجودها ، وذلك لأن من بيده زمام الأمر والنهي في الديار المصرية

---

(٢) مقدار ثماني كلمات محذوفة ، بسبب «تجليد» الصحيفة ، إذ ذهب السطر الأسفل منها عند التجليد .

وهو الجناب الخديوي المعظم ميال بطبعه إليها من بدء نشأته الكريمة ، وقد شب ، أيده الله ، على حبها وتعزيز شأنها وارتفاع منارها ، ودليلنا على ذلك تأييده لمبادئها من عهد أن ولي الأمر واستوى على أريكة الخديوية المصرية وأخذ يدير حركة البلاد ، فقد رأينا جنابه الكريم قائماً بأمر العدل والمساواة والنظر في مصالح رعيته ومهتماً كل الاهتمام بمصالحهم وجلب منافعهم ودرء مضارهم وسد خللهم وراحة بالهم ، وعلمنا من سجاياه الطاهرة أنه لا يميل إلى الاسترقاق ولا يألف الاستعباد ولا يرضى لرعيته إلا سلوك جادة الخير والسعي فيما يعود عليهم بالفائدة الحقة ، وأن تكون نيرة الفكرة عارفة بمصالحها أنفسها ، تقدر على النظر في المصالح وجلب الملائم ودفع ما يعوقها عن الوصول إلى الكمال . ولا ريب أن من كانت هذه أحواله المشاهدة منه في كل حين من الأحيان فهو أحب للشورى من سواه ، فإنها تؤيد مشربه وتعضد مباديه ، والإنسان لا يكره ما يساعده على مقاصده في حال من الأحوال ، فظهر أن الجناب الخديوي المعظم محب للشورى ، بل إنها من مقاصد ذاته الكريمة ، ولا سيما إذا أضفنا لذلك أن جنابه المعظم قائم بواجبات الدين القويم حق القيام ، وأنه أعزه الله متمسك بعروته الوثقى ومحافظ على أوامره ونواهيه كل المحافظة ، وأن حكم الشورى في ديننا هو الوجوب ، فلا يشك أحد بعد هذا فيما قلناه من أن الشورى هي من أعظم مقاصد خديوينا المعظم ، أيده الله ونصر به الحق وأعز به أهل هذه الديار .

وكذلك لا يرتاب أحد في أن هيئة حكومتنا الحاضرة ، وخصوصاً دولتلو شريف باشا ، رئيس مجلس النظار لها ميل كلي إلى وجود الشورى في هذه البلاد ، وقد اشتهر بذلك دولة الرئيس وعرف بحرية المشرب بين الخاصة والعامة ، فلا حاجة إلى اقامة البرهان على ما لدولته من حسن المقصد وإرادة الخير للعموم ، وكذلك بقية النظار الكرام ، فإن جميعهم من المساعدين على هذا المقصد الجميل ، ومعضدين لمباديء الجناب الخديوي المعظم ، أيده الله .

فإذن لا مانع كذلك من جهة الحكومة ، بل إنها مساعدة ومعضدة لوجود الشورى في هذه البلاد ، فثبت أن وجودها في بلادنا المصرية ممكن ، بل وواجب محتوم ، حيث قد ثبت أنه لا مانع من إحدى الجهتين (الأمة والحكومة) وثبت أنهما (الجهتين) طالبتان لوجودها وتحققها في الديار المصرية التي قد استعدت للحصول على الغاية الحسنة وتهيأت للوصول إلى درجات الكمال .

هذا ما يتعلق بالشورى من جهة إمكان وجودها في بلادنا المصرية ، اما ما يتعلق بها من حيث منافعها فيها فهذا بيانه :

إننا لو تتبعنا الأحاديث الكريمة والآثار الصحيحة لرأيناها كلها ناطقة ببيان . . .[٣] العدول عنها وزيادة عن هذا فإن الشرع الشريف لم يأمر من اتبعه بها إلا وهو عالم بأن لها مزايا ومنافع لا تتحقق إلا بها ولا تحصل إلا بوجودها ، وقد شاهدنا مصداق ذلك كله في أي بلد أو مملكة قامت بأمرها واتخذتها دليلاً في جميع أعمالها ، ورأينا أن الضد بالضد ، فتبين من ذلك أن للشورى في ذاتها منفعة تدور معها وجوداً وعدماً بدون فرق في الموقع والزمان ، وهذا أمر نظنه بيناً بنفسه ، فلا حاجة بنا إلى طول الكلام فيه .

وإن بلادنا المصرية ، بلا ريب ، لا فرق بينها وبين بلاد أخرى تحققت فيها الشورى ونالت منافعها وعادت عليها فوائدها ، من حيث القبول للمصلحة ، والاستعداد للخير ، والقدرة على التفرقة بين الملايمات والمنافرات ، ومحبة الأولى وكراهية الثانية ، والفرح بالإصلاح والحزن من الإفساد ، إلى غير ذلك مما تقتضيه هذه الصفات .

وقد اثبتنا أيضاً فيما تقدم أنه لا عائق من جهة الأهالي ، فإنهم لم يكونوا الآن على ما كانوا عليه من قبل ، بل إنهم قد تغيرت حالتهم وعرفوا الضار من النافع ، وتوجهت رغبتهم للحصول على ما ينفعهم . ولا ريب أن هذه الحالة هي مقدمة النجاح وطليعة الفلاح ، ومن حصلت له المبادىء تطلع إلى تحصيل الغايات ، وليس من غاية نافعة إلا وسببها الشورى ، فلا تحصل إلا بها ولا تتحقق إلا بوجودها . فالشورى حينئذ نافعة في ديارنا المصرية كنفعها في غيرها من البلدان ، وهذا أيضاً مما لا نطيل الكلام فيه فإنه أجلى من أن يقام عليه البرهان .

وأما حصول المنفعة المقصودة من الشورى بالفعل في بلادنا ، فلأن انتخاب النواب قد تم على وجه يضمن حصولها ، ويكفل تحققها ، إذ لا يخلو المنتخبون من أن يكون غالبهم من أهل الدراية والمعرفة وأرباب النظر والفكر الذين يعرفون ما هي الشورى وما هو المقصد منها وما هي المنفعة للبلاد وما هو الطريق الموصل إليها ، فإن

---

(٣) مقدار ثماني كلمات محذوفة ، بسبب ذهاب السطر الأسفل من الصحيفة عند «التجليد» .

بلادنا قد انتشر فيها العلم منذ أزمان طويلة تكفي للمشتغل فيها بالمعارف أن يكون على حالة التنبه والاستبصار التامين اللذين يقتدر معهما على الجولان بفكره في أي موضوع ، ويمكنه بهما أن يكون من النافعين لوطنه وإخوانه فيه ، ولا يخفى أن مثل هؤلاء كثير جداً في البلاد . وقد وقع الانتخاب على كثير منهم في هذه المرة لمجلس النواب ، ولا نشك في أن هذا العدد فيه الكفاية التامة لتحقيق منفعة الشورى المقصودة منها في بلادنا المصرية . فإن أي قطر من الأقطار لا يكون المجموع فيه للمشورة إلا على هذا المثال . أي يكفي أن غالبهم بمكان من الدراية بأحوال البلاد وعلم بطرق منافعها اللازمة فيها . وقد علمنا علم اليقين أن غالب المنتخبين عندنا هم على هذا الحال . فلا يضرنا والحالة هذه أن يكون القليل ليسوا كالكثير في هذه الصفات كما لم يضر في أحد الممالك المتمدنة وجود مستشيريها على هذا المنوال . بمعنى أن غالبهم كالغالب عندنا والقليل منهم كالقليل منا ، وهذا أمر مسلم لا مرية فيه ولا خفاء . ومع ذلك فقد نالوا ثمرات الشورى وحصلوا على فوائدها . فالقول إذن بأنهم هم ينالونها ونحن نحرم منها مع تساوي الأمر بيننا وبينهم مما لا يصح في الأذهان ولا تقوم عليه حجة ولا يؤيده برهان .

فثبت من كل هذا أن الشورى ممكنة الوجود في بلادنا ، بل لا بد منها فيها ، وأنها نافعة في أقطارنا المصرية كغيرها من سائر الممالك والبلدان ، وقد سمحت الإرادة الخديوية بتحققها عندنا . فلا ريب أن تجتني أهل هذه الديار منفعتها ، وتدخل في دور جديد يثني فيه التاريخ على . . .(٤).

(٤) مقدار ثلاث كلمات محذوفة لذهابها في عملية تجليد الصحيفة . . من أسفلها .

الشورى والقانون[1]

قد أسلفنا فيما سبق من أعداد «الجريدة[2]» أن القوانين تختلف باختلاف أحوال الأمم ، وبيَّنا الأسباب الموجبة للاختلاف ، وضربنا لذلك أمثالاً لتقريب المطالب من الأذهان ، وأن ذلك صريح في أن القوانين متعددة ، وأصنافها متنوعة ، لتفاوتها بحسب الغرض المقصود منها ، أعني ضبط المصالح ، وفتح سبل المنافع ، وسد طرق المفاسد . . والآن نريد أن نبين أقربها للغرض ، وأبعدها عن مساقط الإهمال ، وأمنعها عن عبث الجهل والأغراض ، فنقول :

إن القانون الصادر عن الرأي العام هو الحقيق باسم القانون المقصود بالبيان ليس إلا ، وبيانه أن الاجتماع بين أمة من الناس في مبدأ أمره لا يكون له داعية سوى الصدفة ، أو أسباب أخرى قهرية لا تخرج عن الطوارق التي تلم بالإنسان فتلجئه إلى ملجأ من نوعه ، يستعين به على دفعها ، فإذا استتب الاجتماع ، وسكن الأمن في قلوب المجتمعين ، وانقطع كل منهم في الأسباب التي توصله إلى لوازم المعيشة ، نزع فيهم حب المسابقة في كل ما يتنافس فيه كل حي ، وتَوَلَّد من ذلك شدة الطمع والشره ، وجر الأمر إلى الحسد والبغض والبطر ، فأصبحوا ـ وهم في مكان واحد ـ متباعدي المقاصد ، أشتات القلوب ، لا يبالي أحدهم بافتداء مصلحته بمصلحة الآخر بأي طريق سلك ، ونسي رابطة الاجتماع ، وواجب الاشتراك في الوطن ، وتناول أشدهم عضداً مقاليد

---

(١) الوقائع المصرية . العدد ١٢٩٠ في ٢٥ ديسمبر سنة ١٨٨١ م (٦ صفر سنة ١٢٩٩ هـ) .

(٢) الوقائع المصرية .

الحكم عليهم ، وبث فيهم أعوانه وأنصاره بدون قاعدة تربط الأعمال ، وتبين الحدود ، فحينئذ لا ترى لاثنين منهم رأيين متوافقين ، ولا قصدين متطابقين ، بل لا نرى إلا نفوساً شاردة ، وأغراضاً متباينة ، تسوقهم عصا الظلم ، وتجمعهم دائرة الغرم ، فهم في هذه الحالة ليس لهم وجهة تربط أعمالهم ، وتوحد مقاصدهم ، بحيث تكون محوراً لدائرة أفكارهم ، وغاية تنتهي إليها حركاتهم في كافة أمورهم ، إذ ما نـزل بهم من دواعي الاضطراب ، وأسباب تبلبل الألباب ، جعل لكل منهم شأناً خاصاً به ، فلا يفكر يوماً ما في حقوق الاجتماع ، ونسب الارتباط ؛ فكأنه أمة وحده ، مقطوع العلائق بغيره ، فلا يتصور أن يكون لهم حينئذ رأي عام يجمعهم ، وإذا استمرت بهم هذه الحال زمناً طويلاً فسدت طباعهم ، وتبدلت أخلاقهم إلى ملكات رديئة ، تحملهم على البطالة والكسل ، وتكلهم إلى الآمال العاطلة ، والأماني الكاذبة ، وتورثهم الخمول والذل والفتور ، فإذا توالت عليهم الحوادث ، وعلمتهم أسفار الاخبار طرفاً من سير الأمم ، تذكروا أنه قد كان لهم من حقوق الاجتماع ما يسوقهم إلى العيش الرغد ، ويصون عناصرهم الشريفة من لوث الخسة ودناسة الاتضاع ، فتهم نفوسهم بتقويم دعائم الاجتماع على أصولها التي تطالبهم بها طبيعته ، فتمانعهم تلك الأخلاق التي نشأوا بها ممانعة تضعف منهم قوة العمل ، فكلما قويت فيهم دواعي الاجتماع اشتدت كراهتهم للتقاعد عن الأخذ بالوسائل ، وطفقت نفوسهم تنفض عنها درن الملكات الفاسدة ، وتوفرت فيهم بواعث الأعمال المختلفة ، وأصبحت المقاصد متجهة إلى غاية واحدة ، وهي المعاضدة على حفظ الهيئة الاجتماعية ، فعند ذلك نرى من لم تهزه الشفقة منهم على المنافع العامة ، ولم يَفْقَه حقيقتها يوماً ، يفضلها على غاياته الخاصة ، ويَعْلَمها حق العلم ، بدون أن يتلقى درسها من معلم ، فإن الحاجة هي الأستاذ الذي لا يضيع تعليمه ، ولا يخيب إرشاده ، ومن هنا ينشأ بين الناس ما يعبر عنه بالرأي العام ، وهو الأساس الذي بدونه لا يمكن أن تتوجه الكلمة في أمر ما يراد التداول فيه ، ونقطة التلاقي التي تجتمع بها أطراف الافكار المتشعبة ، وتنمحي فيها الأغراض المتعددة ، إذ ليست في الحقيقة أغراضاً ذاتية وإن تلبست بصورها ، وإنما هي طرق متخالفة تؤدي إلى مقصد لا يخرج عن الرأي العام ، وسالكوها بلغوا درجة الاجتهاد ، وكُلٌّ عامل للأمة مُسَخَّرٌ لانتقاء أقرب الطرق الخالية من أعباء الكلفة ، كما يشهده من وقف على مشارب القدماء والمتأخرين من السياسيين ، حيث يتفرقون أحزاباً ، وينصبون حلبة الجدال في البحث عن الصالح العام .

فإذا بلغت أمة من الناس هذه الدرجة من التنور ، وأصبحوا جميعاً على رأي واحد في وجوب ضبط المصالح ، وتقييد الأعمال بحدود مقدسة تصان ولا تهان ، اندفعوا جميعاً إلى طلب هذه الحقوق الشريفة بدون أن يخشوا لومة ، ولا يكتفون دون أن يروا بين أيديهم قانوناً عادلاً ، لائقاً بحالهم ، منطبقاً على أخلاقهم وعوائدهم ، كافلاً بمصالحهم ، يرجعون إليه في أمر المساواة والأمن على العباد والبلاد ، ولا يعجبهم أن يكلوا وضعه لواحد منهم يتولاه بنفسه ، إذ الواحد لا يتأتى له أن يشخص مصالح الجميع مع تباينها ، وهذا أمر ينبني عليه صحة القوانين وما يترتب عليها من الفوائد ، ولا يمكنهم أن يباشروا وضعه جميعاً ، إذ فيهم من تمنعه موانع قوية عن ذلك ، فلم يبق إلا أن ينتخبوا منهم نواباً ـ بقدر الحاجة ـ للقيام بهذا الواجب ، من كل جهة ، ومن كل ذوي حرفة ، ليكونوا جميعاً على علم بأحوال موكليهم عموماً ، وطبائع أمكنتهم ، فإذا أتموا هذا القانون على وجه كامل شامل ، بعد البحث الدقيق ، وإن استغرق عملهم أمداً ، كان هو القانون المعول عليه علماً وعملاً .

أما علماً فلأن أحكامه كلها صارت معلومة لدى أفراد الناس جميعاً ، لأن من وضعها هم نوابهم ، ولا يخفى أن نفس المنوب عنهم لا يغفلون طرفة عين عن كل أمر من أمورهم يشرع النواب في المداولة فيه ، ليقفوا على طريق الجدال في كل مبحث ، ويعلموا ما تم عليه الرأي فيه ، على أن صحف الأخبار التي لا يخلو منها قطر من الاقطار تتكفل بنشر المفاوضات والاحكام في كل مسألة ، فتكون هي السفراء بين «مجلس النواب» وبين الرعايا على اختلافهم ، ولا يضر عدم العلم لافراد منها كالسوقة الرعاع ، والعَمَلة وان كثروا ، فانهم كالآلات الصماء الموقوفة على الأعمال البدنية ليس إلا ، فتبين من ذلك أن العلم بأحكام القانون الذي يضعه جملة النواب لا بد أن يتحقق بين الأفراد ، فبعد إتمامه لا يحتاج الأمر إلى المدارسة فيه إلا لمن هو حديث عهد به .

وأما عملاً فلأن القانون عادل منطبق على المصالح ، ومثله حقيق بأن يرسم في صفحات القلوب ، خصوصاً وأن واضعيه هم النواب ، والنائب لسان المنوب عنه ، فكان من وضع الأمة بتمامها ، وتلك حجة عليهم بأنهم جميعاً متعاهدون عليه ، سيما وأنهم هم الذين تقاسموا بالأيمان على الأخذ بالأحسن من كل شيء نافع ، وأن قلوبهم طويت على المحافظة على الرأي العام وأنهم جميعاً سائرون إلى غاية واحدة فكيف بعد هذا كله يتركون القانون حبراً على ورق بدون علم ولا عمل ؟ .

فقد وضح مما ذكرناه أن أفضل القوانين وأعظمها فائدة هو القانون الصادر عن رأي الأمة العام ، أعني المؤسس على مبادىء الشورى ، وأن الشورى لا تنجح إلا بين من كان لهم رأي عام يجمعهم في دائرة واحدة ، كأن يكونوا جميعاً طالبين تعزيز شأن مصالح بلادهم فيطلبونها من وجوهها وأبوابها ، فما داموا طالبين هذه الوجوه فهم طلاب الحق ونصراؤه ، فلا يلتبس عليهم بالباطل ، ولا لوم عليهم إذا لم يأت مطلوبهم على غاية ما يمكن من الكمال ، فإن الحصول على أقصى المراد يستحيل أن يكون دفعة واحدة ، كما قضت حكمة اللّه تعالى في خلقه أن الشيء لا يبلغ حده في الكمال إلا بالتدريج ، بل اللوم كل اللوم أن يضرب الطالب صفحاً عن مطلبه ، ويقصر في السعي ، ويرضى بحالته ، فيقف عندها ، وقد هيأ اللّه له الأسباب ، ومهد له الوسائل ، إذ ذلك ضرب من الجهل المركب القبيح ، الذي يجعل صاحبه أدنى درجة من الحيوانات العجم .

وأن استعداد الناس لأن ينهجوا المنهج الشوري غير متوقف على أن يكونوا متدربين في البحث والنظر على أصول الجدل المقررة لدى أهله ، بل يكفي كونهم نصبوا أنفسهم وطمحت أبصارهم للحق ، وضبط المصالح على نظام موافق لمصالح البلاد وأحوال العباد ، ولا يتوهم أن القانون العادل المؤسس على الحرية هو الذي يكون منطبقاً على الأصول المدنية والقواعد السياسية في البلاد الأخرى انطباقاً تاماً ، فإن البلاد تختلف باختلاف المواقع ، وتباين أحوال التجارة والزراعة ، وكذلك سكانها يختلفون في العوائد والاخلاق والمعتقدات إلى غير ذلك ، فرب قانون يلائم مصالح قوم ولا يلائم مصالح آخرين ، فينفع أولئك ويضر بهؤلاء ، إذ على مؤسس القوانين أن يراعي أخلاق الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم ، وطبيعة أراضيهم ومعتقداتهم ، وكافة عوائدهم ، ليتسنى له أن يحدد مصالحهم ، ويربط أعمالهم بحدود تجر إليهم جلائل الفوائد ، وتسد عليهم أبواب المفاسد ، وحينئذ لا يسوغ لأرباب الشورى أن يجاروا غير بلادهم في سن القوانين ، بل عليهم أن يجعلوا أوضاع بلادهم وأحوال الأهالي الحاضرة نصب أعينهم ، حتى يتهيأ لهم حينئذ أن يرسموا ما لا بد منه من الأحكام الملائمة ، فإذا أمعنوا النظر ودققوا في البحث وطلبوا الحق حيث كان ، وان من صغير ، وكان هذا المقصد السائق للجميع على البحث والتنقيب ، انفتحت لهم عيون المسائل ، وسهلت عليهم صعاب المطالب ، وحومت أفكارهم على ما كان يحسب أبعد خطور بالبال

فتتغلغل أفكارهم في ما وراء ذلك من الأمور التي لا يكاد يكشف الحجاب عنها في مبدأ الأمر ، حتى يحصلوا على مبادٍ أولية يتخذونها قواعد كلية لما يرد عليهم من الأبحاث ، كأن يستعملوا قاعدة القياس والحكم على النظائر والاستدلال بالأصل والعادة والعرف وأمثال ذلك في محاوراتهم ، بعد أن صارت لديهم من المسلمات الأولية ، وقد كانت في بداية الأمر من الغوامض التي يحتاجون في حلها إلى نظر وبحث ، وهكذا يتدرجون من الوسائل إلى المقاصد ، ثم ينساقون من المقاصد التي لديهم بديهية المبادىء إلى مقاصد أعلى وأسمى ، حتى يثبت قدمهم في الشورى كل الثبات .

ومما تقدم سرده تعلم أن أهالي بلادنا المصرية دبت فيهم روح الاتحاد ، وأشرفت نفوسهم منه على مدارك الرأي العام ، وأخذوا يتنصلون من جرم الإهمال، ويستيقظون من نومة الاغفال ، وقد مرت عليهم حوادث كقطع الليل المظلم ، ثم تقشعت عنهم ، فطالعوا من سماء الحق ما كحل عيونهم بنور الاستبصار ، حتى اشرأبت مطامعهم إلى بث أفكارهم في ما يصلح الشأن ، ويلم الشعث ، ويجمع المتفرق من الأمور ، ليكونوا أمة متمتعة بمزاياها الحقيقية ، فهم بهذا الاستعداد العظيم أهل لأن يسلكوا الطريق الأقوم ، طريق الشورى والتعاضد في الرأي ، فقد أزف الوقت ، ولم تسمح لهم ظروف الأحوال بأن يتأخروا عن سن قانون يراعي فيه ضبط المصالح على وجه ملائم ، يتبادلون فيه الأفكار الحرة والآراء الصائبة ، فلذا أجمعوا رأيهم على تأليف مجلس الشورى ممن لهم دربة ودراية تامة بشئون البلاد ، وصدرت الأوامر السامية بانتخابهم نواباً حسب ما قضت به نواميس الحرية ، وانشرحت صدور الناس عامة بهذا الأمر ، واستبشروا بما يكون من عاقبة هذا المسعى الجليل ، سيما وقد عهدوا من الحضرة الخديوية ارتياحاً تاماً لما يؤيد شأن البلاد ويعلي كلمة الوطن ، ولنا أمل لا يخيب في أهل البلاد وحضرات النواب ، فهم أجل من أن يعدلوا عن طريق النجاح ، أو يكون سعيهم إلا في حب الاصلاح ، وهذه هي خطوة نعدها ـ إن شاء اللّه ـ في سبيل تقدمنا فاتحة الألطاف .

برنامج الحزب الوطني المصري[1]

١ ـ يرى الحزب الوطني محافظة على العلاقات الودية الموجودة بين الحكومة المصرية والباب العالي واتخاذ ذلك الباب ركناً يستند عليه ـ ويعتقد أن جلالة السلطان عبد الحميد مولاهم وخليفة اللّه في أرضه وإمام المسلمين لا يريد قطع هذه الصلات والعلاقات ما دامت الدولة العلية في الوجود ، ثم يعترف باستحقاق الباب العالي لما يأخذه من الخراج وما يلزمه من المساعدة العسكرية إذا طرأت عليه حرب أجنبية وهذا بمقتضى القوانين والفرمانات الشاهانية ، كما يعتقد هذا الحزب ، أنه يحافظ على امتيازاته الوطنية بكل ما في وسعه ، ويقاوم من يحاول إخضاع مصر وجعلها ولاية عثمانية ، أي

---

(١) علاقة الأستاذ الإمام بهذا البرنامج وثيقة جداً ، فهو الذي صاغه كوثيقة تمثل وجهة نظر الحركة الوطنية المصرية ، كي يتقدم به صديق هذه الحركة «ولفرد بلنت» إلى «غلادستون» رئيس وزراء إنجلترا في ٢٠ ديسمبر سنة ١٨٨١ م في محاولة لمنع إنجلترا من السير في طريق معاداة الحركة الوطنية المصرية . . وبلنت يتحدث عن قصة وضع هذا البرنامج بواسطة الأستاذ الإمام عقب مقابلة عرابي لبلنت فيقول : «وكان لهذا اللقاء الأول من حسن الأثر على رأيي في الضابط الفلاح ما حملني على الذهاب في الحال لصديقي الشيخ محمد عبده لأفضي إليه بحقيقة هذا التأثير ، ثم اقترحت وضع برنامج بما أخبرني عرابي به . . . ومن ثم وضعت أنا والشيخ محمد عبده وأخرون وصابونجي منشوراً يتضمن آراء الحزب الوطني بكل دقة ، وقد أخذ الشيخ محمد عبده هذا المنشور إلى محمود سامي ، والذي كان وزير الحرب ، وضمن موافقته عليه ، وكذلك أطليع عرابي على المنشور ووافق عليه » . انظر كتاب « بلنت » (التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر) ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ ففيها يبرز دور الأستاذ الإمام في وضعه وتتحدد علاقته الوثيقة به . . والبرنامج منشور في ملاحق كتاب « بلنت » السابق الإشارة إليه ص ٧٩٢ ـ ٧٩٨ .

من يريد سلب امتيازاتها ونسخ الفرمانات التي منحتها استقلالها الإداري[٢] .

وله ثقة بدول أوروبا لا سيما انجلترا المدافعة عنه ، ويود أن تدوم هذه المحبة حتى يحصل على حرية مصر واحترامها .

٢ ـ هذا الحزب يخضع للجناب الخديو الحالي ، وهو مصمم على تأييد سلطته ما دامت أحكامه جارية على قانون العدل والشريعة حسب ما وعد به المصريين في شهر سبتمبر سنة ١٨٨١ ، وقد قرن هذا الخضوع بالعزم الأكيد على عدم عودة الاستبداد والأحكام الظالمة التي أورثت مصر الذل ، والإلحاح على الحضرة الخديوية بتنفيذ ما وعدت به من الحكم بالشورى وإطلاق عنان الحرية للمصريين ، ويطلبون منها الاستقامة وحسن السلوك في جميع الأمور ، وهم يساعدونه قلباً وقالباً ، كما أنهم يحذرونه من الاصغاء إلى الذين يحسنون اليه الاستبداد والاجحاف بحقوق الأمة ونكث المواعيد التي وعد بانجازها .

٣ ـ رجال هذا الحزب يعترفون بفضل فرنسا وانجلترا اللتين خدمتا مصر خدمة صادقة ، ويعلمون أن استمرار المراقبة الأوروبية هو الكفالة العظمى لنجاح أعمالهم ، مع قبولهم تلك الديون الأجنبية حرصاً على شرف الأمة ، وإن كانت تلك الأموال لم تصرف في مصلحة مصر بل صرفت في مصلحة حاكم ظالم لا يسأل عما يفعل . ومعلوم لهم أن ما حصلوا عليه من الحرية ، والعدل كان بمساعدة هاتين الدولتين ، فهم يشكرونهما ويثنون عليهما .

ثم إنهم يرون أن النظام الحالي لم يكن إلا وقتياً ، وإلا فإنهم يأملون أن يستخلصوا ماليتهم من أيدي أرباب الديون شيئاً فشيئاً حتى يأتي يوم تكون مصر فيه بيد المصريين ، وهم لا يخفى عليهم شيء من الخلل الحاصل في المراقبة ، ومستعدون لإذاعته ، فإنهم يعلمون ان كثيراً من المستخدمين في قلم المراقبة لا يقدرون على القيام بوظائفهم ولا يراعون حق الشرف والاستقامة ، وبعضهم يأخذ الرواتب الجسيمة بلا

---

(٢) يقارن هذا الرأي فيما يتعلق بعلاقة مصر بالدولة العثمانية برأي الأستاذ الإمام الذي كتبه «لبلنت» والذي وضعناه تحت عنوان (دفاع عن حكومة الثورة) . . مع مراعاة الاختلاف في السياق والمقام ، فالجوهر واحد والموقف متحد .

استحقاق ، مع وجود من يقوم بعملهم من المصريين على احسن أسلوب براتب لا يوازي خمس راتب الأجنبي ، وبهذا يحكمون بوجود الظلم وخلل الإدارة ما دام هذا الإسراف الخارج عن الحق باقياً .

وهم يتعجبون من إعفاء الأجانب من الضرائب وعدم خضوعهم لقانون البلاد مع تمتعهم بخيرها وإقامتهم فيها ، ولكنهم لا يريدون مداركة هذا الإصلاح بقوة أو جفوة ، بل يقتصرون على إقامة الحجة ، ويطلبون من فرنسا وانجلترا التبصر في هذا الأمر ، فإنهما اخذتا على نفسيهما مراقبة المالية ، فهما مطالبتان بنجاحها باستخدام أهل الأمانة والاستقامة فيها ، لأنهما مسئولتين عن رفاهية مصر بعد أن نزعتا إدارة ماليتها من أهلها وتكلفتا بنجاحها .

٤ ـ رجال الحزب الوطني يبعدون عن الأخلاط الذين شأنهم إحداث القلاقل في البلاد إما لمصلحة شخصية أو خدمة للأجانب الذين يسوؤهم استقلال مصر ، وهؤلاء الأخلاط كثيرون في البلاد ـ بل هم معلومون للمصريين ولهذا اشتدت النفرة منهم ـ والمصريون يعلمون أن الصمت على حقوقهم لا يخولهم الحرية في بلاد ألف حكامها الاستبداد وكرهوا الحرية فإن إسماعيل باشا لم يمكنه من الظلم إلا سكوت المصريين ، وقد عرفوا الآن معنى الحرية الحقيقية في هذه السنين الأخيرة فعقدوا خناصرهم على توسيع نطاق التهذيب وهم يرجون أن يكون ذلك بواسطة مجلس شورى النواب ـ الذي انعقد الآن ـ وبواسطة حرية المطبوعات بطريقة ملائمة ، وبتعميم التعليم ونمو المعارف بين أفراد الأمة ، وهذا كله لا يحصل إلا بثبات هذا الحزب وحزم رجاله .

ويرى هذا الحزب أن مجلس النواب ربما أكره على الصمت كما حصل لمجلس الآستانة واستعين عليه بجعل المطابع آلة تُفَوِّق نحوه السهام فيتكدر صفو الراحة ويحرم الأبناء من التعليم ، ولهذا فوض الأهالي أمرهم إلى أمراء الجهادية وطلبوا منهم أن يصمموا على طلبهم ، لعلمهم أن رجال العسكرية هم القوة الوحيدة في البلاد ، وهم يدافعون عن حريتهم الآخذة في النمو ، وليس في عزمهم ابقاء الحال على ما هي عليه ، بل متى حصلت الأمة على حقوقها عدلوا عن السياسة الحاضرة ، فان أمراء الجهادية عازمون على ترك التدخل في السياسة بعد أن فتح المجلس ، فهم الآن بصفة حراس على الأمة التي لا سلاح لها ، ولهذا يطلبون زيادة الجند إلى ١٨ ألف عسكري ويرجون التفات قلم المراقبة لهذه الزيادة عند تقرير الميزانية .

٥ ـ الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني ، فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب ، وجميع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه ، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات ، ويعلم أن الجميع إخوان وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية ، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهي عن البغضاء ، وتعتبر الناس في المعاملة سواء ، والمصريون لا يكرهون الأوروبيين المقيمين بمصر من حيث كونهم أجانب أو نصارى ، وإذا عاشروهم على أنهم مثلهم يخضعون لقوانين البلاد ويدفعون الضرائب كانوا من أحب الناس إليهم .

٦ ـ آمال هذا الحزب معقودة على إصلاح البلاد مادياً وأدبيا ، ولا يكون ذلك إلا بحفظ الشرائع والقوانين وتوسيع نطاق المعارف وإطلاق الحرية السياسية التي يعتبرونها حياة للأمة .

وللمصريين اعتقاد في دول أوروبا التي تمتعت ببركة الحرية والاستقلال أن تمنعهم بهذه البركة ، وهم يعلمون أنه لم تنل أمة من الأمم حريتها إلا بالجد والكد ، فهم ثابتون على عزمهم آملون في تقدمهم واثقون بجانب اللّه تعالى إذا تخلى عنهم من يساعدهم .

١٨ ديسمبر سنة ١٨٨١

الناس من خوف الذل في الذل
والناس من خوف الفقر في الفقر[1]

كلمات جمعت من درر المعاني صنوفاً ، فتقلدتها الآذان شنوفاً ، وعبارة حوت من الحكم ألوفاً ، قامت لها ألباب العرب صفوفاً ، فارتفعوا على أمم الأنام ألوفاً ، ومقالة شفَّت عن خالص الحقيقة شفوفاً ، فكانت لبعض النفوس سفوفاً شفيت به من أمراض الخوف والارتياع ، فاعتزت مكاناً ، وأعتلت شأناً ، وكانت سعيدة في الحال ، وعند المآل ، ولهذا فإنا نوردها مورد البيان ، لتنجلي حقيقتها للاذهان ، ولتفوز بنوال المأمول ، فنقول :

إن في سبيل السعادة الإنسانية ، التي هي ثمرة وجود الإنسان ونتيجة خلقه ، عقبات لا بد من قطعها لمن يريد أن يكون سعيداً ، ولا يخلو اقتحامها من صعوبة تلحق بالمعاني بعض الآلام الوقتية ، وتصور تلك الآلام يقعد بالنفس عن العمل متى كان النظر قاصراً والهمة ساقطة . ولكن من وراء التقاعد أهوالاً صعاباً ، وآلاماً شداداً تلزم من تلم به فيصير شقياً فقيد اللذة ما دامت الحياة . ومن ثم أوجبت الأنبياء والحكماء والعقلاء من كل أمة في كل عصر السعي في سبيل السعادة ، من غير مبالاة بما يعرض فيه من المشقات ، علماً بأنها آلام وقتية عاقبتها الراحة الدائمة وغايتها النعيم المقيم ، ونهوا عن الإهمال وإن كان فيه نوع من الراحة الآنية واللذة العرضية ، لإصارته إلى الشقاء اللازم ، وبئس المصير .

---

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٣١٦ في ٢٤ يناير سنة ١٨٨٢ م (٤ ربيع الأول سنة ١٢٩٩ هـ) .

غير أن كثيراً من الناس تعظم في وهمه صغار الأمور ، وتقوى في مخيلته ضعاف الأتعاب والمشقات ، فيخلد إلى أرض الخمول والتخلي عن الأعمال ، ظناً منه أن هذا خير له من الإقدام على العمل المقرون ببعض التعب أو المستعقب لضرب من ضروب العناء ، فهؤلاء الذين يصعب عليهم احتمال المشاق اللازمة لهذه الحياة الدنيا ويطلبون الراحة من كل ما يخيله الوهم شقاء فيقعدون عن الجد يحرمون السعادة .

فإذا خاف الإنسان تلك الآلام الوقتية ، وهوّلها له الوهم ، فأقعده الخوف عن الجد في تحصيل العزة تدركه الشقوة ويصير من الأذلاء ، وما سبب هذا إلا خوف الذل والشقاء ، ومن أجل ذلك ترى ضعفاء النفوس الذين يعلمون من ذواتهم العجز عن بلوغ ما يأملون ، ويتيقّنون من همتهم القصور عن إدراك ما يبتغون تصور لهم الأوهام مخاوف في طريق الأعمال ، وربما لم يكن لها حقيقة في عالم العيان ، فينصاعون لحكم الوهم ، وتحملهم الروعة على ملازمة ملاذ الكسالة ، فيصيرون إلى شر ما كانـوا منه يفرون . وكثيراً ما تحكى لنا التواريخ شقاوة الذين آثروا الإحجام على الإقدام بسبب المضي مع تلك الأوهام التي غالباً تكون فاسدة لا حقيقة لها ، بل كثيراً ما شهدنا أناساً حرموا النعيم وقاموا في العناء لذهابهم خلف ما يتوهمونه من المخاوف والمشقات الآنية ، ولو علموا أن ما يتوهمونه مخاوفاً ربما لا يلقونه في سبيل المسعى ، وأن سعيهم إنما هو فرار من أشرار لا بد أن يجلبها التهاون والإهمال ، وأنه يمكن أن يدفع الإقدام عنهم مضرات فوق ما لا بد من وجودها ، وأن ذلك المخوف ألم وقتي يسارع إلى الزوال عند بلوغ الغاية . . لو علموا كل هذا لما وسعهم إلا الإقدام ، ولكنهم جهلوا مقادير الأشياء ، وخافوا ما لا ينبغي الخوف منه ، فنالوا الذل والهوان ، وبئس المنال .

والسر في ذلك أن الوجود الإدراكي مؤسس على ركنين عظيمين : أحدهما جلب المنافع . والثاني إبعاد المضار فمتى عدم واحد منهما هدم الوجود بتمامه . وكل من الركنين لا بد لتقويمه من معاناة العمل في الطلب ومقاومة المكروه . ولنا شاهد على ذلك ان الإنسان إذا تساهل في حقوقه فلم يحفظها خوفاً من إهانة قوى أو معارضة عائق في سبيل الحفظ . فإن النفوس تستهين بشأنه فتمتد إليه الأطماع من كل الجهـات تنتف حقوقه نتفة بعد نتفة إلى حد أن لا يكون فيه مطمع لطامع ولا منتف لناتف فيمكث مقصوص الجناح وهذا غاية الذل ونهاية الصغار . ومثل ذلك إذا تهاون بمصيبة ألمت به أو ضعف اعتراه فلم يطلب الأسباب التي تنقذه من الخطر الذي وقع فيه . فإنه لا يزال

يعظم به المصاب وتتضاعف عليه النوازل حتى تهلكه بعد شقاء ربما كان لا يخطر بباله ، وكان من السهل عليه أول الأمر أن يداوي داءه بقليل من الإقدام يجعل بينه وبين عاديات النقم حجاباً منيعاً فما أوقعه في الشقاء الدائم إلا توجسه من المخيفات الوهمية واستثقاله لمكابدة بعض المتاعب الوقتية .

أما إذا قاوم المغتال ورد ذوي الاغتصاب ولم يبال بما يجلبه النزاع فإنه إما أن يغلب فيحفظ حقه ويكون قد أوقع بذلك الرعب في نفوس ذوي الاعتداء فلا يستحلون حماه ولا ينالون منه بعد ذلك نيلاً فيحيى محفوظ الحقوق مصون الواجبات ، وإما أن تكون الغلبة عليه بعد تلك المشادة والمقاومة فلا تستهين به النفوس ولا توجه نحوه مطامعها بقوة ، مثل ما إذا علمت فيه التساهل والانكماش وقلة المناكدة والمناقدة ، وحينئذ يتأتى له أن يظفر بخصمه في ثانية الحال إذا اعتدى عليه ، إذ لا يعدم من قوة الحق نصيراً ، فهو إن فاز عاش سعيداً وإن غدرته الصدفة يوماً نصره الحق أياماً ، وفي حين انغلابه لا يناله الذم والتشوير ، إذ لم يبد منه في الحق الواجب شيء من التقصير ، بل لا يكون ذلك واضعاً من مقامه في النفوس وإن طال أمد الغلبة ، فإن العقول تعرف مقداره ، والأذهان تحفظ آثاره ، فإذا عاش مسلوب الحقوق ظلماً عاش والعيون تأخذه بالاحترام ، وتنظر إليه نظر الإكرام ، عادة كل شريف النفس في هذا الوجود الشاعر الدارك ، على أن العيش مع سلب الحق بعيد من شرفاء النفوس ، فهم بين أن يعيشوا عظاماً وأن يموتوا كراماً ، يخلد لهم الجهاد عن الحق ذكراً جميلاً يتلوه اللسان ما بقي في عالم الوجود انسان .

وأما ضعفاء النفوس الذين يردهم خوف المكروه الموهوم عن اختلاب الرغائب والدفاع عن الواجب فهم إن عاشوا أذلاء ، وهم إن ماتوا أدنياء ، لا يذكرون إلا على سبيل التحذير من التلون بصبغاتهم ، والتنفير من قبيح صفاتهم ، حيث خافوا من الذل فوقعوا فيه على كيفية أشر مما كانوا يتوهمون .

ولا يجمل بالإنسان أن يترك واجباً ضروري الحصول لمنع الخطر عن النفس لأجل ملاحظة خوف موهوم ربما يكون من ضروب المستحيلات ، أو يكون بعيداً ثبوته في عالم الوجود ، إنما يجمل به أن يأخذ الأمور بقوابلها ويقابل بينها وبين أمثالها ، وينظر إلى الأشياء بعين العقل لا بعين الوهم ، حتى يستميت دون طلب الحق الواجب ولا يعيش من خوف الذل ذليلاً .

ويلزم على طالب الحق في كل حال أن يكون حكيماً ، يطلب الوسائل الممكنة بعد إعداد ما يقرب من المطلوب ، ويأخذ بالاحتياط في جميع أعماله ، مستعملاً للقياسات والادلة المنتجة للنتائج الصحيحة الصالحة لأن تكون أساساً متيناً لمباني مقاصده ، فإن لم يفعل ذلك كان مخاطراً متهوراً ، فيجتمع مع الخائف من الذل ، الواقع في الـذل ، وحاشا أن يكون الحكيم ذليلاً ، وإنما هو عزيز في جميع أحواله ، والناس غيره من خوف الذل في الذل .

(والناس من خوف الفقر في الفقر) : معلوم عند العقول أن المال يحتاج في البقاء والنماء إلى حفظه من أيدي الطامعين ، والمرابحة فيه بضروب المعاملة والبدال ، فإذا كان لدى الإنسان شيء من المال ومر عليه أحد الطامعين يريد اغتصاب شيء منه فخاف ربه ان حجز الطامع يجر إلى شجار وخراب أو رفع شكوى إلى حاكم تستدعي صرف نقود لرسوم التداعي مثلاً ، فيجلب من الخسارة ضعف ما كلان يأخذه الغـاصب ، وتأدى به هذا الخوف إلى التساهل فيه ، فلا شك تستلين كل الاطماع جوانبه فتسلبه كل ما ملكت يداه ، ويعود فقيراً مـعدماً .

على أنه لو كان ناكد الغاصب وناقده ، لأمكن أن يحجز حقه ، ولا يلقى في سبيل المقاومة والمناكدة ذلك الذي قدره الخيال ، فتسد أفواه المطامع دونه ، ولا تجد إلى التهامه سبيلاً ، ولكنه خاف الفقر فصار فقيراً .

وإذا حبسـه ـ (المال) ـ عن المرابحة فلم يستعمله فيـما ينميه خيفـة أن تلم به العاديات فتفنيه ، ومكث ينفق منه فيما تطالبه به لوازم الحـياة ، فلا يلبث أن يذهب جميع ما لديه لتوالي الإنفاق عليه وعدم ما يكون عنه بديلاً ، فيصير بخوف الفقر فقيراً .

مثلاً : من يكون لديه شيء من الدراهم يقدر أن يصرفه على أرض تنبت مـا يستفيد منه أضعاف المصروف ، أو يستطيع أن يشتري به عروض تجارة يأتي له الاتجار فيها بفائدة عظيمة ، وخاف على الأرض يصيبها الغرق أو يلم بها الشرق أو تجتاح نباتها الجائحات ، وخشي على عروض التجارة أن تتدانى فيها الاسعار أو يدركها البوار أو تحرقها النار أو تغرقهـا البحار ، إلى غـير هذه من الآفـات ، ثم أمسكه بسبب هـذه الخيالات عن الاستعمال ، فإن ما لديه يفنى بالإنفاق في قليل من الأيام ، وهناك ينشب فيه الفقر مخالبه ، فيعود من خوف الفقر معدماً لا يملك إلا الفقر .

وإجمال المقال : أن المضي مع الوهم مجلبة الوبال ، فإن شأنه أن يعطي الشيء ما لا يستحقه ، ويلبسه غير ثوبه ، فلا يحسن بالإنسان أن يقبل حكمه ، وإنما عليه أن ينظر إلى الأمور من مرآة العقل فيتبع ما يراه ، ويمضي على مقتضاه ، فإن أوجب عليه الإقدام نبذ الأوهام ، واتخذ ما يلزم من الأعمال ، وإذا أراه الحكمة في الإحجام أخذ الأمر بالامتثال ، ولبث يرقب فرص الزمان ، حتى إذا سنحت سارع إلى انتهازها ودخل اليها من باب الإمكان . ولا يأمر العقل بترك الثابت إلى الموهوم ، ولا يشير بالتساهل في صيانة الحقوق والتمتع بها لخوف ما عساه يكون من المشقات في سبيل الحفظ والصيانة ، ولا ينهى عن استعمال المال فيما يوجب حفظ نوعه عليه وينميه لأمور على فرض حصولها لا تكون أكثر ضرراً ولا أشد ألماً مما لا بد منه في جانب الإهمال . إنما يأمر بالاستماتة دون طلب الحقوق ورعاية الواجبات ، ويشير بتوطين النفس على احتمال الآلام الجزئية الوقتية في جانب رفع أضرار كلية دائمية ، ووصول إلى راحة عيش ونعومة بال ، وينهى عن إهمال استثمار المال والتقاعد عما يحفظ بقاءه ويوجب نماءه ، فهو يعلم أن الناس من خوف الذل في الذل ، والناس من خوف الفقر في الفقر .

لا تتم نكاية الأعداء إلا بخيانة الأصدقاء[1]

سنة الإنسان فيمن يكون مكان ثقته ومحل اعتماده أن يلقي إليه مقاليد أموره ، ويكاشفه بما خفي من أسراره ، ويعتمد عليه في كل ما يحتاج إليه من المهمات . وسبيله فيمن يعرف فيه الضرار والغدر أن يحذر منه غاية الحذر ، ولا يريه من أموره بادية ولا خافية ، اللهم إلا ما يلقي الرعب ، ويجعل له هيبة في القلب ، أو ما لا يكون ، على ما يراه ، محلاً للنقد ولا مكاناً للملام ، ثم لا يقبل منه مشورة ولا يسعى خلف رأي يبديه وإن كان صواباً .

ولا يتوسل الإنسان إلى النكاية ، التي هي الأخذ على غرة ، إلا بالتمويه والتدليس ، وجعل المرهوب في قالب المرغوب ، وإلباس الشر ثوب الخير ، حتى ينخدع المراد نكايته بحلاوة الظاهر عن مرارة الباطن فينشق في شرك الوبال ، وتأخذه حيلة الاغتيال ، وهذا أمر لا يقدر عليه من عرف بالغدرة وغيرها من صفات العداوة ، فإن النفس على حذر منه وكمال احتراس ، ترد عليه كل ما يأتي به من الأعمال خيفة أن يكون فيه ما يجلب شراً أو يدفع شيئاً من الخيرات . أما مكان الثقة ، الذي هو الصديق ، فذلك أسهل شيء عليه ، لأن ما له من منزلة الاعتبار في قلب صاحبه يجعل رأيه مقبولاً ، والنفس وادعة من جهته ، لا تخاف منه غدراً ، ولا تكتم عليه أمراً ، بل تكاشفه جميع الأسرار وتطالعه كل ما لديه من الأحوال ، فإذا خان الإخاء ، وناقض الذمة والولاء تمكنت الأعداء من الاحتيال ، وتمت نكايتهم بالصديق ، حيث يتخذون

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٣٢٤ في ٢ فبراير سنة ١٨٨٢ م (١٣ ربيع الأول سنة ١٢٩٩ هـ) .

خائن الصداقة آلة يحركونها في أيديهم ، ويدبرون المكائد والحيل ، وهو يظهرها في مظاهر المنافع والحسنات ، فيأخذها المعتمد عليه بذلك القلب السليم ، وهنا نهاية الوبال وتمام النكاية ، أو يعمل لهم من الأعمال التي اباحه صديقه التصرف فيها ما يجري البلوى اليه ، ويتركه في الخسران المبين ، كل ذلك وهو مطمئن النفس غير آخذ الحذر لما ثبت عنده من الوثوق بالصديق الخائن .

إن أرباب المقامات العمومية في هذا الوجود لم تأخذهم نكاية الأعداء ، ولم تنتبهم نوائبها إلا بسبب خيانة الأصدقاء الذين يميلون إلى الأخصام ويموهون ما يقصدونه من المعتمدين عليهم بأطلية المنافع ويلونونه بألوان المصالح ، فيتطامن هؤلاء لهذه الظواهر حسبان أن فيها فوائد ومن ورائها عوائد ، وإذا فيها الشقاء ومن خلفها ضروب العناء ، وكثيراً ما كانت خيانة أصدقاء أولئك الرجال سبباً في إضاعة أموال وهتك أعراض واختلاس أرواح وإذلال أقوام وجعلهم عبداناً للأخصام وخداماً للألداء يسومونهم الخسف ، ويوردونهم موارد الحتف ، ويسلبونهم نعيم الوجود ولذة الحياة . وهذه التواريخ مسودة الصفحات بسيرة أولئك الخونة الذين سقوا الواثقين بهم السم في الدسم وساعدوا الغادرين على ما قصدوا من الشرور وما أكنوا من الفجور حتى بلغوا مقاصد السوء ونالوا ما تمنوا من سيئات الأعمال .

وإذا كانت الحال على هذا المنوال فلا يصح للإنسان أن يلتمس مكاناً لثقته إلا من علم فيه البقاء على الولاء والإخلاص في الاختصاص ، وإلا نفذت فيه سهام الحيل وتمت نكاية الأعداء ، وأدركه الندم حيث لا يغنيه شيئاً ، ولكن اختيار من كان على هذه الصفات ليس بأمر سهل ولا قريب المنال ، لما في طبيعة الإنسان من الميل إلى إخفاء ما فيه وإظهار غيره ، تراه يظهر الشجاعة وهو جبان ، والأمانة وهو خائن ، والعلم وهو جاهل ، والتواضع وهو متكبر ، والأنفة وهو دنيء ، والكرم وهو بخيل ، والعفة وهو شره ، والصدق وهو كذوب . . فمثله في خفاء حاله وصعوبة تمييز صفاته مثل النبات الجميل المنظر ، الزاهر الزاهي ، يأخذ الإنسان شيئاً منه على أنه حلو فإذا هو مر ، ويتعاطاه على أنه نافع فإذا هو أقتل من السم الزعاف ، ومن ذلك اختلط الأمر على كثير من الناس ووقعوا في سوء الاختيار ، ظنوا الأمانة في الخؤن فاتخذوه مكان الثقة ومحل الاعتماد ، فلم يلبث أن خان الود ونقض العهد وجر عليهم من البلاء ما لم يكن لهم على بال حتى كادت الثقة تنعدم من نوع الإنسان ، وحتى خيل لبعض الشعراء أنه لا يصح

الركون إلى فرد من أفراده ولا الاعتماد على واحد من آحاده ، وضمن الكثير من ذلك في أبيات مشهورة شائعة على ألسنة العموم ، وذلك لكثرة ما أخطأت الفراسة فيه وتخلفت الظنون والتوت الأفهام ، ومن أجل هذا عني حكماء الأخلاق بوضع علامات يعرف بها الأخيار من الأشرار ، ومن يصح الوثوق به ومن لا يركن في حال إليه صوناً للأذهان من الاشتباه ، والنفوس من الأخذ بالظاهر المموه ، والاغترار بألوان الأخلاق . . وكل ما قالوه في هذا الباب يجمعه حسن سيرة الإنسان في جميع ما تقلب فيه من المراتب والشئون بحيث لم يبد منه في واحدة منها ما يدل على دناءة الطباع وقبح الصفات ، وهي علامات لو تمسك بها الإنسان والتفت إليها عند اختيار مكان الثقة أمن الغدر وفاز بخير الأصدقاء .

غير أن بعض الناس تلابسهم أحوال تستولي على إدراكاتهم فيتصورون تحقق هذه العلامات بمجرد ما يجدون فيمن يريدون إناطة الثقة به شيئاً يلائم هذه الأحوال فيندلقون عليه يلتمسون مصادقته ويجعلونه محل الاعتماد من غير أن ينظروا فيه نظر المتأمل البصير كمن يشتد به التألم من معاناة أمر له نفع من بعض الجهات ، فإن شدة الألم تنسيه ما فيه من النفع وتصرفه عنه وتوجه جميع قواه إلى التماس ما يزيله، فإذا وجد مظنته اعتنقها وتعلق بها من غير أن يلتفت إلى اشتمالها على ما كان في المؤلم من النفع أولاً ، وهذا مثل من يكون له صديق خالص الود ، مر النصيحة ، غير متساهل في الحض على ما يجلب النفع والنهي عما يوقع في الضر ، فإن مرارة النصح مع اطراده على كل هفوة وسقطة تورث في نفس المنصوح ألماً يوجهها للنفور من النصوح ، وطلب سواه ممن يلين لهامس القول ويوافقها على ما تهواه وإن جمع صنوف الشرور وضروب المهلكات ، فإذا وجده ترك النصوح واعتنق هذا الملاين الموافق ظاناً أن ما فيه من المساهلة في النصح والموافقة على الأعمال ، وإن كانت مضرة يضمن الإخلاص في الود ويشتمل على كل ما يرتاح إليه ولا يوجب له ألماً يشتد به ، وما ذلك إلا لأن مرارة النصح وخشونة مس القول ومداومة الحث والحض أنسته ما وراءها من الفوائد وما خلفها من العوائد على حين لم يجرب مضرات الموافقة والمجانسة فلم تعظم لديه ولم تكبر عليه وإنما عظم عنده ما التصق به ألمه وتعدت إليه مراراته ، لذلك يطلب إزالة هذا الألم غير مكترث بسواه ، فيختار من عرف بالمساهلة وإن كان موصوفاً بكل ما يوجب الضرر ويوقع في خيانة الأعداء .

وهذا شأن النفوس القاصرة التي لا ترى شقاء إلا فيما التصق بها من الألم الحالي ، ولا نعيماً إلا في الانتقال عنه ، أي النفوس الملولة الميالة إلى لذة الجديد وطلاوة العتيد غفلة عما يأتي به من الآلام المستمرة والأهوال المهلكة ، مثل نفوس الصبيان التي يهولها أمر المكاتب لبعض تعب تلقاه فيها فتنفر منها كل النفار وتود المصير عنها إلى أي أمر ، غير باحثة عما اشتمل عليه من الخيرات أو ما وراءه من المضرات ، أما النفوس الآمنة المطمئنة التي لها نفوذ في حقائق الأمور وحسن تدبر في المصائر ، فإن ألم الحال لا يأخذها عن تبين ما في الاستقبال ، فإذا رأت رافعاً لهذا الألم ، وليس بعده شقاء ، دأبت في الوصول إليه ، واجتهدت في الحصول عليه ، وإلا بقيت على حالها ثابتة القدم متحلية بجميل الصبر ، مرتقبة فرص الزمان وأوقات الإمكان ، فلا تنتقل إلا على بينة من الأمر وعلم بحسن المصير .

نسوق كل هذا الحديث دليلاً على أن بعض النفوس تدفعها أحوالها الملابسة لها إلى الاكتفاء بما يلائم هذه الأحوال ، غير ناظرة إلى تبدلها وسرعة تغيرها وما وراء الظواهر من مكنونات السرائر ، وان هذه الأحوال قد توقع الإنسان في سوء اختيار من يريد أن يجعله مكان ثقته ومحل اعتماده ، فتلم به ملمات الغدر وتتم فيه نكاية الاعداء الذين يتخذون هذه الأحوال ذريعة لنوال مآربهم وإدراك ما يبتغونه ، كمن يكون له عداوة مع شخص ، ويرى شريكاً له في هذه العداوة ، فإنه يميل إلى هذا الشريك ظناً أن ما فيه من عداوة عدوه يكفي في المساعدة على النكاية والغدر ، وربما لم يكن فيه من الصفات الملائمة سوى صفة العداوة لذلك العدو ، فيخون عهد الإخاء ، وينقض ذمة الولاء ، ويجر لمن صادفه البلاء ، فيلتوي القصد وينعكس المراد ، ويكون مثل من اختاره كمثل من طلب قرناً فأضاع أذناً ؟! . . ولن ينجو الإنسان من مثل هذه الشرور إلا إذا لم يقصر نظره على ما يلائم أحواله الحالية ولم تذهله مقتضياتها عن النظر لغيرها من أحوال الاستقبال ، وكان متثبتاً في الأمر غير ملول ولا متطامن لبوادر الاخلاق ولا متعجل في اختيار الصديق ولا متهالك على من لم يتبين حقيقة حاله ولم يطالع تاريخه بين عشيرته وذويه ، وكل من صادقه ودخل معه في المعاملات التي تظهر ما خفي من الأخلاق وما استتر من صفات الإنسان ، هنالك يحسن اختياره ويأمن سوء المآل، وشرور خدعة الأماني والآمال ، ولا يخاف نكاية الأعداء بخيانة الأصدقاء

إحتفال جمعية المقاصد بالتصديق على لائحة النواب[1]

نوهنا في عدد (يوم الإثنين) عن مجمل الاحتفال ، والآن نتكلم عليه بنوع تفصيل ، فنقول :

بعد أن انتظم عقد الاحتفال بحضور حضرات من ذكرناهم في ذلك العدد[2] ، قام حضرة الفاضل المصري عبد اللّه أفندي نديم وافتتح الخطابة على كونه نائباً عن خطيب الجمعية الرسمي - (محرر هذه الصحيفة[3]) - وتلى قصيدة غراء ، رقيقة اللفظ ، جليلة المعنى ، كان لها الوقع الجميل في نفوس الحاضرين ، ثم شكر للمدعوين إجابتهم هذه الدعوة ، واحتفالهم بالتصديق على لائحة النواب بأسلوب من الكلام بديع التأليف ، ثم دعا لمقام الخطابة حضرة أخينا الفاضل البارع إبراهيم أفندي اللقاني ، فقام وشنف الأسماع بمقال جليل اختلب الالباب برقته ، وأثر في النفوس أحسن تأثير ، بين فيه ما كانت عليه البلاد في الأزمان السالفة وما صارت إليه بهمة جناب خديوينا المعظم وحسن مساعي حضرات أعضاء الوزارة السامية من الحرية والشورى ، فقال ما ملخصه :

إن هذا الانتقال من الأمور الطبيعية ....[4] ....

---

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٣٣٤ في ١٥ فبراير سنة ١٨٨٢ م (٢٦ ربيع الأول سنة ١٢٩٩ هـ) .

(٢) ومنهم البارودي ، رئيس النظار . وعرابي ، ناظر الجادية ، وغيرهم من النظار والضباط . . .

(٣) أي الأستاذ الإمام .

(٤) يمضي الإمام فيلخص خطاب اللقاني ، ثم كلمة ثانية للنديم ، ثم كلمة لأحد الفتيان ، ثم كلمة ثالثة للنديم قدم بعدها الأستاذ الإمام للخطابة . . .

. . . . وبعد أن جلس قام بعده الفاضل النديم مرة أخرى وامتدح حضرة الخطيب الأول ، وجال في ميدان البيان وأجاد في تبيين فضل هذا العصر الجديد على الأعصر الماضية ، وتفنن في طرق البلاغة وأفانين الفصاحة ، كما هي عادته المألوفة ، ثم دعا إلى الخطابة أحد الفتيان النبهاء ، فلباه مجيباً ، وتكلم بما هو من مقتضى الشبيبة ولوازم الفتوة ، فحث على الاجتهاد في تحصيل المعارف واقتناء الفنون ، واستحث ذوي الغيرة من الأغنياء على إنشاء بنك أهلي يستغني به الفلاحون عن تحمل أثقال الديون التي تزيد فوائدها عن مقادير أصولها ، وانتقل من ذلك إلى النصح بالتزام خطة الاتحاد والسلوك في المحبة والولاء ، والتحلي بحلية التعاون والائتلاف ، كل ذلك بعبارة تعرب عن حدة الشباب وسورة الفتوة .

وبعد أن انتهى من خطابه قام الفاضل النديم ثالثة وأطال بلا إملال في بيان التربية الابتدائية والوجوه اللائقة فيها ، وأنهى كلامه بدعوة خطيب الجمعية الرسمي ـ (محرر الوقائع) ـ فقام وقال ما محصله :

الحمد لله منحنا حكومة قانونية ، ومد علينا ظلالها بعناية خديوينا الأعظم وهمة رجال الحكومة الحاضرة ذوي الإصابة في الرأي والحرية في الأفكار ، فوقع التصديق على قانون نوابنا الكرام الذي اجتمعنا في هذا المكان بياناً لما نالنا من السرور عليه ، فإنه خول نواب الأمة من الحقوق ما نبلغ به ، ان شاء الله ، غاية ما نتمناه من الإصلاح ، تحت ظل عدالة خديوينا العادل ووزارته السامية .

الحكومة القانونية هي التي يكون فيها نواب عن الأمة يساعدون الحكومة في إجراآتها وتنظيم شئون المحكومين بها على وجه عادل حسبما يوافق المصلحة وعادات البلاد ، فهذا يستدعي توجيه العناية إلى نشر العلم في عموم الأمة المحكومة بهذا النوع من الحكومات حتى يكون الكثير فيها صالحاً ومستعداً للمشاركة في التدبير الذي تتدرج الأمة به في مراتب التقدم والكمال ، ومن أجل هذا يجب أن تضمن الحكومة القانونية قانونها الأساسي تعميم التعليم ونشر المعارف والعلوم التي تؤهل إلى تلك المرتبة ، مرتبة الصلاحية والاستعداد للمشاركة في تدبير أمور الأمة وتوجيهها إلى وجهة الكمال ، وكما أن المشاركة على هذا النحو تستوجب وضع ذلك الأساس ، كذلك تستلزم أن يكون الأفراد حائزين لوصف الفضيلة والشرف ، أي يكونون على صفات تحث كل فرد منهم على أن يفكر في مصلحة بلاده ووسائل تقدمها ونجاحها مثل ما يفكر في مصلحته

الخصوصية وأحواله الشخصية ، وأن يسعى في اجتلابها مثل ما يسعى لنفسه ، وأن يتباعد عما يكون فيه عار على أمته أو مضرة تعود على قومه ، فلا يأتي إلا ما يرفع شأن الوطن ويعز جانبه ويؤيد في الوجود مقامه ، ولا يلتمس منفعته إلا من طريق منفعة العموم ، شأن المتربى المتأدب بمحامد الآداب ، ومن أجل ذلك يجب أن يشتمل قانون هذه الحكومة الأساسي على وجوب تحسين التربية التي تكسب الفضيلة والشرف .

وإن تمام التربية وكمال التعليم ، وترتب الفائدة المطلوبة عليهما ، لا يكون إلا بإطلاق حرية الأفكار والأقوال والأعمال ، حتى لا يخاف الإنسان ملامة ولا عقاباً في الاشتغال بالعلوم التي تثقف العقل وتوسع دائرة الفهم وتولد فيه ملكة يقوى بها على تمييز الخير من الشر والنافع من الضار ، ولا يتحاشى تعليم الغير إياه ، أو دلالته على مثله ، أو هدايته إلى ما يراه سبيلاً للنجاح ، وحتى لا تأخذه الرهبة من الإقدام على دفع العار ، واجتلاب ما ينفع الديار ، فلأجل هذا يجب أن يكون في ذلك القانون الأساسي لتلك الحكومة اطلاق حرية المجامع والمطابع والأفكار والأعمال والأقوال ، على شريطة أن يكون هذا الإطلاق تحت قانون عدل يرسم الحدود ويبين الواجبات على تفصيل يرفع الإبهام ، وتبيين يزيل الالتباس .

ومعلوم أن النفوس لا تندفع إلى الكمالات إلا إذا رأت شوقاً إليها وباعثاً عليها ، من مثل رفعة شأن وابتناء منزلة في القلوب وغير ذلك من منشطات الهمم وبواعث الغيرة في النفوس ، فمن أجل ذلك يلزم أن يكون من أصول هذه الحكومة تقرير أمر المكافأة لمن أتى بعمل غريب وجاء بصنع بديع ، حتى يكون سائقاً للنفوس على التفكر والتدبر في الوصول إلى ما يستحقون عليه المكافأة والامتياز .

الحكومة القانونية يلزم أن تضبط الأعمال ، وتبين الحقوق والواجبات ، بأن تضع قوانين ونظامات تكون الحد الفاصل بين الحق والباطل والصحيح والفاسد ، فإن ترك الأمة بدون مثل هذا القانون إنما يوقع أفرادها في الحيرة ، ويأخذ على أيديها في كل عمل أرادت الإقدام عليه .

وهنا يجمل بي أن ابشركم بنوال هذه المزايا والبلوغ إلى غايتها ، فقد عرف الجناب الخديوي ، أيده الله ، بنبالة القصد وتوجيه العناية إلى إصلاح الوطن ورفعة مقامه ، حتى كان من نتائج أفكاره وثمرات عدله ورحمته أن جعل حكومته قانونية ، وأسلم

زمامها بيد وزارة سامية ، كل أعضائها ساع في الخير على علم بما يحتاج إليه ، ومعرفة بوجوه المنافع ومعالم الفوائد ، وجميعهم على غاية من إخلاص النية في المحبة الوطنية وسمو الفكر ومضاء العزيمة ، وكلكم يعرف هذه الصفات فيهم ويعرفهم بها . فنرجو من اللّه تعالى أن يسهل لهم صعاب الأمور ويمهد أمامهم طريق الإصلاح ، وندعوه تعالى أن يوفق نوابنا الكرام إلى ما فيه خير الوطن ، وأن يجعل مساعي الكل مقرونة بالنجاح .

. . . . (٥) . . . .

---

(٥) يمضي الإمام في إيراد فقرات من خطب الذين تتابعوا على منصة الخطابة ، مثل النديم الذي علق على خطاب الإمام وشرح «ما توجهت إليه فكرة الشارح» . . ثم تحدث عن التعليم . . . ثم رد عليه أحد رجال التعليم . . . ثم خطب أحد تلامذة الألسن . . . إلخ . . إلخ . .

مقابلة الشكر بالشكر[1]

في ليلة الأحد ، أول ربيع الآخر ، أقام حضرة الوجيهين النبيهين : أحمد أفندي محمود ، وإبراهيم أفندي الوكيل ، بالنيابة عن بقية إخوانهما النواب ، احتفالاً شائقاً في منزلهما بقصر الشوك ودعيا إليه حضرات النظار الكرام وأعضاء مجلس النواب وكثيراً من الوجوه والأعيان والعلماء الأعلام ، فتواردوا إلى هذا المنزل في الساعة الثانية من تلك الليلة ، وعند تمام الحضور ، وأخذ المحفل وضع الانتظام البديع ، قام حضرة السيد أحمد أفندي محمود خطيباً ، وأثنى على الحاضرين لإجابتهم هذه الدعوة أ، ثم عطف إلى بيان ما عليه إخوانه النواب من تمام الاتحاد وكمال الوفاق وما لاقوه في سبيل التصديق على لائحتهم الأساسية قبل تشكيل هيئة النظارة السامية ، فقال ما محصلة ....[2]

.............................ثم قام محرر هذه الصحيفة وأبان قصده من تلك الخطبة التي ألقاها في جمعية المقاصد الخيرية ، واستدل على حسن

---

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٣٣٩ في ٢١ فبراير سنة ١٨٨٢ م (٣ ربيع الثاني سنة ١٢٩٩ هـ) .

(٢) أورد الإمام ملخصاً لخطاب أحمد محمود . . ولقد طلب الخطيب أن يوضح الإمام موقفه من مجلس النواب بما يزيل لبساً نشأ من خطابه في (جمعية المقاصد) . . قال أحمد محمود :

«لقد اعترف بفضل النواب كل ذي عقل ، واستحسن ما عملوه كل صاحب شعور ، ولا سيما حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ محمد عبده ، غير أن بعض الناس توهم في خطبة حضرته التي ألقاها في احتفال جمعية المقاصد الخيرية شيئاً يمس جانب النواب ، فأطلب من حضرته أن يبين قصده من تلك الخطبة لرفع الالتباس . .» فتكلم الإمام ، بعد فراغ أحمد محمود من كلمته ، وبعد أن تكلم أديب إسحاق ، الكاتب الثاني لمجلس النواب . . .

إخلاصه فيما توهم من خطابه السابق ببراهين من نفس مقاله فساق مضمونه وبين معناه ، مستدلاً على عدم صحة ذلك الوهم مما اعترف به السامعون ووقع لدى جميعهم موقع الاستحسان . . . . وبعد انتهاء خطابه قام حضرة الفاضل عبد اللّه أفندي نديم وخطب . . . . ثم دعي إلى الخطابة حضرة النبيه فتح اللّه أفندي زكي أحد تلامذة مدرسة التجهيزية فأجاب الدعوة وتلا مقالة غراء . . . . ثم قام النديم ثانية وألقى بعض جمل بديعة النظام ، دعا في ختامها حضرة أخينا الوطني الفاضل إبراهيم أفندي اللقاني فقام وشنف الأسماع بمقال بديع المثال ، قال فيه . . . . فقام بعده حضرة النديم فشرح بعض عباراته ببليغ بيانه وأورد عليها من سوانح خطراته ما ناسب المقام ، ثم دعي إلى الخطابة حضرة الفتى النبيه فتح اللّه أفندي صبري ، أحد تلامذة مدرسة الألسن فألقى مقالة بديعة . . . . وبعد ذلك قام محرر هذه الصحيفة ، ثانية ، وألقى خطاباً في التربية والأخلاق ، والداعي لذلك موضوع خطابة التلميذين المتقدم ذكرهما وتكلم بصفة كونه فلاحاً مصرياً ومن خدمة العلم الشريف في الجامع الأزهر فبيّن أن التلميذين المشار اليهما التمسا التربية وتعلم العلوم والمعارف التي تكسب محامد الأخلاق بغيرة يلمح الذهن منها أن ما طلباه ـ (وهو يرجع كله إلى الفضيلة والعلوم الموصلة إليها) ـ أمر بعيد المنال أو صعب الحصول أو متعسر الوسائل والأسباب مع أنه أقرب إلينا من حبل الوريد وأسهل شيء علينا الوصول إليه . . قال :

وبيان ذلك أن الفضيلة وإن تفرعت أصنافها ويصعب علينا حصرها في هذا المقام إلا أنها ترجع إلى أمر كلي وهو الاعتدال في السير الإنساني . واستشهد على ذلك بعدة أمثلة صادقة واضحة لا ارتياب فيها . . ثم قال :

إنا نرى هذا الاعتدال قائماً في الإنسان بأصل الإلهام الإلهي والوضع الحكمي ، وضع الحكيم الخبير ، فإني بصفة كوني فلاحاً كنت أرى بسطاء قومي الذين لا يعرفون سوى أشغال الزراعة ولوازمها ، ولم يختلطوا بالذين يسمون أنفسهم متمدنين ، بعيدين من مذاهب المكر والخديعة ، حريصين على الإقتصاد وإغاثة الملهوف ، ومتخلقين بأغلب الصفات المحمودة ، وكذلك نشاهد هذه الصفات في أهل البادية الذين يقربوا مما يسمى حضارة ، نراهم ذوي نجدة وشهامة وانفة من احتمال الذل والعار ، فهذا من

أقوى الأدلة على كون الفضيلة التي هي أساس السعادة الدنيوية والأخروية مركوزة في الطبيعة بمقتضى الوضع الفطري الإلهي ، وكما أنها فطرية الهامية كذلك نرى الدين المحمدي ، على صاحبه أفضل الصلاة وأتم السلام ، قائماً بها ، بل كله مبني عليها مؤيد لأصولها تمام التأييد ، وهذه كتبه الشريفة من أول كلمة منها إلى آخر حرف تدل على ما قلنا بأوضح بيان . وإذا كانت الفطرة والدين قائمين بالفضيلة فما أقربها من الإنسان منا وما أسهل تناولها عليه ، ولكن الوهم قد يصور القريب بعيداً فيوجب صاحبه إلى إعنات نفسه في التوسل إليه بالوسائل البعيدة منه ولو التفت إلى وجدانه وإحساساته لوجده بين يديه ومن أقرب الأشياء اليه .

ثم بين أن الموجب لستر هذا الأمر الفطري وإخفاء أثره إنما هو مخالطة القوم الذين يسمون أنفسهم متمدنين ، مع تهالكهم على الشهوات وتفننهم في فنون الحيلة والمكر لأن كثرة مشاهدتهم الأعمال الصادرة عن هؤلاء خارجة عن حد الإعتدال توجب شدة انفعال نفوسهم بها ، ولا يمضي غير قليل من الزمن حتى يصدر عنها مثلها أو أشد ، ولكن إذا راجعت وجدانها المغروس فيها بيد القدرة الإلهية وما يقتضيه الاعتقاد الديني المتوارث وجدت من ذلك ما يوجبها للهروب عن معاطاتها إلى البساطة التي هي مجمع صفات الفضيلة ، فمن الواجب علينا أن لا نبعد في طلب الوسائل التي تقربنا من غايتها وكتب الدين بين أيدينا مع صوت الإلهام الإلهي تنادينا بالرجوع إليها ، فننال البغية وندرك المراد بلا تحمل شيء من المتاعب والأوصاب، وليس لنا أن نترك مراجعة الفطرة ومطالعة كتب الدين مع شهودنا آثار الديانة المحمدية مؤيدة في النفوس بذلك الإلهام الإلهي . . كيف وقد انبثّت في أهل الإسلام روح فاضلة بسبب مراعاتهم أصول الآداب الدينية ، مع التفاتهم لما جلبت عليه الخلقة ، حتى دخل قسم عظيم من المسكونة تحت ظلالهم ، وحفظت السعادة ، التي هي نتيجة الفضيلة ، عليهم ألفاً وثلاثمائة سنة ، وستدوم سعادتهم ما داموا يرجعون إلى أصل الإلهام الإلهي والدين المستقيم .

وعلى هذا فلم يطلب التلميذان إلا أمراً سهلاً في نفس الأمر ، فإن الفطرة معنا وإن كانت مستورة بغشاوة تلك التقاليد المأخوذة عن المترفين ، وكتب الدين عندنا سهلة المآخذ واضحة البيان .

ثم ختم المقال بالدعاء للجناب الخديوي المعظم على عنايته بشأن التربية الحقة .

الاتحاد في الرأي قرين الاتحاد في العمل[1]

إذ الرأي لا يجدي إلا مقروناً بالعمل ، والعمل لا ينفع إلا منبعثاً عن الرأي ، هذا هو المقصود بالبيان ، غير أنه يستدعي مقدمة نبدأ بذكرها ، فنقول :

لما كانت الحاجة لا تزايل الإنسان إلا بالموت صار أسيرها يطلبها أينما كانت ، لا يعوقه عنها إلا عائق طبيعي يغل يده عن العمل وفكره عن التجول في الأسباب الموصلة إليها ، وما دام حراً في عمله وفكره فلا يقعده عجز في قواه إذا كانت بواعثه الأدبية تدعوه إلى التوازر والاتحاد اللذين بهما يهون الصعب وتسهل المتعسرات .

وكما أن الإنسان ، وهو الحر ، لا يخلو من حاجة تدعوه إلى مباشرة الأعمال التي يقاوم بها كل عناء ومشقة دون الوصول إلى مطلوبة ، كذلك ، وهو أسير الاستعباد ، يصبح ويمسي وهو في هم الحاجة ، غير أنه لا يمد يده إلى جلائل المطالب ، لعلمه أنه رهين إرادة واحدة تفنى فيها كافة الإرادات والأعمال ، فهو في هذه الحالة محبوس في مطمورة الخوف والجزع ، تتردد المطالب في خاطره ، يلوك الألفاظ بين لهاته بدون أن يتجاوز بها ظاهر شفتيه ، فإذا هون عليه الخناق وانقبضت عنه اليد القاهرة نوعاً من الانقباض أصبح كأنما نشط من عقال فتندفع قواه العقلية والعملية لإبراز ما هو كمين في نفسه اندفاعاً يكاد أن يهوى به إلى مبدأ السقوط فيجد من شكيمة الحاكم ما يرد جماح تهوره فيقف المحكوم حائراً في رأيه ، وعند هذا يضطر إلى أن يأخذ بالحزم والتروي في

---

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٣٩٠ في ٢٣ ابريل سنة ١٨٨٢ م (٥ جمادي الثاني سنة ١٢٩٩ هـ) .

كل شيء مجانباً كل ما يشتم منه رائحة التهور والإفراط إلى أن يصل إلى غاية يعرف فيها واجبات نفسه وواجبات حاكمه ، فلا يسعه إلا الأخذ بما هو أليق والعمل بما هو أثبت فتتقرر أصول ثابتة بين الحاكم والمحكوم يتولاها عموم الناس علماً وعملاً وحفظاً ، لا فرق في ذلك بين رئيس ومرءوس ، إلا أن الصوت الغالب في هذه الحالة الابتدائية إنما يكون لنبلاء القوم وأشرافهم الذين يؤمنهم العامة على مصالح البلاد .

إلى هنا ترسخ المبادىء الحرة في طباع القوم ، وتضعف سلطة الاستبداد ، وتتجه النفوس إلى توحيد الكلمة والاتفاق في الرأي ، فتجتمع القلوب على ما يرونه أكثر موافقة لصالح هيئتهم الاجتماعية ، ومن هذا ينتقلون إلى الالتفاف والاستكناه لما هم عليه وما كانوا فيه من الأحوال ، فيعلمون أن ما دار عليهم من تقلبات الحوادث الماضية ، وإن كانت نتائجها غير مقصودة بالذات ، إلا أنها أمور طبيعية لحركة الانتقال من حال إلى حال ، كما هي سنة اللّٰه في خلقه ، وكما يرشد إلى ذلك انتقال الأمم الماضية في الأجيال الخالية ، فكل من الحاكم والمحكوم كان مرشداً للآخر بما دار بينهما من المحاورات والمجادلات التي اقتضتها سلسلة تقلب الأزمان .

وهذه الحالة كما لا يخفى حالة ثانية ناجمة عن الحالة الأولى بلا كسب ولا أختيار ، وهي ما نسميها اليوم بالحكومة الشورية أو المقيدة ، فإنها لا تكمل إلا بالتدريج ، كما عرفت ، ولا يتوهم أن هذه الحالة مظنة لتخالف الأغراض وتفرق الغايات التي تجر إلى الاختلال ، لأن الحالة ما وصلت إلى هذه الخطة إلا والنفوس ليس بها من الأغراض وبواعث الغايات إلا ما كان جاذباً للنفوس إلى حفظ الحدود ، وسائقاً إياها إلى تمكين علائق الاتحاد ، لتقوى على كل عمل جليل علمت أنه لا يصعب على الأيدي الكثيرة المتعاضدة صعوبته وامتناعه على المتفرقين .

ولما كان الوصول إلى هذه الحالة الشريفة يأبى أن تفنى كل الإرادات في إرادة واحدة ، بل تكون كل العزائم فيها متجهة إلى الخير ، متعاونة على اجتلابه ، بدون فرق بين رئيس ومرءوس وآمر ومأمور ، فلا بد أن يستتبع ذلك سهر كل فرد من الناس في إصلاح ما نيط به ووكل لعهدته من المصالح ، إذ عرف نفسه عضواً في هذا الجسم الواحد المؤلف من أعضاء كثيرة ، كل عضو له وظيفة يؤديها ، فلا يرضى أن يكون كلا على البدن وثقلاً عليه ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنا نظن أنه لا يتأتى التقصير

من فرد ما متى كانت القابلية العمومية تبعثه والحركة الكلية توجهه إلى صوب ما هي صائرة إليه .

وبعبارة أقرب إلى الغرض : إن الحالة الشوروية المعروفة تبعث في النفوس آمالاً تتبعها أعمال عظيمة تراها الناس من قبيل المتعذر أو المتعسر في بادىء الأمر ، إلا أن الحال تدعوهم إليها بحكم الاضطرار إما لرواج الزراعة أو الصناعة أو توفر العرفان أو تحصيل ما لا يستغنى عنه من الضروريات والحاجيات والكماليات التي تدعو إليها مجاراة الجيران الذين بيننا وبينهم علائق الارتباط ونراهم كل يوم يزيدون فيما يقدمهم على الأمم والبلدان ، وحينئذ يدور الأمر بين التوقف عنها حيناً والإقدام على فعلها ، ثم بعد ذلك يظهر أن لا مندوحة عنه ـ (الإقدام) ـ فتجتمع الآراء وتنعقد النيات وتتحالف العزائم أمام جيش المصاعب ، فلا يمضي غير قليل حتى تنبعث أيدي القوة بمعاول الصبر إلى عظيم الأعمال ، فتنهزم كل صعوبة وينقشع كل عناء بعد أول ضربة ، ثم يسهل كل أمر ، بعد أن يعتاد كل عامل على عمله مهما كان .

ولكل امرىء من دهره ما تعودا

ومن هذا يتبين أن النفوس في مبدأ الأمر تستغرب كل عمل على غير مألوف . كما هو عادتها . فتنقبض منه كل الإنقباض ، وتراه فوق الطاقة البشرية . وأنها إذا أقدمت عليه وأخذت في التمرن عليه سهل عليها وانقادت مصاعبه اليها ، وأصبح لها عـادة تألفه ، بل تحن له وتشتاق اليه . ومما يؤيد هذا ويقربه إلى الفهم أننا كنا كذلك في أول الأمر ، نستبعد أن يكون بين الحكومة ووكلاء العامة تبادل الأفكار في المصالح ، وأننا بعد أن دخلنا في هذا العمل وسرنا في طريقه زال ذلك الاستغراب ، ولقد بقي علينا أن ندخل في تلك الأعمال الجسيمة التي هي ضربة لازب ، ونراها بادىء الرأي صعبة الاحتمال ، فإننا بحكم تلك القاعدة عندما نباشرها بالفعل نستظهر عليها بقوة الاتحاد التي خرقت سلاسل الجبال في أوروبا ومدت السكك الحديدية تحت البحار ، وتساعدنا على ذلك وحدة النوع والقابلية ، وبذلك تكون هذه أول خطوة تحسب من تاريخنا الجديد ، وباكورة الثمرة التي سقاها من سوانا بالدم وسقيناها بماء النيل لم يتكدر صفوه بماء النفوس ولم يخالطه شيء من دمع العيون .

ومع الدخول في باب الأعمال لا بد من التروي فيما يجب لها قبل الإقدام عليها ، ثم إذا ظهرت النتيجة وتحققت الثمرة ، وجزمنا بالفائدة فلا بد أيضاً من اتباع التروي بالشروع في العمل وتعقيبه به ، فإنه ، كما قدمناه ، إذا لم يقرن الرأي بالعمل فليس الرأي إلا حركة نفس تجلت بالصور الكلامية ثم ظهرت بلباس النقوش وخيمت في بطون الدفاتر ، فليس لها في ذاتها فائدة مهما تنوعت مظاهرها واختلفت ملابسها إلا أن تشخص ظاهرة في الأعمال فيستفيد بها الملك والدولة والناس أجمعين ، ولهذا خلق الاتحاد وأحسن عدة يدخرها الإنسان للأمر الجلل ، وبه ساد من ساد وشاد ، وهو فطرة في الإنسان حتى وهو في سذاجته ، كما تراه في سكان البوادي الذين لم تدنس طباعهم بالحضارة ، ولقد صدق من قال : إن ما يتخذه عقلاء الناس من التقاليد التمدنية إنما هو تشبه بالفطرة الأولية واستكمال لقوتي العلم والعمل ، وإن هذا لاكبر سائق إلى تعزيز الآراء بالأعمال .

بنيت الشورى على الرأي العام فأكبر فائدة لها هو انقياد الناس لما يقضي به الرأي العام ، ووكلاء العامة خواص من انحصر فيهم الرأي العام ، فإذا قضوا بعمل ما نافعاً رأيت لهم معضدين ، وهم كل الناس الذين يحافظون على الرأي العام ، وليس بعد ذلك إلا أن يكونوا يداً واحدة على هذا العمل تجمعهم دائرة الاتحاد .

ولقد وصلنا بمعونة اللّه تعالى وحسن مساعي خديوينا المعظم ومن اختارهم جنابه الرفيع للنظر في مصالحنا إلى هذا الحد ، وتوجهت رغبات جميعنا إلى ما فيه خير بلادنا وصلاح معاشنا ومعادنا وصرنا يداً واحدة لا تكل عن العمل ولا يتعبها تواليه على ممر الأيام .

كنا في الزمن السالف نستقضي بعض الناس بعض ما يجب من الضرائب وهو كاره ، ونسوقه إلى الأعمال النافعة وهو يأبى ، كأنما يساق إلى الموت ، أما الآن ، وقد علمت الحقوق وحفظت الواجبات ، فقد هان على كل واحد أن يدفع ما يزيد عن الضريبة في تأسيس مدرسة ببلده يتعلم فيها ولده وأخوه ، أو في بنك اقتصاد يحفظ به إخوانه من أطماع الربوبيين ويسهل عليهم كل عمل يعود برواج زراعتهم التي هي كنز غناهم وبيت ثروتهم ، فهذه دلائل كلها تطمعنا في ما وراء ذلك من الأعمال التي تتأيد بها شئون الوطن وتغلو قيمته ، وليس ذلك على أبناء الوطن بعزيز .

دفاع عن حكومة الثورة[1]

. . . . أما عن ترقية بعض الموظفين ، التي تلغط بها الصحف الأوروبية ، فأسمحوا لي بأن أوضح الحقائق ، فأقول :

أولاً : إن هذه الترقيات لم تعمل بناء على أمر عرابي باشا وحده ، ولم تكن بمثابة الرشوة للضباط لاكتساب عطفهم نحو عرابي . . كلا . . فالواقع أن هذه الترقيات عملت بناء على القانون الحربي الجديد الذي يأمر بإحالة الضباط الذين يبلغون سناً معينة أو يمرضون أو يصابون بعاهة على المعاش . وقد نفذ هذا القانون في عهد شريف باشا ، وأحيل على المعاش ٥٥٨ ضابطاً ، ثم أرسل ٩٦ ضابطاً إلى حدود «الحبشة» و«زيلع» وأماكن أخرى ، بينما قد أخرج من الجيش نحو مائة ضابط توظفوا في الوظائف المدنية ، فعدد جميع هؤلاء ٧٥٤ ضابطاً ، فكان إذن من الطبيعي أن تحصل ترقيات لملء الوظائف الخالية ، ولا يزال في الجيش خمسون وظيفة قد حفظت لخريجي المدرسة الحربية .

والآن أريد أن أزيل من العقول هذا الوهم السائد في ادعاء البعض أن عرابي أو الحزب الحربي أو الحزب الوطني آلة في يد الاتراك ، فإن كل مصري ، سواء أكان من

---

(١) كتب الأستاذ الإمام هذا الخطاب في ٢٥ ابريل سنة ١٨٨٢ م إلى صديقه «ولفرد بلنت»، يدافع فيه عن مواقف حكومة الثورة في مصر ، ويشرح مواقفها وآراءها ويتحدث باسم الثورة ، ويجلي حقيقة الآراء التي تتردد حول ملابسات المؤامرة الشركسية ضد الحكومة وكبار الضباط الوطنيين في الجيش، وهي المؤامرة التي قبض على منفذيها عند محاولتهم اغتيال الضابط عبد العال حلمي بك في نفس اليوم الذي حرر فيه الأستاذ الإمام هذا الخطاب .

العلماء أو من الفلاحين أو الصناع أو التجار أو الجنود أو الموظفين أو السياسيين أو غير السياسيين يكره الأتراك ويمقت ذكراهم ، ولا يستطيع مصري أن يفكر في نزول الأتراك بلادنا بدون أن يشعر بعاطفة قوية تدفعه إلى امتشاق سيفه والهجوم على هذا المعتدي .

إن الأتراك ظلمة ، وقد تركوا في بلادنا من آثار السوء ما لا تزال قلوبنا تضرب منه ضربان الجرح ، فلسنا نريد رجعهم ولسنا نريد أن نعود إلى معرفتهم ، وكفى الأتراك ما لهم من حقوق الفرمانات ، فعليهم أن يقفوا عند هذا الحد ولا يتعدوه . ولكننا إذا علمنا بأنهم يحاولون دخول بلادنا فإننا نتلقى هذا الخبر بشيء لا يخلو من الترحيب ، ولقد شعرنا نحن بشيء من هذه النية عند الأتراك ، وكان هذا الشعور سبب استعدادنا ، فإننا سنغتنم هذه الفرصة لكي نحقق استقلالنا التام .

هذا ، وساسة البلاد وقادتها يتربصون لحركات الأتراك في مصر ، وسيقفونها إذا رأوا أنها قد عدت طورها ، ولست أنكر أن في مصر أتراكاً وشراكسة يدافعون عن الباب العالي ، ولكنهم قليلون في جانب أولئك الذين يحبون بلادهم .

هذا ، وبخصوص المؤامرة الشركسية لاغتيال عرابي ، أخبركم أنها ليست ذات خطر ، فإن الخديو إسماعيل قد مضت عليه مدة طويلة وهو يضع الألغام لكي يدمر حكومتنا ، وهو يعتقد أن هذا العمل يرجعه إلى مصر ، ولكن الله القدير قد بدد آمالهم في الهواء ، لأن كل مصري يدرك أن رجوع إسماعيل لا يعني سوى خراب مصر .

فهذا الفرعون قد أرسل إلى مصر أحد المنفيين ، وهو «راتب باشا» ، الذي حصل على إذن بدخوله مصر بوسائط سرية في عهد شريف ، حيث اتصل بأخيه «محمود أفندي طلعت» البكباشي ، ثم استخدم أيضاً «يوسف بك نجاتي» ، و«محمود بك فؤاد» ابن اخت «خسرو باشا» و«عثمان رفقي باشا» ـ وكل من هؤلاء شراكسة ـ وهؤلاء أخذوا في نشر دعوتهم وهي قتل الوزراء الحاليين ثم قتل كبار الضباط في الجيش ، ولكن هذا الجزء الأخير قد اضطروا إلى تأجيله حتى يجدوا من العلل ما يبررون بها عمله . ثم حدث أن تسعة من الضباط الشراكسة رفضوا الذهاب إلى السودان ، فأخذت عصابة «راتب باشا» في إغراء هؤلاء الضباط واقترحت عليهم أن يرفضوا الذهاب إلا بترقية .

وكانت الوزارة تعرف منذ زمن شيئاً عن هذه الحركات ، فمنذ مجيء «راتب باشا»

إلى مصر كان محمود سامي ، رئيس الوزراء الآن ، وزيراً للحربية ، فطلب من شريف باشا أن ينفيه إلى خارج القطر ، ولكن شريفاً على الرغم من تحذير محمود سامي رفض أن يأمر بنفيه ، وسبب ذلك أن «راتباً» زوج ابنة شريف باشا ، والبعض يظن أن الاثنين متواطئان على رجوع اسماعيل .

وحدث أن عصابة «راتب» دعت ضابطاً شركسياً يدعى «راشد أنور أفندي» لكي ينضم فأبى أن تكون له بهم أية علاقة ، فلما ترك المتآمرين قام تـواً وذهب إلى عرابي وكشف له المؤامرة ، فألقي القبض عليهم وقدموا للمحاكمة العسكرية .

وقد أحدثت هذه الحادثة قليلاً من التهييج بين العامة ، والجميع يعرفون أن حياة عرابي مثل حياة أي إنسان آخر ، وليس بين الناس أحد مهما كان عظيماً يستطيع أن يجذب اليه قلوب الجميع دون أن يكون بينهم من يريده بسوء ، ولكننا جميعاً نضحك إذا قيل لنا : إن انجلترا على وشك الفوضى لأن أحد المجانين قد حاول قتل الملكة ؟!

إن عدد الشراكسة في الجيش لا يزيد عن ٨١ ضابطاً ، ولا يمكن لعاقل أن يتصور أن مثل هذا العدد يقدر على قلب الحكومة .



أما عن تجارة الرقيق فنبلغكم بأن الوزارة الراهنة تعمل بجد لإلغائها ، والدين الإسلامي لا يعارض في هذا الإلغاء ، بل بالعكس نرى أن أوامر الدين تمنع من اتخاذ الرقيق إلا من الكفار الذين يقاتلون المسلمين ، فالعبد هو في الواقع أسير قد أخذ في حرب مشروعة ، أو هو أحد أفراد أمة ليست على صفاء في علاقاتها بأمراء المسلمين وليست بينها وبينهم معاهدات أو محالفات تحميها . زد على ذلك أن الكافر الذي ينتمي إلى أمة متحالفة مع أمير مسلم لا يمكن أن يؤخذ في الرق . . ومن هنا يتبين لكم أن الدين الإسلامي لا يعارض في إلغاء الرقيق ، كما هو الحادث في هذه الأيام ، بل هو لا يوافق على استمراره . وأولئك العلماء الذين لا يوافقون على هذا الرأي ، في انجلترا أو غيرها ، عليهم أن يأتوا إلينا ويعلمونا نحن شيوخ الأزهر أصول إيماننا ، فإن مثل هذا العمل يصير من المناظر المدهشة ، فإن العالم الإسلامي بأجمعه سيصعق وينعقد لسانه عندما يعلم أن مسيحياً قد أخذ على نفسه تعليم علماء أكبر جـامعة إسـلامية أصـول ديانتهم وكيفية شرح القرآن .

هذا ، وستصدر فتوى من شيخ الإسلام إعلاناً بأن إلغـاء الرقيق يـوافق روح القرآن والسنة . وستجتهـد الحكومـة المصرية في إزالـة جميع العـوائق في سبيل هـذا الإلغاء ، ولن يهدأ بالها حتى تمحي هذه التجارة من جميع الأراضي المصرية .

ترجمة ثانية لهذه الرسالة

(القاهرة[1]) في ٢٥ ابريل ١٩٨٢ .

. . . أما ما يتعلق بترقية الضباط التي تضخمها الصحف الأوروبية كثيراً فاسمحوا لي أن أجلو الحقائق .

أولاً ـ لم تتم الترقيات بإرادة عرابي ورضاه ، ولا جاءت على سبيل الرشوة لكسب عواطف الضباط نحو عرابي ، وإنما تمت بمقتضى القانون العسكري الذي يقضي بإحالة الضباط إلى التقاعد لقاء معاش ، عند بلوغهم سناً معينة ، أو في حالة مرضهم ، أو انعدام كفاءتهم أو عجزهم . وقد بدأ تطبيق هذا القانون العسكري في عهد شريف باشا . وبناء عليه ضمت قائمة الاستيداع ٥٥٨ ضابطاً . وتم إرسال ٩٦ ضابطاً منذ عام إلى حدود الحبشة وزيلع وغيرها ، في حين تم نقل ١٠٠ ضابط من الخدمة إلى الوظائف المدنية . وبذلك بلغ عدد المحالين إلى التقاعد ٧٥٤ ضابطاً . وهكذا كان من الطبيعي إجراء الترقيات لشغل الوظائف الشاغرة . وما زالت هناك خمسون وظيفة شاغرة مخصصة لطلاب المدرسة الحربية .

ولم يفرض السلطان رتبة الباشا علي عرابي ، وإنما فرضها عليه الخديو الذي أصر على أن يكون جميع وزرائه من الحائزين على الرتبة .

---

(١) للرسالة السابقة ترجمة قام بها الدكتور علي شلش . . ورغم ندرة الفروق ، آثرنا إثباتها هي الأخرى ـ انظر كتابه [سلسلة الأعمال المجهولة ـ محمد عبده] ص ٥٧ ـ ٦٠ .

أريد الآن أن أزيل من الأذهان الفكرة الخاطئة التي تزعم أن عرابي ، أو الحزب العسكري ، أو الحزب الوطني ، أدوات في أيدي الأتراك . فإن كل مصري ، عالماً أو فلاحاً ، حرفياً أو تاجراً ، جندياً أو مدنياً ، سياسياً أو غير سياسي ، إنما يكره الأتراك ويمقت ذكراهم غير العطرة . ولا يوجد مصري يخطر له أن ينزل بأرضه تركي دون أن يشعر بنبض يدفعه نحو سيفه ليخرج به الدخيل .

إن الأتراك مستبدون ، خلفوا بمصر كوارث ما زالت تدمي قلوبنا . ونحن لا نستطيع أن نتمنى عودتهم أو نتمنى أن تكون لنا بهم صلة . وما استقر الأتراك بمصر إلا عن طريق الفرمانات . ولا بد من إيقافهم عند هذا الحد فلا يتخطوه . ولكن إذا حاولوا تخطي حدودهم فلن يكون نصيبهم سوى الرفض التام . وقد مر بنا شيء من ذلك ، وأدى إلى أن نستعد له . وسوف نستغل أي محاولة من هذا النوع في الحصول على استقلالنا التام . وإن ساستنا الأذكياء ليرقبون الآن كل حركة تقوم بها السياسة التركية في هذا البلد حتى لا تتجاوز حدودها . ولا أنكر أن في مصر أتراكاً وشراكسة يناصرون قضية الباب العالي ، ولكنهم قلة قليلة لا تقاس بأولئك الذين يحبون بلادهم .

وأما ما يتعلق بالمؤامرة الشركسية على حياة عرابي فهي لا تشكل في الحقيقة خطراً جسيماً . فالخديو السابق إسماعيل ـ أكبر عدو شهدته مصر يغار من سعادتها ـ لم يكف منذ وقت طويل عن تدبير المؤامرات للإطاحة بحكومتنا الحالية ، معتقداً أنه يستطيع بعمله هذا العودة إلى مصر . ولكن اللّٰه القادر على كل شيء بدد آماله أدراج الرياح . فكل مصري يعرف أن عودة اسماعيل معناها خراب مصر . ومع ذلك أرسل الفرعون ، لتحقيق أمله ، واحداً من أتباعه ، هو راتب باشا الذي أبعد عن البلاد ثم نجح في دخولها بوسائل خسيسة في عهد حكومة شريف باشا ، وانضم إلى أخيه محمود أفندي طلعت البكباشي ، ثم انضم إلى خدمته بعد ذلك يوسف بك نجاتي ، ومحمود بك فؤاد ابن أخت خسرو باشا ، وعثمان باشا رفقي (كلهم شراكسة) . وعمل هؤلاء على تجنيد الناس لخطتهم التي استهدفت القضاء على وزرائنا الحاليين ، وقتل كبار الضباط ، ابتداء من عرابي باشا . ونجحت جهودهم في ضم نحو أربعين من صغار الضباط قاموا بالقسم على تحالفهم . ولكنهم أجلوا تنفيذ الخطة مبدئياً انتظاراً لمسوِّغ . ثم وجدوا هذا المسوغ ممثلا في سخط تسعة من الضباط الشراكسة عارضوا صدور الأمر إليهم بالخدمة في السودان . وأصبح حزب راتب باشا مدركاً لما كان يدور بينهم ، فاستغل الموقف كي

يوحي للشراكسة التسعة بأن يرفضوا الذهاب إلا بشرط الترقية .

وقد كان لدى الوزارة ، منذ فترة طويلة ، شك في سوء التدبير الدائر . فمنذ فترة في بداية عودة راتب إلى البلاد طلب محمود سامي ـ رئيس الوزراء الحالي ووزير الحربية وقتها ـ من شريف باشا ـ في حضور الخديو ـ أن يبعد راتب . وكان السبب في ذلك أنه شك في أمر راتب وتخليه عن الخديو السابق في نابولي على هذا النحو المفاجىء . ولكن شريف رفض الطلب ، مع أن محمود سامي حذَّره بأنه سيكون مسئولاً عما يمكن أن يقع يوماً ما من جراء بقاء راتب . وسر ذلك الرفض أن راتب صهر شريف ، وربما كان ـ كما يعتقد الناس ـ شريكه في التخطيط لعودة اسماعيل .

لقد حدث على أي حال أن دعا حزب راتب أحد الضباط الشراكسة ، ويدعى راشد افندي أنور ، إلى الانضمام إليهم ، فرفض الضابط أن يكون له شأن بخطتهم ، ثم تركهم وجاء على الفور إلى عرابي وأفضى إليه بالخطة . ومن ثم صدر الأمر بالقبض عليهم وتقديمهم للمحاكمة أمام محكمة عسكرية .

ولم تؤد الحادثة إلى إثارة كبيرة بين الناس . فالجميع يعرفون أن حياة عرابي ، وحياة الآخرين ، معرضة للأخطار كل يوم . وليس من الممكن لأي مخلوق ، مهما بلغ شأنه ، أن يجد التأييد من الجميع . ولكننا سنضحك لو قيل على الملأ أن انجلترا على وشك الفوضى لأن مجنوناً ، عسكرياً أو مدنياً ، حاول إطلاق الرصاص على مليكتكم .

إن مجموع الشراكسة في الجيش كله ٨١ شخصاً . ولا يمكن لعاقل أن يتصور أن عدداً صغيراً كهذا قادر على قلب الحكومة .

أما مسألة تجارة الرقيق فإن الوزارة الراهنة تبذل جهدها للقضاء على الرق المحلي . وليس في الدين الإسلامي ما يتعارض مع هذا على الإطلاق . بل إن المسلمين طبقاً للسنة المحمدية محرم عليهم أن يتملكوا العبيد إلا إذا وقعوا أسرى حرب مع الكفار . وهؤلاء في الحقيقة إما أن يكونوا أسرى أو سجناء حرب مشروعة ، أو يمتون للكفار الذين يعادون أمراء المسلمين ولا تحميهم عهود ولا مواثيق . ولكن لا يباح للمسلم أن يسترق غيره . وهكذا فإن الدين الإسلامي لا يعارض القضاء على الرق كما هو كائن في العصر الحديث فحسب ، وإنما يدين استمراره أصلاً . وأما أولئك السادة العلماء في انجلترا وغيرها ممن يؤمنون بغير هذا الرأي فيجب أن يأتوا الينا ، وأن

يعلمونا ، نحن شيوخ الأزهر ، أصول ديننا . وسيكون هذا مشهداً يأخذ بالألباب . فعند ذاك سيخرس العالم الإسلامي كله عندما يعرف أن مسيحياً تولى عنه مهمة تدريس أصول الدين الإسلامي وتفسير القرآن لعلماء أكبر جامعة إسلامية في العالم وأساتذتها وفقهائها .

وبعد أيام قلائل سوف يصدر شيخ الإسلام فتوى تثبت أن القضاء على الرق مطابق لروح القرآن والتقاليد الإسلامية والسنة المحمدية .

وستحاول الحكومة المصرية أن تزيل كل عقبة في الطريق . ولن يهدأ لها بال إلا بعد زوال الرق من الأراضي المصرية .

محمد عبده

سلطان بين الخديو والثورة[1]

ليس هناك خلاف بين سلطان باشا والبرلمان . والذئب[2] الذي ذكرت لكم اعتقادي اشتراكه في المؤامرة الشركسية قد ثبت الآن أنه مشترك فيها . ومسائل الخلاف المهمة قد عرضت على الأعضاء ، وليس هناك ما يخشى منه على الأمن العام .

(١) عندما رفض الخديو توفيق ـ بإيعاز من القنصل الإنجليزي «ماليت» ـ التوقيع على أحكام المحكمة العسكرية بنفي المتآمرين الشراكسة إلى البحر الأحمر ، استدعى محمود سامي البرلمان إلى اجتماع غير عادي ، متخطياً بذلك سلطة الخديو الذي له وحده هذا الحق ، واجتمع البرلمان لذلك الغرض مرتين بشكل ثوري وغير رسمي ، وظهرت فيه بوادر الانقسام ، وفي الاجتماع الثاني وقف «سلطان باشا» رئيس البرلمان إلى جانب الخديوي ، وكانت هذه بداية خيانته للثورة . . . وهذه برقية بعث بها الأستاذ الإمام إلى صديقه «ولفرد بلنت» في ١٤ مايو سنة ١٨٨٢ م يطمئنه فيها على وقوف سلطان إلى جانب الثورة ـ ولم يكن بعد قد أعلن موقفه الجديد ـ وانسجام موقفه مع موقف البرلمان المؤيد للحكومة ضد الخديو .

(٢) أي الخديو السابق إسماعيل باشا .

الاتحاد العربي[1]

جريدة تطبع في «لندرة» لحضرة محررها الكاتب البليغ القس لويس الصابونجي ، وقد تصفحناها فألفيناها جريدة رقيقة العبارة ، دقيقة الإشارة ، بليغة الأسلوب ، سامية الموضوع ، قصرها محررها الفاضل على بيان مزايا العرب وفضائلهم وما فيهم من النباهة الغريزية والقابلية التامة للتمدن وما تقلبوا فيه من مراتب التقدم وتنقلوا إليه من درجات الكمال الإنساني وتاريخهم وسيرهم وعوائدهم وأخلاقهم ومبدأ ظهور الديانة المحمدية وكيفية انتشارها فيهم وما أكسبتهم من القوة والمجد وما تميل إليه أممهم في هذه الأوقات وما تتوجه إليه رغباتها ، والمدافعة عن حقوقهم والذود عن حوضهم ورد كلام الاعداء فيهم . . كل ذلك بعبارة فصيحة رقيقة الألفاظ ، وإنا نأمل من حضرة صاحبها الفاضل أن ينقل تواريخ العرب وحكايات اخلاقهم من الكتب المعتبرة في النقل ، الجامعة لصحيح أخبارهم وصادق أنبائهم ، وأن لا يعتمد في حكاية حال أممهم الحالية ومطامح نفوسهم على حديث من لا يكون خبيراً بالأحوال ولا ذا نظر دقيق في حقائق الأمور وما أكنته الصدور ، وإنما ينظر إلى الأمر نظر الخبير ويدقق فيه تدقيق البصير حتى يأتي قوله حاكياً لما في النفوس محدثاً لما تميل إليه القلوب حكاية الصدق وحديث الحق ولا يعدم من الكتب العربية عمدة في باب التاريخ وحجة في الاخبار ، بل ذلك كثير الوجود قريب المنال مثل أبي الفدا والمسعودي وابن خلدون والكامل وابن الأثير وغيرها مما حوى الصادق من أخبار العرب وأحوالهم في الأزمان الماضية .

---

(١) الوقائع المصرية . عدد ١٤١٨ في ٢٥ مايو سنة ١٨٨٢ م (٨ رجب سنة ١٢٩٩ هـ) .

وإنا لا نشك في أن هذه الجريدة تحوز قبولاً عند العرب وأولياء الأدب ما نسجت على هذا المنوال وسلكت ذلك السبيل ، فللعرب شغف كلي بمطالعة تواريخ أصولهم ، وفيهم الميل الأكيد إلى قراءة ما يحدث عن أخبارهم ويروى لهم ما صح من أنبائهم فتنشر في انحاء بلادهم وتروج رواجاً يولي صاحبها شكراً وثناء .

مصر وإسماعيل باشا

الفصل الثالث

في سلب الأملاك من الملاك[1]

لم يكتف إسماعيل باشا بتغلبه على جميع إيراد الدولة (وإنما حرم[2]) جميع الأهالي (إلا بعض أعوانه) من نتائج أتعابهم وثمرات أعمالهم ، مع بقاء الأراضي مكلفة بأسمائهم . بل شرهت نفسه وولعت بالاستيلاء على ما يعملون فيه من الأطيان حساً وصورة كما استولى عليه معنى وحقيقة ، ظناً منه أن الاستيلاء المعنوي دائم بدوام الجبار الوحشي (وهو حضرته) ، فإذا قضى نحبه فربما لا يوجد من يعمل مثل عمله فيرتاح الناس . فأراد أن ينتزع الأملاك من أيدي مالكيها ، حتى لا يتيسر لهم الانتفاع بها في عهده ولا في عهد غيره ممن يأتي بعده ، إلا بأن يكونوا خدمة مستعبدين في أعمالها الشاقة بأجرة زهيدة ربما لا تكفي لسد رمقهم ، ويكون معنى الملكية والاختصاص بالتصرف منحصراً في عدد معين من أخصائه وآل بيته .

وكأنه كان يتلذذ بأنين المظلومين وحنينهم وتضرعهم وتأوههم وتململهم وتضجرهم ، ويبتهج بتخيل ذلك وتصور وقوعه في المستقبل ، فبث أعوانه أهل السوء في الجهات يتخيرون له الأراضي الجيدة التربة ، الخصبة الطينة ، القريبة من المياه ، الوافرة المحاصيل ، فانتشروا في الأنحاء تحت اسم العمال والمأمورين ، وهم اللصوص السارقون ، من كل صخري الفؤاد ، وحشي الأخلاق ، دنيء المنبت ، سيء التربية ،

---

(١) نشر هذا الفصل في الطائف ٦ مايو سنة ١٨٨٢ م (شهر جمادي الثانية سنة ١٢٩٩ م) .

(٢) مكانها «خرم» بالصحيفة . فأكملنا العبارة من عندنا ليستقيم السياق .

خبيث الطبع ، لا يراعي للحق حرمة ولا للإنسانية ذمة ولا للدين حقاً ، فانتقوا له خير البقاع في أفضل المواقع ، وكلما أنبأه أحدهم بشيء من ذلك طلب إليه أهل البلد التابعة له تلك الأرض وألزمهم بالبيع له قهراً ، على شرط أن يقولوا طوعاً ، فإن لم يفوهوا بها اختياراً أكرهوا عليها ، وجيء بالمشايخ من أهالي البلد وجيرته وأحضروا لدى القاضي لأداء الشهادة بالمبايعة وإسقاط المنفعة على مبلغ معلوم من النقود لا يساوي معشار القيمة الحقيقية ، ويسجل ذلك في المحكمة الشرعية على أنهم قبضوا الثمن .

...... سبعين جنيهاً أو ثمانين يأخذ ..... ثم لا تسل .... [3] ينظر في شأنهم فإن كان عليهم متأخرات من الأموال والمقابلة أو أي نوع من أنواع الضرائب التي قدمناها أقيم ما لهم من الثمن فيما عليهم من المتأخر ، وذهبت الأراضي من أيديهم بلا عوض ، فإن لم يكونوا كذلك أعطيت لهم الأراضي (أي التي أخذت منهم) بالإيجار في السنة التي انتقل فيها الملك ، فإنه كان يجري المبايعة بعد أن تخدم الأرض وتزرع ويترعرع فيها النبات ويقرب من بدو الصلاح ، والناس في حاجة إلى ما زرعوه لتحصيل قوتهم منه ، فيمنحهم أخذ مزروعاتهم التي زرعوها في ملكهم على أن يؤدوا له الإيجار في تلك السنة ، بحيث تساوي قيمة الإجارة مبلغ الثمن ، فيقام لهم الإيجار في الثمن ، ويخرجون من ملكهم كأن لم يكونوا مالكيه .

هكذا كان يفعل في جميع الجهات التي جدد فيها ملكاً في الأراضي الزراعية له ولآل بيته ، ولقد فعل في أراضي «الشباسات» و«قونه» و«البكتوش» و«سخا» و«قلين» وما والاها من البلاد فعلاً وحشياً ، وهو أنه بعد نهبها من أصحابها قلب من أراضي القمح ، وهو متهيء لإخراج السنابل ما أراد أن يزرعه قطناً وأجر الباقي لأربابه كل فدان بستة جنيهات وخصم بقية الثمن فيما كان عليهم من أموال تلك السنة ، وقس على ذلك أراضي «الصافية» و«كفر البطيخ» و«كفر الحمام» و«ههيا» و«أبي كبير» و«القرشية» و«تل حوين» و«مشتهر» و«بردين» وغيرها من الأراضي كأراضي الوجه القبلي التي اغتصبها من ملاكها ثم أعدمهم في زراعتها بلا أجرة .

(ولم يعمل هذا العمل القبيح بنفسه ، وإنما استعان على الأهالي بالأدنياء الغلاظ

---

(٣) مكانها «خرم» بالصحيفة مقداره سطران في عمود متوسط كلماته تسع كلمات .

الذين يتذمرون الآن ويزمجرون عندما يقرأون فصول طائفنا ، إذ يرونها قذى في أعينهم وشجاً في حلوقهم وسهاماً في أفئدتهم وفضيحة لأعمالهم التي تشهد عليهم أنهم لا يصلحون ساسة للدواب والأنعام ولا قادة للحيوان ، فضلاً عن الإنسان ، ثم هم لا ينكرون علينا ما نذكره من فضائحهم وقبائحهم ، وهم الآن يجلسون على موائد السحت يأكلون لحوم المصريين ويشربون من دمائهم شرب الهيم ، وينامون على أسرة تنادي بأنهم ولدوا في حفر كانوا ينامون فيها على التراب ، لا يجدون من اللباس إلا ما يستر العوة ، ولا من القوت إلا أرذل العيش ، ولا يستطيعون إقامة الحجة على أنهم ورثوا ما عندهم من الأطيان والعقار عن آبائهم أو أجدادهم ، إذ لا طريق لوصولهم إليها إلا النهب والسرقة والبرطيل وسوء المعاملة ، وسيلقون عذاب الهون بما كانوا يصنعون[٤]) .

ومثل ذلك كان يعمل إسماعيل باشا في العقارات التي يريد أن يمتلكها لينشيء فيها عمارات وسرايات ، كما فعل في جزيرة العبيد المجاورة لقصر النيل ، وغيرها من الأماكن ، حتى صار له بطريق الملك في الديار المصرية ما لم يكن لسلطان قبله ، فضلاً عن أمير ، كما يعلم من الاطلاع على سجلات الأملاك التي امتلكها ، وآل إليه مليون فدان وكسور من أجود الأراضي وأخصبها ، وهو خمس زمام القطر المصري إلا قليلاً ، على أنه يحسب ثلث الزمام أو خمسيه تقريباً باعتبار قيمته وزكاء تربته بالنسبة إلى بقية أراضي القطر ، فهذا كان تحت تصرفه ، وإيراده له .

وكلما آل إليه مقدار من الطين ، قليلاً كان أو كثيراً ، صيّره عشورياً بعد أن كان خراجياً ، فينقص إيراد الحكومة ....[٥] نقص معنى ، وحرم مليون من أهالي البلاد من الانتفاع ....[٦] ما على وجه شرعي وإن كان صورياً بعد أن جعل نفسه نفساً لجميعهم تتصرف فيهم كيف تشاء ، إلا أنها لا تحس بآلامهم ، فلا يتحركون حركة إلا بإرادته ، ولا يميلون إلى مرغوب ولا

(٤) العبارات بين القوسين دليل على أن عبد الله النديم قد «تصرف» أثناء نشره لفصول كتاب الأستاذ الإمام عن (مصر وإسماعيل باشا) .

(٥) خرم في الصحيفة مقداره كلمتان .

(٦) خرم في الصحيفة مقداره ثماني كلمات .

ينفرون عن مكروه إلا بإشارته ، وجميع ما يكسبونه واصل إليه ، كما تقدم .

ولم يقف في ذلك عند حد ، بل لو امتدت به الأيام وتمادى به الزمن لآلت إليه جميع الأراضي ، وعاد جميع الأهلين خدماً وعبيداً ومؤاجـرين ، ولكن نسيم الألطاف الإلهية هب على البلاد المصرية فقشع عنها سحابة الظلم وصرف عنها جباراً لا يستعطفه البكا ولا يستميله الصراخ .

ولو أنه في نفسه لم نبال به ، ولكن كان معه قومه اللائذون به ، المزينون له سوء عمله ، المقربون من ساحته ، وهم كثير من سفلة الاغراب وقليل من أدنياء الوطنيين وجهلتهم ، فلو أوقفـوه عند حـده لما تعـدى ، ولكنهم مالـوا لما مـال إليه من النهب والسلب ، فكانوا يتصرفون في الأمة مثل تصرفه ، فمن صار منهم مديراً أو مأموراً أو مفتشاً أو كاتباً أو حاسباً أو متوظفاً بأية وظيفة دانية كانت أو عالية وجه نظره إلى ما بأيدي الناس وأعمل الفكرة في الاحتيال لسلب ما في ملكهم الشرعي .

وأقرب الطرق القويمة الواصلة بين نقطتي المقدمة والنتيجة وضع سيف القهر في الأهالي ، إما بتكليفهم بأداء ما لم يكن عليهم من الضرائب والرسوم في غير وقتها ، أو باختراع أعمال يضطرهم على القيام بها لتكون وسيلة لاستعمال وسائل الإذلال والتضييق حتى يجنح الأهالي إلى مفارقة أوطانهم والتخلي عن أملاكهم أو تقديمها إلى حضرته بزهيد الثمن ودنيء القيمة فيأخذها سحتاً ويستعمل مالكيها فيها خدمة ومؤاجرين .

ولقد كنت ترى الرجل منهم يتولى الوظيفة وهو فقير مسَّته يد الضر ، وحقير لا يأتي تحت شعاع النظر ، ثم لا يلبث أشهراً إلا وقد صار ثرياً غنياً يسرف في النفقات يميناً وشمالاً ، ويتوسع في الأملاك ، ولا تمر عليه سنة إلا وقد تجاوزت أطيانه عقد الألوف ، وهكذا أصبح السفلة من حواشي إسماعيل باشا ، الذين استعملهم في أغراضه السيئة مستولين على غالب أراضي القطر بلا حق شرعي ولا قانون مرعي ، وباتوا سادة بعد أن كانوا عبيداً ، وأعلياء بعد أن كانوا وضعاء ، وانعكس الأمر على الأهالي فأمسى الغني فقيراً ، والعزيز ذليلاً ، والرفيع وضيعاً . فلا حول ولا قوة إلا باللّه .

ولا ننسى ما أصيب به كثير من الملاك في أطراف القاهرة عند انتزاع أملاكهم ، إذ أخرجوا من أماكنهم مكرهين قبل أن يتخذوا لهم مسكناً يأوون إليه ، فأقاموا أياماً بل أسابيع في جوانب الطرق والجسور مع نسائهم وأبنائهم وأثاث بيوتهم على حالة ينفطر لها

الجهاد ، كما لا ننسى ما نزل بأهالي «صفت الملوك» بمديرية البحيرة ، عندما أراد البرنس حسين باشا ضم خمسمائة فدان من أراضيهم إلى أراضيه الكائنة ببلدة الـ[٧] . . . .
لتكون قطعة واحدة على حد واحد ومن الجودة . . . . . .
وإلى مزروعاتها إذ يئسو . . . .
إقامتهم في مساقط رؤوسهم . . . .
إسماعيل باشا لشكوى . . . .
إرسال المساجين لتحديد . . . . وكاد يتم الأمر لولا ورود لجنة . . . . حكومة إسماعيل باشا فكفت . . . . وخيفة من عدم ترتب الفائدة كما تحقق فيما بعد بالتنازل العام . ولو أننا تتبعنا الجزئيات لأتعبنا القلم و . . . . المقال . وقد احتال في جعل الحكومة في صورة التقييد . . . . . رغبة في إظهار الإصلاح وإبداء الإخلاص فتناً . . . . . الأهالي وتكتسب ميل الأجانب وتستميل . . . . . الأوروبية لتقرر أعمالها وتثبت على الولاية . . . . . لفساد نية إسماعيل وشيعته وسوء . . . . . الحكومة إذ ذاك عما طبعوا عليه من . . . . . إلى الأملاك واستخدام الحيل في سلب . . . . . وذلك فيما بين الانقلابين أي انقلاب . . . . . إسماعيل باشا من منصب الخد . . . . . ولا يغيب عن الأذهان . . . . . إذ باع عشرين الف فدان . . . . . ونشرت الجرائد العربية ذلك . . . . . وقد تفنن إسماعيل باشا في طرق . . . . . غاشمين على الأهالي ، وجعل واحداً مذ . . . . . يجري والثاني سوط عذاب على أهالي قبلي فسلب . . . . . الأملاك باسم ناظر جهاديته إذ ذاك ، كما احتال . . . . . البرنسين مصطفى باشا وعبد الحليم باشا . . . . . إذ كان لا يترك قريباً ولا غريباً إلا مد يده . . . . . وقد كان ذلك الخِسف وتلك الخسة وساماً للـ . . . . . من أعضاء حكومته خصوصاً فيلسوفها . . . . . عليه دفاتر الكومبانية العزيزية بما يسلخها . . . . . الإنسانية على أنها ليست إلا صحيفة سوداء . . . . . الأزرق في ذلك الزمان الأغبر ، فقد كان . . . . . الحكومة وصنادلها في أعمال الكومبانية . . . . طرف الحكومة وربح العمل يضاف . . . . . للمشتركين نجاح أعمال الشركة حتى . . . . . البحرية إذ ذاك وانكشف من حال الشركة . . . . . وله فيها من الاختلاسات ما لا يخفى . . . . . وأظن أنه لم يبرح عن الأذهان أعمال . . . . .

---

(٧) الفراغات المتكررة الآتية مكانها «خرم» بالصحيفة . .

قـريب والأثر هـائل غـريب والمصابـون . . . . . ولا نحيب ، فـإن احتـاج الأغبيـاء منهم . . . . . على وجه يكشف المخبأ ويظهر الخفي . . . . . الإنسانية وهو بهيم وتظاهر بالوطنية . . . . .

الفصل الرابع

في السخرة ...... الأبدان بلا شفقة ولا .....

قدمنا أن ما سلبه إسماعيل ....: فدان ، وما استولى عليه .....
الأعمال ... غير قادرين على القيام بها لو كانوا من ...... هم قليل جداً فلا بد من
استعمال الأهالي .... الواسعة والعمارات الهائلة التي كانوا ..... تؤخذ
مصاريفها من ثمرات كد ...... من نتائج كسبهم وتمزج موادها ..... لديهم
بالبرهان أن الأهالي لا يسأمون من العمل ولا يكلون من التعب ولا يمسهم من ارتكاب
المشاق ضجر ولا نصب ، فهم ـ على زعمهم ـ حيوانات يتحركون بالإرادة ، لكنهم
غير ..... ولهم أرواح ذات قوى تنبعث عنها أعمال اختيارية ..... لا يدركون ،
فأنتج لهم هذا التصور عدم الاحتياج إلى ... الشفقة والرحمة بهم ، بل على المالك أن
يسوقهم إلى العمل ، وعليهم أن يقوموا به ، وليس لهم حق في طلب أجرة أو رجاء
محمدة من فئة لا تعترف بدخول الفلاح تحت نوع الإنسان وإن أدرك وتكلم ... أحسن
الذكاء والنباهة على جانب لا يصل إلى بعضه واحد ..... الظلم وعصبة الضلال .
وعلى هذا كان إسماعيل باشا .... على زعم أحبائه الذين يصعدون الأنفاس
..... عدم دوام السلب والنهب) يسخر الفلاحين في .... فظيع تقشعر الأبدان من
سماعه فضلاً عن .... كان عماله يسوقون الولد والوالد لا يفرقون بين .... للأعمال
يحفرون الترع إنشاء ويطهرون .... الخاصة بزراعتهم في حدة القيظ من .... من
فصل الشتاء من غير مراعاة .... الشمس وحفظ أبدانهم من قار البرد .... الليل لا
يفترون عن العمل ..... ولا يروق لهم أن يتركوهم .... بل يسومونهم سوء ....
حتى يضطر الفلاح .... يدفع مبلغ ..... ونحو ذلك .... حلتهم وجميع ....

هو من مال الشغال ينفقه . . . . إسماعيل باشا وأعوانه ولا يدري . . . . . النفقات وتفرض عليه تلك . . . . . الظلم والبغي والعدوان ، فإذا جاء إبان جني . . . . الأرز وحصاده اشعلت النيران في القرى . . . . . لجمع الأطفال والفتيان والبنات لهذا . . . . تكليفهم بحمل أزوادهم من بيوتهم . . . . إذا ذهب إلى محل العمل يحرص على . . . . . النقود لا لينفقه في منفعة نفسه بل لدفعه . . . . ليدفع عنه سوط العذاب أو ليأمر السائق . . . . كان الزمان زمان شتاء ولا بد من المبيت . . . . من الليل لم تكن لهم أماكن يأوون . . . . كانوا ينامون تحت السماء ليس بينهم . . . . أمطار وتصب على رؤوسهم والبرد والجليد . . . . . ولا يستطيعون الهرب فإن . . . . . هربوا لسبقتهم الأوامر إلى بلادهم . . . . الهرب بما يزهق الأرواح .

. . . . . يشتغلون في زراعة (ديروط) في . . . . في المياه والأوحال فإذا جاء وقت . . . . ولم يؤذن لهم بالجلوس أو الاستراحة . . . . . الخبز اليابس وهو حامل لحزم . . . . . . فإذا جَنَّ عليهم الليل أو خلوا في . . . . . بلا سقف والسماء تصب عليهم . . . . يخرجون فزعين مرعوبين من . . . . . المأمور .

. . . . في عملية رياح الخطا . . . .
المأمور أو شمروخ الخولي ، وعندما كان يمر في العملية يخرج قواص على حصانه يعلن المديرين والمأمورين بأن المفتش سيمر ، فلا تسل عن أتباع المديرين إذ يقطعون الأغصان الغليظة من الأشجار وينزلون بها على أجسام الفلاحين العرايا ، فلا تسمع إلا بكاء ونحيباً وصراخاً ، وهو كلما مر على مدير ورأى الأنفار تقع على الصخور وتغرق في الوحول وتضرب على الوجوه قال للمدير : (أفرين أفرين) فيقول له : (كل ده بنفسك يا سعادة المفتش) ، فما يمر ويرجع إلا وقد مات ثلاثون أو أربعون من الضرب والغرق في الوحول .

ورأيت طفلاً يبلغ من العمر نحو ثماني أو تسع سنين وقف على الجسر في طريق النيل يتفرج على المفتش فتناوله أحد الساقة من يده وألقاه في الترعة فمات لوقته ، فتبسم المفتش لذاك السائق استحساناً لفعله .

وعلى هذا المنوال كانت الأفعال في مزارع إسماعيل باشا وأتباعه ورجال حكومته ، من خادم الحريم إلى وزير جنابه الكريم ، وكانت البلاد مقسمة بين أولئك الذوات

والأغوات والحريم ، فكل بلد من بلاد زراعتهم المعروفة بجفالكهم يخصص لها بلد أو بلدان أو ثلاثة على حسب اللزوم من البلاد الأخر ، فإذا جاء وقت الأعمال - (وكانت لا تنقطع) - ينزل النظار والمأمورن على تلك البلاد - (نعوذ بالله من غضبه) - فيطلبون منها ما يخطر ببالهم من العدد ، فإذا نطق أحدهم بأي عدد كان نطقه كأمر سماوي لا يقبل تغييراً ولا تبديلاً ، سواء كان من قبيل الممكن أو المحال ، اللهم إلا إذا بذل لهم المشايخ والفلاحون مبلغاً من النقود فإنه يقوم حينئذ مقام عدد من الأنفار المطلوبة .

ومما شاهدته أن أحد النبلاء طلب منه ثلاثون نفراً ، وهم فوق طاقته ، فبعد التهديد والضرب لم يمكنهم أن يزيدوا على العشرين ، فلم يقبل منهم عذر حتى دفع المشايخ عشرة جنيهات للمأمور الذي كان يطلبهم . ورأيت مثل ذلك في وجهات شتى من مديرية الغربية والبحيرية والمنوفية في أراضي إسماعيل باشا وأمرائه وحاشيته الذين لو عددتهم لم يزد ذلك شيئاً في علم الناس بهم ، فإنهم لم يزالوا أحياء وآثار ظلمهم باقية تشهد عليهم بسوء أعمالهم والأخبار المفزعة التي كانت تأتي إلينا من جهات الصعيد يحملها الهاربون من هول الأعمال تفيدنا أن المصائب في تلك الجهات أعظم والتسخير فيها أعم وأظلم .

فهذه الأعمال على ما فيها من المشاق التي تنال الأهالي في أبدانهم ، والنفقات التي تلم بأموالهم كانت موجبة لتعطيل جميع أشغالهم التي يحتاجون اليها في خدمة أراضيهم حتى يتحصل منها ما يسدون به رمقهم ويؤدون ما عليهم من الضرائب الخارجة عن حد الطاقة ، إذ كان يساق الرجل مع ولده إلى السخرة ويترك زراعته محتاجة للسقي أو الحرث أو الحصد ، فيفوت عليه وقت الزراعة ، ويحدث ضرر كلي ، إذ لا يتحصل مما يزرع متأخراً عن وقته ما يكفي لحاجته ، وربما تلف المزروع إذا تأخر حصاده فيذهب تعبه هباء منثوراً .

وهذه الملايين من النفوس التي كانت تشتغل في تلك المزارع كما كانت محرومة من أجرة العمل كما كانت معطلة أيضاً عن اكتساب ما يقوم بها من طرق أخرى ، فكانوا كلاً على أعناق الباقين من إخوانهم وثمرات اكتسابهم بأسرها عائدة إلى إسماعيل باشا وأمرائه وحواشيه .

وكما نشأ عنها حرمانهم من ملاحظة أشغالهم الخاصة ، نشأ عنها أيضاً عدم

كفايتهم لوفاء الأعمال العمومية ، كحفر أمهات الترع وتطهيرها ، وإحكام الجسور وإيفاء لوازمها ، وما أشبه ذلك ، فكانت المصالح العمومية عاطلة كما كانت الخصوصية باطلة ، إلا بالنسبة لإسماعيل وأشياعه ، فعم الاضمحلال والتلف جميع الجهات ، وكثر وقوع الغرق والشرق وأورث تراكم الأعمال من سنة إلى سنة عجز الأهالي عن القيام بها حتى الآن ، فطم الفقر وأحاط الاختلال بأنحاء الحكومة وكان من عاقبة ذلك ما كان .

ومن توابع التسخير ما كان يكلف به الأهالي من الجمال[٨] . . . . من أنواع الدواب والماشية في كل فصل من . . . . . كل بلد بحسبه ، فالذي . . . . . وستة من الحمير ومن . . . . . الدواب إذا اشترى الأهالي تلك المطلوبات لم تعد إليهم مرة ثانية ، فإن أولياء الأعمال في تلك الزراعات ممن نزعت من قلوبهم الشفقة والرحمة ، فيحملون الدواب وأربابها ما لا طاقة لها به ، مع عدم إعطائها حقها من العلوفة ، فتأخذ في الضعف تدريجاً حتى إذا تم العمل تمت آجالها أيضاً . وكانت هذه المطلوبات تعد عند الأهالي كضريبة باهظة ويحسبونها من مصائب الحكومة وبلاياها ويتضجرون منها كما يتضجرون من نفس السخرة وأداء السدس والثلث والشخصية وما شاكل ذلك من الضرائب بلا فرق .

ولنكتف بهذا القدر المجمل في شأن التسخير ، ونقول : إن حكومة إسماعيل باشا على سعتها وتباعد أطرافها كانت «كليمان» أعد للمذنبين ، ومحبس جزاء هُيِّء لأرباب الجرائم والخاطئين ، ولو أن سائحاً جوياً صعد في درجات الهواء إلى حد يرى ويسمع من تحته من أهالي الديار المصرية إذ ذاك لرأى أمة تتقلب على جمر العذاب على غاية من الاختلاط والاختباط ، تتحرك تحرك الذر على غير نظام ، ولسمع ضجة عامة ، وصيحة صاخة ، تزعج السامع ، وتستفز الهاجع ، وتفتت قلب من أودع ذرة من الإحساس الإنساني ، وما هي إلا مزيج نفثات تقذف بها الصدور الموقرة والقلوب المكتئبة ، فتصعد بها الأنفاس المحترقة .

اللهم إنا نعوذ بك من بلاء مثل هذا يصب على البلاد مرة ثانية بعد أن ذاقت حلاوة الحرية وتمتعت بنعيم العدالة[٩] .

---

(٨) الفراغات الآتية مكانها «خرم» في الصحيفة مقداره خمس عشرة كلمة متفرقة .

(٩) عقب هذه الجملة نجد : «الفصل الخامس في الأموال وملحقاتها . موعدنا به العدد الآتي . =

. . . .
. . . .

= (نديم) . . .» ولكن العدد لمشار إليه مفقود . . وليس في بقايا (الطائف) ذكر لفصول هذا الكتاب غير هذين الفصلين اللذين أوردناهما هنا .



برقية[1]

لا يوجد خلاف بين سلطان باشا والبرلمان . الذئب[2] ، الذي زعمت اشتراكه في المؤامرة الجركسية ، في خطابي لصابونجي[3] ، هو في الحقيقة شريك في الجريمة هناك خلاف متباين بين أعضاء البرلمان . الأمن العام لا يهدده خطر» .

---

(١) أرسلها الأستاذ الإمام إلى بلنت في ١٤ مايو سنة ١٨٨٢ م . . أي قبل شهرين من ضرب الإنجليز للأسكندرية .

(٢) إشارة للخديوي المخلوع إسماعيل .

(٣) لويس صابونجي ، القس اللبناني ـ الصحفي ـ سكرتير بلنت .

مفكرة الأحداث العرابية

مفكرة الأحداث العرابية[1]

(١) الدائنون يريدون أن تدفع لهم الفوائد على فداحتها ، فعدل سير الإدارة على أن يؤدي إلى هذا الغرض ، ورسم على المصري أن يخضع لاستبداد إداري مختلط ، بل هو في الحقيقة أوروبي لا شائبة للعدل فيه ، وهو الاستبداد الذي اقتحمه الخديو المعزول .

(٢) كل الأمم من كل الأديان تغتني من عمله (أي الفلاح المصري المشار إليه في الجملة الأولى) وعلى نفقاته وهو في ذلة الفقر والفاقة .

(٣) ما يقصر عن أداء الديون من الدومين والدائرة السنية يوفى من الخزينة (تدبير ولسون) .

أ ـ [سنة ١٨٨١]

(٤) في أواخر سنة ١٨٨١ قصد «غمبتا[2]» إرسال ٢٥ الف عسكري لتقرير

---

(١) هذه النقاط دونها الأستاذ الإمام إبان اشتداد أحداث الثورة العرابية ، فجاءت أشبه باليوميات التي سجلت العديد والهام من الأحداث ، ويبدو أنها كانت مادته الأولية في مشروعه الذي لم يتمه ، والرامي إلى كتابة تاريخ مفصل لهذه الأحداث ، وأرقام هذه النقاط من وضع الشيخ رشيد رضا ، وكذلك بعض عناوينها الفرعية ، وهو الذي اطلع على مخطوط الأستاذ الإمام ، وأثبته بنصه .

(٢) تولى رئاسة الوزارة الفرنسية في ١٥ نوفمبر سنة ١٨٨١ م ، ولعب دوراً في الاتفاق مع إنجلترا على التدخل المشترك ضد الحركة الوطنية في مصر .

النظام في مصر مع أنه لم يكن حصل فيها شيء ، وكان ذلك في وقت المخابرة بين فرنسا وانجلترا في عقد معاهدة تجارية .

(٥) البارون «درنج» رأى الفرصة مناسبة لتقرير نفوذ فرنسا في وادي النيل ، لكنه لم ينجح في إعداد المراقبة الثنائية لقبول خلع الخديو وإيجاد نظام جديد ، وكان عرض على حكومته خطر استقلال المراقبة الثنائية وخطر مركز الخديوية (لعل «غمبتا» قنع بما قاله «درنج» أخيراً) .

(٦) في ٤ فبراير سنة ١٨٧٩ نشر منشور ضد رياض باشا طبع منه عشرون ألف نسخة وفيه مطالب وطنية ، ولم يعثر على ناشره وكاتبه . ونسب إلى الجمعية التي تألفت لمعارضة رياض باشا (جمعية حلوان) شريف ، شاهين ، عمر لطفي ، راغب . ويقال إن سلطان باشا كان فيها .

(٧) يقول شريف باشا بعد حادثة عابدين : أنه لا يقبل الوزارة حتى تكون لديه ضمانة تكفل أنه لا يعتدي الضباط أو الجند على النظام مرة أخرى ـ كأنه لم يعلم بسير الفتنة مع أنه كان من مدبريها .

(٨) حصل سلطان باشا على عرائض ممضاة من الأعيان والعلماء قبل حادثة عابدين وأطلع عليها عرابي ، وأبى عرابي إلا أن تكون تحت يده ، فهرب سلطان إلى المنيا ، وبعد الحادثة ظهرت العرائض والمحاضر .

(٩) لم يبق داع لبقاء «أديب[٣]» في أوروبا ، فألغيت «القاهرة[٤]» وأعيدت على هيئة جديدة وفي موضوع جديد ، وكوفيء محررها بتعيينه رئيس قلم ترجمة أولاً ثم سكرتيراً لمجلس النواب بعد ذلك .

وصاح الخديو عند امضاء الأمر بتعيينه من شدة الفرح : «الحمد لله الذي خلصني من رق شخص كنت أبغضه» .

خلاصة خطاب سياسي لعرابي :

(١٠) لم يذهب عرابي إلى «رأس الوادي» إلا بعد أن صدر الأمر بتشكيل مجلس

---

(٣) هو أديب إسحاق .

(٤) جريدة القاهرة التي كان يصدرها أديب إسحاق .

النواب على طريقة جديدة . وقد كان الخديو حاول أن يستدعي أعضاءه على مقتضى النظام القديم فأبى إلا نظاماً جديداً ، وعند سفره ألقى على مودعيه خطاباً طويلاً شكا فيه من العقبات التي تصادفها مطالب الشعب ، ومن وضع دستور يكفل لـه الحرية ويؤمنه من الاستبداد . وصرح فيه بأن الخديو والنظار ومن على شاكلتهم كلهم لا يميلون إلى مساعدة الأمة على ما تطلب ، وبأن أعداء الأمة هم الدائنون ومعاونوهم من الأجانب ، يدفعهم الطمع إلى الاستيلاء على جميع موارد الرزق في مصر ، وأن من الافتراء أن يقال أن البلاد تريد سلب الأموال والاستئثار بالمنافع وسلب حقوق الدائنين ، وإنما الحق أن هناك شعباً يطالب بأن يكون على أثر بقية الشعوب تحت حماية قانون عادل يؤمنه من الاعتداء على الأشخاص والأموال .

تواطؤ فرنسة وانكلترة على المصريين :

(١١) قال «غمبتا» في محادثته مع اللورد «ليون» فيما يتعلق باستدعاء مجلس النواب : «قلبي ممتلىء رعباً ، ليس من الممكن الحزر والتخمين على ما عساه يقرره ما يسمى «بالحزب الوطني» ، من الجائز أن يعمد إلى تقرير طريقة مختلة تخالف مصالح الأوروبيين ، لا أجد وسيلة للاحتياط لمنع نهضة جديدة أفضل من إفهام المصريين أن انكلترة وفرنسا لا يمكنهما أن تحتملا شيئاً من هذه المطالب ولا تلك النزعات» .

اتفاق «غمبتا» و«اللورد ليون» من التعصب ، إذ لم يعرف مثل هذا الإتفاق على اسبانيا واليونان مع كثرة ديونهما وأنهما [أقل حظاً(٥)] في الوفاء من مصر .

ب ـ [سنة ١٨٨٢]

(١٢) في ١٢ يناير سنة ١٨٨٢ سأل اللورد «غرانفيل ماليت» : اخبرني بالتلغراف ما هي حدود سلطة مجلس النواب في المالية المصرية على حسب ما قررته الجمعية العمومية ، والشروط التي تطلبها ؟

فأجابه في ١٣ منه :

مرتبات الموظفين الذين لم يكن تعيينهم بعقود مع الحكومة تكون تحت مراقبة

---

(٥) عبارة مسودة الأستاذ الإمام لا تؤدي المعنى ، إذ هي : «أحط شر» .

المجلس ، وعلى ذلك يمكنه أن يلغي مصلحة المساحة مثلاً لأنها لم يكفل تشكيلها باتفاق دولي ، ويمكنه الاستغناء عن عدد كبير من موظفي الأوروبيين في الإدارة المصرية .

(١٣) قال «ماليت» (في ديسمبر سنة ٨١) إذا حاز مجلس النواب حق تقرير الميزانية فقدت المراقبة سطوتها في الأمور المالية .

(١٤) في ١١ يناير سنة ١٨٨٢ قال «ماليت»: إنه قد تقرر عنده أن المصريين قد دخلوا بحق أو بغير حق في طريقة الدستور ، وان اللائحة التي يريد المصريون تقريرها لمجلس شوراهم تمثل في الحقيقة شرائط حريتهم ، وحيث قد تقرر هذا المجلس بحالة نهائية فلا شيء يمكن أن يبطله ولا أن يلغيه إلا أن يكون تداخل ، وهو آخر ما ينتهي اليه العمل .

مقاومة فرنسة وانكلترة لمجلس النواب في تقرير الميزانية :

(١٥) «سلطان» أكد لقنصل انكلترة أن النواب لم يوافوا إلا آمال الشعب وليس من ضغط عسكري ، ولا يمكنهم أن يعدلوا عما يوافي رغبة الأهالي .

فأجابه : لا انتظار لأدنى مساعدة بما يختص بهذه المسألة (تقرير الميزانية) لما في ذلك من الخطر ، وما تقولونه وما يطلبه النواب لا طريق لنيله إلا القوة ، واستعمالها اعلان للحرب . وقد عَلِمْتَ إرادة انكلترة وفرنسا فيما يتعلق بذلك .

(١٦) في ٢ يناير سنة ١٨٨٢ في مجموعة أعمال البرلمان نمرة ٢٣٠ ، ٣ تلغراف من «مالت» في ٢٠ يناير سنة ٨٢ إذا تمسكنا بإبائنا على مجلس النواب أن ينظر في الميزانية كانت المداخلة العسكرية أمراً اضطرارياً ، فإن إصرار مجلس النواب على رأيه في ذلك جزء من مشروع تام أعد للثورة .

(١٧) في ١٧ يناير سنة ٨٢ قدم المراقبون طلبهم فيما يتعلق بمجلس النواب ومطالبه قائلين : إن الأوامر الخديوية السابقة قد ربطت الإدارة المالية بدولتي فرنسا وانكلترة ، فاليهما يرجع السماح للمجلس بحق إعطاء رأيه في الميزانية وعدمه ، وهما لا تسمحان بذلك ، لما ظهر من مقصد المجلس في تنقيص عدد الموظفين الأوروبيين ، وفي ٢٧ منه أمضوا المذكرة بذلك باسم الدولتين .

(١٨) في ٢ فبراير سنة ٨٢ استعفى شريف وعين محمود سامي .

(١٩) مجلس النواب قرر تعيين لجنتين لتحقيق بعض الشكاوي التي رفعت على مصلحة المساحة وعلى إدارة الجمارك ، وظهرت وجوه الخلل في أعمال الموظفين الأوروبيين ، وتحقق ما كان يخشاه المراقبون من مقاصد المجلس ، وقد رفض موسيو «كاليار» مدير الجمارك ان يحضر جلسات التحقيق وعارض في أعماله .

(٢٠) وقف المجلس على تقرير قدم للمراقبين من أحد موظفي الدومين المسمى (روفسل) يطلب فيه مراقبة المجلس حيث أعطى الفلاحين آمالاً في أن يصلوا بالطفرة إلى ما يقال من حريتهم ، واشتكى من أن المدير لا يحبس في الحال من يطلب منه حبسهم لتوقفهم عن العمل ، ومن أن كل شخص يحبس بغير أمر قضائي يرسل بالتلغراف إلى نائبه ، وعلى ذلك يُسْأل المدير عن السبب في الحبس ، وهذا تظاهر من الأهالي بالأحوال الجديدة التي يبنون عليها حريتهم وخلاصهم .

(٢١) «غوردون باشا» يكتب إلى «التيمس» في يناير سنة ١٨٨٢ :

يقال إن مصر تسرع في الغنى والسعادة [وانها[٦]] فرحة مسرورة . ولا أظن أن شيئاً قد تغير عما كان إلا ما كان من ضمانة الدين فانها اليوم أوثق ، أما الحبوس (السجون) فغاصة بأولئك المساكين من الفلاحين .

مسألة الشراكسة وغش القنصلين للخديو :

(٢٢) في مسألة الجراكسة قدم عرابي الحكم وطلب العفو بتخفيف العقوبة فأرسل الخديو (الحكم) إلى الآستانة فطلب السلطان الأوراق ، وكان ما فعل الخديو بناءً على نصيحة القنصلين . ساء الوزارة ذلك وبدأ الخلاف ، وطلب من الخديو تسوية المسألة فأشار عليه القنصلان بالإصرار وطلب استعفاء الوزارة .

(٢٣) في ٢٠ مايو ـ أرسل موسيو «سنكوينس» (؟) أحد موظفي القونسلاتو موسيو «مونج» عند عرابي ليذاكره في المسائل الحاضرة ، فكان من قول عرابي إن المجلس الآن هو الحاكم ، وهو أول خاضع له ، ونقل هذا مسيو «مونج» إلى رئيسه . وعند ذلك ابتدأ القنصلان في المخابرة مع سلطان باشا .

---

(٦) في مسودة الأستاذ الإمام : وإنه ، وهو خطأ غير مقصود بالطبع .

وفي ٢٥ مايو قدموا المذكرة التي ذكر فيها أن المجلس بلسان رئيسه نصح عرابي بالابتعاد عن الأقطار المصرية حيناً من الزمن .

سألت النظارة سلطاناً فأنكر .

ولكن الخديو قبل المذكرة فاستعفت الوزارة بعد إقامة الحجة على كل ما جاء فيها . لم يقبل أحد النظارة فرجع عرابي ناظراً للجهادية وأحيلت أعمال بقية النظارات على وكلائها .

جـ ـ «ما يتعلق بالمذكرة التي استعفت الوزارة عقبها» :

(٢٤) جاء في الكتاب الأزرق الانكليزي أن مستر «ماليت» كتب أولاً : أن رئيس المجلس لا يمكنه بعد الآن أن يعتمد على أعضائه ، فإن كراهتهم لكل تداخل اجنبي تزداد كل يوم عما قبله .

ثم يقول في رسالة أخرى : ان المذكرة التي قدمها لم يطلب فيها إلا تنفيذ ما أراده أعضاء مجلس النواب ، وقد صرح المجلس بإرادته على لسان رئيسه سلطان باشا .

(٢٥) يقال ان قنصل الروسيا موسيو «ليكس» نصح مراراً أن أحسن طريقة لمعاقبة الشره الأوروبي كان امتناع الأهالي كافة عن اعطاء الضريبة الخ .

لكن كان عرابي ورفاقه يثقون بالدول غروراً ، ولا يعلمون ما كان يجري حولهم (كذا يقول القنصل) فقد كتب موسيو «ماليت» في ٧ مايو سنة ١٨٨٢ ، قبل وصول المراكب ، يقول لحكومته : «ليس من الممكن الوصول إلى أي حل كان للمسألة المصرية قبل أن تحصل أزمة شديدة في البلاد» .

(٢٦) حصلت مذاكرة في المذكرة التي قدمها وكلاء الدولتين بحضور سلطان باشا والنظار فوضع سؤال : هل يمكن لنا أن نجمع المجلس ؟ فأجاب سلطان : أظن أن ذلك لا يكون إلا بأمر الخديو ، فنسأله في ذلك ، ولا ريب أنه يوافق عليه . فقال له أحد النظار : الخديو الذي كنت تطلب خلعه ان لم يمكن قتله قبل أيام ؟

(قبل هذا جاء كلام في الخديو في جلسة ، فطلب سلطان باشا قتله ، وأبى

عرابي ، وكان سلطان يقول : اقتلوا الثعبان سلالة الجناة الناهبين الذين باعونا للأجانب[٧] .

هذا هو سلطان الذي كان رئيس (الحزب الوطني) وهو لا يريد الآن إلا مجاملة الخديو ، ذلك الخديو الذي لايبغي إلا بيع البلاد للأجانب .

اجتماع مجلس النواب حق للشعب ، ونحن نوابه ، ولا بد لنا أن نطلب النواب إلى القاهرة حتى لو أراد عرابي أن يوافي ما طُلِب من إبعاده ارضاء للسياسة الأجنبية فليفعل ، أما نحن فلا نخضع لمثل هذه المطالب مهما أدى إليه الخلاف .

سلطان رجع عن رأيه إلى رأي الحاضرين ، مع الحيرة فيما وعد به الخديو والقنصلين ، وفيما اضطر إليه من موافقة الثائرين .

(٢٧) يؤكدون أن ضرب الاسكندرية لم يكن خطر ببال الوزارة الانكليزية ولا وضع في مداولاتها إلى الرابع من شهر يوليو سنة ٨٢ ، وإنما وضع بعد ذلك انتقاماً من مؤتمر الآستانة ، وليس من البعيد أن يكون السبب صلاتِ عرابي مع الآستانة .

د ـ المشير درويش باشا مندوب السلطان :

(٢٨) مقاصد الآستانة من إرسال درويش باشا : (١) إطالة زمن المخابرات (٢) أن يطمئن قلب المراقبة وتوفيق من جهة تأكيد سلطة الخديو (٣) أن يستمال طلب عرابي وإخوانه بطريقة أبوية إلى زيارة الآستانة قصد التنزه على شواطىء البوسفور . (٤) تقرير سلطة الباب العالي بمصر . وكان من السهل إدراك ذلك كله لو أرسلت من هو أقوم من درويش الخ .

(٢٩) درويش يذكر بسلطة السلطان ، ويثني على الخديو ، وينصح بالخضوع للنظام . وإذا جاء الكلام في النهضة المصرية يقتصد في القول ، ويقتصر على قوله : أن السلطان مولانا وأبونا وهو الذي سينظر في ذلك .

(٣٠) أرسل الخديو لاستقباله ذو الفقار باشا ، وأرسل عرابي من قبله يعقوب

---

(٧) كتب الأستاذ الإمام هذه العبارة في شكل إضافة في حاشية المفكرة .

سامي ، وقد حصل خلاف بين الرسالتين في المركب عند المقابلة لتكدر ذو الفقار . لكن درويش استقبل كليهما بالبشاشة .

جاء الاسكندرية في ٦ يونيو وسافر إلى القاهرة في ٨ منه .

(٣١) أقوال بعض العلماء في إظهار مطاليب في رأيهم وتصريحهم لدرويش بما يجب أن يفعل أغضبه ، ومن ذلك الوقت مال إلى توفيق ، فلما أحس بذلك (أي الخديو) أرسل اليه ما يزيده اقبالاً[٨] .

(المحاورة بين درويش باشا التركي وعرابي باشا ومحمود سامي باشا) :

(٣٢) في يوم السبت ١٠ يونيو قابل درويش باشا عرابي ومحمود سامي لأول مرة ، فجرى الحديث بينهما على ما سنذكره .

(قال درويش) نحن جميعاً رجال جند ، يحترم بعضنا بعضاً ، وأنتم أولادي لمكاني من السن . وقد أرسلني مولانا السلطان لتقرير الاتفاق بين عائلته المصرية العزيزة ، وستسهلون عليّ هذا العمل ، أنا أعلم شكواكم ، ستشكون ، صبراً قليلاً ، سيكون هذا العمل بعد رحيل هاتين الدونانمتين[٩] اللتي تضايقاننا جداً ، فقبل كل شيء يلزمنا إبعادهما ، هذا ما أتكفل به لو عضدتموني فيه ، أنا أرى جيداً من جهته وقع الخطأ ، ليس الخطأ ، من قبلكم ، يجب التوسل إلى المطلوب مع الحزم والبصيرة .

ثم التفت إلى عرابي وقال له : أنت ، أنت وحدك الآمر الناهي في مصر ، أنت مع كونك لست إلا ناظر الجهادية بيدك السلطة العليا بأسرها . هذا ما أغضب الدول المتحدة ، يلزم أن يرين المساهلة معهن . وما بقي بعد هذا عملنا فيه بيننا وحدنا ، استعف من وظيفتك العسكرية بحجة حضوري حيث اني «مشير» مرسل من قبل السلطان ، وكن نائباً عني مأموراً تحت قيادتي ، لكي تسهل علي المخابرة مع الأجانب ، عليك أن تذهب مع الضباط الكبار من اخوانكم إلى الآستانة ، حيث أن مولانا الخليفة العادل يرى الخير في مفاوضته معكم .

---

(٨) الإشارة إلى الرشوة التي قدمها الخديو توفيق إلى «درويش باشا» والتي بلغت ٥٠,٠٠٠ جنيه ، وحليا قدر ثمنه بنصف هذا المبلغ .

(٩) الإشارة إلى الأساطيل البحرية لكل من إنجلترا وفرنسا .

فأخذ محمود سامي يترجم المقال وعرابي يسمعه ، ثم قال :

(عرابي) مشروعكم هذا في غاية الحسن ، وانا نختاره مع الشكر ، لست حريصاً على السلطة التي تريد أن تنسبها إلي . هي سلطة غير مغتصبة ، الأمة هي التي أفضت إليّ بها ، فالواجب أن ينظر إلى الأمة ويفكر في شكواها .

اعترف بأن يديك أبرع من يدي في العمل لتذليل المصاعب التي أمامنا الآن . سَيْفي ووظيفتي تحت تصرفك . أنا مستعد للانسحاب واتباع نصيحتك انما اشترط شرطاً واحداً : أعطني باسم السلطان واسم الخديو واسمك كتاباً تصرح فيه ببراءة ذمتنا من التبعات جميعاً في كل ما جرى إلى الآن ، كائناً ما كان ، سواء كان ذلك مني أو من إخواني ، وحيث أني تعهدت للقناصل بحفظ الأمن في الديار المصرية ، وتحملت ثقل ذلك على كاهلي فأرجوا أن تعفيني من ذلك بطريقة رسمية معروفة .

أطلب ذلك لأن الأحوال إن جرت على وجه حسن لم يعرف لنا فيها صنيع ، وإن جرت على العكس من ذلك كنا الجانين .

«مالت » و«كولفني» و«سندويش» عاملونا معاملة الخارجين على النظام ، وذلك في بلادنا ، وهم الأجانب الذين لا يحترمون لنا شيئاً ، ونحن نحترم لهم كل شيء؛ .

فوعده درويش بانالته مطلبه يوم الاثنين ١٢ يوليو وهو اليوم المحدد لجلسة يحضرها درويش باشا تحت رياسة الخديو . وانما طلب أن يعلن هذا القول الذي جرى بينهما من قبلهما جميعاً ، وطلب من عرابي أن يكتب إلى الاسكندرية ذلك بالتلغراف ، فأبى عرابي أن يعلن شيئاً إلا بعد أن ينال ذلك الأمر المخلِّص له من كل تبعة

هـ ـ «استعداد الأوروبيين وتسلحهم استعداداً للمذابح» :

(٣٣) مسألة تسلح الأوروبيين وإيهام موسيو «كوكسن[١٠]» أن حوادث ستحدث .

(٣٤) «مالت» أخبر حكومته نقلاً عن سكرتير الخديو الأوروبي (كودار بك) أن

---

(١٠) قنصل إنجلترا في الاسكندرية .

محمود سامي وعرابي دخلا ثاني يوم استعفاء وزارة سامي والسيف في يد كل يهدد الخديو بفقد حياته .

(٣٥) سمع مكاتب «التيمس» من عرابي قبل ضرب الأسكندرية : أنه يحترم القنال[١١] ما لم يخرق العدو حرمة البلاد وإلا هدمه ، ولكنه ضعف عن ذلك وقت الحرب .

(٣٦) أكثرت الجرائد والتلغرافات من الاشاعات التي أفزعت الأوروبيين وأخافتهم من المصريين ، وطلبوا من مديريهم في الأعمال أن يأذنوا لهم بالتسلح ، فمنهم من أبى ومنهم من أذن .

(٣٧) خَدَمة (لأسترن تلغراف) طلبوا التسلح فأبى رئيسهم ، فكتبوا له عريضة فعرضها على رئيس (الكمبانية[١٢]) في «لندرا» فاذن بذلك ، وسمح بثمانية وثلاثين (لوفلفير[١٣]) ، وعائلات الموظفين أرسلت إلى قبرص على نفقة «الكمبانية» .

(٣٨) الأوروبيون أصبحوا متأكدين من عداوة الشعب لهم ، لاحساسهم من ضمائرهم بسوء أعمالهم إليه .

بدء المذبحة في الأسكندرية في ١١ يونيو سنة ١٨٨٢ :

(٣٩) ١١ يونيو سنة ١٨٨٢ كان يوم الأحد ، والقهاوي كانت غاصة بطالبي الراحة من الأشغال ، الطالبين للهو باللعب والسكر . فحدثت مشاجرة على قرب من «قهوة القزاز» في آخر «شارع البنات» نحو الساعة واحدة بعد الظهر ، حيث يوجد إزدحام كثير من الكراسي والطرابيزات ، وأشخاص منهم القائم والقاعد : مالطي ، يقال أنه خادم مستر «كوكسن» ، أخذ عربة وطاف بها من محل إلى محل ، يشرب ويتنزه ، إلى أن وصل إلى خمارة أحد مواطنيه وهو سكران ، فطلب منه «العربجي» الوطني أجرته ، فأعطاه المالطي قرشاً واحداً ودخل القهوة ، فتبعه العربجي ، وتبودلت الكلمات بينهما ، فتناول المالطي سكيناً كانت معلقة في مائدة الدكان معدة لقطع الجبن ،

---

(١١) الإشارة إلى قنال السويس ، أي احترام حيادها .

(١٢) الشركة .

(١٣) نوع من المسدسات ، وكانوا في الريف المصري ينطقون اسمه هكذا : الفرفر ، بكسر الفاء .

وطعن بها العربجي فسقط لا حراك به ، فاجتمع بعض الوطنيين و«حَمَّار» من أقارب العربجي ، وأرادوا القبض على القاتل ، فجاء يوناني خباز مجاور للخمارة ومعه بعض مواطنيه بالسكاكين والطبنجات وأخذوا يضربون يميناً وشمالاً ، ومضى نصف ساعة قبل أن تصل عساكر المستحفظين من «قراقول» اللبان .

أول من جاء منهم مع المعاون قتل ، فجاء آخرون وصارت معركة عمومية ولكن لم يتداخل العساكر في القبض على الجناة فتمكنوا من الفرار (الأروام والمالطية) وكان يكفي لحسم المعركة تداخل المحافظ لو اهتم بذلك لغيبة الضابط لمرضه .

وبعد نصف ساعة حصل نزاع بين العامة وعساكر المستحفظين ، فتفاقم الخطب ، لأن كلًّا منهما كان يريد أن يفترس الآخر (وذلك لعدم القبض على الجانين) ، لكن مسألة الجانين لم يبق لها ذكر في أذهان المتنازعين وإنما بقي النزاع .

(٤٠) والمسلمون والمسيحيون دخلوا في خصام حقيقي بين أهل الدينين ، وأخذ الأروام والمالطيون يطلقون الرصاص من أعلى البيوت ، مع أنهم كانوا في مأمن من وصول الشر إليهم . وعند ذلك أخذ المسلمون يفدون من كل جانب ، مسلحين ، بعضهم بالعصي والبعض بأرجل الطرابيزات أو هشيم الكراسي ، وبعضهم بالنبابيت اشتروها من المخازن القريبة ، خصوصاً من السوق الجديد .

في هذه الحالة رؤي موسيو «كوكسون» نازلاً من بيت أحد المالطيين بلباس ملكي ، ومعه قواصه ، فتبعه المتشاجرون وضربوه ضرباً خفيفاً عندما أراد أن يركب العربة ، ففر ونجا منهم ، وصحبه (عمر لطفي[١٤]) في أثناء الطريق .

(٤١) لم يكن المسيحيون مدافعين بل كانوا يهاجمون أيضاً وقد طارت الغوغاء ، ورؤيت عربة تمر حاملة قتلى من عساكر المستحفظين . وعلى القرب من شارع الميدان جاء جماعة من الأروام المسلحين على حسب الأوامر المعطاة لهم ، وأخذوا يطلقون الرصاص على الجموع بدون تمييز .

ولم يأت أحد من العساكر ولا من البوليس (ولا المحافظ) لاطفاء النار .

(٤٢) على القرب من تمثال محمد علي حيث لم توجد مقتلة وجد نحو اثني عشر قتيلاً ليس فيهم أوروبي إلا واحد .

---

(١٤) محافظ الاسكندرية .

(٤٣) وعلى القرب من زيزينيا رؤى (عمر لطفي) ، فسأله سائل : كيف تكون هنا والمذابح على خطوات منك ؟ فقال : لست بقائد ، وهذا لا يعنيني . فسأله : لِمَ لم تحضر بلباسك الرسمي على حصانك شاهراً سيفك في خمسين من عساكر المستحفظين وبذلك كان الأمر ينتهي ؟ فأجابه : انصرف ليس هذا من شأنك ، وهل أنت محافظ البلد ؟

وبعد ذلك مر أحد موظفي المحافظة ، فسئل : ماذا يفعل الضابط ؟ فقال : إنه مريض ، وقد طلب من المحافظ مراراً أن يرسل العساكر فلم يفعل .

(٤٤) سليمان سامي كان مستعداً لارسال العساكر إذا ورد له الأمر من نظارة الجهادية ، ولكن لم يكتب أحد بذلك إلى النظارة لأن الأمر بيد المحافظ ، وقد بدأ في المخابرة التلغرافية مع القاهرة من بدء الحركة ولا جواب على ما يظهر .

(٤٥) ذهب «نينه» عند قنصل الروسية وحدثه بما رآه من المحافظ فعجب وقام للمخابرة مع إخوانه القناصل ، وبعد ذلك كتب للخديو ودرويش وعرابي وكانت الساعة ٤ بعد الظهر .

(٤٦) نحو الساعة ٥ بعد الظهر قابله من أخبره أن عرابي أرسل الأوامر لإعادة النظام ، كانت الشوارع غاصة بالرعاع ، والأوباش يحملون الاسلاب ويصيحون ويسبون وبعد نصف ساعة عاد النظام إلى ما كان .

(٤٧) لم تقتصر المذبحة على «شارع البنات» ، بل وقع ذلك جهة «الجمرك» و«شارع رأس التين» و«أبو العباس» ، واتفق مع ذلك أن بعض المسلمين في هذه الحالة خلصوا نساء أوروبيات وأوصلوهن إلى بيوتهن .

(٤٨)يقال أن أخوين انكليزيين كانا مسلحين بلوفرفير (مسدس) ، ولم يكونا يحسنان استعماله قُتل أحدهما بضربة عصا أطارت سلاحه من يده .

(٤٩) ظهر في اليوم الثاني أن عدد القتلى الوطنيين كان ١٦٣ غير من أخفاهم المتشاجرون إذ حملوهم سراً من وسط المعركة .

ومجموع ما وجد من جثث المسيحيين أوروبيين وغيرهم ٧٥ كثير منهم مصابٌ برصاص في قمة رأسه فمجموع القتلى ٢٣٨ .

(٥٠) لم يصل الخبر عرابي إلا الساعة أربع وربع بعد الظهر ، مع أن القليل من موظفي التلغراف الذين يشتغلون بعد الظهر لم يكن عندهم وقت للعمل إلا في تلغرافات (المحافظ) ، حتى أن رسالتين مهمتين من أحد الميرالايات في اسكندرية لم تقبلا لاشتغال العِدَّة بتلغرافات (المحافظ) .

(٥١) عمر باشا لطفي طلب إنزال عسكر انكليزي لعجز عرابي عن الأمن .

١٢ يونيو سنة ٨١

(٥٢) موسيو «كليكن كويسكي» القائم بأعمال قونسلاتو فرنسا رجع إلى عقله وأخذ في طلب تحقيق عن أسباب الحادثة ، فصدر الأمر في الحال بذلك .

وبعد هذا امتنع الأعضاء الأوروبيون من العمل ، وألح الوطنيون على التحقيق مع حبس من تظهر الشبهة عليه من الأوروبيين ، فعارض في ذلك مندوبو اليونان والانكليز وأبى مندوب فرنسا الحضور ، وطلب بعض وكلاء الدول شنق عشرين شخصاً من المذنبين وبهذا تنتهي المسألة في رأيه .

و ـ ١١ يونيو

(٥٣) جيش صادق بك وكيل الضابط (سيد قنديل) لم يمكنه أن ينفذ شيئاً من تعليمات الضبطية لأن (عمر لطفي) كان يعمل بعكس تلك التعليمات ، وبعد ذلك عين وكيل حكمدارية السودان بناء على توصية (عمر لطفي) ، فهل لابعاده حتى لا يشهد ؟ أو مكافأة له على المشاركة في الجناية ؟

(٥٤) بعد الحادثة نبه القناصل على الرعايا بالهجرة ، مع الطلب من كل أن يكتب ما عنده ، فكتبوا دفاتر وزادوا فيها ما شاءوا ، ذلك أن القناصل كانوا يعتقدون أن البلد ستضرب ، وأرادوا أن يربح رعاياهم ما يشاءون[١٥] .

---

(١٥) للأستاذ الإمام كتابات عن مذبحة الاسكندرية هذه وردت في غير هذه المفكرة : ونحن نوردها هنا ، ثم نواصل إيراد النقاط التي دونها في (مفكرة الأحداث العرابية) .

مذبحة الإسكندرية
١١ يونيو سنة ١٨٨٢[١٦]

لما وقع الخلاف بين الخديو ووزارة محمود سامي باشا شاع في القاهرة أن الخديو سيسعى بواسطة بعض أتباعه ليحدث شغباً في نفس القاهرة ، إلى حد أن الوزارة احتاطت لمنع الفتنة ، وبالغت في ذلك طول مدة قيامها بأعباء الأمر ، واستدعى الخديو إبراهيم بك توفيق مدير البحيرة ، وطلب إليه أن يجمع مشايخ قبائل البدو ويحضرهم إليه ـ ففعل ـ وبالغ الخديو في حسن استقبالهم ، وأكثر لهم من المواعيد ، ثم أوعز إلى المدير أن يأمرهم بحشد ٣٠٠٠ بدوي ، وباحضارهم إلى العاصمة بطريق الجيزة ليحدثوا فتنة في البلد لعدم وجود النظام بينهم ، ولكنه تعذر على المشايخ حشد العدد المطلوب من البدو ، فحذف هؤلاء من المعسكر . ولما فشل مسعاه هذا أرسل تلغرافاً رمزياً (شفرة) إلى محافظ الاسكندرية هذا نصه :

«قد ضمن عرابي أمر الأمن العام ، ونشر ذلك في الصحف ، وجعل نفسه مسئولاً لدى القناصل ، وإذا نجح في ضمانه هذا وثقت به الدول وصغر شأننا ، أما الآن وأساطيل الدول في مياه الإسكندرية ، وعقول الناس متهيجة ، فوقوع الخلاف بين الأروبيين وغيرهم أمر محتمل ، فاختر لنفسك إما خدمة عرابي في ضمانه أو خدمتنا» .

---

(١٦) من مذكرة كتبها الإمام عن هذه الأحداث ، وأوردها المحامي الذي دافع عنه وعن عرابي في محاكمات المشتركين في الثورة بعد فشلها ، وهو المستر «برودلي» (M. Broadle) صاحب كتاب (كيف كان دفاعنا عن عرابي How we defended Orabi) .

وفي يوم هذه الحادثة توجهت إلى السراي فرأيت موظفيها في جذل عظيم مما حدث ، وكانوا يبالغون في رواية الأخبار ، ويضحكون من عهد عرابي بالمحافظة على الأمن العام . ومن المعلوم أن موظفي السراي لا يقولون إلا ما يسر الخديو ، فإذا كانت الأخبار سارة تكلموا وضحكوا وإلا تظاهروا بالحزن والكآبة جهدهم .

وبعد ١٢ يوماً من هذا التاريخ كنت في الإسكندرية فسمعت الناس أجمع يقولون إن المحافظ (عمر لطفي) سمح بانتشار الفتنة إلى هذا الحد ، لأنه كان مقيماً في البلد ، ولم يصدر أمراً بتوقيفها، ولم يذهب إلى مكان الفتنة إلا بعد مضي وقت ، ولم يطلب مساعدة العسكر النظامي مع أنهم كانوا على مقربة منه . وأجمع الناس على أن عمله هذا موعز به من الخديو . وعلمنا أيضاً أنه لما كانت المذبحة على وشك النهاية ، وكان المحافظ يتمشى من مكان إلى آخر ، وإذا بأوروبي في شباك وفي يده مسدس فقال أحد البدو : أأرمي هذا الرجل يا باشا ؟ فقال له : «أرمه» ، فأطلق البدوي عليه الرصاص فقتله . وكثير من المنهوبات دخلت بيته وبيوت أقربائه في ذلك اليوم الأسود .

وقد سمعت أيضاً أنه حرَّض بعض الناس أثناء المذبحة وشجعهم على ذلك ، وأنه أشار إلى البوليس (المستحفظين) أن لا يتداخلوا قائلاً : «دعوا أبناء الكلاب يموتون» .

ولم تسأل اللجنة التي تألفت للنظر في أسباب هذه الفتنة عمر لطفي عن شيء مما حدث مطلقاً ، بل كان الخديو أوعز إليه بأن يستعفي بدعوى المرض .

كان عمر لطفي محافظ الإسكندرية زمن الفتنة ، وقد أهمل أمر القيام بحفظ الأمن العام ، على أنه هو الشخص الوحيد المسئول عنه . هذا إذا لم نقل إنه هو المحرض عليها ـ فإذا كان فعل ما فعل إطاعة لأمر عرابي ـ كما ادعى ـ مع أن وظيفته تابعة رأساً إلى الخديو ـ لأن الخديو أصدر أمراً مخصوصاً صرح فيه أنه بعد استعفاء وزارة سامي أفضت أمور الداخلية وشئونها إلى السراي ـ فكيف تعلل تعيينه (أي عمر لطفي باشا) وزيراً للحربية جزاء لطاعته لعرابي وعصيانه لسيده الخديو ؟ وإذا كان الأمر إهمالاً منه فكيف يصح مع اهماله وعدم كفاءته تعيينه وزيراً للحربية ؟ ولماذا لم يسأل سؤالاً واحداً

عما جرى ، مع أنه كان يجب أن يكون أول من يسأل ؟

لا ريب في أن استقراء سير هذه الحوادث يظهر أتم الظهور أن الخديو بالاشتراك مع عمر لطفي كانا سبب هذه الفتنة ، أي مذبحة الإسكندرية[١٧] .

---

(١٧) انتهى هذا الجزء الخاص بمذبحة الاسكندرية من المذكرة التي كتبها الأستاذ الإمام ونقلها عنه محامي العرابيين المستر «برودلي» .

اضطرابات الإسكندرية
١١ يونيو سنة ١٨٨٢ م[١٨]

قبل حادث ١١ يونيو بأيام قلائل أعلنت جريدة «المحروسة» - وهي جريدة تعبر عن رأي عمر لطفي - أن الأوروبيين في الإسكندرية يعملون استعدادات حربية ، ولم تعلن ذلك لأهالي الإسكندرية فحسب بل للقطر المصري بأجمعه ، وعينت في الوقت نفسه عدد الذين يسلحون أنفسهم .

وقد دفعت غرابة الخبر- إذ لم يكن هنـاك أي داع لهذه الاستعـدادات - بعض الأعيان إلى سؤال أحد محرري الجريدة عن الأمر ، فقال إنه أُمر بنشره ، ولكنه لم يبح باسم الشخص الذي أرسله إليه .

وقد ذهب يعقوب سامي - وكيل نظارة الحربية - إلى الإسكندرية قبل الهياج بمدة خمسة أيام ليستقبل درويش باشا . وحينما وصل إلى هناك سمع أن برقية من القاهرة تقول إن الخديو ذبح ، وحينما بادر إلى السؤال بالبرق من القاهرة عن حقيقة الأمر أبلغوه أن الخديو قتل حقيقة وأن العاصمة في هياج والمذابح قائمة ضد الأوروبيين ، فأرسل برقية ثانية وهو في حالة شديدة من اليأس والذهول إلى مكتب قصر النيل فاستلم رداً مناقضاً للأخبار التي سبق له سماعها ، وتبين فيما بعد أن هذا الخبر المكذوب أرسل من

(١٨) كتب الأستاذ الإمام هذا التقرير عن هذه الأحداث وهو في منفاه بالشام سنة ١٨٨٣ م ونشره «بلنت» ضمن مجموعة من الوثائق والتقارير الخاصة بهذه الأحداث في ملاحق كتابه (التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر) ص ٦٧٢ - ٦٨٠ .

مكتب الأزبكية بالقاهرة وقصد به إثارة الخواطر بالاسكندرية ، ولكن وجـود يعقوب سامي هناك حينئذ أخر الهياج إلى زمن آخر .

وقبل الاضطراب الحقيقي ببضعة أيام شوهدت حركة غير عادية بين الأوروبيين في الحي المجاور للميدان الأكبر ـ ميدان القناصل ـ وقد وجه أحمد أفندي نبيه ، رئيس بوليس الناحية ، أنظار الضبطية والمحافظ إليها بدون أي جدوى .

وكذلك قدم طاهر أفندي الكردلي ، من ضباط البوليس ، تقريراً عن معلوماته الخاصة عن هذه الحركة ، ولكن عمر لطفي لم يتخذ أية احتياطات .

بل إن عمر لطفي نفسه كان من أهم الشخصيات الظاهرة التي اعتادت حينئذ على عمل الولائم لرجال الحربية حيث كان يدعو الخطباء إلى منزله ، وهنـاك كانـوا يحضون على اعتناق مبادىء رجال الجيش ، فهو الذي سن لغيره الخطة وتبعه كثيرون من ذوي الجاه والنفوذ في عقد مثل هذه المجتمعات ، وكان هو أهم من يدعو إليها .

وكانت هذه المجتمعات تطرق من الخـطباء والصحفيـين والأجانب وغـيرهم ، وكانت تلقى الخطب فيها دون أن يظهر أقل إشارة تدل على رغبته في منعها ، وأول شي سمع عنه في سبيل هذا المنع كان تصريحه الذي نشر بعد ذلك .

ولكن سعادة المحافظ عاد أخيراً وادعى أن الهياج تسبب عن خطابات نديم ، مع أن خطابات نديم في ذلك الوقت كانت تعتبر من المسكنات ، لأنها كانت تدعو الناس إلى عدم الاشتباك في مشاجرة حتى ولو أسيئت معاملتهم أو ضربـوا بواسـطة أوباش الأوروبيين ، منبهاً إياهم أن تلك هي الغاية التي كان يـرمي إليها الخصـوم لإعطاء الانجليز حجة يتمكنون بواسطتها من إطلاق النار على الاسكندرية . وهناك كثير من الأعيان يشهدون بذلك ، والحقيقة أيضاً أن نديم لم يكن في الاسكندرية عند حدوث الهياج ، بل كان في القاهرة .

* * *

بدأ الهياج عند الساعة الواحدة بعد الظهر ، في شارع إبراهيم ، على مقربة من مركز البوليس ، بين وطني اسمه «العجان» وآخر من الجنسية المالطية ، ضرب الأول وألقاه إلى الأرض مضرجاً في دمائه ، وحينـما أراد شقيقه أن يستعـين ببوليس إيـطالي

للقبض على المعتدي لم يكن من هذا إلا أن ضربه وأساء اليه ، وعندها قابل هذا الشقيق إهمالا البوليس الإيطالي بالمثل . وتجمع الناس ، وأصيب أحد رجال البوليس بضربة من شقيق المعتدى عليه .

وكان رجال البوليس من القلة بحيث لم يتمكنوا من تفريق المتجمهرين ، ولكن لم تكن إلى هذا الوقت قد وجدت مشاغبات بمعنى الكلمة إلى أن أطلقت أعيرة نارية من النوافذ بواسطة فريق من الأوروبيين .

وقد هاجم نفر من الأوروبيين المسلحين بعض أوباش الاسكندرية الذين قابلوا ذلك بجمع كل ما وقعت عليه أيديهم من عصي ومظلات وكراسي من الحوانيت وقوائم الطاولات وغير ذلك ، ولكن سعادة المحافظ لم يخف إلى مكان الحادث إلا بعد ساعتين ونصف الساعة من ابتدائه ، وعندها أرسل للقنصل الانجليزي المستر «كوكسون» لكي يلحقه إلى هناك بدون داع نعرفه لهذه الدعوة ، فما كان من القنصل إلا أن حضر وأخذ يشق صفوف الجماهير المحتشدة معرضاً حياته للخطر .

ولم يبادر عمر لطفي حينئذ إلى دعوة هذا الفريق من البوليس الذي كان تابعاً للضبطية وخاضعاً لأوامره الخاصة ، ولم يكن له علاقة ما بنظارة الحربية إذ كانت مرتباته وأنظمته كلها في أيدي الإدارة دون سواها .

وحينما اضطر أخيراً إلى دعوته ـ البوليس ـ طلب إليهم أن يحضروا غير مسلحين مما أدى إلى اقتناعهم أن المحافظ يرغب في زيادة الاضطراب ، ولذلك حضروا إلى مكان الحادث بهذه الروح وعلى هذه العقيدة واشتركوا مع الرعاع في القتل والنهب وكانوا يرسلون ما تظفر به أيديهم إلى بيت سعادة المحافظ .

وحينما رأى المحافظ أن الحالة أصبحت من الخطورة بحيث أن مسئوليته الجنائية محققة أرسل في طلب الأسلحة ، وأمر أن ترسل في عربة من عربات الحكومة ، ولكنها لم توزع على البوليس الذي كان قد تشتت حين وصولها .

ولقد كان معسكر الجنود النظامية على مقربة من الحادث ، ولكنه ترك أربع ساعات طوال تمر دون أن يهم بدعوتهم ، وحينما أرسل في دعوتها كانت رسالته شفوية ، غير قانونية ، فخاف رئيس الفرقة «مصطفى عبد الرحيم» من المسئولية ، وأرسل يطلب أن يكتب إليه الطلب بالطريق الرسمي المعتاد ، وحينما أرسل هذا الطلب خرجت الجند

وفرقت الجماهير وأعادت الأمن ، بشهادة جميع قناصل الدول الأجنبية أنفسهم .

وكان يقصد المحافظ من إهمال الأنظمة والأصول العسكرية أن يطول الجدل بينه وبين قائد الفرقة ، وبذلك يساعد نيران الاضطراب أن تمتد وتنتشر ، وقد قيل إن سعادته كان يحرض الناس على النهب ، وحين سئل عن ذلك بواسطة أحد ممن وصلتهم الإشاعة، قال : نعم ، فعلت ذلك لكي أحول أنظار الجماهير عن القتل .

يا إله السموات ، إنها سياسة رشيدة حقاً ؟!

وفي أثناء الهياج طاف أحد خدم المستر «كوكسون»، القنصل الانجليزي ، على الأروبيين وحرضهم على التقدم وأن يثابروا على النضال .

وحينما كان المحافظ وقائد القوات العسكرية ووكيل الضبطية جلوساً في ديوان المحاكم المختلطة بعد المغرب بساعة واحدة وصل إليهم خبر فحواه أن عربة مملوءة بالأسلحة كانت متجهة إلى دار القنصل الانجليزي، وبينما قابل المحافظ هذا الخبر بدون أي اهتمام قام قائد القوات العسكرية وأوقف العربة وأفرغ ما بها في ديوان الضبطية .

وحينما تبين قائد القوات العسكرية الموجودة في «باب شرقي» أن «عمر لطفي» نفسه يحرض على الاضطراب ، هم بالقبض عليه ، ولكنه لم يتمكن من ذلك بما أن القطر لم يكن تحت الأحكام العرفية حينئذ ، ولذلك انتظر حضور وكيل نظارة الحربية يعقوب سامي لكي يفضي إليه بحقيقة المسألة ، ولكن فكرة القبض قد تلاشت حين وصوله إلى الاسكندرية .

وحوالي الساعة السابعة مساء وصلت أخبار إلى الأميرالاي مصطفى عبد الرحيم أن زوارق تسرع إلى الشاطىء وعليها جنود بريطانية بقصد إيصالهم إلى البلدة ، وفي الحال أخطر المحافظ الذي استبعد ذلك كل البعد ، ولكنه لم يقتنع ، وتوجه إلى القنصل الفرنسي الذي رافقه مع فريق من الضباط وشرذمة من الجند إلى شاطىء البحر ، وهناك تأكدوا من صحة الخبر وتوجهوا تواً إلى القنصل الانجليزي ، وبعد شيء من الجدل صدرت الأوامر إلى الزوارق بالرجوع ثانية بمن عليها .

وقد احتج أغلب من قبض عليهم من المتهمين في اليوم التالي للقبض مباشرة بأن الذنب ليس ذنبهم فقط ، بما أن سعادة المحافظ نفسه أمرهم بالنهب والاعتداء ولو أنه حصل تحقيق في هذه الأيام القلائل الأولى لانحصرت الشبهة بناء على أقوال الأغلبية

الساحقة من المتهمين في شخص المحافظ . ولكن الأميرال «سيمور» لم يسمح بمثل هذا التحقيق لئلا يتلاشى السبب الذي اعتمد عليه في إطلاق النيران على الاسكندرية .

ولقد كانت عند السيد قنديل أوراق تبين كيف أن الأمر نظم بواسطة المحافظ والخديو ، ودبر بالاتفاق بينهما ، وحينما قبض عليه أجبر على تسليم هذه الأوراق ، ومع ذلك لم يوجه أي سؤال إلى عمر لطفي ، بل على النقيض من ذلك رقي إلى أعلى مراتب الدولة .

وحينما قامت المذبحة في طنطا ذهب «إبراهيم باشا أدهم» مدير الغربية إلى بناء الحكومة وجمع بقية الموظفين والكتاب والسكرتيرين وأغلق عليهم الأبواب تاركاً الأهلين وما يفعلون ، وبذلك انتشر الاضطراب ، وكان لا بد أن ينتشر أكثر من ذلك لولا أن أحمد بك المنشاوي وأخاه ـ ولم يكونا من موظفي الحكومة ـ أخمدا الاضطرابات وانقذا أرواح اليهود والمسيحيين والأغنياء من الرعاع ومهاجري الاسكندرية ، ومع ذلك لم يسأل هذا المدير أيضاً عن شيء ، وأعيد إلى وظيفته بعد الحرب . .

ألا فليسجل اللّه عنده في أم الكتاب وزر من كانوا سبباً في إراقة هذه الدماء . . . .

وفضلاً عن ذلك فإن من بين الأحكام التي صدرت في هذه الأيام حكم صدر من محكمة الإسكندرية ضد عبد الرزاق علوان ، وكيل مديرية البحيرة أثناء الحرب ، قاضياً بنفيه خمسة عشر عاماً إلى «مصوع» وذلك لمعاونته وتحريضه للثوار في دمنهور، ويعلم اللّه وكل إنسان يعرف كيف أنه عرض حياته للخطر في سبيل خدمة الناس والمحافظة على أموالهم .

والسبب الحقيقي في هياج دمنهور هو إبراهيم بك توفيق ، المدير ـ الذي رغم فصله من وظيفته في اليوم السابق على الهياج ، عمل على تنفيذ خطته قبل أن يستلم المدير الذي عين بدله أعماله ـ ومع ذلك أعيد إلى منصبه في مديرية البحيرة عقب انتهاء الحرب . . وقد أخذ هذا الرجل أيضاً ما يقرب من الاثني عشر ألفاً من الجنيهات رشوة من الأهالي . وعلى العموم فما عمله من سيئات كان يستلزم زمناً طويلاً لإصلاحه .

وإني أعتقد أن الحكومة الانجليزية كانت مستعدة أن تعفو عن أى جريمة إرضاء للمحتمي بها ، الجناب العالي الخديو .

ويظهر أن مهمة «إعادة النظام» التي تتقلدها الآن الحكومة الانجليزية تنحصر في

تجسيم مطامع سموه واثارة رغبته في الانتقام هو ومن حوله ، مضحية في سبيل أهوائهم جمهور الاهلين البائس ، وتعتقد أنه من الممكن إيهامنا على لسان الصحف أن إعادة النظام ونشر لواء العدل كان بفضل الخديو ونظاره والجيش الانجليزي .

وليست هناك أية حاجة لسؤال المصريين عن مبلغ آمالهم ، إذ يكفي في ذلك أن تنصت إلى تأوهاتهم وأحزانهم .

(٥٥) في[١٩] الأسبوع التالي للحادثة أشيع خبر أن «سيمور[٢٠] لا يعتقد أن للحزب الوطني دخلاً في الواقعة ، فاهتم الخديو ، وأمر عمر لطفي أن يخبر «سيمور» أن تعهد عرابي بالأمن أصبح لا يعتد به ، ويخشى من مذبحة أخرى . ففعل ، ولكن لم ينل جواباً شافياً (أخبر الكاتب نينه عرابي بذلك وطلب منه عزل (عمر لطفي) ولم يتيسر) .

(٥٦) ثم عينت وزارة راغب ، وأصدرت عفواً عن الجرائم السياسية ، غير أن القناصل لم يعترفوا بها تبعاً لقنصلي فرنسا وانكلترا .

(٥٧) [بعض[٢١]] ضباط سيمور خَبَرَ الطوابي وانها ليست بشيء (هذا الباعث له على الضرب) .

(٥٨) عساكر الطبجية كانوا في بلادهم بتعلة الاقتصاد ، كان في الطوابي مائة مدفع وواحد ، منها ٦٩ كانت في موضعها الحربية والباقي كان مرمياً بعضه بجانب بعض وذلك من نحو اثنين وثلاثين سنة قبل الواقعة .

وأما «البمب» (أي القذائف أو القنابل) فلم يفارق مخازن الترسانة ، قبل الضرب بيوم واحد لم يكن جهز مدفع من المدافع بما يلزمه من بارود «وبمب» .

غيرة الأهالي يوم الضرب :

(٥٩) تحت مطر «الكُلَل[٢٢]» ونيران المدافع كان الرجال والنساء من أهالي الإسكندرية هم الذين ينقلون الذخائر ويقدمونها إلى بعض بقايا الطبجية الذين كانوا

---

(١٩) نعود من هنا إلى مواصلة إيراد النقاط التي دونها الأستاذ الإمام في (مفكرة الأحداث العرابية) .

(٢٠) قائد الأسطول الإنجليزي في مياه الاسكندرية .

(٢١) في المفكرة : بعد .

(٢٢) القذائف المشتعلة .

يضربونها ، وكانوا يغنون بلعن الأميرال ومن أرسله .

(٦٠) لورد نور ثبروك أرسل البروفسور «بلمير» (بالمر) ليغوي قبائل عربان «غزة» من شهر يونيو ، وقابله «نينه» وكان لا يذكر اسمه لتنكره ، وقال له يوماً قبل الضرب بمدة : ليهاجر فإن المدينة ستضرب .

(٦١) قبل الضرب بمدة صدر أمر من مدير شركة التلغرافات الانكليزية بتعديل في بعض الخطوط ، وطلب وكيلها في مصر مد خطوط إلى بورسعيد والسويس تحت الماء ، وأذن له عرابي ولكن لم يتم .

مدير الشركة في «لوندرا» طلب من وكيله بمصر في شهر مايو أن يتغيب بالإجازة إلى أن تنتهي الحوادث ، فإن ميله إلى الوطنيين قد يضر به عند الغالبين إذا حدث حرب .

(٦٢) قنصل الروسية أكد «لنينه» أن الإسكندرية ستضرب ، وسأله أن يسعى على الأقل في عزل عمر لطفي ، عزل عمر لطفي وعين ذو الفقار ، وهو لا يريد إلا ما أراد الخديو .

ز ـ شهر يوليه سنة ١٨٨٢

تحرش الأسطول لضرب الإسكندرية :

(٦٣) في ٩ يوليه : كتب «سيمور» لطلبة (باشا) في شأن وضع المدافع وتجهيز الدفاع ، وتوعد بالضرب .

(٦٤) في ١٠ منه : كرر ذلك الاشتكاء وقال : إنه سينفذ تهديده إن لم يسلمه طابية «رأس التين» لتجريدها من السلاح ـ (لم يكن شيء من التجهيزات قد وصل في ذلك اليوم) ـ فأرسل إليه قرار من مجلس النظار تحت رياسة الخديو حضره أيضاً كثير من الأعيان محصله : أن مصر لا يمكنها تسليم موقع من مواقعها إلا قهراً ، وإن شيئاً مما يدعيه لم يحصل من يوم صدور أمر السلطان بمنع ذلك . وما كان قد حصل [فإنه[٢٣]] من الترميمات السنوية ، وأن المدافع لم تزل على حالها من سنين .

---

(٢٣) مزيدة لربط الأسلوب .

وَصَّل الجواب إليه ضابط قال له : إن شاء فليزر بنفسه الطوابي وليتحقق ما يدعيه فأجاب بأنه مصر على وعيده ، وأن عرابي لم يزل يحول بينه وبين مصر الخ .

ح ـ «رأي الخديو توفيق باشا في ضرب الإسكندرية وإحراقها» :

(٦٥) ١١ يوليه : أحد الميرالايات الذين في معية الخديو قال له : ما مصير الإسكندرية لو ضربها الإنكليز ؟

فأجاب (أي الخديو) ستين سنة !! وهز كتفه . .

فقال الضابط . لكن السكان سيحرقونها ، فأرجو أن تتوسط لدى الأميرال والوقت لم يزل يسمح بذلك ، استدع ذو الفقار وأمره أن يحافظ على المدينة فعنده من الرجال الكفاية .

فأجاب (أي الخديو) فلتحرق المدينة جميعها ولا يبقى فيها طوبة على طوبة ، حرب بحرب ، كل ذلك يقع على رأس عرابي وعلى رؤوس أولاد الكلب الفلاحين ، وسيذوق الأوروبيون الملاعين عاقبة هروبهم مثل الأرانب .

(٦٦) الخديو ذهب من رأس التين إلى الرمل ، والمحافظ وموظفو المحافظة انسحبوا واختفوا .

ط ـ «حرق الإسكندرية وضربها والمهاجرة منها» :

(٦٧) بين من حرقوا الاسكندرية أروام بلباس عرب رؤيت جثثهم بتلك الثياب أثناء الحريق ، ومنهم عربان من «أولاد علي» ممن كانوا على صلة بالخديو ، ومنهم من أهالي الاسكندرية ممن يخشى عليهم .

(٦٨) في ١١ يوليو سنة ١٨٨٢ الساعة ٧ صباحاً ضربت الإسكندرية ، وكان قد أوصى عرابي ضباطه ألا يضربوا إلا بعد خامس طلقة من المراكب .

(٦٩) قتل كثير من النساء وهن حاملات أطفالهن على أيديهن ومات الأطفال أيضاً وحمل النساء والأطفال وهن على هذه الحالة .

(٧٠) هدم المسجد الذي في طابية قائد بك عمداً وجهت إليه النار على قصد ،

المهاجرون من الإسكندرية :

(٧١) نحو مائة وخمسين ألفاً من السكان مجردين من كل شيء أخذوا في الحركة لغير قصد ولا لمأوى . الموت والفزع ملء نفوسهم . على شطوط المحمودية إلى دمنهور ، وجسر السكة الحديد من دمنهور إلى القاهرة .

كانت المهاجرة تكون خطوطاً سوداء تارة عريضة وأخرى رقيقة ، متحركة في كل جهة ، أشبه بسلسلة إنسانية طويلة ، هنا ينزلون ، هناك يمشون ببطء ، لا وقاية ، ولا عيش ، على طرفي تضاد مع سماء صافية وأرض خضرة نضرة .

عودة الضرب ثاني يوم :

(٧٢) في ثاني يوم الساعة ٨ صباحاً عاد الضرب إلى الساعة الحادية عشرة ، وأصاب «الاستبالية» ، وهجرها كثير من المرضى والجرحى ، وكان عليها العلم الأبيض بالهلال الأحمر .

(٧٣) «طُلْبة» بعد أن رفع العلم الأبيض على نظارة البحرية ذهب إلى الأميرال يسأله عن سبب عودة الضرب ؟ فأجابه أحد الضباط عن لسان الأميرال : أنه يطلب تسليم الطوابي والقشلاقات أيضاً . «طلبة» أراد المخابرة مع مجلس النظار ، انتشر الخبر في المدينة ، أخذ العساكر في إخلائها ، هلع الناس وأخذوا ثانية في الهرب .

(٧٤) دخل «أولاد علي» للنهب . سليمان سامي سلم محافظة «محلة الأوروبيين[٢٤]» إلى عساكر الرديف الذين لم يكونوا أفضل من العربان ، فانضموا إليهم في النهب آخر النهار .

ي - «عود إلى وصف المهاجرين من الإسكندرية» :

(٧٥) أما الهاربون فكانوا كالأعاصير ، أو كماء انكسر سده فاندلق ، يتصل بعضهم ببعض مزدحمين متراكمين ، في حالة عقلية أشبه بالجنون ، سائقين أمامهم أو حاملين على ظهورهم ما خف حمله من أمتعتهم : حيوان ، أثاث ضئيل ، ثياب رثة ، حتى بعض المفروشات التي لا قيمة لها .

---

(٢٤) المراد الحي الأوروبي .

في هذه الحالة ـ حالة شعب طرد من بيته ـ كان الحر شديداً ، وغيم من الغبار سد الأفق ، وأظلم الجو ، نساء يبحثن عن أولادهن ، يتشاجرن بعضهن مع بعض ، يتضاربن ، في أخلاط لا يمكن التعبير عنه ، عربات بلا عجل استعملت مساكن ، عربات من كل نوع بعضها ساقط في المحمودية ، بعضها مقلوب ، بعضها بخيل ، بعضها بغير خيل ، روائح شي اللحم ، صياح على المارة : الخبز الخبز .

(٧٦) ابتدأ الحريق في المدينة الساعة ١١ مساء من ثاني يوم الضرب .

(٧٧) في ١٣ يوليو توجه الخديو من الرمل إلى رأس التين ، وعسكر عرابي في كفر الدوار .

(٧٨) في ١٤ يوليو عندما وصل عرابي لكفر الدوار اجتمع عليه النساء والرجال يلعنون العالم ويطلبون الخبز ، فوعدهم بالقوت وبما يحملهم مجاناً إلى داخل البلاد ، وقد أرسلوا مع تواصي للمديرين ليقيتوهم ويضعوهم في أعمال بقدر الطاقة .

ك ـ «كتاب تاريخي من الخديو إلى عرابي ورد عرابي عليه» :

(٧٩) في مساء ذلك اليوم (١٤ يوليو) ورد لعرابي كتاب من الخديو محصله بعد العنوان .

سعادتلو عرابي باشا ناظر الحربية في معسكر كفر الدوار ـ

«إنك تعلم أن الاميرال الانكليزي لم يرد حرب مصر ، وإنما أطلق المدافع على الطوابي بسبب ما كان جارياً من التجهيزات كما انذر به ، وقد اعلننا أنه يجب إعادة العلائق معنا ، وانه مستعد لتسليم الاسكندرية لجيش منظم مطيع ، فإن لم يكن فإلى جيش عثماني ، وقد قرر مؤتمر الآستانة أن للسلطان وحده حق المداخلة بقوة السلاح في المسألة المصرية . فعليك أن تحضر مع رفاقك إلى رأس التين للمداولة في ذلك ، وآمرك بالكف عن التجهيزات التي لا فائدة منها بعد الآن» .

فأجاب عرابي بعد التعظيمات :

«أن الأميرال إنما أطلق المدافع بعد التأكيدات من الوزارة ومن سموكم بأنه لا تجهيز ولا تحضير ، وقد عددنا جميعاً (وسموكم معنا) أن إنذاره بالضرب إهانة لمصر ،

واعلان بحربها بلا سبب ، ومع ذلك فلم يقتصر الضرب على الطوابي ـ كما قال ـ بل قذف قنابل مفرقعة على الأملاك ، حتى قتلت ودمرت كثيراً ، وأن عسكركم المنظم مستعد لأن يأتي المدينة عند الاقتضاء ، وأنا لا أرفض أي مخابرة في الصلح ، لكن يلزم أن يتذكر أن التعدي وخرق سياج السلم وتدمير المدينة إنما جاء من المراكب الانكليزية ، وإن الطوابي لم تجاوب إلا بعد خامس ضربة من المراكب ، حسب القرار الصادر من المجلس المرءوس بسموكم ، وحضور درويش باشا .

ومن المعلوم أن انكلترة أصبحت بذلك محاربة لمصر ، إذ بعد اطلاق النيران اثنتي عشرة ساعة واضطرار العساكر المصرية لاخلاء المدينة ، واشغالها بعساكر انكليزية ، لا يمكن أن يقال إن البلد في غير حرب .

سموكم يعلم أنه في هذه الحالة لا يمكن أن تكون مداولة حرة ما دامت المراكب الأجنبية في مياه الإسكندرية ، بل يجب أن تبعد عنها ، فإذا حصل ذلك فإني مستعد لإجابة الدعوة حالاً . أما التجهيزات فيجب أن تستمر إلى أن تبعد المراكب عن الإسكندرية تلك التجهيزات التي يشير اليها سموكم ، وهي جمع ٢٥ ألف مقاتل ، هي التي أمرتم بها ، وما أنا إلا منفذ لأمركم» .

ل ـ «عزل الخديو لعرابي باشا» :

(واتفاق الناس على مخالفته واستمرار الاستعداد للحرب)

(٨٠) بعد أيام صدر الأمر بعزله ، ووزعت بذلك منشورات لهذا السبب ، وصرح فيها بأنه كان ناظر الحربية إلى تاريخ الدعوة إلى رأس التين .

(٨١) طبعت نسخ من تلك المخاطبات ووزعت في البلاد ، فجاء الناس لعرابي طالبين بقاءه ، والاستمرار في الاستعداد ، وأخذت الهدايا تتوارد عليه من كل جانب .

ثم شرع في بناء الاستحكامات ، وأغرق الجانبان من جهة الملاحات ، وانتهت القلاع في قليل من الزمن ، وساعد على ذلك أن العدو لم يكن يعمل شيئاً . .

م ـ «الجيش المصري والمتطوعون فيه ، والجيش الإنكليزي» :

(٨٢) كان الجيش مؤلفاً من ثمانية آلاف منظمة مع ثمانين مدفعاً من «كروب» .

وكان يوجد في أبي قير ثلاثة آلاف وخمسمائة ، والفان وخمسمائة في رشيد ، وخمسة آلاف في دمياط ، المجموع أحد عشر ألفاً ، أما الخيالة فلم يكن لهم وجود إلا قليلاً .

(٨٣) كان من عمل المراكب أن تهدد في حركاتها النقط المذكورة لتمنع عرابي أن يرسل جيشاً إلى الوادي .

(٨٤) أدخل العربان في الجيش على علم من عرابي بمضرة دخولهم . شرع في جمع عساكر الرديف ولم يكونوا يصلحون لشيء . شرع في جميع غيرهم . ودخل كثير من المتطوعين ولكن لم يكن يكفي لجعلهم جيشاً صالحاً للدفاع وراء الجدران أقل من ثمانية أشهر مع الاجتهاد ، وأما في الفلا[٢٥] فلا أقل من سنة لعسكري ألماني ومن سنتين لعسكري انكليزي .

(٨٥) قالت «التيمس» : أرسلت الحكومة الانكليزية ٣٥ ألفاً ، وستبلغها ثلاثين ألفاً لمقاتلة الجيش المصري .

٥ ـ «طلاب التطوع في الجيش المصري من الأوروبيين» :

(٨٦) كثير من ضباط «التليان» و«الألمان» و«السويس[٢٦]» عرضوا أنفسهم ، ومعهم عدد وافر من المتطوعين ، والبعض كان يطلب وسيلة للنقل ، والبعض لم يكن يطلب (كالألمان) إلا تعيين الضابط الأكبر باسم رفيع في الجيش ، أما الفرنساويون فجاء من بعض المفلسين منهم شيء لا يلتفت اليه .

غير أن البحر كان مأخوذاً تحت مراقبة المراكب الانكليزية ، والمواصلات كانت منقطعة تقريباً بين مصر وأوروبا .

س ـ «آراء عرابي في حالته وفي عدم الثقة بالفرنساويين» :

(٨٧) لم يكن يهم عرابي عندما رأى في بعض الجرائد الفرنساوية والانكليزية تلقيبه ـ بعاص ـ إلا مخافة أن يصدر بذلك أمر ، وكانت له ثقة بالسلطان ، إلا إذا أكره . وتذكر البارون «درنج» وكان يلومه على عدم مساعدته له عند حكومته مع أنه كان

---

(٢٥) الصحراء والخلاء .

(٢٦) أي السويسريين .

موظفاً في خارجيتها ، ثم بعد ذلك أخذ يذكر مصائب الاحتلال الفرنساوي في مصر أيام نابليون ، وما احتال بـه هذا و«منـو» على المصريـين من الأكاذيب ، ومـا حصل من الفرنساويين في تونس ، واستنتج أنه لا يمكن الاعتماد على فرنساوي في شيء .

(٨٨) عندما ضبط الأسير الانكليزي، واستنطقه عرابي وسأله عما كان مكتوباً على بعض الكلل من اسم «اسكندريا» ؟ فأجابه : حصل تحريف والحقيقة «اسكندرا» ، اسم المركب ، فاعتذر عرابي بعدم معرفته الانكليزية . ثم قال لـه : لعلك رأيت ما يخالف عما قرأت عن المصريين ؟ فأجابه : نعم ، ولكني عسكري ما علي إلا أن أطيع .

ع ـ «انخداع عرابي بغش دلسبس في تركه القنال» :

(٨٩) عرابي اعتمد على «دلسبس» في حماية القنال ، وكان يظن أن مس القنال يهيج عليه جميع الأمم ، لهذا ترك تلك الناحية عوراء ، وعندما أحس «دلسبس» بأن الجيش المصري قد يتحرك ناحية القنال كتب تلغرافاً لعرابي يقول له : من المستحيل أن عساكر الانكليزي تمر من النقال .

وبعد واقعة مهمة في ناحية كفرالدوار جاء الخبر عقبها بأن اثنين وثلاثين مركباً تـوجهت إلى القنال ، فـورد تلغـراف من «دلسبس» يقـول : لا تشرع في شيء يمس القنال ! لا يمر عسكري انكليزي إلا ومعه جندي فرنساوي ! أنا مسئول عن كل ما يحصل . فأجيب بأن هذا غير كاف ، وتقرر ارسال جيش ، ثم أرسل الجواب ببطء ، وقبل أن يتحرك عسكري إلى ناحية القنال كان الجيش الانكليزي قد احتله ، وذلك لتأخر الجيش ١٥ ساعة في مخابرة «دلسبس» ، ويظهر أنه كان في الحاضرين خونة حملوا الاخبار وابطأوا في المخابرة .

(٩٠) قال «ولسلي» : لو قطع عرابي القنال كما قرر لم يكن لنا إلا حصر مصر ، والضرب في البحر أربعة وعشرين ساعة خلصتنا وأنجتنا .

ف ـ «أخبار القتال بين المصريين والانكليز وضعف عرابي وجيشه» :

(٩١) في ٢٣ و٢٤ أغسطس كانت واقعة «نفيشة» ، وأسر محمود فهمي ، فجاء سامي بنفسه وطلب من عرابي أن يذهب إلى ناحية الوادي .

(٩٢) جيش الجهة الشرقية كان أغلبه من العساكر المجموعة حديثا لا يساوي

شيئاً ، خسارة محمود فهمي كانت جسمية لا تعوض ، وليس السهل تعويضه . عرابي وجميع الضباط ، ومحمود سامي شعوراً بالضعف والوهن عند ذلك .

(٩٣) قررت مشورة حربية إغراق المنطقة الشرقية مما وراء الزقازيق ، ذلك أخاف عرابي وأرهبه فلم ينفذ . وتقرر سحب بعض الضباط من دمياط ورشيد ، وارسال مثل عبد العال إلى جهة الوادي ، فنفذ شيء وأوقف شيء ، ولم يحضر عبد العال ، وكان حضوره مفيداً .

(٩٤) ذهب عرابي إلى الوادي في حزن وانكسار قلب ، وقد اعترف أنه في مدة الستة أسابيع لم يأت اجتهاده بتنظيم قوة من المشاة يمكن الاعتماد عليها . أرسلت عساكر إلى الوادي ، وجاء إلى كفر الدوار من عساكر الرديف الهرمون والمؤفون[٢٧] .

(٩٥) مع حركات الجيش المتوالية ، وتلك الدهشة المستولية ، كان النظام والخضوع مستولياً على الجميع .

ص ـ «خيانة سلطان باشا» :

(٩٦) في ٢٧ أغسطس جاء خبر بأن فارسين خرجا من الاسكندرية وتوجها من الناحية الشرقية من البحيرة وهما بدويان من قبيلة «أولاد علي» من عائلة شهيرة بالفيوم ، فقبض عليهما عند مرورهما على قريب من معسكر كفر الدوار ، ووجد معهما منشورات من سلطان باشا ورسائل منه إلى رؤساء قبائل وبعض الضباط يدعوهم إلى ترك عرابي والالتحاق بالجيش العثماني الذي جاء لاخضاع العصاة .

استنطقوا فاعترفوا بكل شيء : وذكروا أن جندياً بحرياً انكليزياً يسمى (جيل) حمل ثلاثين الف جنيه من «سيمور» ليلحق بالأستاذ (بالمر) يستميل معه عربان «غزة» ، وحمل معه رسائل من توفيق ومن سلطان باشا إلى رؤساء العربان في الشرقية ، وأن مبلغاً لا يقل عن المبلغ السابق سيصحب القائد الانكليزي إلى الزقازيق ، وبعد أن سلم الضابط أوراق المرور إلى القائد ذهب إلى السويس لمقابلة بالمر ، وقد قطع سلك التلغراف الذي يصل بين مصر والآستانة . وكان كل ذلك حقاً ، فإن قائد الفرقة البحرية في القنال أخذ المبلغ من (جيل) وسلم منه أربعة آلاف جنيه إلى (بالمر) ، وحجز الباقي على حسابه ، وأرسل معه «جيل» وضابطاً آخر فقتلوا جميعاً بين العربان .

---

(٢٧) مفردها مؤف ، من أصابته عاهة وآفة .

(٩٧) مركز الدسائس والمخابرات كان في اسكندرية في مكتب يسمى (قسم المخابرات العسكرية) اجتمع فيه كثير من الانكليز من موظفي الحكومة المصرية ومن المقيمين بمصر .

وكان روح الجميع سلطان باشا .

(٩٨) عرف سلطان باشا أن توزيع النقود باسم الانكليز لا يفيد ، وعرف مقدار سلطة النقود على الأرواح ، فأخذ في التوزيع باسم الخديو والسلطان ، واختار لبث الأفكار «الحاوي الطحاوي» أحد ثقاة عرابي ، فكان الحاوي يعظ إخوانه العربان بعصيان عرابي ، وقوة الجيش المحارب ، ونحو ذلك ، وكانت القيم التي تدفع إلى الأفراد تتفاوت من جنيهين إلى ثلاثة . ولم يكن عرابي يقتنع بخيانة العربان ، وكان «الحاوي» مع ذلك يخبر عرابي ببعض حركات العدو على وجه الصدق ، وعرابي كان يفضي اليه بجميع ما عنده .

(٩٩) في واقعة «القصاصين» كان الرسم كما ينبغي ، وكانت العساكر المصرية يجب أن تزخف في الساعة الثانية بعد نصف الليل على الجيش الانكليزي ، وما راع القواد المصريين إلا وجود الفرق الانكليزية زاحفة وآخذة جميع الطرق في الساعة واحدة ، وجرح علي فهمي وراشد باشا وانهزم الجيش ، وما ذاك إلا من الجواسيس العربان . وكانت الخيانة وصلت والنقود قد وصلت إلى قلب الجيش وإلى كثير من الضباط بسعي سلطان باشا ومراسلة العربان .

(١٠٠) في ١١ سبتمبر جاء عرابي مراسله ينبئه بخيانة العربان ، فأبى قبولها قائلاً إنهم مسلمون (!!!) .

(١٠١) في ١٢ سبتمبر أنبيء عرابي من المنبع نفسه (بعض رؤساء العربان أيضاً) بأن الانكليز سيضربون التل الكبير ويرمون الى بلبيس ـ (جهة حصنها الفرنساويون من قبل) ـ ليأخذوا هذا الموضع ويفتحوا طريق القاهرة . اقتنع عرابي بصحة الخبر ، فأرسل إلى «طلبة» يطلب منه إرسال فرقة من الجنود لتكون في التل الكبير صباح الثالث عشر من شهر سبتمبر ، جاءت الفرقة ماشية ، وصلت الزقازيق في صباح اليوم المذكور بعد الهزيمة .

(١٠٢) يقول أحد الضباط أنه في الساعة الثانية بعد نصف الليل لم يشعروا إلا

بصياح العربان ، وبضرب النيران ، ولم يعرف من كان لهم ممن عليهم ، ووقع الاضطراب العام ، والجيوش الجديدة انهزمت ، فكان الانكليز يقتلونهم كأنهم في الصيد ، وقاوم ثلاثة آلاف فني نحو نصفهم ، وبعض الضباط كان في عجز عن المشي [عند[٢٨]] الفرار لثقل النقود التي كان يحملها فنهب من بعض السودانيين .

(١٠٣) يقال إن عرابي كان يحب إطالة زمن الحرب[٢٩] .

سلطان باشا[٣٠]

فهذا الهمام الوطني الذي أوقد نار الفتنة في البلاد ، وجمع لها وقودها وحطبها حتى أمتد لهبها وعم جميع الانحاء ، ثم هرب من طريقها عندما خاف أن يلذعه لسان لهبها ، جاء في آخر الأمر نائباً عن الحضرة الخديوية في حبس كثير من الناس ، ولم يفرق بين الابرياء وغيرهم . نال المكفأة من الجناب العالي[٣١] بالإحسان جزاء إيقاد الفتنة ثم الهرب منها ، ليتعلم كل مصري هذه الطريقة المفيدة لكسب الشرف ونيل الاحسان أولاً وآخراً ؟! .

إلا أن العدل الإلهي سيقوم بمجازاته حق المجازاة على ما صدر منه أول الأمر وآخره ، ﴿يَوْم يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْه يَقُولُ يا لَيْتَني اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُول سَبِيلاَ ، يَا وَيْلَتَى لَيْتَني لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً . لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنْ الذِّكْر بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلإِنْسَانِ خَذُولَا[٣٢]﴾ ، وكما أن العدل سيأخذه بما قدم من عمله ، أظن أن محاكم العدل والإنسانية تبين له خطأه في زعزعة راحة البلاد المصرية في أول الأمر .

---

(٢٨) في المفكرة : عن .

(٢٩) علل الأستاذ الإمام سبب رغبة عرابي هذه برجاء عرابي أن تتدخل الدول في المسألة قبل وقوع الهزيمة للمصريين .

(٣٠) مسودة كتبها الأستاذ الإمام عن سلطان باشا ، ووجدت في أوراقه الخاصة مبتورة من كتابات يبدو أنه قد قدمها عليها . وأغلب نقاط هذه المسودة تدور حول موقف سلطان باشا .

(٣١) أنعم الخديو توفيق على سلطان باشا بعشرة آلاف جنيه عقب احتلال الإنجليز للبلاد لقاء تخليه عن الثورة وخذلانه للعرابيين .

(٣٢) [الفرقان : ٢٧] .

في رمضان سنة ١٢٩٨ دعا شريعي[٣٣] للتوجه معه إلى الخديو لطلب مجلس النواب ، فامتنع ونصحه بأن لا يسعى في ذلك (حاكي الحكاية سليمان أباظة ، وكان فيمن دعاهم لذلك) .

قال سلطان في بيت علي باشا مبارك بحضوري : أن مصر يمكنها أن تجمع ثلاثمائة ألف عسكري فتحارب أي دولة كانت . وأجابه علي بعدم كفاية المالية ، وانتهى الأمر بقوله : «نسمع المغني أحسن» .

علي باشا رأى الضباط يهربون من أودة إلى أودة في بيت سلطان ، وحكى لي الحكاية ثلاث مرات .

* جاء شواربي عند محمود سامي وهو ناظر الداخلية وقال : إن جميع النواب متكدرون من تعيين فريد باشا مأموراً للدائرة البلدية .

* تكدرت النواب جداً لأني أشرت بانتخاب سليمان باشا أباظة وكيلاً للداخلية ، وذكر لي ذلك أحمد محمود فتبت على يديه الخ .

* تعدى مجلس النواب ما ضرب له من الحد ، وتذاكر في إبطال مصاريف الإبراهيمية مع أنها داخلة في إيراد مديرية أسيوط المرهونة للدين الموحد ، وردت المالية القرار ، ثم حكم المجلس بتوقيف الأطباء الذين كانوا في الكورنتينة بناء على عرض حالات قدمت إليه ، وظن سلطان أنني الذي أبين هذا الخطأ للنظار مع أنه كان بحيث يفهمه الصبيان ، فاشتكى سلطان باشا إلى ناظر الداخلية مني ، وقال له : قل للشيخ محمد عبده لا يبدي ملحوظات على محاضر النواب .

كتب سلطان وهو رئيس النواب كتابة رسمية يطلب فيها من إدارة المطبوعات أن تعترف أن جريدة «الطائف[٣٤]» هي لسان النواب المعبر عن أفكارهم ، فاعترفت الإدارة بذلك تنفيذاً لأمره ، ونشر ذلك رسمياً بأمر ناظر الداخلية (وزارة سامي) ، ثم إنني عطلت «الطائف» شهراً لتهييجه، ومع ذلك لم يكتب الباشا ما ينقض ما كتبه أولاً ، وهو الذي حمل النواب على الاشتراك في ذلك الجرنال ، واكتتبوا له بمبلغ كبير .

---

(٣٣) هو شريعي باشا .
(٣٤) التي كان يصدرها عبد الله النديم ، من أبرز دعاة الثورة العرابية ، والناطقين باسمها .

* إشارتي بعدم الاهتمام بمسألة الجراكسة ـ تقرير راغب باشا يطلب العفو عن جميع من اشترك في الحوادث ما عدا الجانين في مذبحة الاسكندرية ـ وقبول الخديو وصدور العفو .

* يوم الحرب ذهبت للتكلم مع ناظر الداخلية في طريقة نشر جريدة «المونتيور» الفرنساوية الرسمية لسفر محررها .

في السجن

رسالة من السجن إلى أحد الأصدقاء

عزيزي . .

تقلّدتني الليالي وهي مُدبرة   كأنني صارم في كف مُنهزم

هذه حالتي !! اشتد ظلام الفتن حتى تجسم ، بل تحجر ، فأخذتْ صخوره من مركز الأرض إلى المحيط الأعلى ، واعترضت ما بين المشرق والمغرب ، وامتدت إلى القطبين ، فاستحجرت في طبقاتها طباع الناس ، إذ تغلبت طبيعتها على المواد الحيوانية أو الإنسانية ، فأصبحت قلوب الثقلين كالحجارة أو أشد قسوة ، فتبارك اللّه أقدر الخالقين . انتثرت نجوم الهدى ، وتدهورت الشموس والأقمار ، وتغيبت الثوابت النيرة ، وفر كل مضيء منهزماً من عالم الظلام ، ودارت الأفلاك دورة العكس ، ذاهبة بنيرانها إلى عوالم غير عالمنا هذا ، فولى معها آلهة الخير أجمعين ، وتمحضت السلطة لآلهة الشر فقلبوا الطباع ، وبدلوا الخلق ، وغيروا خلق اللّه ، وكانوا على ذلك قادرين .

رأيت نفسي اليوم في مَهْمَهٍ لا يأتي البصر على أطرافه ، في ليلة داجية غُطِّيَ فيها وجه السماء بغمام سوء ، فتكاثف ركاماً ركاماً ، لا أرى إنساناً ، ولا أسمع ناطقاً ،ولا أتوهم مجيباً . أسمع ذئاباً تعوي ، وسباعاً تزأر ، وكلاباً تنبح ، كلها يطلب فريسة واحدة هي ذات الكاتب، والتف على رجليَّ تنِّينان عظيمان، وقد خويت بطون الكل، وتحكم فيها سلطان الجوع ، ومَن كانت هذه حاله فهو لا ريب من الهالكين ، تقطع حبل الأمل ، وانفصمت عروة الرجاء ، وانحلت الثقة بالأولياء ، وضل الاعتقاد بالأصفياء ، وبطل القول بإجابة الدعاء ، وانفطر من صدمة الباطل كبد السماء ،

وحقت على أهل الأرض لعنة اللّه والملائكة والأنبياء وجميع العالمين ، سقطت الهمم ، وخربت الذمم ، وغِيضَ ماء الوفاء ، وطمست معالم الحق ، وحرفت الشرائع ، وبدلت القوانين ، ولم يبق إلا هوى يتحكم ، وشهوات تقضي ، وغيظ يحتدم ، وخشونة تنفذ ، تلك سنة الغدر ، واللّه لا يهدي كيد الخائنين . ذهب ذوو السلطة في بحور الحوادث الماضية ، يغوصون لطلب أصداف من الشُّبَه ، ومقذوفات من التهم ، وسواقط من اللمم ، ليموهوها بمياه السفسطة ، ويغشوها بأغشية من معادن القوة ، ليبرزوها في معرض السطوة ، ويَغْشَوا بها أعين الناظرين ، لا يطلبون ذلك لغامض يبينونه أو لمستور يكشفونه ، أو لحق خفي فيظهرونه ، أو خرق بدا فيرقعونه ، أو نظام فسد فيصلحونه ، كلا . . بل ليثبتوا أنهم في حبس من حبسوه غير مخطئين . وقد وجدوا لذلك أعواناً من حلفاء الدناءة ، وأعداء المروءة ، وفاسدي الأخلاق ، وخبثاء الأعراق ، رضوا لأنفسهم قول الزور وافتراء البهتان واختلاق الإفك ، وقد تقدموا إلى مجلس التحقيق بتقارير محشوة من الأباطيل ، ليكونوا بها علينا من الشاهدين . كل ذلك لم تأخذني فيه دهشة ولم تحل قلبي وحشة بل أنا على أتم أوصافي التي تعلمُها ، غير مبال بما يصدر به الكم ، أو يبرمه القضاء ، عالماً بأن كل ما يسوقه القدر وما ساقه من البلاء فهو نتيجة ظلم لا شبهة للحق فيه ، لأن اللّه يعلم ـ كما أنت تعلم ـ أنني بريء من كل ما رموني به ، ولو اطلعت عليه لوليت منه رعباً أو كنت من الضاحكين . نعم حنقني الغم ، وأصمى فؤادي الهم ، وفارقني النوم ليلة كاملة عندما رأيت اسمك الكريم واسم بقية الابناء والإخوان المساكين تنسب إليهم أعمال لم تكن ، وأقوال لم تصدر عنهم ، قصد زجهم في المسجونين . ولكن اطمأن قلبي ، وسكن جأشي ، عندما رأيت تواريخ التقارير متقادمة ، ومع ذلك لم يصلكم شرر الشر ، فرجوت أن الحكومة لم ترد أن تفتح باباً لا يذر الاحياء ولا الميتين .

قدم فلان وفلان[1] تقريرين ، جعلا فيهما تبعات الحوادث الماضية على عنقي ،

---

(١) في التحقيقات مع العرابيين ذكر إسماعيل باشا محمد ، وكان عضواً بالمجلس العرفي ، أن الأستاذ الإمام والشيخ العدوي وحسين الدرملي كانوا يجتمعون مع «الجهادية» في جمعياتهم السرية ، وأنهم كانوا متحدين معهم إتحاداً ظاهره كخافيه . . كما أشار كل من أحمد بك رفعت عضو المجلس العرفي ، والبرنس أحمد باشا إلى دور الأستاذ الإمام في أحداث الثورة ، وكيف جلس في إجتماع الداخلية الذي عارض أمر الخديو بعزل عرابي ، جلس وسط المجتمعين يقرأ «أوراقاً مضمونها أن العرابي يعمل إصلاحاً في البلد ، والجانب الخديو يريد عزله» . . الخ . . الخ .

ولم يتركا شيئاً من التخريف إلا قالاه ، وذكرا أسماءكم في أمور أنتم جميعاً أبعد الناس عنها. لكن لا حرج عليهما، فإني أراهما من المجانين، ولم أتعجب من هذين الشخصين إذ يعملان مثل هذا العمل القبيح ، ويرتكبان هذا الجرم الشنيع ، ولكن أخذني العجب ، كل العجب ، غاية العجب ، بالغ ما شئت في عجبي ، إذ أخبرني المدافع عني[٢] بتقرير قدمه فلان ، الذي أرسلت اليه السلام ، وأبلغته سروري عندما سمعت باستخدامه وأنا في هذا الحبس رهين ، إلى هذا الوقت لم يصلني التقرير ، ولكن سيصل إليّ ، إنما فيما بلغني أنه شهادة بأقبح شيء ، لا يشهد به إلا عدو مبين . هذا اللئيم الذي كنت أظن أنه يألم لألمي ، ويأخذه الأسف لحالي ، ويبذل وسعه ان أمكنه في المدافعة عني ، فكم قدمت له نفعاً ، ورفعت له ذكراً ، وجعلت له منزلة في قلوب الحاكمين ؟! . كم سمعني أقاوم هجاء الجرائد وأوسع محرريها لوماً وتقريعاً ، وأهزأ بتلك الحركات الجنونية ، وكان هو عليّ في بعض أفكاري هذه من اللائمين ، كان ينسب فلاناً لسوء القصد اتباعاً لرأي فلان وأعارضه أشد المعارضة ، ثم لم أنقض له عهداً ، ولم أبخس له وداً ، وحقيقة كنت مسروراً لوجوده موظفاً فما باله أصبح من الناكثين ؟! .

آه ما أطيب هذا القلب الذي يملي هذه الأحرف!! ما أشد حفظه للولاء، ما أغْيَرَه على حقوق الأولياء ، ما أثبته على الوفاء ، ما أرقه على الضعفاء ، ما أشد اهتمامه بشئون الأصدقاء ، ما أعظم أسفة لمصائب من بينهم وبينه أدنى مودة ، وإن كانوا فيها غير صادقين . ما أبعد هذا القلب عن الإيذاء ولو للأعداء ، ما أشده رعاية للود ، ما أشده محافظة على العهد ، ما أعظم حذره من كل ما توبخ عليه الذمم الطاهرة ، ما أقواه إقداماً على العمل الحق والقول الحق ، لا يطلب عليه جزاء ، وكم اهتم بمصالح قوم وكانوا عنها غافلين . هذا القلب الذي يؤلمونه بأكاذيبهم هو الذي سَرَّ قلوبهم بالترقية ، وملأها فرحاً بالتقدم ، ولطف خواطرهم بحسن المعاملة ، وشرح صدورهم بلطيف المجاملة ، ودافع عنهم أزماناً .. خصوصاً هذا اللئيم .. أفنشرح الصدور وهم يحرجون !! ونشفي القلوب وهم يؤلمون !! ونفرحها وهم يحزنون !! تالله قد ضلوا وما كانوا مهتدين .

هذا القلب ذاب معظمه من الأسف على ما يلم بالهيئة العمومية من مصائب هذه

---

(٢) هو المستر برودلي M.Broadley .

التقلبات ، وما ينشأ عنها من فساد الطباع الذي يجعل العموم في قلق مستديم ، وما بقي من هذا القلب فهو في خوف على من يعرفهم على عهد مودته ، فإن تسللوا جميعاً بمثل هذه الأعمال ، وأصبحوا من مودته خالين ، واتخذوه وقاية لهم من المضرة ، وجعلوه ترساً يعرضونه لتلقي سهام النوائب التي يتوهمون تفويقها إليهم ، كما اتخذوه قبل ذلك سهماً يصيبون به أغراضهم فينالون منها حظوظهم ، فقد أراحوا تلك البقية من الفكر فيهم . واللَّه يتولى حسابهم وهو أسرع الحاسبين . آه ما أظن أن تلك البقية تستريح من شاغل الفكر في شؤون الاحبة ، وان جاروا في تصرفهم . . إن طبيعة هذا القلب كطبيعة ناعم الخز إذا اتصل بذي الود وان كان خشناً ، فصعب أن ينفصل ولو مزقته خشونته ، وان هذا القلب في علاقته مع الأودّاء كالضياء مع الحرارة ، أيما حادث يحدث ، وأيما كيماوي يدقق لا يجد للتحليل بينهما سبيلاً ، وأظنك في العلم بثبوت تلك الطبيعة فيه كنت من المتحققين .

أي عزيزي . .

الآن وصلني تقرير اللئيم فقرأته بأول نظرة ، ووجدته كما بلغني ، وسأرد عليه في بضع دقائق بما يسوِّد وجهه ويخجله إن كان إنساناً ، ولكن تصادف فراغ الحبر من الدواة ، فسأنتظر بالرد عليه وتتميم رقيمي إليك بعض ساعات ، فكن معي من المنتظرين .

* * *

رددت على التقرير ، وكان كل ما فيه الغش والتغرير ، وذكر فيه فلاناً بأشنع ما يؤاخذ به إنسان في هذه المسألة ، كما ذكره الخبيثان قبله ، ولكن دفعت ما قاله في جانبه أيضاً ، وأخذت على نفسي كل مسئولية تنسب إليه أو إليكم ، فما عليكم إن سئلتم إلا أن تكونوا مُنكرين . ربما يسألكم (القومسيون)[٣] عن معلوماتكم في شئوني أيام الحوادث ، فلا يدخل عليكم غش السؤال ، والإرهاب ، ولكن عبّروا عما كنتم تشهدون وتعلمون من أفكاري وأقوالي التي كانت تهزأ بالحكومة (الفلانية[٤]) ومن كانوا لها من الطالبين . إلى هذا الحد قفوا فإن سئلتم فقولوا ما نحن بتأويل الأحلام بعالمين .

---

(٣) هو «قومسيون» التحقيقات في أحداث الثورة العرابية ، إسماعيل أيوب .

(٤) المراد حكومة الثورة برئاسة محمود سامي البارودي ، وحذف الإسم من عمل الشيخ رشيد رضا .

في هذا الوقت وصلني الرقيم مبشراً ببقائكم في مركزكم ، فقمت ورفعت يدي ووجهي وناديت : الحمد للّٰه رب العالمين ، وأخذني الأسف على حبس فلان ، لكن دل إطلاقه على حسن حالة الباقين .

يا عزيزي . . أعود إلى ذكر ما لأولئك القوم ، كأنما قذف بهم من شاهق جبل فسقطوا على رؤوسهم ، فغشيهم من شدة الصدمة ما غشيهم ، فقاموا ينطقون بما لا يعون ، ويتكلمون ولا يفهمون ، ما بالهم يقذفون من أفواههم أخلاطاً أقذر من البلغم ، وأمَرَّ من الصفراء ، وكأنما جرعوا جرعة من السم فقلبت أمعاءهم ، فاستفرغت من حلاقيمهم أخبث ما يحملون ؟! ما بال دِنَان قلوبهم تفيض من اللؤم أشد من فيضان بئر برهوت[٥] تقذف بسائلات بشعة الطعم، خبيثة المنظر كريهة الرائحة، تضطر معانيها للفرار منها ، لكن أعضاء التحقيق من زكام الحوادث الأخيرة لا يشمون ، ولا يذوقون ، ومن ظلماتها لا يبصرون .

هل بطل يا عزيزي ما جاء على لسان النبوات : «الإنسان أسير الإحسان ؟!» هل نقض ما جاء من ذلك «المعروف بذر المحبة يغرسها في أعماق القلوب» ؟! هل هدمت قاعدة «أن الحيوان يقاد بالزمام والإنسان يقاد بالصنيعة» ؟! هل كان خرافاً ما قرره الحكماء من الفصول الطويلة تقسيماً للمحبة ، وبياناً لفضائلها ومنافعها في الاجتماع الإنساني الخبيث ؟! هل كان خرافاً ما حوته الكتب متعلقاً بموجبات روابط النوع البشري ؟! أم صح كله لكن الناس به جاهلون ؟!

هل أتأسف أن كنت سباقاً إلى الخيرات ؟! هل أتأسف أن كنت مقداماً في المكرمات ؟! هل أتأسف أن كنت شجاعاً في الدفاع عن ذوي مودتي ؟! هل أتأسف أن كنت أبياً أغار أن ينسب مكروه أو ذل لأولي صلتي ؟! هل أستحق العقاب على حبي لبلادي ، والناس لها كارهون ؟! كلا واللّٰه لن يكون ذلك ، ولم أزدد في سبيل الفضيلة إلا بصيرة ، ولم أزدد في المحافظة عليها إلا ثباتاً ، ولئن عشت لأصنعن المعروف ، ولأغيثن الملهوف ، ولأنقذن الهاوي في حفرة الغدر ، ولآخذن بيد المتضرع من ضغط الظلم ، ولأتجاوزن عن السيئات ، ولأتناسين جميع المضرات ، ولأبينن لقومي انهم كانوا في ظلمات يعمهون ، ولأظهرن الصديق في أجمل صورة ، ولأجلونه للناس في

(٥) بئر بحضرموت ، روى أنها شر بئر في الأرض .

أبهج حلة ، ولاثبتن لهم ببرهان العمل أنه فكرك الثاني في روحك الواحدة ، وأنه جسمك الآخر في حياتك المتحدة ، وانه صاحبك إذا طال ليل الكدر ، ومصباحك إذا أغسق دجى الهموم ، تستضيء به في حل ما انعقد ، وتستعين بقوته في تيسير ما عسر ، وتذهب به إلى أوج المعالي ، والناس من معجزات الصديق يتعجبون !!.

إنني اليوم أعجز من المُقعَد عن طلوع النخل ، ومن المفلس عن حرية التصرف ، وقد صار سقوط الجاه كمرض يصيب الجميل الفاتن ، فينحف الجسم ، ويغير اللون ، ويقلص الشفاه ويضعف القوى ، ويقعد عن الحركة ، ويبعد عن نيل المطلوب ، ويثقل على الأهل والعشائر في التمريض ، ويسئمهم ان طال من معاناة العلاج ، فيصبح المريض منهم في أدنى المنازل وقد كان رباً وهم له ساجدون . يذهب عنه البهاء ، وينكسف من وجهه الضياء ، وتنكره عند الرؤية أعين العشاق ، وتمجه طباع ذوي الأذواق ، وتُمحى من جبينه تلك الاسطر الجليلة العبارة ، الصادقة النسبة ، الناطقة بالحق ، القائلة : ههنا كنز الرغبات ، ههنا منال الحاجات ، ههنا ما يُروّح الروح ، ههنا من يقضي وطراً في الأنفس ، ههنا من يخشى منه على الأرواح والأفئدة ، فينحرف عنه السالكون إليه ، وقد كانوا قبل على آثار غباره يتدافعون . وقيسوا على مرض الجميل مرض صاحب جاه ، ولا أظنكم بالقياس تجهلون !!.

لكن أقول لكم إن الحوادث المريعة سوف تنسى ، وإن هذا الشرف سوف يرد ، ولئن أبت طبيعة هذه الأرض بخستها أن يكون لها من عَودِه نصيب فليعودن في بلاد خير منها ، ولاجذبن إلى المجد أحبتي ، ومن إلى المجد ينجذبون[٦] ، كل ذلك إن عشت وساعدتني صحة الجسم ، ولا أطلب شيئاً فوق هذين سوى معونة اللّٰه الذي عرفه بعض الناس وبعضهم له منكرون .

أطلت عليكم الكلام فلا تسأم وأظنه آخر كتاب مني إليك في السجن ، إلا أن يحدث حادث يسمح بالكتابة مرة أخرى ، فإن تلاقينا بعد اليوم كانت المشافهة أزكى ،

---

(٦) إشارة تحدد أن الأستاذ الإمام قد كتب هذه الرسالة وهو على وشك تنفيذ حكم الإنجليز عليه بالنفي من البلاد .

وإلا كانت المراسلة أجل وأعلى ، ولا تجزع فليس في الأمر ما يفزع وهو أهون مما يتوهمون . وأسأل اللّه أن يغض عنكم أبصار الظالمين ، ويحفظكم من نكاية الخائنين ، ويسر قلبي بالطمأنينة عليكم وعلى سائر الإخوان والأبناء أجمعين .

الثورة والثوار الذين خانوا[٧]

هل يقدر أحد أن يشك في كون جهادنا وطنياً صرفاً ، بعد أن آزره رجال من جميع الأجناس والأديان ، فكان يتألب المسلمون والأقباط والإسرائيليون لنجدته بحماس غريب وبكل ما أُوتوه من حول وقوة ، لاعتقادهم انها حرب بين المصريين والانجليز ؟

* * *

. . . . وحينئذ أصبحت وسلطان باشا والبلاد المصرية قاطبة من أتباع أحمد عرابي . .

* * *

. . . . . إنني لم أعلم أنه قيل : إن الخديو كان يحارب جيشه ، بل المعروف عند الناس أن الحرب وقعت برضاه وبأمره ، وقد رسخ هذا الاعتقاد عندما علم الناس أنه أقال عرابي من منصبه لأنه لم يمتثل أمره بالاستمرار على المقاومة وتحصين بعض المراكز اتقاء لنزول غزاة من البحر .

وفي أثناء ذلك طفق العلماء يقرأون البخاري في الأزهر ومسجد سيدنا الحسين ويدعون بالنصر لعساكر عرابي والهزيمة للانجليز . وكان إمام الخديو الشيخ الصالح العالم الإبياري في طليعة الملتهبين غيرة ووطنية ، فنشر قصيدة إبراهيم دريد في غارة

---

(٧) من مذكرة الأستاذ الإمام التي كتبها في السجن يدافع بها عن نفسه .

التتار على بغداد في أيام الخليفة العباسي المستعصم ، وهي عبارة عن دعاء وابتهال وقد أضاف إليها أبياتاً من نظمه ، فكان من الناس من يقرؤها ويتلوها بعد قراءة البخاري ، وقد طلب إليَّ أن أنشرها في الجريدة[8] حتى يطلع عليها الجيش ايضاً . وقد كان عمله هذا مشروعاً ، إذ أن المعروف عند الناس ان هذه الحرب حرب إسلامية ضد الكفار . وعند رجوع الخديو إلى مصر بعد انتهاء الحرب خطب هذا الشيخ حاثاً الناس على طاعته ؟!

وقد تبرع الأمراء والأعيان والعلماء وسائر أفراد الحاشية الخديوية ـ حتى النساء ـ بالخيل والحبوب والنقود والميرة اللازمة للجيش ، وأظهر المديرون والموظفون على اختلاف مراتبهم والكتبة غيرة وحمية في جمع الميرة المطلوبة وحشر المتطوعة للجيش ولسائر الاشغال العسكرية .

وقد أرسل عثمان باشا غالب ، مدير «أسيوط» ، في ذلك الزمن ، ورئيس شرطة العاصمة الآن بضعة ألوف من أرادب الحبوب من مديريته ما عدا الخيول وغيرها من الحيوانات ، وقام بأمر التجنيد بهمة ونشاط استحق عليهما ثناء وزارة الحربية ، وها هو ذا كما قلنا آنفاً «رئيس بوليس العاصمة» بأمر الخديو ؟!

وهذا شأن خليل بك عفت الذي تعين مديراً بأمر وزير الحربية ، فأظهر غيرة ونشاطاً استحق عليهما الشكر الجزيل في الجريدة الرسمية ، وها هوذا نراه الآن مدير «المنيا» بأمر الخديو ؟!

وقد بذل من أذكر أسماءهم فيما يلي أموالهم بسخاء في سبيل الحرب ، إما مباشرة وإما بواسطة دوائرهم ، وهم :

الرنسس جميلة	...	أخت الخديو وحرم المرحوم سعيد باشا .
خيري باشا	...	الأمين الأول .
علي باشا مبارك	...	وزير الاشغال العمومية الآن .
يوسف باشا جدي	...	أحد أعضاء لجنة التموين .
محمود بك	...	كاتب (أو أمين) أسرار الخديو .

(٨) الوقائع .

علي حيدر باشا . . . وزير المالية (الفعلي)

وأسماء هؤلاء وردت في أعداد الجريدة الرسمية . وإذا كانت سجلات المديريات لا تزال موجودة فيمكن استقراء ما تبرع به كل واحد منهم بالتحديد .

وقد رأيت الناس من فلاحين وبدو ذاهبين إلى الحرب برضاهم واختيارهم ، متشوقين لمقاتلة الانكليز ، وقد شمل هذا الحماس الأقباط ، وكان يشجعهم على ذلك رؤساؤهم . وكان شبان القاهرة يمرحون في المدينة ليلاً يتغنون بمديح عرابي ، وفي أي اجتماع ذكرت فيه الحرب كان الناس يدعون اللّه طالبين النصر لجيوشنا .

* * *

. . . إن وطنيتي ووطنية سلطان باشا واحدة ، وكلانا عمل وفكر تفكير الرجل الواحد ، وقد أصبح سلطان باشا ذا لقب سير ، وحصل على مكافأة قدرها عشرة آلاف ليرة ، لذلك وجب أن تكون وطنيته حسنة وأهلاً للثناء عليها ؟!! . . إذن يكون سلوكنا كلينا أهلاً للثناء عليه ؟! فلماذا يا ترى أُزَجُّ في السجن منتظراً محاكمتي على وطنيتي بينا يصبح سلطان باشا حائزاً رتبة الشرف الإنكليزية وحاصلاً على مكافأة قدرها عشرة آلاف ليرة ؟!

رسالة للأسرة

ولدنا العزيز

بلغنا أنكم نقلتم إلى بيت آخر ، فإن شاء اللّه يكـون مباركٍ ، ويكـون متسع ونظيف ، وأرجو أن تخبروني عن موقعه وهيئته وعدد المحلات فيه . أُجرة البيت القديم كانت العادة أن نسلمها للسيد مصطفى الديب الماوردي بالحمـزاوي ، وهو يسلمهـا لصاحب البيت ويأخذ منه الوصل ، فأظن لو عملتم مثـل العادة في تسليم المفـاتيح والأجرة يكون أحسن . المبلغ الذي طرف الشيخ الباجوري إذا حضر يستلمه منه الشيخ الذي «بالشيخ سلامة[٩]» ، والكمبيالات وورقة الحساب التي بخط الشيخ الباجوري في جيب الشنطة ، وفي حالة الاستلام تكون حاضراً ، وتحسبوا المبلغ عـلى حسب ورقة الحساب المذكورة وعلى حسب الفرق الذي ظهر في هذا العام إن كان هناك فرق بحسب ذمة الشيخ الباجوري وصداقته ، وبعد الحساب إما أن يبقى المبلغ بطرف الشيخ الذي «بالشيخ سلامة» على سبيل الأمانة ويعطيكم به وصلاً يحفظ في جيب الشنطة ، وإما أن تسلموه لجماعتنا في البيت وتوصوهم بالمحافظة عليه ، وإن كنت أخبرتك سابقاً بأنه يبقى طرف الشيخ الباجوري يشتغل فيه لآخر مدة القطن ، لكن رأيت أنه ربما يلزمنا قريباً ، فالأصوب استلامه عند حضوره بالطريقة المذكورة ، إنما تلزم المحافظة عليه ، وأن يكون حاضراً تحت الطلب .

---

(٩) الشيخ سلامة إسم شارع من شوارع حي السيدة زينب بالقاهرة .

إسئل الجماعة عن المبلغ الذي تركته بيدهم في البيت ، هل جرى عليه شيء من ضياع أو نحوه ؟

إذا تصرفتم في الحمار فلا يكون بأقل من عشرين «بنتو[١٠]»، وأظن أنه يساوي أكثر إذا كنتم ملتفتين إليه في الأكل والشرب والنظافة ، ومع ذلك فتخبرونا بما يرسى عليه ، ونعطيكم الرأي .

(حاشية ابن عابدين) خمسة أجزاء ، كانت في الدولاب ، وأظن جزء منها كان على الترابيزة ، اتركوا الجزء الأول وهاتوا بقية الأجزاء عند الخواجة «برادلي» للزومها له ، وإذا وجدتم جزء منها غائب فيمكن إنه طرف الشيخ داغر . والكتب التي كتبت لك عنها في المكتوب الذي كتبته من مدة يومين لم تحضر ، ولم يجيء لي بخبر عن الجواب الذي كان بصحبة ذلك المكتوب هل أرسلته أم لا ؟ .

كتاب (الأحكام السلطانية) الذي اخبرتك أنه عند سعد ربما تجده في الكتب التي كانت في الديوان ، أو عندنا في البيت ، وعلى أي حال لا بد من وجوده مع (شرح المواقف) و (شرح العقائد النسفية) ، لازم من الاسعاف في تقديم الكتب المطلوبة كلها .

ويلزم أن تعرف مصطفى بيت الخواجة «برادلي» ، ويمر عليه كل يوم ، ربما يجد مكاتيب من طرفنا يوصلها لك .

والذي أُوصيكم به دائماً ، وتوصوا به الجماعة ، هو الحذر من السارقين والخونة من النساء والرجال ، ويلزم أن يكون محل نوم الجماعة في مكان بعيد عن الطريق ، ويكون ذلك المحل مغلوقاً ، مع التحفظ على المفتاح ، ويكون إقامتهم في النهار أوده أخرى غير التي فيها هذه الأشياء ، واشتروا لي نتيجة أوقات من حساب سنة ١٣٠٠ ، واسرعوا بشراء قماش الفنلا بمعرفة من يعرف فيه ، وفصلوا لي جلابية وخيطوها بالسرعة عند محمد عبد النبي أو غيره ، وأرسلوا الوقائع من بعد ٢٠ الحجة ، كما أخبرتكم

---

(١٠) البنتو عملة مصرية قديمة كانت تساوي سبعة وسبعين قرشاً، أما قيمته بالفرنكات فتبلغ عشرين فرنكاً .

سابقاً . وحيث أن الأوقات أوقات زراعة شتوي وخدمة صيفي فدرويش يسافر ويطمن والدنا وأقاربنا بأننا في صحة والحمد اللّٰه .

محمد

غرة محرم[11]

(قولوا[12] للجماعة يخرجوا الثياب الجوخ والتبيت لأجل تهويتها خوفاً من العتة) .

(الآن[13] وصلني مكتوبكم

أرسلو ثلاثة ريالات لإخوة مصطفى الخدام أجرته شهر شوال والقعدة والحجة ، بعد أن تسألوه هل يرسل لهم أو يبقى محفوظاً له ؟ ويكون ذلك بصحبة درويش عندما يسافر . إذا كان يمكن للشيخ الذي «بالشيخ سلامة» أن يساعد نجا في الشهادة فلا بأس بذلك[14] .

محمد عبده

---

(١١) أي من عام ١٣٠٠ هجرية .

(١٢) حاشية ملحقة بالرسالة .

(١٣) حاشية ثانية ملحقة بالرسالة .

(١٤) هذه الرسالة هي الوثيقة رقم ٤٥٨ في أوراق «برودلي» [M.Broadle]المحامي الإنجليزي الذي دافع عن عرابي . وهي الأوراق التي بيعت إلى عضو مجلس الشيوخ المصري قرياقص ميخائيل ، ثم آلت إلى دار الوثائق القومية المصرية سنة ١٩٥١م .

رسالة إلى برودلي عن المعاملة بالسجن

إنني مع احترامي لعظمة الخديوي المعظم ، حفظه اللّه ، أقول : إن إبراهيم آغا التتونجي دخل عندي يوم الخميس ٢٥ ذي القعدة ، وشتمني ، وكان معه جملة من شاويشية المعية السنية ، جاءوا لأجل تفتيش «أودتي»(١٥). وبعد التفتيش بغاية الدقة ، أخذوا من عندي ثلاث مجلدات : مجلدين من كتاب (العقد الفريد) في علم الأدب ، والمجلد الأول من (تاريخ ما توسط من القرون) ترجم من الفرنساوي للعربي بطبع مصر .

ولما سألت حامل المجلدات : إلى أين تأخذ الكتب ؟ وقلت له : إن كان ولا بد من أخذها فأوصلها إلى بيتي ، قال لي : وهل لك بيت ؟!

ومكثت بعد ذلك ثمانية عشر يوماً لا يدخل عندي مكتوب ولا مقروء من أي نوع كان ، حتى جاء عندي أحد رجال الدولة الإنكليزية يسأل عن حالي ، فطلبت منه الإذن بدخول المصحف ، فأذن لي به ، فكان لي بذلك فرح كأني خرجت من الحبس ! .

محمد عبده

١٤ ذو الحجة سنة ١٢٩٩ هـ(١٦)

---

(١٥) أي حجرتي . . وهي الزنزانة .

(١٦) هجرية : ٢٧ أكتوبر سنة ١٨٨٢ م . [والرسالة من محفوظات مجموعة أوراق برودلى] .

محضر الإستجواب[17]

س : أين كنت مستخدماً .

ج : في الوقائع المصرية ، بوظيفة محرر الوقائع ورئيس قسم إدارة المطبوعات العربية .

س : قد طلبناك الآن لاستشهادك عما يأتي : وهو أنه في يوم من الأيام ، أثناء وزارة محمود سامي ، دعا شخص يسمى عمر رشـدي ، من أركان حـرب ، جملة أناس إلى منزله ، هل حضرت ؟

ج : لم أحضر .

س : عقب الدعوة ، تجمع ضباط العساكر لحد رتبة بكباشي في قشلاق عـابدين ، وتحالفوا ، وطلبوك ، وأعطوك المصحف وكلفوك بتلقين اليمين ، فبين لنا صورة اليمين ، ومن حضر ؟

ج : لم أتوجه لدعوة عمر رشدي . أما مسألة اليمين ، فهي : أن محمود سامي دعاني إلى منزله في يوم الجمعة غروباً، وقال أنه حاصل من بعض صغار ضباط العساكر هياج ، ويريدون إعمال خلل بالبلد ، والغرض اجتماع الكبار منهم وتحليفهم يميناً

---

(١٧) في يوم الاثنين ٥ أكتوبر سنة ١٨٨٢ م (٢٦ ذي القعدة سنة ١٢٩٩ هـ) استدعى «قومسيون» التحقيق في أحداث الثورة العرابية الأستاذ الإمام من السجن ، ووجهت إليه عدة أسئلة بواسطة رئيس «القومسيون» إسماعيل أيوب ، وأجاب الأستاذ الإمام على هذه الأسئلة ، فكـان ذلك «المحضر» الذي نثبته هنا .

على المصحف لعدم إعمال خلل في البلد ، إنما حيث أنهم لم يعلموا كيفية حلف اليمين فتول أنت ذلك . فقلت : لا مانع : وفي الواقع توجهوا لقشلاق عابدين في «أوضة» علي باشا فهمي ، وكان محمود سامي حاضراً ، وحلفوا يميناً على مصحف أحضروه ووضعوه على «الترابيزة» ووضعوا أيديهم عليه ، وها هو مضمون اليمين : واللّه العظيم ثلاث مرات ، قاهر السموات والأرض ، المتسلط على القوي والقُدَر ، وحق ما في كتاب اللّه تعالى أنني وأنا فلان لا أخون وطني ولا أخون نفسي ، ولا أغش أحداً من أهل بلادي ، وأُحافظ على عرضي وعلى ديني ، وعلى عرض أهالي بلدي ، ما دمت قادراً على منعه ، وإنني أحافظ على النظام وعلى القانون العسكري بكل ما يمكنني ، وبقدر استطاعتي ، وإذا حنثت بيميني هذا ، فأكون مستحقاً لقطع الرقبة وشق الصدر وأن أكون محروماً من مزايا الإنسانية والآداب .

س : علم من التحقيق أنه ذكر في اليمين أن يكون الضباط يداً واحدة وعصبة واحدة ولا يسمعوا أوامر من أحد ما إلّا إذا اتفقوا عليها ؟

ج : لم يحصل ذلك .

س : هل حصل ذلك في دفعة أخرى ؟

ج : لم يحصل ما ذكر إلّا في الدفعة التي كنت حاضراً فيها، وكان الغرض من اليمين الذي بينته : المحافظة على القانون العسكري وعدم الإخلال به ، كما أفهمني محمود باشا سامي ، وسبب ذلك هو أن محمد عبيد كان يريد محاصرة سراي الإسماعيلية ، فلمنع ذلك أراد محمود سامي باشا جمع الضباط وتحليفهم هذا اليمين لمنع الخلل .

س : من هم رؤساء العسكرية الذين كانوا حاضرين ؟

ج : عرابي ، وعبد العال ، وطلبة، ويعقوب سامي ، وعلي الروبي ، وعلي فهمي ، ومحمد عبيد ، وعبد الغفار ، والزمر ، وحسن جاد ، وعلي يوسف ، ومحمود فهمي ، ولم يحضر أحد من النظار غير من ذكروا ، ومحمود سامي الذي حلف معهم أيضاً .

س : هل تتذكر التاريخ ؟

ج : لم أتذكره .

س : حيث أن اليمين كان قاصراً على العساكر لعدم حدوث خلل ، فلماذا حلف محمود سامي ؟

ج : حلف معهم كي إذا أرادوا فعل شيء يشاورونه فيه ، كما أنه يشاورهم .

س : هل حلف مثلهم أو كان يمينه قاصراً على ما ذكرته في جوابك .

ج : جميعهم حلفوا بصوت واحد .

س : هل حلفت معهم ؟

ج : لم أحلف معهم، بل كنت ملقناً الصفة، ولم أُجر ذلك إلّا لأنه أخبرني أن الغرض منع الخلل .

س : أنت في قلم الوقائع ، وهذا الأمر مختص بالأزهر ، فلماذا انتخبك محمود سامي ؟

ج : لكوني معه في الديوان، ويعلم أني من أهل العلم، وأقرب الناس لسماع أوامره لكونه رئيساً .

س : هل حصل حلف يمين مثل ذلك في منزل عرابي بين الضباط ومشايخ العرب ؟ وهل كنت حاضراً في هذا الحلف أيضاً ؟

ج : ما كنت حاضراً .

س : هل كان موجوداً السيد قنديل[١٨] عند حلف اليمين بقشلاق عابدين ؟

ج : لم يكن موجوداً[١٩] .

---

(١٨) كان مأمور ضبطية الاسكندرية .

(١٩) في ختام «محضر» الاستجواب نقرأ عبارة : «أعيد بعد ذلك إلى السجن» ثم توقيعات أعضاء «القومسيون» وهم : «محمد مختار» و«مصطفى خلوصي» و«سليمان يسري» و«مصطفى راغب» و«محمد حمدي» و«سعد الدين» و«محمد زكي» و«يوسف شهدي» و«علي غالب» . . وأيضاً توقيع رئيس القومسيون» «إسماعيل أيوب» .

مواجهــة

بين الأستاذ الإمام ومحمود سامي البارودي(٢٠)

س [للأستاذ الإمام] : لما سألناك الآن عما إذا كنت توجهت «لقشلاق» عابدين ، وحلَّفت الضباط الذين كانوا مجتمعين هناك يميناً بحضور محمود باشا سامي أم لا ، فماذا قلت ؟

ج [الأستاذ الإمام] : قلت : نعم ، حصل .

س [للأستاذ الإمام] : محمود باشا أنكر ذلك ؟

ج [الأستاذ الإمام] : في مدة وزارته توجهنا «للقشلاق» ، وكان معي محمود باشا ، وصار تحليف الضباط ، وهو حلف أيضاً .

س [لمحمود فهمي باشا] : ماذا تقول يا محمود باشا ؟

ج [محمود باشا] : أقول : إن هذا لم يحصل ، نعم . . توجهت «للقشلاق» مراراً ولكن لم يكن الشيخ محمد عبده معي .

س [لمحمود باشا] : صار تحليف الضباط أم لا ؟

---

(٢٠) في التحقيق الذي اجري مع محمود سامي باشا البارودي في يوم ٥ اكتوبر سنة ١٨٨٢ م (٢٦ ذي القعدة سنة ١٢٩٩ هـ) أنكر البارودي الواقعة التي حكاها الأستاذ الإمام في التحقيق معه ، والخاصة بوجود البارودي في «قشلاق عابدين» عند حلف الضباط لليمين . فاستدعي الاستاذ الإمام من السجن وتمت مواجهته بمحمود سامي ، وسجلت محاضر التحقيق هذا الحوار الذي نثبته هنا .

ج [محمود باشا] : الضباط حلفوا جملة يمينات ، لكن بغير واسطتي .

س [لمحمود باشا] : نحن نسألك عن الذي كان بواسطتك وحضورك .

ج [محمود باشا] : لم يحصل ذلك البتة ، والشيخ محمد عبده يكذب .

س [للأستاذ الإمام] : ماذا تقول يا شيخ محمد ؟

ج [الأستاذ الإمام] : أقول : إنه طلبني ، وتوجهنا ، وحلف الضباط اليمين على مصحف كان موجوداً هناك ، وجميع الحاضرين وضعوا أيديهم عليه ، وبالجملة هو[٢١] .

(٢١) في محاضر التحقيق أن الأستاذ الإمام عندما أعيد إلى السجن ، بعد هذه المواجهة ، استصوب الاستشهاد بيعقوب سامي ، فتمت مواجهته بمحمود باشا سامي ، حيث ذكر الواقعة كما ذكرها الأستاذ الإمام .

قصيدة في الأحداث العرابية[٢٢]

مـا لي يعنف قلبي من تغـاضيـه ... دهـرٌ يبـالــغ في عُجْب وفي تيـه
أبيت ليــلي كملســوع تســاوره ... زرق الأفاعي وقد شـدت أياديـه
الجـسم في ألم والــروح في قـلق ... والقلب في فـزع من خوف آتيـه
وما ذنوبي لدى دهري سوى شمم ... يـأبى الـدنـايا وأفكـار تضـاهيـه
سريت للمجد هَوْناً غير ذي عجل ... عـلى أساس من التقـوى أراعيـه
مجـدي بمجد بـلادي كنت أطلبه ... وشيمـة الحر تـأبى خفض أهليـه

وإذ أحس عـداة الفضل مشيتنـا ... قـاموا عـلى قـدم : هيـا نناويـه
فـأوقفـوني شهـوراً في مقـاومـة ... نجـوت منها بعـزم هيب ماضيـه
وازددت بسـطة جـاه لم يُهَنَّ بهـا ... ســوى مضيم ومــظلوم أنجيــه
أنـزلت نفسي مقاماً لا يحف بـه ... إلاّ الفضــائــل تعليــه وتغليــه
وقمت للحق أجلو من مـطالعـه ... نـوراً وكـان غـمام الـظلم يخفيـه

---

(٢٢) هذه القصيدة نظمها الأستاذ الإمام وهو في السجن عندما قبض عليه عقب فشل الثورة العرابية، وفيها يصور مذهبه في الإصلاح ، ومذهب العرابيين ، ثم علاقاته بهم أثناء الثـورة ، ثم ما حدث للثورة من فشل ولجيشها من هزيمة . ولم يقل الأستاذ الإمام شعراً سوى هذه القصيدة وأبيات قليلة أخرى عندما أحس بدنو أجله فـي مـرضه الأخير . ولقد نقلها عنه الشيخ رشيد رضا .

وأبرز الفكر كنزاً من جواهره ... وزين النطق باهيها بحاليه
وصحت بالظلم لا تطرق مغانينا ... (رياض) راع وعقلي من حوارية[23]
فخر كل غشوم واجفاً صعقا ... وارتج كل ظلوم خيفة «الهية»[24]
وكنت أسهر ليلي في مطالعة ... ونثر در لتبيان أوفيه
أنعم به من سهاد كنت آلفه ... وأبغض الشمس تنثي عن وصاليه
وكان لي أمل في وضع قاعدة ... لكل نوع من الأعمال تحويه
ويؤخذ القوم طراً في مناهجهم ... أن لا يجوروا عن المشروع أو فيه
حتى يكون نظاماً كل سيرهم ... بمقتضى الإلف مع فهم يزكيه
ويأخذ العلم والتهذيب مأخذه ... من النفوس فتزهو من دراريه
ويصبح العدل طبعاً في جبلتنا ... ويشهد الكون أنا من مواليه
وتستقل بلادي في حكومتها ... ونمنع الترك مفروضاً نؤديه[25]
ويشمل الخصب أنحاها بجملتها ... ويثري القطر قاصيه ودانيه
نقضي ديوناً ونغشى من ينازعنا ... بصوت فضل يرج الكل داويه
هذا سبيلي خببت[26] السير فيه على ... رغم الأنوف من البله المعاتيه
ما كنت أسعى لنفسي في مصالحها ... جزءاً من الألف من سعي لأنهيه
وكنت أنجح قومي في مكالمة ... مع الرئيس لاخلاص بتنويهي
وتنهض العزم أقوالي ولا عجب ... شراب حق وروح الفضل ساقيه
أقاوم الصعب في سيري فأخفضه ... ولا حسام ولا رمح أرويه
وإنما الفكر يغني نفس صاحبه ... عن الجيوش إذا صحت مباديه

* * *

وبينما أنا لاه في محادثتي ... مع المعالي أقول : «الأمر ما فيه»

---

(٢٣) الإشارة إلى رياض باشا ناظر النظار ، وكان الأستاذ الإمام من أنصاره ، يجمعهما نمط فكري متقارب في منهج الاصلاح .

(٢٤) «هيه» صوت كان من لوازم «رياض باشا» ناظر النظار ، يردده دائماً في حديثه مع جلسائه .

(٢٥) أي تقطع مصر عن الآستانة الجزية التي كانت تدفعها (الويركو) ، وتستقل مصر عن تركيا العثمانية .

(٢٦) الخب : ضرب من العدو يراوح فيه السائر بين يديه ورجليه .

قامت عصابات جند في مدينتنا ... لعزل خير رئيس[٢٧] كنت راجيه

ذاك الذي أنعش الآمال غيرته ... وخلص القطر فارتاحت أهاليه

قاموا عليه لأمر كان سيدهم[٢٨] ... يخفيه في نفسه والله مبديه

كان الرئيس حليف العدل منقبة ... وسيد القوم يهوي الجور يأتيه

جروا مدافعهم صفوا عساكرهم ... نادوا بأجمعهم سل ما ترجّيه

فنال ما نال وانفضت جموعهم ... أما النظام فقد دكت مبانيه

ثعالب الشر هبت من مراقدها ... وأفسدت من قوام العدل باقيه

تفلت الحكم من أيد مدبرة ... وصار فوضى شتيت الناس يجريه

مانوا أماني تبكيني وتضحكني ... حرية ونظام الشورى عاليه

حديثهم صخب أسرارهم لجب ... لا عقل لا فهم أين النجح نبغيه

أما سبيلي فقد سدت منازعه ... طبعاً وعز صعودي في مراقيه

رجعت أجري على خوف لمبداه ... اناد قومي تعالوا لا نعاديه

فعنفوني وراموا خفض منزلتي ... فقلت لا تعجلوا هذا مرائيه

وعجت أسأل ماذا في حقائبكم ... هل ثم فكر وفكري لا يوافيه ؟

هزوا الرؤوس جواباً أي نعم معنا ... سياسة السيف فيها الفصل نقضيه

فولولت مهجتي حزناً على وطني ... وقلت[خطب][٢٩]لعلي أن أجليه

وصغت من كلمي شمساً تكاشفهم ... هذا المصاب الذي حلت مرازيه

فأنكر الجهل ضوء الشمس ضاحية ... وظلمة الغي وارت ما تواريه

لووا رؤوسهم عجباً بقوتهم ... واستكبروا النصح أن يصغوا لصافيه

مزجت بالهزل جدي عل يعجبهم ... كوالد الطفل يلهيه بمرضيه

واعجم القول طوراً في مناصحتي ... كساحر أمَّ مصروعاً ليرقيه

---

(٢٧) الإشارة إلى رياض باشا ناظر النظار الذي طلب عرابي خلعه في يوم عابدين ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م .

(٢٨) أي سيد الجند ، والمراد أحمد عرابي .

(٢٩) مكانها في المسودة كلمة «سال» ، وهي من تصحيحات الشيخ رشيد رضا .

وعندما حقت البلوى أشرت لهم ... هذا الخراب فقدُّوا[30] قدَّ[31] باغيه
فلم يصيخوا وعجوا في محاضرهم ... قولاً هراء بلا فعل يماليه
ولم يزالوا حيارى في ترددهم ... حتى دهاهم أبو الهيجا بداهية
وشب حرباً صلاها من بني وطني ... من لا يهاب المنايا إن تغشيه
وسحَّ كل غني ماء ثروته ... كما همي دمع عيني من مآقيه
وعج كل فقيه في تضرعه ... كما تفطر قلبي من عواديه
والمسلمون وكل القبط في نهج ... مع اليهود كأن لا دين يأويه
نادوا بأجمعهم هذي مواطننا ... وطارق السوء فيها لا نخليه
وبينما الظفر معقود بوحدتهم ... مال الأمير لأمر كان ينويه
واستدبر الجيش واستدعى لحضرته ... زعيم عسكره يبلو مغازيه
وقال أقدم فلا حرْب ولا حَرَبٌ ... فليصرف الجيشُ فوراً لا تبقيه
فرابه الريب وانهارت عزائمه ... إذ كان جيش العدا بالثغر ماليه
وخالف الأمر واستعصى بقوته ... وناصب الشر مولى القطر واليه[32]
وصار جيد العدا جيشاً لحاكمنا ... وقوة الملك تحمي وجه عاديه
فانحل عقد نظام كان ملتئماً ... وبدد الرأي وهم كان يوهيه
هذا وهذا إلى ما كان من دَخَل ... في أنفس من كبار الجند تطويه
وزاد في الضعف ضعفاً ان قوتنا ... ناسٌ يُرى ضبطهم صعباً تلافيه
وقائد الجند شهم في مكالمة ... أشل قلباً إذ الهيجا تناديه
يستطلع الرأي والتدبير في حلم ... من المنامات جل الله هاديه
ما كان أحسنه شيخاً بزاوية ... يغشى النساء بوعظ كان يمليه
أما البلاد فوا غمي لحالتها ... لم يبق فيها سوى أمر وتنبيه
واستنزفت طلبات الجند ثروتها ... واستأسد الدب واشتدت عواديه

---

(٣٠) أي اقطعوا .

(٣١) القامة .

(٣٢) انظر في (مفكرة الأحداث العرابية) الفقرة «ك» ففيها خطاب الخديو توفيق إلى عرابي ورد عرابي على الخديوي ، فإلى هذا الحديث يشير الأستاذ الإمام هنا .

حكام أريافها هاضوا بأجمعها واستفرغوا من فقار الظهر شكويه(٣٣)
مهاجرو الثغر زادوا في مصائبها قوم جياع وباع العقل شاريه
ماذا أحمل نفسي في مداركتي هذا البلاء بتخفيف يسريه ؟!
أظل يومي وأمسي في مناضلة مع الأهالي لدى من هم مراميه
وسقت من منطقي جيشاً أروع به قلب الكميِّ فألهيه وأدهيه
حوائج الناس هالات على قمري وليس في الناس إلّا قائل «هيه» ؟!
وينجح الجد مني في وقايتهم ويقشع الظلم مذعوراً طواغيه
ولا جزاء أرجيه سوى ألم يلم بالقلب والانجاز يشفيه
والناس قسمان قسم همه نشب وآخر همه العليا تطريه
وبينما الناس أحزاب وأغلبهم من [المنيفين] [٣٤] يشدو باسم مسميه
ساق النظام على الأشتات عسكره فصبح التل[٣٥] طود من سواريه
منا قتيل ومنا هائم جزعا قلبي الجريح فهلا من يداويه ؟!
في موقع الشرق كانت شر هزمتهم والشرق ضأن وذئب الغرب راعيه !
وقائد الجند وافانا بلحيته يسيل رعباً وثوب العار كاسيه
وسلم السيف واستجدى بغفلته عفواً من الخَنِق المغزو خديويه
تخوف الذل فاستدعى مطيته ركضاً إليه فوفاه موافيه
. . . . (٣٦)
تنكرتني وجوه كنت أعرفها تعد لثم نعالي غاية التيه
تيقن العزم أني لو برزت له أخرجت من ضغنه أخرى مخازيه
فهاص في قرم من ضل سحنته(٣٧) يبغي مغالبتي كلا سأقعيه

---

(٣٣) أي كسروا عظام أهلها وأخرجوا ما لديهم حتى النخاع الشوكي لعظم الظهر ؟!
(٣٤) هكذا بالمسودة ، ونشرها هكذا الشيخ رشيد رضا ووضع أمامها علامة استفهام . . ولعلها المؤيفين ، المصابين بالآفات ، ولقد سبق ان استخدم الأستاذ الإمام في (مفكرة الأحداث العرابية) في الفقرة «ف» لفظ «المؤفون» جمع مؤف ، وهو من أصابته آفة .
(٣٥) الإشارة إلى موقعة التل الكبير بين الانجليز وجيش عرابي .
(٣٦) هنا حذف الشيخ رشيد رضا بضعة أبيات من القصيدة قالها الإمام في الطعن على سلطان باشا .
(٣٧) هكذا رواه الشيخ رشيد رضا .

حجبت عنهم وعضبي[٣٨] غير محتجب | صِلٌّ[٣٩] يصلصل والأقدار تمليه
بنى الزمان لهم بيتاً وشيده | وليس يُبْقى على ما لست أُبقيه
نعم له معنا فيهم مداركة | فيهم أجرهم من صنع أيديه[٤٠]
هذا الزمان زحمناه فذل لنا | لكن به صرف عيب كنت أدريه
وأحفظ الدهر أني لا أُشاكله | فيما تبطن من غش وتمويه
أحارب الدهر وحدي ليس ينفعني | إلّا الثبات وحسبي من أُصافيه
تعلم الدهر مني كيف يطعنني | فخاب ظنا وخانته مزاكيه[٤١]
وليس يعجزني عن كسر فيلقه | إلّا المنايا تفاجيني فتحميه
إن المنايا سهام اللّه سددها | وليس يُخطىء سهم اللّه مرميه

(الدولة)[٤٢]

إقبال الدولة : كناية عن سلامتها وعلوها ، كأنها مقبلة على صاحبها تطلبه للأخذ بزمامها ، وإن لم يطلبها ، وعلو الدولة يعطي العقل مكنة الفكر ويفتح له باب الرشاد وإدبارها يوقع العقل في الحيرة والارتباك ، فيذهب عنه صائب الرأي .

---

(٣٨) العضب السيف القاطع ، ويوصف به الرجل الحديد الكلام .
(٣٩) من معانيه السيف القاطع .
(٤٠) هكذا رواه الشيخ رشيد رضا .
(٤١) ملاجئة ومخابئة ، والمزكأ الملجأ .
(٤٢) من تعليقات الاستاذ الإمام في (نهج البلاغة) على قول الإمام علي بن أبي طالب : «صواب الرأي بالدول ، يقبل بإقبالها ويذهب بذهابها» . انظره في ص ٤٠٩ من الكتاب .

كتاب
تاريخ الأحداث العرابية

إلى مليك مصر المعظم عباس حلمي باشا الأفخم(١)

مولاي . .

هذا مقام الذاكر لنعمتك ، العارف بقدر منتك ، العاجز عن الإيفاء بحق شكرك ، التالي في سره وجهره لآيات حمدك ، طوقتني إحساناً لم أكن أتأمله ، إذ أمرتني أمراً ما كنت أتخيله ، أمرت أن أكتب ما شهدت وماسمعت ، وما علمت وما اعتقدت ، في الحوادث العرابية من عهد نشأتها إلى نهايتها ، مع بيان أسبابها، وإسناد الأعمال إلى أربابها ، سمحت بأن تكون الحقيقة بادية الرواء ، حاسرة نقاب الرياء ، أيّ منة أعظم من الإذن للحقيقة أن تتجلى بعد أن أنسجت عليها العناكب ،.وتدافعت عنها المناكب ، وسترها عن الأبصار عِثْيَرُ(٢) الأهواء ، وحجبها عن البصائر ضلة الاعلياء ، وذلة الضعفاء ، حتى أنكرها من شهدها ، وخبط فيها من سمع خبرها ، ممن تولى كبرها ، أو ممن لم يقف على سرها ، ولم يميز خَلَّها من خمرها ؟ أي إحسان أجل وأوفى من رغبة مليك

(١) هذا هو الخطاب الذي قدم به الأستاذ الإمام الفصل الذي كتبه عن مقدمات الثورة العرابية وأسابها إلى الخديو عباس حلمي، وكان قد طلب إلى الأستاذ الإمام تحرير كتاب عن أحداثها ، وذلك إبان الفترة التي حسنت فيها العلاقة بينهما ، ولقد توقف الأستاذ الإمام عن إتمام عمله هذا لاسباب أهمها سوء علاقته بالخديوي مما جعله يتحرج من مواصلة الكتابة حتى لا يضيف حديثه عن الخديو توفيق المزيد من التوتر الذي ساد العلاقة بينه وبين الخديو عباس . ولقد اطلع الشيخ رشيد رضا على مسودات هذا الفصل فنشره بأسلوب الأستاذ الإمام أحياناً وبتخليص منهو هو حيناً . ونحن سنشير إلى ذلك في مواطنه .

(٢) العثير (بكسر العين وسكون الثاء وفتح الياء) هو التراب والعجاج .

في كشف الغطاء عن حادثة ألمت بعرش الدولة ، واضطربت لها أركان الحكومة ، وتغير لها وجه السلطان ، وظهرت بعدها البلاد في شأن جديد ؟

علمٌ بعوامل هذه الفتنة يقرر تبعة الخطيئة على من اقترفها ، ويبريء منها من رمي بها ، وقد كان الساعي في تسكينها ، وحاث التراب في وجهها ، وقوفٌ على دخائل هذه النازلة يبعد بالعقل الرشيد في مثلها عن الاغترار بظواهر ليست لها سرائر ، وصور ، إنما تنكشف عن غِيَر وعِبَر ، ويجنب الفكر السليم عن ما يشبهها في الزلل في مزالق الخطل ، ويضيء لأهل العزم ، مسالك الحزم ، فلمولاي المنة على الحقيقة ومظهرها ، حتى قدرها حق قدرها ، واستضاء بسناها واهتدى بنورها .

مولاي : أرفع إلى سدتك السنية ما وقفت عليه بنفسي ، غير ناظر في كتاب ، ولا راجع إلى مقال سبقني به غيري ، اللهم إلا إلى بعض الأوامر الرسمية ، أو شيء من المخابرات السياسية ، التي يضطر في بيان الوقائع إلى الإشارة إليها ، إذ لا غنى للقارىء عن الاطلاع عليها .

أرفع إلى كرم مولاي المعظم ما استطعت أن أعرض على مقامه الفخم ، امتثالاً لأمره الكريم ، معترفاً بقصوري عن إبلاغه منزلة كتاب يستحق النظر ، أو عمل من الأعمال يليق به أن يذكر ، إلا إذا شملته عناية الجناب العالي بحسن القبول فعند ذلك تعلو قيمته ، وتستكمل له زينته ، ويرتد عنه كيد الكائد ، وتنقطع دونه نفثات الحاسد . أيد الله بالحق مليكنا ومولانا ، وأبلغه من العزة والمجد متمنانا . آمين .

مصر قبل الافغاني

ذلك أن أهالي مصر قبل سنة ١٢٩٣[٣] كانوا يرون شئونهم العامة ، بل والخاصة ، ملكاً لحاكمهم الأعلى ومن يستنيبه عنه في تدبير أمورهم ، يتصرف فيها حسب إرادته ، ويعتقدون أن سعادتهم وشقاءهم موكولان إلى أمانته وعدله أو خيانته وظلمه ولا يرى أحد منهم لنفسه رأياً يحق له أن يبديه في إدارة بلاده ، أو إرادة يتقدم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صلاحاً لامته ، ولا يعلمون من علاقة بينهم وبين الحكومة سوى أنهم محكومون مُصَرَّفون فيما تكلفهم الحكومة به وتضربه عليهم وكانوا غاية في البعد عن معرفة ما عليه الأمم الأخرى سواء كانت إسلامية أو أوروبية .

ومع كثرة من ذهب منهم إلى أوروبا وتعلم فيها على عهد محمد علي باشا الكبير إلى ذلك التاريخ الذي ذكرناه ، وذهاب العدد الكثير منهم إلى ما جاورهم من البلاد الإسلامية أيام محمد علي باشا الكبير وإبراهيم باشا لم يشعر الأهالي بشيء من ثمرات تلك الاسفار ولا فوائد تلك المعارف التي اكتسبت بها .

ومع أن إسماعيل باشا أبدع مجلس الشورى في مصر سنة ١٢٨٣[٤] ، وكان من حقه أن يعلم الأهالي أن لهم شأناً في مصالح بلادهم وأن لهم رأياً يرجع إليه فيها ، لم يحس أحد منهم ولا من أعضاء المجلس أنفسهم بأن له ذلك الحق الذي يقتضيه تشكيل

---

(٣) هجرية الموافقة لعام ١٨٧٦م .

(٤) هجرية الموافقة لعام ١٨٦٦م .

هذه الهيئة الشورية لأن مبدع المجلس قيده في النظام وفي العمل . . أما في النظام فلأنه قد نص فيه على أن نظر المجلس منحصر فيما تراه الحكومة من خصائصه ، وما يعن لها أن ترسله إليه للمداولة فيه ، وأما في العمل فلأنه كان يرسل من قبله عند المداولة من يخبر الاعضاء بإرادة جنابه فيقررون ما يريد بعد مداولة صورية ، فكانوا يشعرون بأن الإرادة المطلقة هي التي كانت ولا تزال تُصَرِّفهم في آرائهم . . هل كان لأحد أن يعمل على خلاف ما يأمر به ؟ هل كان يمكن لشخص أن يميل بفكره عن الطريق التي رسمت له أو الوجهة التي يتوجه إليها الحاكم ؟ لو حدثه الفكر السليم بأن هناك وجهة خيراً من تلك هل كان يمكنه أن ينطق بما حدثه به فكره ؟ . . كلا . . فإنه كان بجانب كل لفظ نفي عن الوطن أو إزهاق للروح أو تجريد من المال . .

وبينما الناس على هذا، لا كاتب ينبههم، ولا خاطب يعظهم ، إذ عرض أمر قلما يُلْفَتُ إليه أو تحزم الأفكار حواليه ، وإن كان مما يعرض في كل مكان ، جرت به السنة الإلهية في كل زمان .

ظهور الأفغاني

جرت سنة اللّٰه في خلقه بأن عظائم الأمور تتولد من صغارها ، كما أن ضخام الأشجار تبسق من بذورها ، جاء إلى هذه الديار في سنة ١٢٨٦[٥] رجل غريب ، بصير في الدين عارف بأحوال الأمم ، واسع الاطلاع ، جم المعارف ، جريء القلب ، وهو المعروف بالسيد جمال الدين الأفغاني ، وركن إلى الإقامة في مصر ، فتعرف إليه في بادىء الأمر بعض طلبة العلم ، ثم اختلف اليه كثير من الموظفين والأعيان ، ثم انتشر عنه ما تخالفت آراء الناس فيه من أفكار وعقائد فكان ذلك داعياً لطلب الاجتماع به لِتَعَرُّف ما عنده .

ثم اشتغل بالتدريس ببعض العلوم العقلية وكان يحضر دروسه كثير من طلبة العلم ، ويتردد على مجالسه كثير من العلماء وغيرهم ، وهو في جميع أوقات اجتماعه مع الناس لا يسأم من الكلام فيما ينير العقل أو يطهر العقيدة أو يذهب بالنفس إلى معالي الأمور ، أو يستلفت الفكر إلى النظر في الشئون العامة مما يمس مصلحة البلاد وسكانها . وكان طلبة العلم ينتقلون بما يكتبونه من تلك المعارف إلى ديارهم أيام البطالة . والزائرون يذهبون بما ينالونه إلى أحبائهم ، فاستيقظت مشاعر ، وانتبهت عقول ، وخف حجاب الغفلة في أطراف متعددة من البلاد ، خصوصاً في القاهرة . كل ذلك

---

(٥) هجرية الموافقة لعام ١٨٦٩م . وفيها كانت زيارة الأفغاني الأولى لمصر ، ولم يمكث بها كثيراً ولكنه عاد إليها ثانية ١٨٧١م . حيث عاش بها حتى سنة ١٨٧٩م .

والحاكم القوي في علو مكانه ، أرفع من أن يناله هذا الشعاع في ضعف شأنه ، ولا زال هذا الشعاع يقوى بالتدريج البطيء ، وينتشر في الأنحاء على غير نظام إلى أن نشبت الحرب بين الدولة العثمانية ودولة الروسيا في سنة ١٢٩٣[٦] .

وجد الناس من نفسهم لذة في الاطلاع على ما يكون من شأن الدولة العثمانية صاحبة السيادة عليهم مع دولة الروسيا ، فتطلعوا إلى ما يرد من أخبار الحرب ، وكثرة الأجانب في هذه البلاد سهلت ورود الجرائد الأوروبية إلى طلابها من الأوروبيين ، ومخالطتهم للعامة والخاصة مهدت الطريق إلى العلم بما فيها ، فزاد تشوق الناس إلى الوقوف على حوادث تلك الحرب ، وسرى هذا الشعور إلى بعض الجرائد العربية التي كانت لا تزال إلى هذا العهد قاصرة على ما لا يهم ، فانطلقت في ايراد الحوادث ونشرها ، وظهر فيها الميل إلى إطراء ما كانت تأتي به العساكر الروسية ، وازدراء ما كان ينسب إلى الجنود العثمانية ، فوجد في الناس الناقم على تلك الجرائد والناصر لها ، وحدث بين العامة نوع من الجدال لم يكن معروفاً من قبل ، ثم استحدثت جرائد كثيرة لمباراة ما سبقها في نشر الأخبار ، ومناوأتها في المشرب ، واندفعت الرغبات إلى الاشتراك فيها إلى حد لا يمكن منعه ، وقضى سلطان الوقت على سلطان الارادة القاهرة .

لم يكن ما ينشر في الجرائد محصوراً في حوادث الحرب ، بل اجترأ الكثير منها على نشر ما عليه سائر الأمم في سيرتهم السياسية والمعاشية ، وزادوا على ذلك نشر ما كان قد بدأ في الحكومة المصرية من سوء الأحوال المالية ، وكثر المتحدثون بما ينشر في تلك الجرائد ، وأخذ الشيخ جمال الدين الأفغاني في حمل من يحضر مجلسه من أهل العلم وأرباب الأقلام على التحرير وإنشاء الفصول الأدبية والعلمية في مواضيع مختلفة لا تخرج جامعتها عن إصلاح الافكار ، وتهذيب الأخلاق ، فتسابق الى ذلك الكتاب ، وتبارت الأقلام ، وأخذت الحرية الفكرية تظهر في الجرائد إلى درجة يظن الناظر فيها أنه في عالم خيال ، وأرض غير أرض الخبال ، ومن يطلع على «جريدة مصر» و«جريدة التجارة» وجريدة «مرآة الشرق» و«الأهرام» وصداها ، يرى حقيقة ما ذكرنا .

---

(٦) هجرية الموافقة لعام ١٨٧٦م .

خلاصة ما كتبه في أسباب الثورة العرابية[7]

بدأ[8] الأستاذ كتابه هذا بوصف حالة البلاد المصرية وحكومتها السوءى عندما تنازل إسماعيل باشا عن إمارة مصر ووليها توفيق باشا ، فبين أولاً بالإيجاز ما كان من تداخل دولتي فرنسة وانكلترة في شئون البلاد المالية وغيرها ، ومن تأثير المحاكم المختلطة في إضعاف سلطة الحكومة ، والتصرف في ثروتها وثروة الأمة ، ومن سوء أحوال رجال الحكومة وأحوال الجند ، ومن تصرف الربويين في استنزاف ثروة الأمة بالربا الفاحش ، ومساعدة الحكومة لهم ، ومن الاضطراب العام في البلاد ، وإشرافها على المجاعة ، وبيَّن أيضاً ما كان عليه أهل مصر إلى ما قبل سنة ١٢٩٣[9] من توكلهم على حكومتهم في كل شيء ، وتسليمهم إليها أمر شئونهم العامة وكذا الخاصة أيضاً ، إذ كانوا يرون كل شيء ملكاً لها ، وبيَّن أن أكثر من تعلم في أوروبة من المصريين من عهد محمد علي الكبير إلى ذلك التاريخ لم يغير شيئاً من هذه الحالة ، ولا أثَّر فيها مجلس الشورى الذي أبدعه إسماعيل باشا سنة ١٢٨٣[10] ، لأنه قيده في النظام والعمل ، فكان يقرر ما يوعز إليه بتقريره ، فظل الناس معه على اعتقادهم أنهم عبيد للحاكم لا رأي لهم معه ولا أمر .

---

(٧) كثير من العناوين الفرعية هنا من وضع الشيخ رشيد رضا .

(٨) هنا يعرض الشيخ رشيد رضا ما كتبه الأستاذ الإمام .

(٩) هجرية (سنة ١٨٧٦م) .

(١٠) هجرية (سنة ١٨٦٦م) .

ثم انتقل من هذا إلى بيان مبدأ النهضة المعنوية في مصر بإرشاد السيد جمال الدين الافغاني وسعيه ، فبيَّن بالايجاز ما [كان[١١]] من تربية نابتة جديدة وترقية أفكارها وأقلامها ، وما كان من تأثير ذلك في ارتقاء الجرائد العربية ، وما أشرق عليها من نور الحرية ، ومزج هذا بذكر بعض الحوادث الكبرى وتأثيرها في قلوب الناس وأفهامهم ، كالارتباك الشديد في المالية المصرية الذي أفضى إلى تأليف اللجنة المالية المختلطة ، وتعيين ناظر انكليزي للمالية وناظر فرنسي للأشغال العمومية ، وكأحكام المحكمة المختلطة على الخديوي وحكومته ، وما تلا ذلك من انطلاق الألسنة والأقلام بالأفكار الجديدة «الجمالية» ، وما كان من تأثير ذلك في ارتقاء الجرائد العربية ، وما أشرق عليها من نور «الجمالية» ، كبيان أنواع الحكومات الاستبدادية والدستورية[١٢] ، وتأثير ذلك في طبقات الأمة ، ولكنِ الشعور بحقوق الأمة في أمر حكم نفسها ومراقبة أعمال حكامها لم يسر في هذه النابتة من المصريين إلا وقد صحبه رؤية التصرف الأجنبي في حكومتهم ، فتعلقت آمال البصراء من الناس بإصلاح عظيم ولكن لم يهتدوا سبيلاً يسلكونه اليه لسوء حال الحكومة الوطنية وفساد رجالها ، وسوء الظن بالسلطة الأجنبية والخوف من مآلها .

ثم بَيَّن أن الخديو اسماعيل ضاق ذرعاً بالوزيرين الأوروبيين ، وأخذ يسعى إلى الخلاص منهما ، فكثرت الإشاعات عن سوء مقاصدهما بإيعاز منه كما كان يقال . وفي أثناء ذلك دعي مجلس شورى النواب إلى الاجتماع ، فوفد أعضاؤه إلى القاهرة وفي أنفسهم ذلك الشعور الشديد بشر الأحوال ، ويلوح في أفكارهم الميل إلى الخلاص منه «فالتأم المجلس في أوائل سنة ١٢٩٦[١٣] في موج من التشويش شديد الاضطراب ، واتفق أن الحكومة لم تقدم إليه من المسائل التي تطلب نظره فيها إلا ما لا قيمة له[١٤]» .. فكثر الانتقاد على الحكومة ، ولما أمرت بإقفال أبواب المجلس سلك بعض النواب مسلك الشدة في الجواب عن ذلك الأمر ، وحاولوا التوقف عن الانصراف حتى يعلموا

---

(١١) مزيدة من عندنا ليتصل الأسلوب .

(١٢) كانت للأفغاني مقالة شهيرة في جريدة (مصر) التي كان يصدرها تلميذه «أديب إسحاق» عن (الحكومات الشرقية وأنواعها) .

(١٣) هجرية (سنة ١٨٧٨م) .

(١٤) ما بين القوسين نص كلمات الأستاذ الإمام ، وبعد ذلك يعود الشيخ رشيد رضا لعرض كلامه وتلخيصه .

من أحوال الحكومة ما ينبئون به منتخبيهم ، وكانت هذه أول مرة ظهر فيها لبعض النواب رأي يخالف رأي الحكومة ، ولكن الخديو كان يشد عضد أعضاء المجلس في المعارضة هذه المرة .

ثم ذكر قلق ضباط العسكرية من تأخير رواتبهم ، وإحساسهم بانحراف الخديو عن نُظَّار حكومته ، ومهاجمتهم لنظارة المالية ، وضربهم لناظرها الانكليزي ، وإهانتهم لرئيس النظار نوبار باشا ، وقبض أحدهم عليه من شاربيه ، وتصديهم لإهانة سائر النظار لولا أن جاء الخديو بنفسه وصرفهم ، وإنما كانت حركتهم بتحريك منه توسل بها إلى اسقاط وزارة نوبار باشا ، فتم له ذلك ، ولكن لم يمكن اسقاط الناظرَيْن الأوروبيين فأدخلا في الوزارة الجديدة التي تألفت برياسة توفيق باشا ولي العهد ، وزاد تضييقهما على الخديو في التصرف ، فتوسل إلى عزلهما بوسيلة أخرى وهي طلب أعيان البلاد ، لذلك اجتمعوا في دار السيد البكري ووضعوا اللائحة الوطنية المشهور أمرها ، التي تعهدوا فيها بوفاء ديون أوروبة العظيمة ، وأنهم ضامنون لها .

وقد بين الأستاذ ما في هذا العمل من الخطل وقصر النظر . وأنه «أحدث في الناس شعوراً بقوة لم يكونوا يعرفونها من قبل ، فقد أيقنوا أن الحاكم القوي السلطان قد صار في حاجة اليهم ، ولا قوام لأمره إلا بالاعتماد عليهم ، فزادهم ذلك ولوعاً بما كانوا يميلون اليه من وجوب اشتراكهم في أعمال الحكومة دفعاً للمضار التي نشأت عن استقلال الحاكم بالرأي ، وانفراده بالسلطة[١٥]» .

ثم بين سيرة إسماعيل باشا بعد ذلك في العود إلى التصرف بأموال الحكومة ، وتبذيره ، وسوء الحالة العامة ، وذهاب رياض باشا ونوبار باشا إلى أوروبة بقصد الاقامة فيها ، وسعي الثاني إلى اقناع فرنسة وانكلترة بالسعي إلى خلع الخديو اسماعيل . ثم إرسال فرنسة مسيو تريكو مندوباً خاصاً (فوق العادة) ليتحد مع وكيل انكلترة في مصر في مطالبة الخديو بالتنازل عن الخديوية لولي عهده ، واستشارة الخديو لحاشيته في الأمر ، واشارة أجهلهم بالسياسة عليه ان لا يتنازل ، والجيش حاضر يؤيده ، واشارة من كان يقال أنه أعلمهم بأن يتنازل ، وبين بعد هذا ، أن جمهور العقلاء يرون أن رأي ذلك الجاهل كان عين الصواب ، وأن الخديو لو ظهر لمندوبي الدولتين بجلد الأسد الذي

---

(١٥) ما بين القوسين نص كلمات الأستاذ الإمام ، ثم يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص .

كان يلبسه للمصريين ، وعلموا أن دون التنازل حمل السلاح ، لأمكنه أن يرضيهما بوسيلة أخرى مع بقائه على العرش .

«ولكن كان الناس كافة في شوق إلى رؤيته (أي إسماعيل) بعيداً عن كرسي الخديوية ، وطلاب الحرية من الأهالي كانوا يترددون على رئيس الوزارة المصرية يظهرون له الميل الى جناب الخديو السابق توفيق باشا رحمه اللّه . وكانت بينه وبين السيد جمال الدين مكالمات ومخابرات في هذا الأمر فسعى هو والكثير من الأعيان عند شريف باشا حتى يقنع الخديو الأسبق بوجوب التنازل (عن الخديوية) ، وقد فعل ، فأشار عليه بأن رفض الطلب لا يفيد ، وأن الدولتين لا بد أن تنالا ما تطلبان عاجلاً أو آجلاً ، والفكر في الحرب رأي طائش فان الناس عموماً في انحراف عنه ، فإذا حصل حرب خذله الجيش في أول واقعة وكانت عاقبة ذلك أشنع ، وان أمس شيء بالصواب أن يحول الأمر على السلطان .

ثم ذهب وفد من المصريين ومعهم السيد جمال الدين إلى وكيل دولة فرنسا ، وأبانوا له أن في مصر حزباً وطنياً يطلب الاصلاح ويسعى إليه، وأن الاصلاح لمصر لا يتم إلا على يد ولي العهد توفيق باشا ، وانتشر ذلك في القاهرة وغيرها ، وتناقلته الجرائد ، وهي أول مرة عرف فيها اسم «الحزب الوطني الحر[١٦]» .

ثم بين أن السيد جمال الدين كان بينه وبين ولي العهد توفيق باشا مكالمات في هذا الأمر ، وأنه سعى مع الكثير من الأعيان إلى شريف باشا الكبير بأن يقنع الخديو بالتنازل ، وأن أحسن ما يجيب به مندوب الدولتين تفويض الأمر إلى السلطان ، وأن السيد جمال الدين ذهب بوفد من المصريين إلى وكيل دولة فرنسة وكاشفوه بأمر الحزبالوطني الحر الذي يطلب الاصلاح ويرى أنه لا يتم إلا على يد ولي العهد توفيق باشا ، وأن ذلك تأييد لرأي شريف باشا في اقناع الخديو بما ذكر آنفاً ، فأقنعه فحول الأمر إلى السلطان فقبل السلطان تنازله ، ونصب توفيق باشا خديوياً بدله .

---

(١٦) ما بين القوسين نص كلمات الأستاذ الإمام ، ثم يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص .

شئون البلاد المصرية في شهر رجب سنة ١٢٩٦[17]

تولى الجناب الخديو السابق توفيق باشا بعد أن تداخلت دولتا فرنسا وانكلترا في شئون البلاد المالية ، وارتبطت الحكومة معهما بعقود ووعود عدت قوانين وأصولاً يجب احترامها . وبعد أن كان قد أفضى الأمر إلى تعيين وزيرين أحدهما انكليزي للماليةوالآخر فرنساوي للأشغال العمومية في أواخر عهد اسماعيل باشا . وبعـد أن كادت أحكـام المحاكم المختلطة تؤدي بتنفيذها إلى إشهار إفلاس الحكومة ، وأدت بالفعل إلى انتزاع أملاك كثير من ذوي الثروة من الأهلين . وبعد أن كان موظفو الحكومة من أية طبقة كانوا في اضطراب من حالتهم المعاشية لتعود الحكومة على تأخير دفع المرتبات لأربابها أشهراً . وبعد أن صار رجال الحكومة في درجة من الغفلة عن مصالح البلاد إلى حد أنهم كانوالا يفهمون للوظائف معنى إلا أنها وسيلة لتحصيل النقود من الأهالي بأية طريقة ليُدَسّ منها شيء في جيوب المباشرين للتحصيل ويرسل الباقي إلى خزائن الخديو أوإلى صناديق بعض المحتفين به والمقربين إليه . وبعد أن صارت الجندية في البلاد صورة لا يعقد بها دفاع ولا حماية ، وإنما يراد بها الظهور بعظمة الملك ، فلم يكن فيها تربيـة عسكرية ولا تدريب حربي ، وكثيراً ما كانت تستعمل في حفر الترع وإقامة الجسـور للمنافع العامة أو الخاصة ، وكان المرجع في بعض الحروب إلى ضباط من الأجانب كانوا أركان حربها ، وعليهم المعول في أغلب شئونها .

---

(١٧) هجرية (سنة ١٨٧٩م) .

وبعد أن فتح على الأهالي أنفسهم باب الاسراف والرفه في المعيشة تقليداً للمقربين من مسند الخديوية ومن يليهم ، وذلك قبل أن يعرفوا لنفقاتهم ميزاناً صحيحاً يعادلون به بين ما بأيديهم من الأموال وما ينفقون في اللذات . وبعد أن نشأ عن هذا وعن شره الحكام في التحصيل وعدم رعايتهم لما عليه الأهالي من غنى وفقر ، واستعمالهم أشد العقوبات في سلب ما بأيديهم، أن اضطر الأهالي إلى التداين بالربا الفاحش حتى كان صاحب الأرض يأخذ من المرابي المائة بمائة في ثلاثة أشهر ، ولم يكن يرى في ذلك عيباً ولا يخشى عاقبة ، فإن أمامه القدوة العظمى ، وهي الحكومة ، تستلف النقود بمبالغ من الفائدة لا يمكن لعقل عاقل تصديقها لو نسبت إلى حكومة ما لو لم يرها بعينه . وبعد أن صار للربويين بذلك سلطة على الأهلين وطمع في أموالهم يفوقان سلطة الحكام وطمعهم . وبعد أن تعود كثير من الذين يسمونهم أكابر البلاد وأعيانها ، أو ذوات الحكومة وأمراءها ، على أن ينالوا من الحكومة ما يشتهون في الوقت الذي يريدون متى صادفوا مكاناً من رضى الخديو أو بعض المقربين إليه ، فكانوا يسخرون الأهالي في أعمالهم الخاصة ويتصرفون فيهم كما يتصرف الراعي في ماشيته بدون أن يراعي أحد منهم في ذلك نظاماً ولا عدلاً ولا استبقاء منفعة من يوم إلى يوم آخر ، وتعود الأهالي على الشكوى الى اللّه وحده من ضيق الحال وخمود العزائم وانطفاء مصابيح الرشد في جميع الطبقات . وبعد أن صار كل واحد من الناس في خوف دائم واضطراب لا يهدأ على نفسه وما بيده ، إذا تكلم تعتع في كلامه ، وإذا قصد أمراً خطا إليه على غير هدى ، يتلفت وراءه خوف مفاجأته بمايكره . وبعد أن كانت الفاقة قد شملت جميع الطبقات الدنيا والوسطى حتى خيف القحط العام لو استمرت الحكومة على سيرها الماضي شاخصة إلى ما عساه ينزل من السماء ليمدهم بالمعونة على الخروج مما هم فيه .

هذه كانت حالة البلاد عندما تولى المرحوم توفيق باشا مسند الخديوية فيها. هذه كانت شدائد مهلكة ، وظلمات حالكة ، يضل فيها الرشيد ، ويتعثر فيها العزم الشديد .

الأسباب المباشرة للثورة من سيرة توفيق باشا

حالة البلاد والترائي بالإصلاح

بيّن رحمه اللّه تعالى أن البلاد دخلت في عهد توفيق باشا في طور جديد من الحياة ، فقد كان لها من ارشاد السيد جمال الدين وتعاليمه وسعي الحزب الوطني الذي ألفه فيها ما فتح أقفال القلوب والعقول لتدرك كنه أعمال حكومتها وما يجب أن تكون عليه ، وسيرة الأجانب فيها وما يخشى أن تنتهي اليه . فقد تولى هذا الأمير ولاية أمة غير الأمة التي كان يتصرف فيها والده تصرف الراعي المالك بالمواشي ، ولكن هذا الأمير لم يكن شرهاً ولا مسرفاً بل كان عفيفاً رحيماً ، فكان لطلاب الاصلاح فيه آمال كبيرة ، حال دون تحقيقها نوع آخر من الضعف فيه وسوء سيرة حاشيته .

وقد كان أول عمله أن كتب إلى شريف باشا في اليوم الثاني من ولايته أمراً بتشكيل الوزارة ، بعد قبول استعفائها ، صرح فيه برغبته في تحقيق آمال الأمة فيه ، واخراجها من الحال السيئة التي هي فيه بالاقتصاد القانوني في نفقات الحكومة ، والاستقامة في الوظائف العامة ، واصلاح القضاء والإدارة ، ثم كتب في اليوم الخامس أمراً آخر إلى مجلس النظار فَصَّل فيه ما يحقق الآمال بجعل الحكومة شورى ، ونظارها مسئولين ، وتوسيع نظام شورى القوانين ، واصلاح المحاكم والمجالس ، والسعي لتعميم التربية والتعليم ، وتوسيع دائرة الزراعة والتجارة ، ومنح الحرية للعاملين في

أعمالهم ، وصدر ذلك الأمر في ١٤ رجب سنة ١٢٩٦[١٨] .

---

(١٨) وبيّن الأستاذ أن كل ما ورد في هذا إنما إنعكس على فكر توفيق باشا من الحال الجديدة التي كانت عليها خاصة رعيته .

الأجانب والإصلاح[19]

«وتظاهر الأجانب بالرضاء عن الإصلاح المشروع فيه ، وأنشئت جمعية في الإسكندرية باسم (مصر الفتاة) لم يكن فيها مصري حقيقي بل كان أكثر أعضائها من شبان الإسرائيليين المنتمين إلى الأجانب ، وقد رفعت هذه الجمعية لائحة إلى الخديو فيها من مطالب الحرية ما يستحق الاعتبار ، وأنشأت بعد ذلك جريدة (مصر الفتاة) فكانت تنشر فصولاً حادة الانتقاد وشديدة الموعظة ، على حين كان أولئك الأجانب في ظل الاستبداد يقرضون الفلاح المئة بمئتين في بضعة أشهر ، وكانوا يتصرفون في المصريين كتصرف حكومتهم بهم .

«لكن ما حظ الأجانب في مصر من اطلاق الحرية للمصريين ، وتخويلهم الاصلاح المرغوب ؟ لو صح شأن المصريين واستنارت عقولهم وكان لهم رأي في إدارة بلادهم ، هل تزيد الضرائب ويُضَيَّق على الفلاح في إدائها حتى يأخذ المائة بمائة في بضعة اشهر ؟ وهو إنما يأخذها من الأجنبي ؟! ولو وُضِع نظام ثابت للحكومة المصرية يكفل للأهالي سعادتهم ، هل يمكن للأجانب أن يتمتعوا بالسلطة والنفوذ الذي يتمتعون به تحت السلطة الاستبدادية ؟ وان يكونوا حكاماً في اقتضاء ديونهم واستخدام المصريين في مصالحهم ؟! ماذا أصاب الأجانب في عهد الاستبداد مما لا يحبون حتى يطلبوا

---

(١٩) من هنا حتى الحديث عن (مبدأ الفوضى في الجند المصري) كلمات الأستاذ الإمام بنصها ، جمعناها ورتبناها لتكون هذا الموضوع الواحد .

الخلاص منه ؟ نعم قد يصح هذا إذا أمكن أن يكونوا ملائكة قديسين يؤثرون سعادة المصريين على سعادتهم ، ويزهدون في المنافع الخاصة بهم إذا جلبها ضرر عام يصيب غيرهم ، وأن يكون ذلك الطلب مبدأ توبة عما أتوه من قبل[٢٠] .

«وسواء صحت هذه الأقوال أو لم تصح فالمحقق الذي لا ريب به أن وكيل دولة فرنسا عندما أحس بمقاصد الخديو وميله إلى مشايعة الإحساس العام أخذ يسعى في إقامة الموانع دون ذلك ، ودعا وكيل دولة إنكلترا للإتفاق معه في إقناع الخديو بمضرة هذه الأوضاع الجديدة في الوقت الحاضر ، وقت الإرتباك في المسائل المالية ، وأن دخول النواب في تصحيح الموازين ونحوها مما يعوق حل المشاكل الموقوفة ، لتشتت الآراء ، وإفناء الوقت في المداولات ، لو تم ذلك وبقاء هذه العقد في الحكومة بدون حل سريع قد يؤدي إلى الضرر بمسند الخديوية كما حصل من أيام . وساعدهم على ذلك بعض الوطنيين من حاشية الجناب الخديوي ، ولقرب حادثة الخديوي الأسبق من الأذهان ، وظهور السبب فيها تأثر الخديو الجديد بهذه الأدلة ، ومال إلى غير ما أظهر للعامة في أول الأمر ، وصمم على رفض مشروع الإصلاح الجديد لو عرضه شريف باشا ، وعندما عرض عليه رئيس النظار ما وضعوه في مشروعهم عرضاً غير رسمي ظهرت عليه علامات النفور منه ، غير أنه لم يقطع بعدم قبوله إلى أن جاء الفرمان وتلي في إحتفال عظيم ، وذهب المندوب السلطاني إلى الإسكندرية ليتوجه منها إلى الآستانة يوم الأحد غاية شعبان سنة ١٢٩٦[٢١] ، فبعد غروب ذلك اليوم دعا الخديو حضرات النظار فوفدوا عليه ، وبعد قليل قدموا إستعفاءهم ، فقبل وإنصرفوا ، والسبب الصحيح لإستعفائهم أن شريف باشا صمم على تنفيذ لائحة الإصلاح ، ورأى حضرة الخديو السابق[٢٢] أن الإصلاح على هذه الصورة سابق وقته ، فلم يقبل ما عرض عليه ، فاستعفت النظارة وشكل الخديوي نظارة جديدة تحت رئاسته» .

---

(٢٠) الأستاذ الإمام يعمم هنا الحكم على الأجانب ، والذي يطالع (مصر للمصريين) لسليم نقاش يجد وثائق تثبت تأييد العمال الأجانب بمصر مثلاً للثورة العرابية ، وبرقيات من جمعية (العملة الطليان) بالإسكندرية مثلاً إلى السلطات الثورية يومئذ وأجوبة من الحكومة تحيي فيها هذه المنظمات ومواقفها إلى جانب الثورة .

(٢١) سنة ١٨٧٩م .

(٢٢) الخديو توفيق . . فهذه المذكرات كتبت في عهد الخديو عباس حلمي الثاني .

«بذلت مساع كثيرة في إخفاء حقيقة سبب الإستعفاء ، حتى لا تشعر به الأنفس الطامحة إلى الإصلاح الجديد ، لكن الحقيقة سطعت رغماً من هذه المساعي ، وكثر القيل والقال في ذلك» .

نفي جمال الدين من مصر

وكان وكلاء الدول أرباب النفوذ في مصر يظنون أن محرك هذه الأفكار وباعث الأنفس على طلب الحرية ووضع أصول للنظام إنما هو الشيخ جمال الدين ، فتقدموا إلى الجناب الخديوي بإقامة الأدلة على خطر الرجل ، وأخافوه منه ، كما أخافوه من النظام نفسه ، وكان التخلص من النظام بإستعفاء الوزارة . أما التخلص من الشيخ جمال الدين فكان بنفيه سادس رمضان(٢٣) ، أخذ في الطريق آخر الليل وهو ذاهب إلى بيته هو وخادمه(٢٤) ، وحجز في الضبطية ، ولم يمكن من أخذ ثيابه ، وبعد أن انتشر ضياء النهار حمل في عربة مقفلة إلى محطة السكة الحديد ، ومنها ذهب تحت المراقبة الشديدة إلى السويس ، ومنها أنزل في البحر ليسافر إلى «بمباي» ، فقطع المسافة بقميص واحد على بدنه والوقت صيف والحرارة شديدة حتى تقرح جسده ، ولم يكن معه من النقود أكثر من ثلاث جنيهات عثمانية وبعض قروش من الفضة ، وهذا المبلغ أُخذ منه في السويس ، فنزل البحر ولم يكن معه شيء . ولما شعر بذلك «أحمد بك النقاوي» ، وكان قنصل دولة إيران في السويس ، ذهب لتشييعه ، وعرض عليه مبلغاً وافراً من النقد فأبى أن يأخذ منه شيئاً ، هذا ما رواه «أحمد بك النقاوي» ووافقه عليه الشيخ جمال الدين عندما سئل عن ذلك بعد عودته من الهند إلى أوروبا . وثاني يوم سفر الشيخ جمال الدين ذهب بعض تلامذته إلى بيته فوجدوا بعض أعوان الضبطية يعبثون كتبه ، فدهشوا ورجعوا ، وكان عنده كتب كثيرة في فنون شتى ، فاختار منها أعوان الإصلاح وحفظة الأمن ما إختاروا لأنفسهم وحشوا بالباقي بطون الصناديق وأرسلوه إلى بندر «أبو شهر» من بلاد إيران ظناً منهم بأن صاحب الكتب ذهب إلى ذلك الثغر ، وبقيت الكتب في مخزن الجمرك هناك إلى أن أكلها العث هنيئاً مريئاً .

«أذكر هذه الحادثة لما كان لها من الأثر السيء في أفكار العامة ، فقد ذكرتهم بالأيام

---

(٢٣) سنة ١٢٩٦ هـ (أغسطس سنة ١٨٧٩ م) .

(٢٤) هو العارف أبو تراب .

السالفة ، وأحيت ما كان قد مات من ذكرى حوادث المفتش[٢٥] وغيره ، وفجعت آمالهم بشدة هائلة وقسوة شديدة نزلت بمن كان يقول له الخديوي قبل الحادثة بأيام على مسمع من الحاضرين ؛ «إنك أنت موضع أملي في مصر أيها السيد» ؟!

«فأين موضع هذا العمل من الإصلاح الذي كان ينادي به الجناب الخديوي في أوامره العالية ، وينعش بذكره أرواح الخاصة من الماثلين في حضرته ، ويجتهد في إبلاغ البشرى به إلى الكافة ؟ أليس من أول مبادىء الإصلاح تقرير الأمن على الأنفس ، وكفالة الحقوق بالعدالة ؟ ومتى يكون الأمن إذا لم تحقق التهم ، ولم يسأل المتهم ، ولم تتضح الجناية بادلتها الصحيحة ، ولم تقدر العقوبة بقدرها» ؟!

ولا ريب أن الإنزعاج بنفي الشيخ جمال الدين كان عاماً ، والكدر كان تاماً ، ولكن الجناب الخديو أظهر سروره بما فعل ، وتحدث به في محضر جماعة من المشايخ على مائدة الإفطار في رمضان ، فأظهر الطرب بذلك من كان لا يعرف لنفسه قيمة في العلم والفضل في محضر الشيخ جمال الدين ، وألزمت الجرائد بنشر الأمر الصادر بالنفي وفيه من التقريع الشديد ما لم يكن يستحقه الرجل ، كما أنه كان فيه تشنيع جارح بمن كانوا يجتمعون عليه[٢٦] ، فنشره البعض ، وأبت إحدى الجرائد نشره لأن محررها كان تلامذته فعطلت[٢٧] . على أن هذه الشدة ، لم تزد الأفكار إلا حدة ، ولا الألسن إلا جرأة ، ولا الإحساس بضروة الإصلاح إلا نمواً وظهوراً .

مبدأ الفوضى في الجند المصري

ثم بيّن أنه في حوالي هذه المدة ، وقبل إستعفاء وزارة شريف باشا صرف عدد عظيم من الجند إلى بلادهم ، وتقرر جعل الجيش العامل إثني عشر ألفاً فقط ، وأن جماعة من الضباط قدموا بعد ذلك عريضة إلى جناب الخديو يلتمسون فيها عزل ناظر

---

(٢٥) الإشارة إلى إسماعيل المفتش الذي استبد بالأمر زمناً على عهد الخيو إسماعيل حتى تخلص الخديو منه بمؤامرة أودت بحياته .

(٢٦) الإشارة إلى قرار مجلس النظار الذي جاء فيه عن الأفغاني : «إنه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوي الطيش ، مجتمعة على فساد الدين والدنيا» . انظر الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني . ص ١٠ .

(٢٧) الإشارة إلى جريدة (مرآة الشرق) وصاحبها «إبراهيم اللقاني» .

الجهادية ، وبنوا ذلك على أسباب منها : رداءة المآكل وضررها بصحة العساكر ، ومنها سوء حال المستودعين وعدم النظر في إصلاح معاشهم ، فوعدوا بإصلاح الحالة . وبعد أيام إستعفت الوزارة ولم ينظر في حال الضباط ولا العساكر بعد ذلك ، ولم يتوجه الفكر إلى هذه الحركة الفوضوية بالبحث في أسبابها ، وإستئصال عواملها من الجيش قبل أن تأخذ قوتها ويظهر أثرها بمثل ما ظهر به من بعد[٢٨] «وإنما قلت إنها فوضوية لأن للضباط حق الشكوى مما يصل إليهم من الأذى أو ما يجدونه من الضرر ، ولكن لا حق لهم في طلب العزل والنصب ، فما فعلوا كان خارجاً عن حد النظام ، لهذا كان جديراً بالإلتفات» .

نفوذ الأجانب وأسبابه وغايته

قضى باستعفاء الوزارة ونفي السيد جمال الدين غرض أرباب النفوذ من الأجانب وبعض الوطنيين في منع الإصلاح وإرهاب النفوس الطامحة إليه على ما ظنوا . وبعد ذلك أخذ القناصل في إقناع الخديو بأن هذه الوزارة الجديدة تحت رئاسته لا قدرة لها على تذليل المصاعب الحاضرة ، ومن الضروري أن يوجد مساعدون من الوطنيين والأجانب في الوزارة حتى تقوى بذلك على التخلص من الضيق الذي تعانيه الحكومة ، وأشاروا إلى عودة «ولسن» و«دبلنيار» ، فأظهر لهم أن ذلك غير ملائم للمصلحة وأنه لا يرضى البتة بأن يكون في النظارة أعضاء أوروبيون ، لأنه يشوش أفكار المصريين ويؤدي إلى الخبط في الأعمال ، قال ؛ [٢٩] ومع ذلك فلو صممت الدولتان على إرجاعهما وزيرين فإني مستعد للإشتراك معهما في العمل وقبول ما يشيران به ، وأحسبهما صديقين ، ولكنني أتبرأ من تبعة ذلك وقال[٣٠] ؛ إنني لا أنكر حاجتنا إلى معونة الأجانب ولكني أريد رجالاً مثل بارنج[٣١] ، يشتغلون بإصلاح المالية ولا يخلطون الإدارة بالسياسة ، ويكونون في وظائف سامية غير أنهم لا يكونون وزراء ، فأشاروا إلى نوبار باشا فأظهر

---

(٢٨) من هنا حتى عنوان (وزارة رياض باشا وتأثيرها في الثورة) كلمات الأستاذ الإمام بنصها .

(٢٩) أي الخديو توفيق .

(٣٠) أي الخديو توفيق .

(٣١) هو الذي عرف بعد الإحتلال البريطاني في مصر بإسم اللورد كرومر عندما ولي منصب المعتمد البريطاني بمصر .

غاية التمنع من قبوله ، بل أبى أن يسمح بعودته من أوروبا إبعاداً لدسائسه . كما عرف ذلك كله وشاع بين العامة وتناقلته الجرائد في حينه ، فأشير إلى رياض باشا فأبان شدة ميله إليه ، وقال : إنه الصديق الحميم والصادق الأمين ، وإنتهى الأمر بإستدعائه فحضر في النصف الأخير من رمضان ، ثم عهد إليه برئاسة النظار في ٥ شوال سنة ١٢٩٦[٣٢] .

«كان الخطاب الصادر من الجناب الخديوي إلى رياض باشا المؤذن بتعيينه رئيساً للنظار يشف عن كمال المودة وتأكيد الثقة وخلوص السريرة في الإعتماد على أمانته ، وفيه التصريح بأنه لم يقصد بترأسه على مجلس النظار مدة الشهر الذي مضى أن يعيد السلطة الشخصية ، بل كان ذلك لمقتضى الأحوال (رفض لائحة النواب[٣٣] ، ونفي الشيخ جمال الدين ، إذ لم يظهر حال يقتضي التفرد بالسلطة سوى هذين الأمرين)» .

ومن المعلوم أن أهم المسائل لدى الحاكم والحكومة في ذلك الوقت هي المسألة التي لأجلها أجبر خديو واسع السلطة ، مدرب على الملك المطلق سبع عشرة سنة أن يتنازل عن مقامه ، ويهبط من عرشه ، ويترك ملكه ، ويبعد عن بلاده مشيعاً بالعويل والنحيب ، ولأجلها ولي خديو جديد ناشىء في العمل ، لا يأنف لذة الملك ، ولا أبهة السلطان ، وله الحق الكامل في المحافظة على ما وصل إليه بأي الوسائل الممكنة ، وآماله في المستقبل تستدعيه في كل آن لحل ما وجده من العقد ، ووضع حد لتلك المصاعب التي جرَّت إلى مثل تلك الحادثة العظيمة والإنقلاب الذي لم يكن في حسبان ، وتلك هي المسألة المالية التي كان يريد الجناب الخديوي أن يأتي على حلها قبل كل المسائل ، ويفض مشكلها قبل جميع المشاكل ، على أنه لم يكن مشكل سواها لولا ما أعقبها مما تولد منها .

لم تكن عقدة الاشكال فيما يمس حالة المصريين وعلاقتهم مع الحكومة في الأمور المالية ، إذ لم تكن لهم حاجة إلى أمور جسام وأعمال عظام فيما يتعلق بشأنهم مع الحكومة من هذه الوجهة ، فقد كان يكفي أن تنظم أوقات التحصيل على وجه ما نظمت عليه

---

(٣٢) هجرية (سنة ١٨٧٩م) .

(٣٣) الإشارة إلى لائحة النواب التي كتبوها في ٢٩ مارس ١٨٧٩م يرفضون فيها التسويات المالية ويطالبون بإحترام حقوق البرلمان .

أخيراً ، ويزاح عنهم من الضرائب ما يثقل عليهم ولا يفيد الحكومة كبير فائدة كما حصل فيها بعد ، وما كان أسهل هذا الأمر في ذاته ، على أنه لو بلغ من الصعوبة أقصاها وكان فيه من المشاكل ما يصل بين الأرض والسماء لما أخذ من إهتمام الحكومة جزءاً من المئة بل من الألف مما أخذت المسألة المالية في ذلك الوقت ، ولما كان خوف العاقبة يتعهد قلوب أولي الأمر من وقت إلى آخر ، ويحملهم على أعمال ربما لم يكونوا بقصدونها ، على علم منهم بأنها تبعد عنهم قلوب الرعية وتصرف عنهم ميلها .

كان معظم الإهتمام منصرفاً إلى إرضاء الأجانب ، ووضع أساس مكين يضمن لهم وفاء ما كانوا ينالون من فوائد الدين الباهظ . ظهر عجز الحكومة عن تأدية بعض أقساط من دينها في أوقاتها المحددة في سنة ١٨٧٦ ، ولكون الخديو الأسبق كان يريد أن يكون ذلك العجز معروفاً عند الدول ذات النفوذ ، ويجب أن يتداخلن أيضاً في تحديد وجوه الوفاء وطرق التسديد ، ظناً منه بأنه متى ثبت عجز المالية المصرية عن أداء الدين ، ولم يبق من وجوه الوفاء ما يكفي له أعلنت الدول قطع مرتب الآستانة . ونادت به ملكاً مستقلاً على مصر لا يؤدي خراجاً إلى سلطان آخر ، وكان يسره أن يكون ملكاً ولو على بلاد خربة ورعية ضئيلة وبين خليط من الأجانب يصرفونه في داخلية بلاده حسب ما يريدون . ثم لم يكف الخديو الأسبق عن تصرفه الخفي في المالية المصرية بما يزيد إرتباكها ، وكلما تقدم الزمن ظهر الإختلال فيها فيدعو وكلاء الدول السياسيين للتداخل في إصلاحها ، ثم هم يجيبونه إلى ما يدعوهم إليه تمكيناً لحق التداخل في الشؤون المصرية ، إلى أن جر الأمر إلى تعيين لجنة التفتيش العليا ولم يكن فيها إلا مصري واحد وسائر أعضائها من الأجانب ، وأخذت تتناول البحث في الشؤون المالية ، وتصل بها ما شاءت من الأمور الإدارية ، وكانت أحكام المحاكم المختلطة لأرباب الديون السائرة على الحكومة من أشد الضربات عليها ، ووقع الحجز على كثير من أملاك الخديو ، وطلبت الحكومة سبيلاً للتخلص من بعض ورطاتها ، فعقدت سلفة «روشيلد» تحت شروط شديدة، ورهنت بعض أملاكها، وضمنت ما تعجز الأملاك المرهونة عن وفائه ، فكانت هذه السفلة ضغثاً على إبالة ، ومشكلاً فوق المشاكل ، فقد أبى بيت روشيلد أن يؤدي بقية السلفة بعد ما دفع شيئاً منها ، وطلب شروطاً أخرى ، وكفالة أشد ضرراً بمن يقبلها من الإستغناء عن تلك السلفة ، وبذلك وقع الخديو الأسبق في شباك من حبائل السياسة التي ألقى بنفسه فيها إختياراً لا يشوبه شيء من

الإضطرار ، وصدق فيه القول القائل «إنه صرف مائة مليون من الجنيهات أخذها بأفحش الفائدة ، وأنفق معها مائتين وخمسين مليوناً تناولها من الرعية بأشد أنواع العذاب ، وقضى مع ذلك مدة سبعة عشر سنة في سلطة تامة وكلمة نافذة ـ كل ذلك لأن يعد بلاده ويهيئها لنفوذ أجنبي يسوسها ، ولأن يسجل عليها إستكانة وذلاً يتعذر الخلاص منها ، بل كان يهيء نفسه بالمال والسلطان للسقوط تحت سيطرة مسيطر لا يرحم ، ورقيب يعجز عقله الذكي عن إخفاء شيء دون علمه ، بل قاهر شديد يضعف سلطانه القوي عن مناوأته . وهكذا كان يبذل جهد المستطيع في إضاعة نفسه ، وهو يظن أنه ساع إلى الإستبداد بالملك والوصول إلى الإستقلال به ، ولهذا سمح بأن يأتي وكلاء عن أرباب الديون ليبحثوا في شؤون المالية ، وأظهر لهم قبول ما طلبوه بعد بحثهم ، وعين مراقبة من الأجانب على عموم حسابات المالية . ولم يكتف بأن يكون شأنه مع دائنيه كما هي القاعدة المعروفة في كل ممالك العالم بل حول المسألة من مالية إلى سياسية ، وأدخل فيها القناصل والوكلاء السياسيين ليصل بهم إلى ذلك الغرض السامي الذي كان يتخيله ، وهي فرصة لا يضيعها أهل البصائر النافذة من وكلاء الدول ذات المصالح السياسية والتجارية في مصر .

ومن المقرر عن الأوروبيين أن العادة قانون ، وأن العادة تتأصل بمرة فما بالك بالمرات الكثيرة ، فلهذا إنقلبت المسألة المالية آخر الأمر إلى سياسية محضة ، وما أخذه الأوروبيون من حق التدخل في شئونها أصبح أمراً مقرراً وقانوناً واجب الرعاية ، ولم يعد لأحد من حكامنا أن يفكر في إلغائه أو تعديله ، خصوصاً وقد وجد الأجانب من الأدلة ما يحجون به المنازع إذ كانوا يقولون : «لا ثقة بوعد ، ولا إعتماد على عهد ، فقد وعد الحاكم السابق وأخلف ، وعقد ونقض ، ولم نره يوماً أتى بعمل تكون النية فيه خالصة لنفع بلاده ، ولم نر له أثراً في البلاد تساوي قيمته ما صرف فيه ، والحاكم الجديد حديث العهد لا نعلم ما يكون منه ، ولا نريد أن نقع في التجربة مرة أخرى ، فلا بد من أخذ الإحتياط الشديد من بداية الأمر ، ولما كان توفير المال الذي يقوم بوفاء الدين وضبط حسابه موقوفاً على ضبط جميع الإدارات والمصالح ، فلا بد أن يكون لنا نوع من المراقبة عليها ، حتى نكون على ثقة من أن حالتها لا تنقص الإيراد ولا تزيد في النفقة ، ولما كان الفلاح هو العامل الفرد في سوق الأموال إلى الخزينة ومنها إلى الدائنين ، فشأنه مرتبط بشئون الدائنين ولا يثمر عمل الفلاح إلا إذا كان آمناً على نفسه وماله ، فلنا حق

المراقبة على كل ما يتعلق بالفلاح من هذه الجهة ، والنتيجة التي لا شبهة فيها بعد تسليم هذه المقدمات أن لنا حق السيطرة على الحكومة المصرية بجميع فروعها لكن تحت اسم المراقبة المالية» وزاد نفوذهم شدة تدخلهم في خلع إسماعيل باشا ، فههنا كان موضع الاشكال ، ومن هذا كان ينبوع المخافة والإضطراب على المسند الجديد .

قبلت الدولتان ما طلبه جناب الخديو السابق في عدم تعيين وزيرين أوروبيين ، ولكنهما صممتا على تعيين مراقبين عموميين يقيمان في نظارة المالية ونفوذهما يشمل جميع الإدارات المصرية ، وراتبهما ينالانه من الحكومة أوفر بكثير من راتب وزيرين ، وصدر الأمر بتعيينهما قبل توسيد رئاسة النظار إلى رياض باشا بأيام ، ولما تعين رياض باشا رئيساً للنظار وجد موسيو «بارنج» (اللورد كرومر) محاسباً عمومياً بقلم الإيرادات . وموسيو «دوبلنيار» محاسباً عمومياً لقلم المحاسبة وإدارة الدين العمومي ، ولم يبق الكلام إلا في تحديد وظائفهما ، كأن عنوان الوظيفة لم يكن كافياًفي فهم معناها ، وبعد قليل قدم قنصلاً دولتي فرنسا وإنكلترا لائحة تحدد وظائف المراقبين ، وبعد مداولة طويلة في مجلس النظار ونزاع شديد بينهم قبلت اللائحة كما قدمت تقريباً ، وصدر الأمر بتحديد وظائفهما على وجه أن لهما في الأمور المالية حق المراقبة غير المحدودة على جميع المصالح العمومية ، وعلى الوزراء والمأمورين من أي رتبة كانوا أن يقدموا إلى المراقبين كل ما يطلبانه من الإفادات ، وعلى ناظر المالية أن يقدم إليهما كل أسبوع كشفاً مفصلاً عن دخل نظارته ونفقتها ، وعلى كل إدارة أن تقدم كشفاً مفصلاً كذلك في كل شهر ، ويتقاسم المراقبان النظر في المصالح العمومية التي يكون من شأنهما مراقبتها والإشراف عليها بمقتضى الحقوق المثبتة لهما في ذلك الأمر الخديوي ، وتقرر لهما مقام في مجلس النظار برأي شوري[٣٤] ، وتقرر أن لا يعزلا إلا بموافقة حكومتيهما ، ولهما أن يعزلا وأن ينصبا جميع الموظفين في إدارة التفتيش ، وأن يعينا لهم الرواتب ، وهما اللذان يضعان برنامج (ميزانية) التفتيش على حسب ما يريدان ، وعلى الحكومة أن تصرف لهما ما يطلبان صرفه بلا معارضة ، ومن هذا ترى أن تحديد الوظائف كان عبارةعن رفع كل حد يوهمه عنوان وظيفتهما ، وإطلاق حق المراقبة عن كل قيد .

وقد ذكر في ذلك الأمر ما نصه : «أن حكومتي فرنسا وإنكلترا قد رضيتا بأن

---

(٣٤) أي أن لهما حق حضور مجلس النظار والإشتراك في مناقشاته ، دون حق التصويت .

المراقبين العموميين لا يتداخلان في الوقت الحاضر في إدارة المصالح الإدارية والمالية ، فالمراقبان يقتصران الآن أن يقدما إلينا ـ «الخديو» ـ وإلى وزارائنا ما تهديهما إليه مراقبتهما من الملاحظات» . فهذا التقييد «بالوقت الحاضر» يدل على ما كان بين الدولتين والحكومة من المخابرات ، واعتذار القنصلين بإسم دولتيهما بعد صدور الأمر الخديوي عن ألفاظ «الوقت الحاضر» و«الآن» المسطورة في الأمر الخديوي وتأويلهما على وجه لم يزد القصد إلا ظهوراً ، يشير إلى أن الأمر سطر برأي القنصلين، وأن الحكومة تضجرت من هذا الوعيد بعد صدور الأمر كما تضجرت منه قبله ، ولكن لم يتعطف القنصلان لإرضائها إلا بعد إمضائه ، وكانت الترضية عبارة عن إبقاء الألفاظ وتأويلها بما لا يفهم منها ليجري حكمها كما وضعت .

لم يمر ذلك على الأنفس والعقول بلا أثر خادش وهزة أسف عامة لكل من كان يلوح في قلبه شعاع الفكر ، ويدور في خلده خيال الميل إلى استقلال البلاد ، ووضع الإصلاح فيها على قواعد سليمة ، وإحاطته بما ينقي أعمال السلطة العليا من كل قصد إلى غير مصلحة الرعية ، ويصونها عن كل غرض يسوق إلى تأييد السلطة الأجنبية ، بعدما عرفت آثارها وتمكنت من النفوس النفرة منها . وقد تحدث الناس بذلك بمجرد تعيين المراقبين ، وأكثروا الإنتقاد عليه قبل مجيء رياض باشا ، وقبل أن تبين حدود المراقبة على هذا الوجه ، وبعد أن نشر هذا الأمر وعرفه العام والخاص لم يدع إنساناً حتى أنطقه ، ولا قلماً حتى أطلقه ، وجرائد ذلك التاريخ شاهدة به .

وهنا أترك تسلسل الحوادث وتوارد الأسباب التي جرت إلى الثورة حتى أفرغ من ذكر ما تم من الإصلاح مدة وزارة رياض باشا وما تحولت إليه أحوال المصريين وما عرض على أفكارهم مما يحسب تقدماً وتأخراً ، آتي على ذلك بإجمال يغني عن تفصيل إن شاء اللّه ، ثم ترى بعد ذلك سلسلة الحوادث قد إتصلت حلقاتها بما ذكرناه سابقاً بدون حاجة للتنبيه إلى العود إليه .

وزارة رياض باشا وتأثيرها في الثورة

«بيَّن الأستاذ : أن رياض باشا حفظ لنفسه وزارة الداخلية أصالة لإصلاح الحال العامة ، ونظارة المالية نيابة مؤقتة لحل مشاكلها مع الأجانب ، وأنه سار في الإصلاح سيرة حميدة لا عيب فيها إلا محاولة تعميم العدل والمساواة فيها بسرعة .

إلغاء رياض باشا للسخرة

كان أول إصلاح قام به إلغاء «السخرة الشخصية» وكان التسخير في البلاد المصرية نوعين : عاماً وخاصاً . أما العام فهو إكراه الحكومة الأهالي على العمل بغير أجر في المصالح العامة ، كإقامة الجسور (الحواجز) على الأنهار العظيمة ، وحفر الجداول الكبيرة ، وتشييد كل بناء يقام باسم الحكومة . وأما الخاص فهو إلزام الأعلياء من دونهم العمل في منافعهم الخاصة بغير أجرة ، ؛كالعمل في المباني والأراضي بجميع أنواعه ، فكان جميع الوجهاء ، وجميع موظفي الحكومة يرهقون الأهالي بهذه السخرة . ويقرنونها بالضرب والإهانة . حتى أن بعضهم كان يضرب الفلاحين لمجرد اللذة[٣٥]» . «[٣٦] كان كل ذات من الذوات الفخام له بلاد تتعلق به ، يستخدم سكانها في أراضيه بأشخاصهم وماشيتهم في جميع مواسم الزراعة ، على شرط أن يحمل العاملون أزوادهم وأقواتهم وأدوات العمل وغذاء ماشيتهم من ديارهم ، إذا كانت البلاد قريبة ، فإن كانت بعيدة

---

(٣٥) العبارات بين القوسين تلخيص من الشيخ رشيد رضا لكلمات الأستاذ الإمام .

(٣٦) هنا تبدأ كلمات الأستاذ الإمام بنصها .

سمح لهم بغذاء الماشية دون غذاء الآدميين ، ولكنه لا يسمح لهم بأماكن تقي من المطر والبرد في أيام الشتاء ، ولا بمستظل يقيهم الحر في أيام الصيف . فكان القرّ يقتلهم شتاء الحر يذيبهم صيفاً[٣٧]، وبين الأستاذ ضرر ذلك في الأنفس وقتله الشعور والإستقلال والإرادة .

شدد الوزير في إلغاء السخرة بنوعيها وبالغ في ذلك[٣٨] ، «حتى أنه آخذ مدير القليوبية مرة في إرسال بعض أشخاص من أهاليها لحفر الترعة التوفيقية التي تصل إلى أراضي القبة لأنها خاصة بالخديو ، ووبخ المدير توبيخاً شديداً ، وعرض الأمر على الخديو فاستحسنه ، ولكن لم يذهب بلا أثر في نفسه . فإن مبالغته في العدالة إلى هذا الحد مما لا يلتئم مع السلطة العليا في مصر مهما كانت منزلة الحاكم من الكمال ـ فانظر ماذا يكون في نفوس أكابر رجال الحكومة السابقين بل والحاليين من رياض بعد حرمانهم من منافع أبدان الرعية بغتة بلا تدريج .

ثم أن رياض باشا شرع في وضع نظام لتوزيع الإعانة على الأعمال العمومية يكون بدلاً من السخرة كما أشارت لجنة التفتيش العليا من الأجانب ، وكان أساس هذا النظام التخيير بين العمل البدني ودفع بدل نقدي ، فخف الويل عن كثير من الفلاحين ، وشعروا بأن أوقاتهم ملك لهم لا للحكومة . وكان من عدل رياض باشا في ذلك أن عنَّف فريد باشا مدير الشرقية لإرساله مئتي رجل لإصلاح ما جرفه السيل من سكة حديد السويس إذ طلبت مصلحة سكة الحديد العمومية منه ذلك حسب العادة ، هذا وأن فريد باشا كان من رجال رياض الذين يحبهم ويحبونه ، وبينهما شبه قرابة ، ولم يكتف بذلك حتى كتب منشوراً عاماً لجميع المديرين يحذرهم من مثل ذلك ، وقد كتب صورة هذا المنشور كتّاب الداخلية مراراً ، وكلما عرضوا عليه صورة مزقها لأنها لم تف بغرضه من التسوية بشأن الأهالي ، وآخر الأمر دعاني لتحرير ذلك المنشور فكتبته ، وذكرت فيه الحادثة[٣٩]، وأتذكر منه هذه الفقرة «وليعلم المديرون والأهالي (لعلها والمأمورون) جميعاً أن الأهالي ليسوا عبيداً لأحد ، ولا لأحد عليهم سلطان إلا فيما يتعلق

---

(٣٧) هنا تنتهي كلمات الأستاذ الإمام ويبدأ تلخيص الشيخ رشيد رضا .

(٣٨) هنا تبدأ كلمات الأستاذ الإمام بنصها .

(٣٩) الإشارة إلى مقال الأستاذ الإمام في (الوقائع المصرية) العدد ٩٥٢ في ٣١ اكتوبر سنة ١٨٨٠م تحت عنوان (احترام قوانين الحكومة وأوامرها من سعادة الأمة) انظره في هذا الجزء .

بمنافعهم عامة أو خاصة ، وهذا تصريح من رئيس الحكومة النائب عن الجناب الخديو بإعتاق الأهالي من عبودية التسخير ، بل من العبودية للحاكم الأعلى على وجه الإطلاق» ، وهذا مما لم يعهد له مثيل من قبل .

العدل في توزيع مياه النيل

واهتم رياض باشا بأن توزع مياه النيل بالقسط ، وقد كان الفقراء لا ينالون من النيل أيام هبوطه إلا فضلات ما يزيد عن حاجة الأغنياء ، وشدد رياض باشا على نظارة الأشغال العمومية في تنفيذ ذلك ، على الكبير والصغير[٤٠]. وذكر الأستاذ من الشواهد على ذلك تنفيذ عمل يحول دون ما كان يستفيده «بولينو باشا» من آلة بخارية له يبيع الماء الذي ترفعه للفلاحين حتى في أيام الفيضان التي يجدون فيها الماء بغير ثمن ، وأن «بولينو باشا» جاء برجاله مسلحين ليمنعوا فتح الترعة التي يسقي منها الأهالي ، فأمر رياض باشا بفتح الترعة ولو بقوة السلاح ، ففتحت تحت حماية العساكر المصرية .

إلغاء ضرائب وترك بقايا

لم تمض على وزارة رياض باشا بضعة أشهر حتى ألغي ثلاثون ضريبة ونيف من الضرائب الصغيرة كانت أضرت بالمصنوعات والأعمال التجارية والصناعة الخاصة بالوطنيين وبحال المزارعين ، وزيد مئة وخمسون ألف جنيه على ضريبة الأطيان العشورية تعويضاً لما فات بإلغاء تلك الضرائب ، فخفف بذلك عن الفقراء ما ثقل على الأغنياء ، وهو مما لا يمحي أثره من أنفس الفريقين ، وذهب الأفواج من التجار والصناع ليعلنوا شكرهم للجناب الخديو على إلغاء تلك الرسوم ولكن الكبراء لم يحفلوا بذلك ولا شاركوا الشاكرين ، ثم عفت الحكومة عما عجزت عن تحصيله من الرسوم والضرائب المتأخرة إلى سنة ١٨٧٦ .

وضع ميزانية الحكومة والتحصيل

«[٤١] ثم نظم برنامج الإيراد والمنصرف من مال الحكومة ، وشكلت لجنة لسماع

---

(٤٠) هنا ينتهي نص كلمات الأستاذ الإمام ويبدأ تلخيص الشيخ رشيد رضا .

(٤١) النص من هنا هو للأستاذ الإمام .

شكايات المطالبين بالضرائب وانصافهم ، ووضع نظام للتحصيل في الأوقات المعينة على حسب مواسم الزراعة، وعرف الفلاح ما له وما عليه[٤٢]» . وضع هذا طبقاً لما أشارت به لجنة التفتيش العليا .

ثم ظهر عقب ذلك مبدأ المساواة بين الأغنياء والفقراء ، والوطنيين والأجانب في التحصيل ، وكان الأغنياء يماطلون عدة سنين ، وكثيراً ما يعفى عنهم بعد ذلك . وظهر عند التنفيذ أن بعض أغنياء الأجانب كان في ذمته ضرائب سبع سنين فحصلت منه بقوة الحكومة ، وهذا مما لم يكن يسمع به من قبل .

إبطال الكرباج

صدر الأمر بإبطال الضرب بالكبرباج في تحصيل الأموال الأميرية ، فعجب كثير من الناس لذلك وقالوا : كيف يمكن أن يحصل مال من الفلاح بدون ضرب ؟ وأنكره كثير من المديرين ، وظنوا أنه قد هدم ركن عظيم من سلطان الحكومة .

إبطال الحبس في تحصيل الحقوق

صدرت الأوامر مشددة بمنع الحبس لتحصيل الحقوق سواء كانت أميرية أو شخصية ، ولقي تنفيذها مصاعب ومقاومات شديدة ، لتمكن الميل إلى الظلم من أنفس أكثر الحكام ، ولكن لم تأت آخر مدة رياض باشا حتى كان قد محى إلا ما ندر [٤٣].
ومن غرائب آثار تعود الظلم ورؤيته ملازماً للسلطة بمصر أن الذين حفظت أبدانهم من الضرب والجلد وأرواحهم وأجسامهم من الحبس في سبيل اقتضاء الحقوق - سواء كانت للحكومة أو للأفراد - كانوا يعدون تلك الأوامر مخالفة لما يجب أن يعاملوا به ، وأنه لا يفيد إلا الكرباج ، كما لا يزال قوم منهم يقولون ذلك إلى اليوم ، وكانوا يهزأون بتلك الرحمة ، اللهم إلا الذين لمع في عقولهم روح الفهم ، ووصل إلى أبصارهم شعاع الإحساس بما للإنسان من حق التكرمة التي خصه اللّه بها .

قانون التصفية

بعد مخابرات طالت مدتها بين الحكومة المصرية والدول العادلة الفخيمة ، قبلت

---

(٤٢) من هنا يبدأ الشيخ رشيد رضا العرض والتلخيص لكلام الأستاذ الإمام .
(٤٣) الحديث من هنا للأستاذ الإمام بنص كلماته .

الدول تشكيل لجنة لتصفية الديون المصرية التي استدانها شخص إسماعيل باشا ، ولا يعرف في البلاد من آثارها في المنافع العامة إلا القليل ، قبلت الدول العادلة أن تؤلف لجنة من رجالها ليقضوا للدائنين من رعاياها على الحكومة المصرية ، ولم يكن في اللجنة من المصريين إلا عضو واحد ، قضت عدالة الدول المتمدنة أن تصادف المخابرات في ذلك صعوبات ، وحتى يكون القبول مقروناً بالتفويض التام ، وخضوع الحكومة المصرية لكل ما يطلبه وكلاء الدائنين ، وصدر الأمر بتشكيلها تحت رياسة السر «ريفرس ولسون» في ٢١ مارس نة ١٨٨٠ وبعد مدة أصدرت اللجنة قانون التصفية الذي اشتهر أمره ولا يزال من أصول الحكومة المصرية إلى الآن» .

(٤٤) ثم ذكر الأستاذ أهم مسائل هذا القانون ، وكيفية توزيع دخل الحكومة ودخل بعض الأملاك على الديون ، ومنها أنه قدر لنفقات الحكومة أربعة ملايين و٨٩٠ ، ٨٩٧ جنيهاً وفيها «ويركو»(٤٥) الآستانة وفوائد قنال السويس ،وتكميل النقص الذي يحصل في الإيرادات المخصصة ، وسنوية المقابلة ، وما بقي من مالية القطر المصري فهو للدين وفوائده .

وبعد أن أطال في مسائل هذا القانون ، ذكر أن تأثيره كان حسناً وعلى ما فيه من غبن الدائنين الحكومة وجعلها تحت مراقبة الأجانب وتصرفهم فقال :

(٤٦) «كان يوم أمضى هذا القانون من الأيام المعروفة في تاريخ مصر ، وقد احتفل له في الإسكندرية جماهير من أهالي القطر المصري ، وعد الناس ذلك اليوم من الأعياد الوطنية في ذلك الوقت ، وقالوا إنه فاتحة الطمأنينة وضمان من الإضطراب الذي كان يخشى منه ، وفي الحقيقة كان هذا القانون فاصلاً بين ماض قلق مشوش ، كان يتعسر السير فيه ، وبين مستقبل واضح معروف ـ كما تمنى الجناب الخديو وصرح مراراً من أنه يريد فصلاً بين الماضي والمستقبل ـ وأهم ما غنمته الحكومة منه رضاء أوروبا عن الحالة التي قررها ، واطمئنان الأهالي والجناب العالي على مسند الخديوية ، وانقطاع المخاوف

---

(٤٤) يبدأ الشيخ رشيد رضا من هنا في العرض والتلخيص لكلام الأستاذ الإمام .
(٤٥) أي الجزية التي كانت تأخذها من مصر باعتبارها ولاية عثمانية ذات وضع خاص .
(٤٦) نص الكلام هنا للأستاذ الإمام .

التي كانت المشاكل المالية تثيرها في الأوهام عندما يخطر بالبال حادثة فصل إسماعيل باشا ، وبتلك الطمأنينة كان الفرح لها كالإحتفال .

عمل المؤلف في المطبوعات

كانت الجريدة الرسمية توزع على المأمورين وعمد البلاد توزيع الضرائب . ترسل إلى من ترسل إليه بغير طلبه ، ويجبر على دفع قيمتها بالوسائل التي كان يجبر بها المولون على الدفع . فأراد رياض باشا أن يجعل للجريدة الرسمية قيمة في ذاتها تحمل الناس على طلبها رغبة فيها ليقفوا على ما تضمنته من الأوامر واللوائح ، فيكونوا على بصيرة مما تريده الحكومة بهم ومنهم ، من غير إكراه من الحكومة لهم على ذلك ، وكان قد أحس بتوجه الأفكار إلى طلب شيء من طلاوة العبارة ، ووفرة المعنى ، وحسن الإنتقاد . أما أوامر الحكومة وحدها فلم تكن مما تحرك النفوس للإطلاع عليها في الجريدة الرسمية ، لأن المأمورين يعرفونها من طريق أخرى ، والأهالي لم يكونوا قد تعودوا معاملة الحكومة بما تنشره ، ولا على أن تكون طاعتهم لها منحصرة فيما يكتب وينشر بوجه رسمي ، ولا على الثقة بأن الحكومة تقف عند ما تحده في أوامرها ، لهذا لم يكن لهم اهتمام في الأغلب إلا بأشخاص الحاكمين دون ما يكتبونه ، ولم يكن في الجريدة الرسمية وراء أوامر الحكومة إلا مدائح للجناب الخديو وبعض كبار المأمورين ، على الطريقة القديمة ، وهذا مما كان ينفر من رؤيتها ، فطلب رياض باشا وسيلة لتغيير طريقة التحرير ، وتحريرها على وجه يستميل الناس للإطلاع عليها ، ورغب مع ذلك أن تكون يومية ، فهداه بحثه إلى تعيين (الكاتب)[٤٧] في تحرير تلك الجريدة ، وكان الجناب الخديو في انحراف عنه لأسباب غير معروفة ، وإنما قيل عنه إنه كان موضع ثقة الشيخ جمال الدين ، فاجتهد رياض باشا في استرضائه فرضي بتعيينه ، فعين محرراً ثالثاً ، وبعد أشهر ذاكره في الطريقة التي يمكن بها إصلاح الجريدة ، فعرض له ما رآه في تقرير واف ، فأمر بأن تنظر في التقرير لجنة تؤلف من وكيل الداخلية ، ومدير المطبوعات ، وكاتب التقرير ، ثم توضح لائحة لقلم المطبوعات وتحرير الجريدة الرسمية ، فوضعت اللائحة في قليل من الزمن ، وأمضاها رياض باشا ، وعين صاحب التقرير رئيساً لقلم تحرير الجريدة الرسمية العربية ، فانتخب محررين مجيدين تستميل الناس أقلامهم ، وتنبعث الرغبات

---

(٤٧) أي الأستاذ الإمام .

إلى النظر فيها يقولون ، فتحول حال الجريدة الرسمية إلى ما حمده العامة والخاصة .

«وقد يقول غير العارف بسير الحوادث» : وما مكان الجريدة الرسمية من تاريخ مصر ؟ سعادتها أو شقائها طمأنينتها أو قلقها ، تقدمها أو تأخرها ؟ . . فنجيبه : بأن تاريخ مصر إن كان مجموع حوادث شعب لها حياة سياسية وأدبية وعقلية ، فلتغيير سير الجريدة الرسمية وتحرير إدارتاها ، مكان رفيع من تلك الحوادث ، ومقام سام من ذلك التاريخ كما سنبينه ، وإن كان تاريخ مصر تاريخ مادة جسمية حيوية تنمو وتغتذي وتموت ، فالبحث فيه من خصائص علم التاريخ الطبيعي ، ولا علاقة لنا به الآن ، وربما تبسم استخفافاً بالأمر بعض الغفل الذين لم يتعودوا النظر في طبيعة ترقي الأمم ولا يحرك إحساسهم إلا الصادعة ، والعواصف القارعة ، وهم من موضوع التاريخ الطبيعي كما قلنا .

واضع لائحة الجريدة الرسمية ، لم يكن من أرباب المنازل السامية في مصر ، ولكنه نبت في تربتها ، واتصلت حياته بحياتها ، وأشربت مداركه الإحساس بحاجتها ، فكلما تناول عملاً مما له علاقة بشئونها العامة فتح له هذا الإحساس باباً من المعرفة بطريق إيصال منفعة من المنافع إليها ، فلما دعي لوضع اللائحة أودعها أحكاماً غريبة في بابها ، يعجب لها الناظر فيها ، خصوصاً إذا كان من أبناء الشعوب المتمدنة ، أو من المقلدين للمتمدنين ، ولكن لكل بلاد طبيعة خاصة بها ، ولكل قوم حاجات تختلف باختلاف البقاع والأزمان .

تضمنت اللائحة : أن جميع إدارات الحكومة ومصالحها الكبرى والمحاكم (المجالس الملغاة) ملزمة بأن تكتب إلى إدارة المطبوعات بجميع ما لديها من الأعمال المهمة التي تمت أو شرع فيها على أن تتم ، وعلى المحاكم أن ترسل جميع نتائج أحكامها ، وأن لإدارة الجريدة الرسمية حق الإنتقاد على أي عمل من الأعمال عندما ترى له وجهاً ، حتى أعمال نظارة الداخلية نفسها التي كانت الإدارة جزءاً منها ، وإذا رأت في الجرائد التي تنشر في مصر ، عربية أو أجنبية ، ذاكراً لخلل في عمل أو سوء تصرف في أمر ما فلها الحق أن تكتب بواسطة نظارة الداخلية إلى النظارة أو الإدارة التي يختص بها ذلك العمل تسألها عن الحقيقة ، فإن كان حقاً ما نشرته الجريدة أُخذ المخطىء بواسطة رؤسائه ، وأشعرت إدارة المطبوعات بذلك ، ونشر في الجريدة الرسمية ، وإن كان باطلاً كلف صاحب الجريدة إثبات ما ذكره ، وإن من حق رئيس تحرير الجريدة أن

يكتب فيها تحت عنوان (قسم غير رسمي) ما يعن له أو ما يرد إليه من الفصول الأدبية مما له مساس بالأحوال العامة ، وقد منح رياض باشا هذه السلطة لإدارة الجريدة إما ثقة منه بالعامل فيها ، وهو واضع اللائحة ، وإما علماً منه بأن ذلك من مصلحة البلاد وحاجتها الحاضرة .

وأول ما بدأت الجريدة بانتقاد طريقة التحرير التي كانت متبعة في النظارات والإدارات ، فأخذت تبين وجه الخلل فيها ، وأضرارها بفهم المعاني المطلوبة ، واقتضائها أطول المخابرات في الاستفهامات التي لا طائل تحتها ، ثم ترسم الطريقة الفضلى التي يجب السير عليها ، فلم تمض أشهر قليلة حتى ظهر فضل ذوي الإلمام باللغة العربية من موظفي الحكومة ، وخصهم رؤساؤهم بمكاتبة الجريدة الرسمية ستراً لعيوب الإدارات ، واضطر الجاهلون باللغة والتحرير إلى استدعاء المعلمين أو المبادرة إلى المدارس الليلية ليتعلموا كيفية التحرير ، وعم ذلك المديريات كما عم النظارات ، وذلك هو تاريخ إصلاح التحرير في مصالح الحكومة ، ولا زال يتقدم إلى اليوم ، وهكذا كان شأن الجرائد ، كانت تتسابق إلى إظهار مزاياها في التحرير حتى تعجب إدارة المطبوعات أو العامل فيها ، وصلح بذلك كثير من أساليب الجرائد التي لم تكن لها عناية بتهذيب العبارات ، وتسابقت الأقلام في تنقيح الألفاظ وضبط المطالب ، فتمت بذلك نهضة التحرير التي كانت بدأت من سنين قبل هذا ، وكان الضعف يقعدها ، والخوف يرعدها ، فقضي لها أن تظفر على يد من كان له دخل في نشأتها .

سهلت بذلك المواصلات بين الأنفس في الأفكار ، وخف عليها التعبير عما في الضمائر، كثر الكاتبون، وغزرت مادة المتكلمين، وتيسر التعارف بين المتباعدين ، ونشأ في الناس نوع من الألفة ، أحدثه الشعور بجامعة اللغة ، وبعد أن كان نظر الواحد منهم لا يجاوز شخصه ، أصبح وهو يشرف على فضاء يسع بني أمته ، وأخذ يشعر بأن له حركة عامة إلى المقصد العام ، كما أن له حركة خاصة إلى الغرض الخاص ، وفي هذا من تواصل اللذائذ والآلام ما لا يخفى على عاقل ، وله من الأثر في إنهاض النفوس إلى طلب ما يصلحها ما لا يذهب إلا على غبي جاهل .

كانت تبحث إدارة المطبوعات أو دائرة التحرير فيها في جميع منشورات الحكومة ولوائحها ، وأعمال المديريات ، وأحكام المحاكم ، وتبدي رأيها في جميع ذلك وتنشره في

الجريدة الرسمية ، وكان ما ينشر من الآراء يأخذ مكاناً من الإهتمام عند رجال الحكومة ، ويوضع موضع البحث ويبنى عليه التعديل أو التغيير ، ويبادر إلى نشر ما تم من ذلك في الجريدة الرسمية .

كانت دائرة التحرير تبحث في الجرائد عامة ، وما كان فيها متعلقاً بانتقاد بعض عمال المصالح كتب عنه من إدارة المطبوعات إلى المصلحة التي كانت موضوع القول ، وسئل العامل عما نسب إليه ، فإما أوخذ إن صحت النسبة أو أنذر صاحب الجريدة إن لم تصح عملاً بنصوص لائحة إدارة الجريدة الرسمية كما سبق ، فارتفع شأن الجرائد في أعين المأمورين والناس عموماً من جهة ، واشتد حرصها على تحري الصدق من جهة أخرى . أما القدح الشخصي فكان ممنوعاً على وجه الإطلاق ، سواء اشتكى من ذلك المطعون فيه أو لم يشتك ، لإخلاله بالآداب العامة ، فكان ذلك من أسباب تأديب المأمورين ، وحثهم على السير في طريق الكمال ، والمنافسة في محاسن الأعمال ، ومن وسائل تهذيب الجرائد وإلزامها الوقوف عند حدود الوقار فيما تكتب ، مع إطلاق الحرية لها في تبيين الحقائق ، وكشف وجوه الخطأ والصواب ، بدون خوف ولا تعتعة[٤٨] . لم يبق عامل ولا رئيس مصلحة ، بل ولا ناظر ، إلا كان يحب أن تظهر محاسن أعماله في صفحات الجريدة الرسمية ، ويخشى أن تكون له سوأة فتبدو بنفثة من نفثاتها .

ومن فكاهات ذلك التاريخ أن مدير بني سويف (ا . بك) بعد أن ضاق صدره من شدة انتقاد الجريدة الرسمية ، ومؤاخذة نظارة الداخلية له على بعض خطأه أصدر أمره بمنع دخول الجريدة الرسمية في مديريته، وكتب بذلك محرراً غير رسمي إلى صديقه مدير المطبوعات ، فوقع المحرر في يد رئيس التحرير لأنه كان العامل وحده في الإدارة ، فنشرت تلك الفعلة في منشور عام له ولجميع المديرين ، وأدرج المنشور في الجريدة الرسمية ؟! ، فانظر إلى أثر ذلك في أنفس العامة والخاصة . وهذا مما علَّم الناس طرق الإنتقاد على أعمال الحكومة ، وأفهمهم أنها قد أقامت من نفسها مراقباً عليها ، يبين مواضع الضعف فيها ، ويرشد إلى طرق التدارك لما يقع من الخلل ، وهو مما يرفع الهمم إلى إعمال الفكر في معرفة الحق ، ويسوق العزائم إلى طلبه .

---

(٤٨) من معانيها الحركة العنيفة والقلقة ، والتردد في الكلام بسبب العمى والعجز ، والأخير هو المراد هنا .

لم يضيع رئيس التحرير فرصة في انتقاد نظارة المعارف ، وسير التعليم ، وإظهار معايب التربية ، وما يجب أن يؤخذ به من وسائل الإصلاح ، فغضب لذلك ناظرها (ع . أ . باشا) ، وكان بطيء الحركة خامد الفكر ، بعيداً عن الاحساس بحاجة الوقت ، فاشتكى إلى رياض باشا من اقتفاء الجريدة الرسمية له ، وتنقيبها على مواضع الخلل من أعمال نظارته ، فلم يسمع منه ، بل أجيب إلى أن الحق أولى بالتأييد ، فإن كان ما ذكرته الجريدة الرسمية غير صحيح فما على الناظر إلا إقامة الدليل على ذلك ، وهي مستعدة لنشره ، فسكت ، لأن ضوء الحقيقة كان هو المرشد للمتنقد في سبيل انتقاده ، وبعد أن تكرر النقد ووجد رياض باشا أن السكوت عن الخلل ضرب من الإهمال الذي لا يغفر . ذاكر يوماً رئيس التحرير في ذلك ، وفي الوسيلة إلى إصلاح نظارة المعارف ، وقال : أما تغيير الناظر فغير ممكن لأن له مكانة في نفس الجناب الخديوي من جهة ومن جهة أخرى فنحن كحزمة ضمت أعوادها برباط واحد فلا يحسن البدء من الآن بحل ما عقد بيننا ، فلا بد من النظر في طريقة أخرى ، فعرض عليه أن يشكل مجلساً أعلى يكون هو القاضي في إدارة المعارف العمومية وما على الناظر إلا التنفيذ ، فلم يمض على إبداء هذا الرأي بضعة أيام حتى صدر الأمر بتشكيل مجلس المعارف الأعلى ، وعد في أعضائه كثير من أكابر الأجانب والوطنيين وكان رئيس تحرير الجريدة الرسمية عضواً فيه ، ولم يخل تشكيل هذا المجلس من الإنتقاد لكثرة عدد الأجانب من أعضائه ، غير أن رياض باشا كان يريد بذلك أن تكون قراراته معروفة حتى عند رجال الدول الأجنبية ذات النفوذ في مصر ، فيسهل تنفيذها بدون معارضة من المراقبين ولا غيرهم فيها ، خصوصاً إذا قضت بصرف النقود وتوسيع النفقات . وقد كان لهذا المجلس أعمال مشكورة لا ينكر أثرها في حالة المعارف العمومية ، ولم تضر به كثرة الأجانب فيه ، فإن حمية بعض الوطنيين من أعضائه كانت تحبس بعض الأغراض السياسية في نفوس أربابها ، فإن بدت ، وجدت من المقاومة ما يبددها ، وكانت القرارات تصدر جميعاً في مصلحة البلاد وما يجب أن يتبع في سير التعليم فيها .

قلما كان يخلو عدد من أعداد الجريدة الرسمية العربية من فصل في انتقاد عمل من الأعمال العمومية ، أو طلب إصلاح عادة من العادات الرديئة ، أو الأخذ بفضيلة من الفضائل التي بني عليها العمران ، وكانت تخاطب العامة بلسان الحكومة وتخاطب الحكومة بلسان العامة ، لهذا كان لكلامها من الأثر في الأنفس ما لم يكن لكلام غيرها

من الجرائد، ومن يطلع على أعداد تلك الجريدة يجد من نفسه هذا الأثر حتى اليوم، وما كان المقال لإظهار براعة أو الافتخار بمعرفة، بل كان يكتب ما يكتب انتظاراً لأثره في الأنفس لا غير، وما كان الأثر يختلف عنه.

بهذا وبما سبقه تنبهت الأفكار وبدأت الحياة الإجتماعية تدب في جسم أمة فرقها الظلم وأماتها الجور، وانبعثت النفوس تطلب ما شعرت به من حاجاتها، فتألفت بعض الجمعيات الخيرية، إسلامية وقبطية، لمساعدة الفقراء بالمعونة المادية وأولادهم بالتربية، ولم يكن يسمع بمثل ذلك في مصر من قبل.

دار الكتب العربية ودار العلوم

اتجه عزم نظارة الأوقاف إلى الأخذ بوسيلة من أجل وسائل الإصلاح، وهي تقريب الكتبخانة العربية ومدرسة دار العلوم من الجامع الأزهر، وتوسيع نطاق المدرسة إلى أن يمكن احتواؤها على خمسمائة تلميذ، وأن يترتب التدريس فيها على طريقة تؤدي إلى تكثير الأساتذة المهذبين لكل نوع من أنواع المعارف اللازم تعميمها في الأمة، ولكل طبقة من طبقات المدارس، بل إلى إعداد عدد كبير من أهل الذكاء لإدارة كثير من الأعمال الإدارية والقضائية في البلاد، وقد قدرت فوائد هذا المشروع في عشر سنين بما يعظم مقداره ويتجاوز حد ما يتصوره المهاترون في هذه الأوقات، وبهذا كان يتسنى لنظارة الأوقاف أن تقدم للأمة المصرية خدمة لاحقة بذمتها، بدلاً من صرف نقودها بين الماء والطين، وبناء معابد قلما يوجد فيها من المصلين أحد، بل بهذا كانت تقيم الهياكل الإلهية في قلوب المؤمنين، وتزيد في عدد المصلين الحقيقيين، فإن ضاقت بهم المساجد وجدوا بأنفسهم الوسائل لتوسيعها، وإقامة ما تدعو إليه الحاجة منها، وكان توجه نظارة الأوقاف إلى هذا المشروع بناء على ما عرضه رئيس تحرير الجريدة الرسمية أيضاً.

إصلاح نظام العسكرية

وجهت الحكومة عزيمتها لإصلاح في نظام العسكرية، فبعد أن قررت مدة الإقامة في الخدمة العسكرية بخمس سنين، ورجوع العسكري إلى أهله بعد ذلك تحت الإحتياط مدة ست سنين، ثم محو اسمه بعدها من دفاتر العسكرية، رأت أن الضباط الكبار منهم لا يمكن أن يكونوا من العساكر المقترع عليهم، لأن المدة المقررة للجندية لا تكفي في أن يصل العسكري الساذج الخالي من المعارف الجندية إلى درجة تؤهله لأن

يكون ضابطاً ، فلا بد أن يحصر تعيين الضباط فيمن ينال المعارف العسكرية بالتحصيل في المدارس الحربية لا غير ، وهو رأي معقول في نفسه ، ولا يخطىء مصلحة البلاد في شيء .

إصلاح المحاكم

وذكر[٤٩] الأستاذ اهتمام الحكومة بإصلاح المحاكم القضائية وإعداد الوسائل لذلك ودعوة القناصل إلى المداولة في أمر المحاكم المختلطة لتنال شيئاً من حق المساواة بين الوطنيين والأجانب .

---

(٤٩) هنا يبدأ الشيخ رشيد رضا العرض والتلخيص لنص الأستاذ الإمام .

سيرة الحكومة بالإجمال
والخديو توفيق باشا والوزير رياض باشا بشيء من التفصيل

بعد هذا بين الأستاذ سيرة الحكومة بالإجمال ، وأنها كانت موجهة إلى ما فيه الخير لمصر وأهلها ، ولم يكن بناؤها على أساس الأثرة وقاعدة الإستبداد بالسلطة لقضاء شهوة الحاكمين وأعوانهم ، وذكر من مناقب الخديو توفيق باشا العفة واللين ، والتحبب إلى الرعية وتعرف أحوالها بالسياحة في المدن الشهيرة ، وبعده عن السرف ، واكتفاءه من النساء بأميرة واحدة ، وترفعه عن ارتكاب ما كان يرتكبه غيره من الأمور الفاضحة .

«فاجتمع[٥٠] له في أنفس الرعية المحبة والمهابة وهما أقوى سند للحاكم وأشد ركن يعتمد عليه ، وهما البقية التي تحفز إليها الهمم ، وتحث نحوها العزائم ، وتطير دونها الرقاب ، والسعيد كل السعادة من الحاكمين من هيأ له القدر أن ينالها» .

وذكر[٥١] من سيرته في حكومته اتفاقه مع نظارها وسائر كبارها ، على ما يخفف عن الرعية أثقالها ، ويرقي عقولها وآدابها ، ويفتح أبواب السعادة في المستقبل لها ، مع شدة تمسكه بحفظ مسنده ، وتقوية سلطته ، وأن هذا رفع قدره في نظر الأجانب أيضاً ، وأن الناس تناسوا بهذه المسيرة ما أتاه في أول حكومته من النفي بغير محكامة ، والمسارعة إلى تعيين المراقبين من الأجانب وإعطائهم الحقوق الواسعة، وكادت تندمل تلك الجراح بإلقاء تبعة الخطأ فيها على غيره .

---

(٥٠) النص من هنا للأستاذ الإمام .

(٥١) يعود هنا الشيخ رشيد رضا فيعرض ويلخص نص الأستاذ الإمام .

ثم ذكر من سيرة النظار العمل فيما يعود على البلاد بالمنفعة أيضاً، «[٥٢] ولم يكن لأحد منهم شهوة الإستبداد بالأمر في عمله ، لمحض إعلاء سلطته ، ووضع من دونه تحت قهره ، واستعباد الرغائب والإرادات لرغبته وإرادته ، وجمع ما تيسر له أن يجمع مدة استعلائه على كرسي الوظيفة[٥٣]» ، وقد استثنى منهم واحداً قيل إنه كان يمد يده إلى بعض الحطام في بعض الأعمال الجزئية التي لا يظهر لها أثر في كلياتها ، وآخر كان يطيع العصبية الجنسية ، وسيأتي ذكره .

ثم بين الأستاذ حسن تأثير هذه السيرة في الناس ، في نشاط العقول وتحفز الهمم والإحساس بالجاذب إلى مطلب البلاد[٥٤] . «وهو أن يكون فيها من قوة الإرادة ونفاذ البصيرة ما يمكنهم من حفظ ما بقي لهم ، واسترداد ما ذهب منهم على مدى الزمان ، وقد قنع العقلاء من طلاب الحرية ، العارفين بحاجات البلاد ، الناهضين بقدر استطاعتهم إلى البلوغ بها أقصى أمانيها ، مع نفوذ البصيرة في شؤونها ، رضي هؤلاء بما شهدوا من أعمال الحكومة وانضموا في العمل إليها ، وقبلوا ما كان في جسم الحكومة من العلل اختياراً لأخف الضررين ، وخضوعاً لحكم الضرورة مع قوة الأمل في الشفاء» .

وذكر[٥٥] أن ضياء الآمال كان يسطع على وجه كل أحد ، حتى الساخطين على الوزارة ، إذ أحس هؤلاء الساخطون بشيء جديد من القوة ، وأن مطالبهم على ما فيها من الطيش سهلة المتناول .

«وكان[٥٦] أهل الإصابة في الرأي يتمنون لو استمر سير الحكومة في سبيلها ذلك عشر سنين على الأقل ، فيأخذ الشعور بمنافع البلاد مكانه ، ويستوي سلطان الإرادة السليمة على عرشه ، وترسخ الملكات الحسنة في نفوس المستبدين بمقتضى الفطرة [الميالة] لإقتنائها ، وكانت زعازع الإستبداد تحيد بهم عما أعدهم له الكرم الإلهي - وتعود إلى النفوس سكينتها بعد ذلك الإضطراب الشديد ، وعند ذلك كان يتهيأ لأهالي البلاد أن

---

(٥٢) النص هنا للأستاذ الإمام .

(٥٣) هنا يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص لنص الأستاذ الإمام .

(٥٤) النص هنا للأستاذ الإمام .

(٥٥) يعود الشيخ رشيد رضا هنا فيلخص نص الأستاذ الإمام .

(٥٦) النص هنا للأستاذ الإمام .

ينزعوا إلى نظام أكمل مما أعطي لهم ، وأن يطلبوا سبيلاً إلى تخفيف شيء مما كان لا يزال يثقل عليهم .

«ولكن وأسفاه ! حال دون بلوغ تلك الأماني أمور (منها) ما كان منشأه رياض باشا في نفسه وبعض النظار (ومنها) ما له علاقة بالجناب الخديو (ومنها) ما سببه امتداد السلطة الأجنبية الجديدة (ومنها)[٥٧] نهوض الساخطين لإستعمال ما وجدوا في ذلك من الوسائل لإثارة الفتنة لقلب وزارة رياض باشا .

شمائل رياض ومعارفه وأعماله وتأثيرها[٥٨] :

رياض باشا خير من طبقته من المصريين بلا نزاع ، والمنازع في ذلك مكابر ، وفيه من محامد الصفات ما لا ينكره العدو المنصف ، ولكن يصحب هذه المزايا ما قد يؤاخذ عليه .

رياض باشا ذكي بالفطرة وقد اكتسب بالتجربة في الأعمال الإدارية ما لم يكتسبه سواه ولكن معارفه جزئيات متفرقة يعوزها كلي يرجع إليه ، ولم يكن لديه علوم كلية ترد إليها الجزئيات ، فقد كان يقيس الجزئي على مثله ، وربما لا يكون جامع الشبه بينهما تاماً فيقع في الخطأ .

فيه همة وقوة عزم لا تنكر ، ولكن قلما يحوط ذلك بالحزم وبعد النظر في العواقب ليتجنب ما يكره منها .

صادق النية ، مخلص السريرة في خدمة البلاد ، ولكن لا يبالي في تأدية ما يراه واجباً عليه بما يجرح القلوب ويؤلم النفوس ، ويظن أن من الواجب على كل أحد أن يعلم حسن نيته وأن يبينها هو ، وأن يرضى بعمله وإن لم تظهر الغاية الصالحة منه . .

له نشاط في العمل ، لا يصحبه كلال ولا ملل ، ولكن تأخذ الجزئيات من زمنه بعض نصيب الكليات .

فيه مزية التفويض للعامل في عمله ، ومنحه كمال الحرية فيه إذا وثق به ، ولكنه

---

(٥٧) كلمة (منها) المكررة هنا هي من زيادات الشيخ رشيد رضا على مسودة الأستاذ الإمام .

(٥٨) حديث الأستاذ الإمام عن رياض باشا قد جرى فيه الاختصار بواسطة الشيخ رشيد رضا ، وان كان قد أبقى ما أبقى بأسلوب الأستاذ الإمام .

ليس عنده قاعدة يبني عليها ثقته ، فتارة يثق بالأذكياء العارفين وبالصادقين وتارة بأضدادهم .

إذا غضب على أحد مزج في غضبه بين إحساسه الخاص وما يتعلق بالعمل العام ، فيسقط من نظره وإن كان فيه من الفضيلة ما يعترف به العالم أجمع ، ويفوته الإنتفاع منه[٥٩] ، ولهذا يحترم أحياناً من لا يستحق الإحترام ، ويحتقر من يستحق الإكرام ، ويذم المتعصبين للأوهام ويجل الكثير من أفرادهم .

«نظيف[٦٠] القلب بعيد عن الحيلة ، إذا مال إلى شيء أو نفر منه ظهر ذلك في قوله وأسرة وجهه وحركات أطرافه ، فتراه يميل إلى إخفاء سره ، وطهارة نفسه تحاول إظهاره ، فتكون الغالبة .

يهاب ذوي النفوذ من الأجانب ، ولكنه كان يجد السبيل لمقاومة بعضهم إذا وجد من آخر سنداً ، وهو أمثل طبقته في ذلك .

جريء مقدام في الأعمال ، كأن لا شيء يخفيه ، فإذا عرض له ما لم يستطع تذليله رجع إلى أقصى ما يمكن أن يبلغه الإحتراس فينقطع العمل . .

لم يكن يخالج فكره ريبة في سكون المصريين إلى الطاعة في كل ما يؤمرون به ، حملاً لهم على سالف عهدهم ، فكان في غاية الطمأنينة من ناحيتهم ، فلم ير أنه يجب أن ينظر فيما عساه أن يثيرهم من جهة المقابلة في تنفيذ السلطة أو من ناحية الساخطين عليه من الوطنيين .

عثمان رفقي باشا

كان رجلاً ساذجاً ، محدود الإدراك ، بعيداً عن التبصر في العواقب . لم يكن يهمه بعد قبض راتبه الشهري سوى أن يرضي ميله ويروي ظمأه إلى حصر السلطة العسكرية في بني جلدته من الجراكسة ، وتجريد من ساء حظهم بالولادة في مصر منها ، مع معاملتهم بالإحتقار . كان يطيع في ذلك تلك العصبية الممقوتة التي يبطنها بعض الغفل

---

(٥٩) العبارة من هنا بأسلوب الشيخ رشيد رضا .
(٦٠) يعود النص من انشاء الأستاذ الإمام .

من الجراكسة المقيمين في مصر ، كأن مصر وأهلها جنوا عليهم جناية مست آباءهم أو تعقبت أدبارهم ، أو كأن أهل مصر سلبوهم شيئاً مما كانوا يملكونه ، أو منعوهم حقاً كانوا أهلاً لأن ينالوه ؟! .

تأثير سيرة رياض باشا وشمائله في مقدمات الثورة[٦١]

بعدما تبين من موجز سيرة رياض باشا وهذا البعض من نظاره ، يمكنك أن تسمع بعض ما أثمرته تلك السيرة :

١ ـ إن إبطال رياض باشا للسخرة كان عدالة لا تنكر ، ولكنه أحنق عليه جميع الوجهاء الذين كانوا يستغلون أبدان الرعية وأموالها، ولم يكن ذلك ضاراً لولا ما صحبه من استعلائه عليهم وتعريضه بسوء ماضيهم ، حتى رأوا أنه ينبغي لهم التخلص مما يمس كرامتهم ، فشكلوا لمقاومته جمعية تسمى (جمعية حلوان) كان فيها م . ش . باشا و ش . باشا و ع . ل . باشا[٦٢] وغيرهم، فلما خاب سعيهم تربصوا به الدوائر. وكان قد اشتد على بعض الجرائد فألغاها بأسباب لم تكن بالقوية ، فمنح بذلك خصومه آلة تهييج الآراء لمقاومته ، فذهب (أديب اسحق) أحد محرري تلك الجرائد الملغاة إلى أوروبا ، وأنشأ جريدة سماها «القاهرة» لم يكن لها موضوع سوى رمي رياض باشا بالإستبداد والظلم والرغبة في بيع البلاد إلى الأجانب حتى كانت تسميه (رياضستون) وكان ينفق على تلك الجريدة الخديو الأسبق (إسماعيل باشا) ور . باشا وم . ش . باشا

(٦١) قام الشيخ رشيد رضا باختصار نص الأستاذ الإمام في الفقرات المدرجة تحت هذا العنوان (١ ـ ٤) .

(٦٢) استبدال الأسماء بالحروف الرامزة لها من عمل الشيخ رشيد رضا الذي نقل عن مسودة الأستاذ الإمام . والأسماء المرموز لها هي : شريف باشا ، وشاهين باشا ، وعمر لطفي باشا .

وع . ل . باشا[٦٣] وغيرهم ، وكان الكثير من الساخطين يتلذذون بتلاوتها كما يتلذذ المريض بحكاية علته ووسائل شفائه .

٢ ـ زاد حنق أكثر الأغنياء عليه بزيادة مئة وخمسين ألف جنيه في أموال الأطيان العشورية ، وهو لم يبين الضرورة الداعية إليها ليتضح عذره ، فانتهز الفرصة نوبار باشا وألب كثيراً من الأعيان للمظاهرة بالشكوى من الظلم والخسار الذي يحل بهم ، وكثر الإجتماع لذلك . ونفى من كان واسطة في إثارة المتظلمين وهو حسن موسى العقاد ، وبرح نوبار باشا مصر بتنبيه يقال إنه صدر إليه ، ولكن جرح الأغنياء لم يبرأ ألمه بذلك .

٣ ـ وثق بمن لم يكن أهلاً للثقة من المديرين ، فأساؤوا إلى وجهاء البلاد ، ولم يكن يسمع الشكوى فيهم لإعتقاده أن أولئك الوجهاء هم أصل شقاء البلاد . وهذا صحيح في الأغلب ، ولكن ليس من الحزم جعله عاماً . ولهذا وقر في نفوس الأعيان أن رياض باشا عدوهم ، يريد إسقاطهم ، وإقامة من دونهم مقامهم .

٤ ـ اهتم بتقرير الأمن ، كعادته في كل وزاراته، كأن البلاد في حرب دائم ، وأعطى المديرين في ذلك سلطة أساءوا في استعمالها ، فأخذوا بالظن ، ونالوا من كثير بالشبهة ، فأزعج ذلك نفوس الباقين ، فخافوا أن يصيبهم ما أصاب غيرهم بغير حق ولا عدل .

إذا صوبنا النظر إلى ما دون المرتبة العليا من مراتب الإنسانية وهي المرتبة التي يصل فيها إلى منازل الملائكة في كمال الصفات ، وأخذنا الإنسان من وجهته البشرية رأينا أن المنافع العامة مهما عظم مقدارها وعم أثرها لا تصرف الشخص عن نفسه ، ولا تنسيه منافعه ومضاره الخاصة به ، فما الظن بقوم تنقصهم التربية وتعوزهم البصيرة ، وقد شعروا بشيء من القوة لا يدركون كيف يستعملونه ؟ فمن مسه ظلم المأمورين ولم تسمع شكواه ، ومن يترقب أن يؤخذ بما أخذ به غيره بغير محاكمة عادلة ، ومن نكبته شبهة مخيلة لا حقيقة لها ، ومن يخاف أن يتمثل في خيال حاكم جاهل بصورة لا تعجبه فينال ما نال صاحبه ، كل أولئك وإن كانوا لا ينكرون فضل الحكومة فيما أتته من الإصلاح كانوا يطلبون تغيير هذه الحال بما هو أدعى للسكينة والإطمئنان وتوفير المنافع ، وأنزه الناس غرضاً كان يؤمل أن رياض باشا ينتبه إلى ذلك من نفسه بما تكشفه التجربة

(٦٣) الأسماء المرموز لها هي لكل من راغب باشا ، وشريف باشا ، وعمر لطفي باشا ، على التوالي .

في زمن قصير أو طويل ، أما الضجرون ومن لا تبلغ المصالح العامة من نفوسهم مبلغ أدنى مصالح الخاصة ، فضلاً عن أقصاها ، فقد كانوا يتمنون سقوط وزارة رياض باشا من ساعة إلى أخرى ، ولا يكفون عن الطعن فيها والتنديد بها مهما استطاعوا .

تلك الرغبة التي كانت تلعب بالنفوس وتجيش في القلوب آخر عهد إسماعيل باشا والأيام الأولى من حكومة جناب الخديو السابق رحمه الله ـ تلك النزعة إلى تأسيس الحكومة على قاعدة الشورى ومنح بعض منتخبين من الأهلين حق المشاركة في كليات أعمال الحكومة ـ ذلك الظمأ وجد مسكناً من مبادىء الإصلاح فاطمأنت النفوس إلى عدل الحكومة في القضايا العامة ، وفترت تلك الرغبة كأنها قد وجدت من حسن نية الحاكم عوضاً عن اشتراك الرعية في الحكم . لكن تلك النزعة انبثت مرة أخرى بعد مدة من الزمان لهذه الأسباب التي سبق ذكرها ، ولأسباب سنذكرها ، فرجع التحدث بين الناس إلى ما كان عليه ، وأخذ الناس يقولون لا صلاح في الإستبداد بالرأي وإن خلصت النيات ، فرأي واحد عرضة للخطأ وإن تحققت نزاهته من الغرض .

رياض باشا لم يكن يعرف أن في البلاد من يطلب هذا الأمر طلباً صحيحاً ، لأنه لم يختبر الناس ، ولم يصغ حق الإصغاء إلى ما كان يدور بينهم ، وكان يعتقد أن في مجلس الشورى تعويقاً عن الإصلاح المطلوب ، لأن أعضاءه تعوزهم الخبرة بالأحوال السياسية والإدارية ، فلا ينتظر منهم إلا المعارضات وإطالة البحث في أمور تجب فيها السرعة . وكان يوافقه في هذا الرأي كثير من العقلاء ، ويتمنون مع ذلك أن يبدأ بشفاء هذا الغليل بعد حل المشاكل المالية ووضع قانون التصفية وتشكيل المراقبة الثنائية وبت أهم المسائل السياسية ، إذ لم يبق بعد ذلك إلا الشئون الداخلية والقضائية ، وكان يمكن تخويل المجلس بعض الحقوق التي منحها الأمر العالي من قبل ، والتوسع فيها بعد ذلك بالتدريج ، وقد خاطبه بعض الوجهاء بذلك فرفض رفضاً باتاً فكان ذلك مما زاد الرغبة «ولو أنه أجاب بالرفق ووضع المسألة موضع البحث وطاول في بتها سنين ـ لكان قد أرسل الآمال تسرح في فسحة من النظرة ، ولم يكن قد دعاها بالشدة إلى الإنضمام إلى من يؤلب عليه ، ويثير الأحقاد حواليه» .

سيرة الخديو توفيق باشا
المفضية إلى الثورة

بعد إمضاء قانون التصفية ، واطمئنان الحكومة من ناحية الأوروبيين ومشاكلهم ، وجد الجناب العالي فراغاً من الزمن يمكن أن يسمع فيه أو يلاحظ ما له مساس بسلطته التي كان ينبغي أن تكون له من جهة ما هو خديو وحاكم أعلى في مصر .

لين عريكة الجناب الخديو ، أو رعايته لجانب والده ، أو حسن ظنه فيمن سبقت لهم أعمال في خدمة العائلة الخديوية ـ شيء من ذلك حسَّن لديه إبقاء الكثر ممن كانوا في خدمة حضرة الخديو الأسبق في معيته السنية ، وأغلبهم كانوا ممن لا يقيمون لمصالح الرعية وزناً ، ولم تألف قلوبهم وجدان الرحمة والشفقة على الأهالي ، ولهم مطامع لا تهدأ بعدما ذاقوا من لذائذها الماضية ما ذاقوا . هؤلاء يغث[٦٤] عليهم أن يروا السخرة الشخصية قد أبطلت ، والسلطة الإدارية قد قيدت ، وتحول مجراها عن رجال المعية إلى ناحية النظارات ، ولم يبق لهم التصرف المطلق في الأعمال والمصالح كما كان لهم من قبل ، بل أحسوا بأن من الأحكام العمومية ما يجري عليهم كما يجري على أفراد الأهالي ، وهذه غضاضة في نفوسهم لا يسهل عليهم الصبر عليها ، فوجدوا من ذلك على رياض باشا ظناً منهم أنه هو السالب لتلك الحقوق المكتسبة .

* * *

ميل الجناب الخديوي إلى أن يكون محبوباً من رعيته كان يبعثه على إفاضة الإحسان بالرتب والنياشين على من يراهم أهلاً لولائه ، أو على الوعد بإجابة بعض

---

(٦٤) أي لا يوافقهم ولا يرضيهم .

المطالب المعروضة عليه من ذوي وجاهة أو من متوشحين بوشاح ضرورة ، وعهد جنابه بالسلطة الخديوية أن لا تُعارض في مجراها ، خصوصاً إذا كانت متجهة إلى ما لا ضرر فيه بالرعية ، حسب اعتقاده ، ولا يمس مصالح الأجانب . لكن رياض باشا كان يجد في كثير من ذلك موضعاً للمعارضة ، وهو مع خلوص نيته في خدمة الخديويين لا يستطيع اخفاء ما في نفسه من غيظ أو ضجر مما لا يراه حسناً ، فكان يظهر في أقواله ما ربما يخدش في نفس الجناب الخديو . وقد كان يأتي في بعض مقاله ما يشير إلى التهديد بالأجانب ووكلائهم ـ كما أخبرني به الصادق في روايته ـ ورأى الرابضون حول الأريكة الخديوية لوائح الإنفعال تظهر مرة بعد أخرى على وجه جنابه ، ففُتح لهم بذلك باب يلجونه لشفاء ما في نفوسهم ، فأخذوا يستنزلون الجناب الخديوي إلى بث ما في نفسه فيفيض بما كان يجده ، وهم يفيضون في شرح الأقوال وتوسيع دائرة المقصود منها وتحميلها ما لا تحتمله ، كأنهم مشايخ محققون ، يلقون دروساً على طلبة في الأزهر مدققين ، والجناب الخديو يسمع منهم ويستريح إلى ما يقولون . وقد انتهى به الأمر رحمه اللّٰه إلى أنه كان يسمح لبعضهم بتقليد رياض باشا في كلامه وحركاته أثناء خطابه وهيئة جلوسه وما يرى في مشيته من دلائل الخيلاء في زعمهم ، وما شابه ذلك . وكان رحمه اللّٰه يجد في ذلك نزهة لخاطره ، ونوعاً من التسلية تسر بها نفسه ، ويمضي بها وقته ، وكان غيظه يزداد على رياض باشا كلما بدت منه معارضة في أمر صغير أو كبير بما كان يصوره أولئك المتملقون . وكلما رأى رياض باشا علائم الإنفعال اشتد ضجره ، وكلما اشتد ضجره وظهر في قوله أو فعله إلتهب غضب الجناب الخديوي عليه ، وإن لم يكن يظهره له ، فوصل الأمر في أقل من سنة بعد امضاء قانون التصفية إلى أن الجناب الخديو لم تكن له أمنية إلا عزل رياض باشا ، لكنه كان يظن أن قناصل الدول خصوصاً قنصلي فرنسا وانجلترا يعارضون في عزله لو أراده ، فأخذ يلتمس الوسائل لفصله من وجه يحمل الدول على الرضاء به بدون معارضة ، فاستلفت بعض من حوله نظر جنابه إلى الحادثة القريبة العهد التي كانت سبباً في عزل نوبار باشا من رئاسة الوزراة أيام الخديو الأسبق فرآها أنجح الوسائل .

إثارة الخديو الضباط على رياض

أخذ الجناب الخديوي من ذلك العهد يستدني منه أمير الألاي الأول الذي كان يحرس السراي وهو علي بك فهمي ، ويستدعيه إلى مجالسه الخاصة ، ويمازحه ويزج به

في الحديث على اختلاف شئونه ، ويظهر له أمانيه في الإحسان عليه وعدم وجود السبيل إلى ذلك ، حتى قال له مرة : إني أردت الإنعام عليك بألف جنيه ولم يمكن ذلك لمعارضة رياض باشا . ومرة : إني أردت الإحسان عليك برتبة اللواء فلم يقبل رياض باشا . وأمثال ذلك حتى اعتقد علي بك فهمي أن الجناب الخديوي ساخط على رئيس نظاره ، وأن رئيس نظاره عدو منفعته ومنفعة اخوانه ، وعلى المألوف عندنا لم يخف شيء من ذلك عن بقية الضباط الكبار ، بل ولا على كثير من الخاصة ومن يحبون الوقوف على حقائق ما كان يجري حولهم .

كل هذا والمرحوم عثمان رفيقي باشا يشتد في معاملة الضباط الذين جنى عليهم آباؤهم بولادتهم في مصر ، ويهيء المشروعات لإراحة القوة العسكرية منهم ، فماذا كان يدور من الحديث بين علي فهمي ، وبين إخوانه الضباط الفلاحين ؟ وماذا يتصورونه في منزلة رياض باشا من الخديو ؟ وماذا يتخيلونه في ميل جنابه إلى فصله ؟ وماذا جسمته أوهامهم من معاداة رياض باشا للضباط حتى اقتنعوا بأن كل ما يقع من عثمان رفقي فإنما هو من رئيس النظار ؟ ولينظر ماذا يهجسون به من وسائل التخلص من رياض باشا ورفقي باشا معاً على ظن أنهم لو فعلوا شيئاً من ذلك فإنما يفعلون ما يرضي خديويهم ، ثم تأمل في الأعاليل التي يمكن أن يتخذوها حجة على أن ما يعملونه في هذا السبيل موافق للصواب آت على وفاق الشرع .

سيرة الأجانب من أسباب الثورة

(٦٥) عقد الأستاذ ههنا فصلاً في بيان كون نفوذ الأجانب كان من أسباب الثورة ، بدأه ببيان أن الضباط وغيرهم لما استراحوا من بعض المظالم انفسحت آمالهم في استكمال الشفاء ، وبهذا التنبيه ظهر لهم أن قانون التصفية وضعه الأجانب لمصلحة الأجانب ، وأنه حرم البلاد حريتها ، وأن الأجانب يتقاضون رواتب فاحشة من الخزينة في إدارة المراقبة العمومية وصندوق الدين والدومين والدائرة السنية وسائر المصالح التي وظفوا فيها مع إدعاء فقر الخزينة والبلاد ، وأنهم هم أصحاب الكلمة النافذة في الإدارة والمالية، وإنما يعملون لمصالحهم لا لمصالح البلاد ، فالحكومة الخديوية أصبحت تابعة لحكومات أخرى لا تهتم بسعادتها ولا شقائها إلا من وجه ما تبقى قادرة على تأدية ديون

---

(٦٥) الأسلوب هنا للشيخ رشيد رضا يعرض به نص الأستاذ الإمام .

رعاياها ، وتقديم الرواتب الوافرة إلى المندوبين من قبلها ، فقسوة الأجانب الربويين وسيرة المحكمين منهم مما أوقع في خواطر الملمين بذلك «[٦٦] إن حقيقة الظلم واحدة ، وإنما طورها الجديد أرسخ أساساً وأضبط نظاماً وأظهر استعداداً للخلود ، فلا محيص عنه . فلو استطال سلطانه ، وامتد من دائرة إلى أخرى ، آل الأمر إلى وقوع البلاد في شدة منظمة ، وضيق محكم الحلقات» .

[٦٧] وذكر في هذا الفصل أن ما كان يقوله الساخطون على رياض باشا ، وما ينشرونه في الجرائد التي تطبع في أوروبا ، وما ظهر من المنشورات والرسائل الدالة على أن الحزب الوطني يرى ما قررته لجنة التصفية وما أشار به المراقبون لا ينطبق على رغبته وأمانيه للبلاد . . كل ذلك كان يهيء الفرص للناقمين على رياض . وذكر أيضاً أن الأجانب لم يكونوا راضين عنه ، لأن ربحهم من البلاد قل بحسن سيرته ، وقد حصل نزاع بينه وبين البارون «درنج» قنصل فرنسا الجنرال بشأن قانون المحاكم المختلطة ، إذ كان الباشا يريد تخفيف امتيازات الأجانب فيه والبارون يأبى ذلك ، فأخذ يسعى في إيجاد الطرق لفصل رياض باشا .

---

(٦٦) يعود النص هنا للأستاذ الإمام .

(٦٧) يعود الشيخ رشيد رضا هنا للعرض والتلخيص لنص الأستاذ الإمام .

أسباب تألب الضباط الذي أفضى إلى الثورة(٦٨)

«تقدم أن بعض الضباط رفعوا عريضة إلى وزارة شريف باشا التي سبقت وزارة رياض باشا يلتمسون بها عزل ناظر الجهادية تعللاً برداءة الطعام وعدم النظر في أحوال المستودعين وأرباب المعاشات . فناظر الجهادية لم يهتم بالبحث في ذلك ولا في أسبابه ، ولم يسع لتفريق من جمعتهم تلك النزعة ، ولم يسلك مسلك رئيس النظار في المصالح التي تولاها بأن يحمل العسكر على الأخذ بالأعمال العسكرية وتعاليمها ، ولم يلزم الضباط إحياء الآداب العسكرية وإعادة النظام السليم إليها ، بل اشتغل بتقريب زيد والتحامل على عمرو ، وزيادة التفرقة بين المصري والجركسي ، وترك كبار الضباط هملاً بغير عمل .

ولما جاء وقت وضع الميزانية ، وعزمت الحكومة على تنقيص الجيش في أواخر سنة ١٨٨٠ ميلادية ، وحصر ترقي الضباط في المتعلمين بالمدارس الحربية ، اضطربت أنفس الضباط المصريين ، واعتقدوا لسوء ظنهم بالوزارة أن هذا النظام إنما أحدث لقضاء شهوة ناظر الجهادية ، فاجتمعوا للتشاور في أمرهم .

عبد العال بك وعلي فهمي بك

وبينما هم كذلك أحال عثمان رفقي باشا عبد العال على الإستيداع ، وأقام أحمد عرابي مقامه . واتفق أن انحرف الخديو عن علي فهمي أمير الألاي الأول ، وأبدي

---

(٦٨) يعود النص هنا إلى الأستاذ الإمام .

رغبته في نزع سلطته عن بلك الموسيقى الخديوية وفرقة المراسلة ـ وهو يعلم من سخطه على رياض باشا ما يعلم ، ويعتقد أن سلطته لا تنهض بالتخلص منه ـ فخاف أن يحل به ما حلَّ بعبد العال ، وأن يبدل بجركسي ، فانضم إلى من مسهم الظلم ، وكشف لهم حال الحاكم والحكومة كما سمع وعلم من الخديو نفسه .

أحمد عرابي بك

أحمد عرابي بك كان ينظر إلى رؤسائه من الجراكسة نظر العدو إلى عدوه ، وكان يحتقرهم في نفسه لإعتقاده أنهم دونه في المعرفة ، ويرى أنه أحق منهم بالرتب العالية التي كانوا يتمتعون برواتبها ونفاذ الكلمة فيها ، وربما لم يكن مخطئاً في الكثير منهم ، وكان أجرأ إخوانه على القول، وأقدرهم على إقامة الحجة ، فلما شرعت نظارة الجهادية في عملها الجديد ، وبدأت باستيداع عبد العال غلب على ظنه أن ما يصل إلى عبد العال اليوم يصل إليه غداً ، فيحرم مما يرى نفسه أحق بالتمتع به ، ووجد هو وإخوانه فيما كشفه علي فهمي من النفرة بين الخديو ورياض باشا سبيلاً للجرأة على مقاومة تلك المشروعات ، ففزع إلى رئيس النظار ، وشكا إليه ما مس عبد العال ، فقبلت شكواه بعد تردد استمر مدة أيام ، وأبقى كل في وظيفته .

أحمد بك عبد الغفار

كان (قائمقام سواري) ، وكان بينه وبين ناظر الجهادية منافرة لأمور أهمها تقاربهما في درجة الفهم ، وتزاحمهما على هنة واحدة ، فكان كل يطلب الخلاص من الآخر ولا يجده . وعرف الخديو ما بينهما ، وشكا إليه عثمان رفقي تصرف أحمد عبد الغفار معه ، فكان من ثمرات ذلك أن الخديو كان يستدعي أحمد عبد الغفار في طريق منتزه الجزيرة ويستوقفه ويحادثه الزمن الطويل ، مظهراً ميله إليه ، ويسمع شكواه من عثمان رفقي ويعده باشكائه ورفع ظلامته . وهذا مما كان يشجعه على مناوأة رئيسه ، ويزيد في حقد رئيسه عليه(٦٩) .

وبعد أيام كان عرابي وبعض شركائه في الخوف من نظارة الجهادية في وليمة ببيت

---

(٦٩) هنا يشير الشيخ رشيد رضا إلى أن الأستاذ الإمام قد ذكر حادثة ضاعفت من عداوة أحمد عبد الغفار لعثمان رفقي ، ولكن الشيخ رشيد لم يذكر هذه الحادثة .

نجم الدين باشا ، دعاهم إليها إثر قدومه من الحج . وبينما هم على المائدة قال إسماعيل كامل باشا : إن ناظر الجهادية أتى اليوم عملاً لا يحمد عليه ، عزل أحمد عبد الغفار من قائمقامية السواري ، وعين بدله محمد شاكر بك فلم يتم أحمد عرابي عشاءه ، بل انصرف هو ومن كان معه من الضباط إلى بيته ، وكان فيهم علي فهمي وعبد العال ، ودعوا أحمد عبد الغفار ، وكتبوا تقريراً ضمنوه الشكوى من عزل أحمد عبد الغفار بلا محاكمة على خلاف القانون ، وذكروا أشخاصاً آخرين عُزلوا واستبدل بهم شيوخ فانون أو جهلة دونهم في المعارف العسكرية ، وعددوا من سيق من الضباط الوطنيين إلى السودان ونحو ذلك ، وطلبوا إحالة القضية على مجلس عسكري ينظر في جميع أطرافها ، فإن كان لهم حق منحوه ، وإن استحقوا عقوبة قبلوها ، وطلبوا عزل ناظر الجهادية لإختلال أعماله وميله عن النظام طاعة لميل خاص .

رفعوا نسخة من هذا التقرير إلى الخديو وأخرى إلى رياض باشا بإمضاء أحمد عرابي وعلي فهمي وعبد العال حلمي بالنيابة عن جميع الضباط المصريين ، فبقي التقرير ١٧ يوماً تحت المداولة بين الخديو ورئيس نظاره ، وكان من رأي رياض باشا أن يجاب طلبهم في تشكيل المجلس العسكري ولكن الخديو لم يقبل ذلك .

مظاهرة الملأ المصري للضباط

شاع هذا الخبر بين الناس على حسب العوائد في مصر ، علم الكثير من الأعيان والعلماء والموظفين بإصرار الضباط على طلبٍ ماسٍ بالوزارة ، وأحسوا بخلاف بين الخديو ورئيس نظاره ، فهب عند ذلك جميع الراغبين في تغيير الحال من علماء وأعيان وذوات كرام ومقربين من الجناب العالي ، واتحدت وجهتهم في الغاية وإن اختلفت الدواعي والبواعث ، فطلاب مجلس النواب يؤملون في التغيير أن ينالوا تشكيله ، والمتضجرون من استبداد بعض المأمورين ، والخائفون من أن يؤخذوا بالشبه يرجون بالتبديل كشفاً لكربتهم وأمناً على أنفسهم ، والواجدون على السلطة الأجنبية يرجون شفاء شيء من وجدهم ، والذوات الكرام الطامعون في رجوع سلطتهم على أبدان الرعية وأموالها يطمعون في إرضاء شرههم ، والأجانب الربويون يتطلعون إلى انقلاب تزيد به الشدة المالية حتى تتسع لهم طرق الكسب الماضية ، وقنصل فرنسا البارون «درنج» يسعى في الإنتقام من رياض باشا ويحب أن يأتي خلف له يمكنه مجاراته في

مطالبه ، والجناب الخديو لا يكره أن يتخلى رياض باشا عن رياسة النظار ، بل تلك أمنية من أمانيه .

فأخذت هذه العوامل جميعها تشتغل لتقوية جانب الضباط ، وتشجيعهم على الإلحاح في الطلب ، وكل من وصل إليهم من أولئك بنفسه أو أمكنه أن يبعث إليهم من يعبر عن أفكاره يؤيد لهم عدالة الطلب ، وموافاته للرغائب الوطنية ، وأن ما يأتيه ناظر الحربية لا يمكن الصبر عليه ، ثم كانت تأتيهم الأخبار بأن الجناب الخديوي لا يأبى إجابة طلبهم ، بل يحب أن يمكن لهم أمنيتهم ، وإنما رياض باشا هو الذي لا يريد ذلك ، والله أعلم من أين كانت تأتيهم هذه الأخبار ، مع أن رياض باشا كان يريد تحقيق الأمر حسب ما طلبوا في تقريرهم كما قدمنا .

زاد هذا كله في جراءة الضباط ، وكلما طالت مدة التردد في حسم المسألة كثرت الإشاعات ، وقويت عزائم المحركين ، وغلب الظن بضعف الحكومة ، وقد حصلت عدة مقابلات بين رئيس النظار وبينهم قال دولته في إحداها لعرابي ومن كان معه : إن ما أودعتموه في تقريركم من طلب عزل الناظر يعد خروجاً عما حدده لكم القانون ، وتلك مهلكة سياسية ، فقد يخشى أن يعد الأجانب ذلك سبيلاً لزيادة تداخلهم في الحكومة واشتداد وطأتهم عليها .

وأحس بذلك البارون «درنج» فأرسل إلى أحمد عرابي وإخوانه يقول لهم : أنه يسره ما يراه من صلابتهم في عزيمتهم ، واشتدادهم في المطالبة بالعدل فيهم ، فعليهم أن يثبتوا في مطالبهم ولا يضعفهم ما يهددون به ، فهو بصوت حكومة فرنسا يسند المطالب العادلة ، وليس في الإمكان أن حكومة متمدنة تقيم الموانع في سبيل الناهضين بطلب حقوقهم ، الساعين في الإنتصاف لأنفسهم ولأبناء بلادهم» .

بدء الثورة بحادثة قصر النيل الشهيرة

جعل[٧٠] الأستاذ لهذه الحادثة تمهيداً بين فيه أن الضباط كانوا يتوهمون أن رياض باشا مؤيد في منصبه بقناصل الدول ذات النفوذ بمصر ، ـ وإن الخديو نفسه كان يظن ذلك ـ ونتيجة ذلك أن مقاومة وزارته مقاومة للدول ، فلا يتعرض لها إلا بوسائل الرفق واللين ، فلما قال قنصل فرنسا الجنرال لعرابي ما قال «[٧١] انكشف ذلك الوهم ، وتحول السير من سؤال الخاضع ، إلى إلحاح المضارع» ، فأخذ[٧٢] أحمد عرابي وعبد العال وعلي فهمي يدعون سائر الضباط للإتفاق معهم على مقاومة كل ما تسنه نظارة الجهادية من نظام ضار بهم ، وطلب عزل ناظرها مثار تلك المخاوف .

علا نداء الضباط بذلك وكثر الإضطراب ، فانعقد مجلس النظار برياسة الخديو للإسراع بحل هذا المشكل وحضره بعض رجال المعية . «[٧٣] فكان من رأي رياض باشا أن يحال تحقيق ما في التقرير على مجلس عسكري ، وكان من رأي ناظر الجهادية القبض على الضباط الثلاثة ، عوامل هذه الحركة ، والحكم عليهم بالعقوبة التي استحقوها بجرأتهم هذه ، ووافقه بعض النظار وجميع من حضر من رجال المعية ، وكان الجناب الخديوي من هذا الرأي . واستمر الجدال ذلك اليوم إلى أن جاء وقت الظهر ولم

(٧٠) هنا يلخص ويعرض الشيخ رشيد رضا نص الأستاذ الإمام .

(٧١) العبارة هنا للأستاذ الإمام بالنص .

(٧٢) يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص .

(٧٣) النص هنا للأستاذ الإمام .

يتقرر شيء ، فقاموا إلى المائدة ، وبعد الفراغ من الطعام ، وقبل الرجوع إلى المداولة ، جاء أحد رجال المعية : (طلعت) باشا إلى رياض باشا وأسر إليه أن بعض الناس يتهم دولته بمجاراة الضباط والأخذ بناصرهم طمعاً في أن يملك قلوبهم ثم يستخدمهم في الإستيلاء على الخديوية المصرية ، فلما عادوا إلى الجلسة لبث رياض باشا ساكتاً ، وصارت الأغلبية على رأي الجناب العالي ، وإنما سأل رياض باشا ناظر الجهادية : هل تتحمل تبعة هذا الأمر ؟ فقال : نعم . وصدر الأمر بالقبض عليهم وسجنهم في ٣١ يناير سنة ١٨٨١ . هذا ما حدثني به أحد النظار في ذلك الوقت ولا أظنه إلا صادقاً .

لم ينفذ الأمر الخديوي بقوة الحكومة وسطوتها كما جرت به العادة ، ولكن سلك في تنفيذه طريق الحيلة والغدر» .

«[٧٤] ثم بين الأستاذ ذلك بما حاصله : أن ناظر الجهادية كتب إلى الضباط الثلاثة يدعوهم إلى ديوان الجهادية للمذاكرة في ترتيب حفلة زفاف الأميرة جميلة شقيقة الخديوي أول يوم من شهر ربيع الأول سنة ١٢٩٨ ـ وهو اليوم التالي ليوم صدور الأمر العالي بحبسهم ـ فلما وصلت إليهم الدعوة دهشوا لأن موضوعها لا يحتاج إلى مداولة ثلاثة من أمراء الألايات ، ولا مثله بمعتاد ، ففطنوا للحيلة في تلك الدعوة في ذلك التاريخ ، فدعوا من يثقون به من الضباط وأطلعوهم على ورقة الدعوة ، فقنع الجميع بأن خطراً سيحل بالثلاثة ثم بكل من يشايعهم ـ أو بكل ضابط مصري على ما كان يخيل إليهم ـ «[٧٥] فحملهم الحرص على وظائفهم ، وأقدم بهم العلم بضعف الحكومة عن الإنتقام منهم لمكان الإختلاف الواقع في أمهات عناصرها ، وما هاجهم من وساوس ذوي الكلمة في مصر ، وما كانوا يتخيلونه من رضاء الكافة عما يفعلون . . على أن يقاوموا الشر المنتظر بالقوة إذا اقتضت الحال ذلك ، غير مبالين بعاقبة ، وكان من الضباط الحاضرين كل من محمد عبيد بكباشي في الألاي الأول ـ ألاي الحرس ـ وخضر خضر بكباشي في ألاي السودان ، فأخذا على عهدتها انقاذ الضباط الثلاثة إذ سقطوا» .

[٧٦] بعد هذا التمهيد ذكر الأستاذ حادثة قصر النيل المشهورة، وملخصها : أن

---

(٧٤) يعود الشيخ رشيد رضا هنا ليعرض ويلخص نص الأستاذ الإمام .
(٧٥) النص الكامل هنا للأستاذ الإمام .
(٧٦) هنا يعود الأستاذ رشيد رضا ليعرض ويلخص نص الأستاذ الإمام .

الضباط الثلاثة جاءوا قصر النيل يتبعهم ـ على بعد ـ بعض العيون من جند الألاي الأول ، فإذا الديوان غاص بالضباط وأمراء العسكرية ، فلما وصلوا إلى حيث الناظر تلي عليهم الأمر الصادر بسجنهم، وجردوا من سيوفهم وألقوا في السجن «[٧٧] وتقاذفت عليهم الشتائم ، وكان أكثرها وأبلغها في التحقير كلمة (فلاح) ، فعاد المقتفون لأثرهم وبلغوا ضباط الألاي الأول ما رأوا ، فنهض محمد عبيد بالعسكر الذي تحت قيادته لإنقاذهم ، فاعترضه القائمقام (خورشيد بك بسمى) فلم يسمع له قولاً ، وشاهد الخديو حركتهم فأمر (بروجي الحرس) بأن يدعو ضباط الحرس إلى السراي ، فدعاهم فلم يستجب له أحد . وانطلق بهم محمد عبيد إلى قصر النيل ، فهجموا على الديوان فيه ، فأطار الرعب قلوب الأمراء فيه ومنهم الناظر والوكيل ، ووثب كل منهم من نافذة يطلب الخلاص لنفسه ، فمنهم من كسر ومن جرح ، وفتح الجند مستودع الضباط الثلاثة عنوة فخرجوا ظافرين ، وأرسلوا إلى ضباط ألاي العباسية ، وهو ألاي عرابي ، وكانوا قد قبلوا أميرهم الجديد الذي خلفه بعد حبسه ، والتمسوا العفو عنهم ، ثم بلغهم ما حصل فوقعوا في حيص بيص . وقد خطب عرابي في العسكر والضباط المجتمعين ، وأثنى على إخلاصهم في حب أمرائهم ، ثم أمرهم بوضع السلاح ، وأخذ يكتب إلى القناصل ويستعد لمخابرة سراي عابدين .

* * *

كان رياض باشا قد بلغه الخبر وهو في نظارة الداخلية فجاء إلى سراي عابدين . . وعرابي يرسل شكواه إلى البارون «درنج» قنصل فرنسا الجنرال ، ويلتمس منه أن يبلغ جميع القناصل أن الضباط لم يأتوا عملاً إلا ما يقي أرواحهم ويضمن لهم إقامة العدل فيهم ، وأرسل إليه ورقة الدعوة إلى ترتيب الزفاف ، وبسط له الحيلة التي دبرها ناظر الجهادية للإيقاع بهم ، وشرح له ما حصل لهم من سلب السيوف والحبس ، على أنهم لم يأتوا جريمة سوى أنهم طلبوا عزل ناظر الجهادية ، وهو طلب عادل لسوء تصرفه . فورد له الجواب من (البارون درنج) بالثناء على عزيمته وثباته في مطالبه العادلة ، وبشره بأنه لا خوف عليه ما دام الحق في جانبه ، فسر عرابي بذلك . أما باقي القناصل فلم يجيبوه بشيء» .

---

(٧٧) النص هنا للأستاذ الإمام .

[78] ثم ذكر أن الخديو أرسل إلى عرابي يسأله عن سبب هذه الفتنة ، فأجابه بأنه لا يريد إلا عزل ناظر الجهادية ، فقبل منه ، وعرض عليه عدة أشخاص على أن يكون أحدهم خلفاً للناظر فلم يقبل أحداً ، إلى أن عرض عليه محمود سامي باشا ناظر الأوقاف فقبله ، فعين في الحال ناظراً للجهادية ، فأرسل عرابي يشكر الخديو على ذلك ، وطلب العفو عن العساكر والضباط فيما فعلوا فعفا عنهم ، وصدر إليه الأمر بأن يصرف العساكر في الحال ، فلم يتمثل ، بل أجاب بأنها تنصرف في صباح الغد .

وانتهت بذلك الحادثة التي تعرف بحادثة قصر النيل . .

---

(٧٨) يعود الشيخ رشيد رضا ليعرض ويلخص نص الأستاذ الإمام .

نتيجة ما تقدم

وتباين أفكار عرابي ومشايعيه ورياض باشا والخديوي فيه

«كان[٧٩] يمكن لعرابي أن يطلب فصل رياض باشا ، بل وأكبر من ذلك ، لإستكمال الضعف في ذلك الوقت ، وانحصار القوة فيها بيده ، ولكن الأمر كان غير مدبر ، فإن طلاب التغيير لم تكن لهم ثقة بعرابي ومن معه حتى كانوا يفضون إليه بما يريدون ، بل كانوا يظنون أن مجرد المقاومة ، والنزوع إلى نيل مطلب ما بالعنف ، والوصول إليه بالقوة يكفي في أن يقدم رياض باشا استعفاءه ، ولا حاجة إلى التصريح به لعرابي ومن معه خوف الإخفاق فيزداد عناؤهم إذا انكشف أمرهم ، فكانت الوساوس منحصرة في تزيين ما همَّ به الضباط من طلب حقوقهم .

أما عرابي فلم يكن يخطر بباله ولا يهتف به في منامه أن يطلب إصلاح حكومة أو تغيير رئيسها ، فذلك مما كان يكبر على وهمه أن يتعالى إليه ، وإنما الذي أحاط بفكره وملك جميع مقاصده هو الخوف على مركزه ، مع شدة البغضاء لمن كان معه من أمراء الجراكسة ، والمنافرة من عثمان باشا ، فلم يكن له هم سوى الأمن على مقامه ، والإنتقام من ذلك العدو ، والتغلب على ما كان بيد الجراكسة من الوظائف العسكرية قصد التمتع بما كانوا يتمتعون به من رواتب أو نفوذ ، لأنه هو وإخوانه أبناء البلاد أحق من غيرهم بمزاياها الخاصة بأمثالهم .

وجميع المحركين له إنما يأتونه من هذا الباب ، ولم يستلفتوه إلى أمر آخر ، فظن أن

(٧٩) النص هنا للأستاذ الإمام .

مقال الأعيان والذوات الفخام ، وما يأتيه من الجانب الأعلى ، وما يسمعه من العامة ممن بلغهم خبر طلبه من استحسانهم له وتصويبهم للثبات عليه إنما هو لعدالة الطلب واعتدال الرغبة ، فخيل له أنه بعمله هذا يرضي الجناب الخديو والكافة وقنصل فرنسا أيضاً بتطهير الحربية من ظلم ناظر الجهادية والجراكسة ، فانحصر طلبه في عزل عثمان باشا ، وما بقي من سلطة الجراكسة تسهل إزالته بعد ذلك ، فانقضى أرب عرابي ولم يستعف رياض باشا .

أجال رياض باشا فكره في أسباب هذه الجرأة التي أقدمت بهؤلاء الضباط على تمزيق حجاب الهيبة المضروب بينهم وبين الحكومة ، مع أنهم ليسوا إلا مصريين قد عرفوا بالإستكانة للسلطة ، وتنزيه الحاكم عن أن تتطاول إليه الأوهام بالمقاومة ، فضلاً عن الألسن والأيدي ، فانحصرت كل الأسباب عنده في البارون «درنج» قنصل فرنسا الجنرال ، وأن صفته هذه وجهره بتعضيده هو الذي نفخ فيهم هذا الروح ، ولولاه لم ينبض فيهم عرق ، ولم ينطق لهم لسان ، لهذا سعى لدى الجناب الخديوي في أن يطلب من رئيس الجمهورية[٨٠] استدعاءه من مصر ، فورد الجواب بقبول الطلب وعين خلفاً له موسيو «ستكوفيش» .

لم يدر في خلد رياض باشا أن البارون «درنج» كان العلة المتممة ، وأن هناك أسباباً أخرى سبقت سعيه ، وهي ظهور الإنحراف عنه من كل جانب ، وأن الفتنة لا تسكن ما دام في الوزارة غير مرضي للجناب الخديوي ، مضايقاً لمن يحفون به ، آبياً البحث في تشكيل مجلس النواب ، واثقاً ببعض ضعفاء العقول من الحكام ، مناصباً للذوات الفخام بلا مجاملة ، غير ناظر إلا إلى ما يراه حسناً ، وما يعده خيراً للبلاد بدون التفات إلى ما يخفف مرارة الحق إن كان محضاً ، ويجلو جمال النية إن كانت صالحة ، ولهذا قد اكتفى بعد إبعاد البارون «درنج» بالتفويض لناظر الجهادية الجديد في إزالة أسباب الشقاق المخيم في المراكز العسكرية ، والأخذ بزمام هؤلاء الضباط وردهم إلى النظام ، وتسكين نفوسهم إلى الطاعة ، وأما ما بقي من الأسباب الحقيقية للفتنة ، وهو ما في نفوس أهالي البلاد من الميل إلى تغيير شيء من السيرة الحاضرة ، وما تمكن في قلب

---

(٨٠) الجمهورية الفرنسية .

الجناب الخديوي من النفرة منه فلم يلتفت إليه ، لسقوط ذلك كله عن منزلة الإهتمام من نفس رياض باشا .

لم يكن يخطر ببال الجناب الخديوي في ذلك الوقت أن الأمر يصل إلى هذا الحد ، وإنما كان يظهر لبعض الضباط انحرافه عن رياض باشا ، ويلمح إلى أن رئيس النظار هو عدوهم ، وهو الساعي في تقليل القوة العسكرية ، وفي إيجاد النظامات التي تحرم كثيراً من أبناء البلاد ثمرة أعمالهم في الجندية ونحو ذلك ، ثم يميل في مجلس النظار إلى أخذ الضباط الثلاثة غيلة ، وتجريدهم من سيوفهم قبل محاكمتهم ، كل ذلك حتى يحدث شيء من الإلزام يعز على رياض باشا قبوله فيستعفي . كان الجناب العالي ينتظر أن يستعفي رياض باشا بمجرد الإصرار على صدور الأمر بحبس الثلاثة على خلاف رأيه ، فلم يستعف ، كان يظن بعد ذلك أن غاية ما يؤدي إليه حبس الضباط الثلاثة أن يجتمع جماعة من الضباط ويتجمهروا حول رئاسة النظار يطالبون بالإفراج عن إخوانهم ، ويصرون على ذلك ، فيستعفي رياض باشا كما استعفى نوبار باشا في حادثة الخديو الأسبق ، ثم تنتهي بذلك الحادثة ويعود النظام إلى مقره .

وغاب عن الأفكار أن آثار الحركة على وزارة نوبار باشا كانت لم تزل تشاهد في الجندية ، تخفي وتظهر حسب اقتضاء الأحوال ، كما يعرف من العريضة التي قدمت في وزارة شريف باشا السابقة على وزارة رياض ، ثم لو كان الجناب العالي أظهر رغبته في عزل رياض لهؤلاء الضباط ، ودبر الأمر معهم ، وقال لهم : إن هذا الرئيس يرتكن على الأجانب وهم يسندونه فلا بد من إيجاد سبب يقنع الأجانب ظاهره ، لكان ما أتاه الضباط صادراً عن أمره ، ولبقيت هيبة المسند الرفيع في نفوسهم ، مع اطمئنانهم على أرواحهم ومراكزهم من ناحية جنابه ، ولما وجدت نفوسهم في الظفر بمطالبهم شيئاً جديداً سوى الإمتثال لأوامر الحاكم وإن كانت سرية ، ولما استشعروا بتلك القوة التي اندفعت بهم إلى خرق ذلك السياج المنيع الذي يحول دائماً بين النظام والفوضى ، نقول أن ذلك كان أقل خطراً فقط ، أما سوء عاقبة مثل هذه الأفاعيل فمما لا محيد عنه غالباً .

ثاني يوم الحركة استشعر الجناب العالي أن في الحادثة ما قد يمس سلطته ، وأن الضباط قد جنوا عل مقامه ، فأصبح في همين عظيمين بعد أن كان في هم واحد ـ هم رياض باشا وهم الضباط ـ فبادر إلى أخذ الإحتياط لأهمهما خطراً وأشدهما ، وهو الثاني ، فاستدعى علي فهمي أمير الألاي الأول وذكره بما كان له من الزلفى عنده ،

وأظهر له غاية الرضى عنه ، وأمره باستدعاء جميع ضباط الألاي إلى سراي عابدين ليقسموا للجناب الخديوي يمين الطاعة والفداء ، ويقسم لهم جنابه يمين التأمين من كل عقوبة على ما مضى .

أراد بذلك الجناب الخديوي أن يتخذ هذه الفرقة من الجيش قوة يخيف بها ما بقي منه ، فإذا أراد أن يريح نفسه من عبد العال مثلاً ، لم يستطع آلايه أن يفعل مثل ما فعل الآلاي الأول مع الضباط الثلاثة ، لوجود من يقاومه ، وهكذا لو أراد أن يبعد عرابي ، ثم إذا استراح من كليهما رجع على علي فهمي وضباطه ، وبذلك ينتهي القلق ، لكن عرابي أحس بالأمر فالتمس من الحضرة الخديوية أن يدخل فيما دخل فيه علي فهمي من يمين الأمان ، فدخل برضاء الجناب الخديو ـ أو على غير رضاه ـ في رابع يوم الحادثة وتقاسما الأيمان .

إلى ما قبل الحادثة بيوم كان عرابي يخاف على مركزه في العسكرية ويخشى شماتة أعدائه من الجراكسة مضطهديه ، فكان كل همه كما ـ قدمنا ـ أن يأمن على وظيفته ويتقي من عدوه ، ومع هذا فقد دفعه طلاب تغيير الحال إلى إعداد الضباط لفعل ما فعلوا يوم قصر النيل . أما وقد هتك حرمة القانون وقلب قوة الحكومة ، وحولها عن وجهتها وجعل الآلة فاعلاً ، والفاعلة آلة ، وذلك مما يعد جرماً في نظر كل واحد ، حتى أن سريرته مهما عميت لا يمكن أن تغفل عنه ، ثم رأى من الجناب الخديوي تخصيصاً لعلي فهمي بتقاسم اليمين معه ، فقد ولت عنه السكرة ، وآبت إليه الفكرة ، ومثل له جرمه وشعر بأن حاكمه لا يسمح له بقوة تعلو قوته ، والنظام يقضي بإهلاك هادمه ، وخيل له أن المخاطر تهدد روحه بعد وظيفته ، ولا ريب أن الروح عليه أعز ، وأن الشماتة بعدها أدهى وأمر ، وأن دخوله في يمين الخديو لا يكفي في وقايته ، لأنه لم يكن يجهل قيمة الأيمان ، ولو كان اليمين عنده يلزم الحالف بما حلف عليه لما جاء هو بما نقض الأيمان العسكرية التي حلفها عند استلام علم الإمرة على فرقته ، فأخذ يحتاط لنفسه ولمن شاركوه في الجرم ويلتمس العضد من كل طرف ، ويفر من الموت في كل سبيل .

ركب به الجبن طريقاً عمياء ، يخبط فيها خبط العشواء ، ويسوقه الرعب ، ويقوده الوهم ، وضعف الحكومة يمده ، والرغائب الخرقاء تساعده إلى أن أودت به وبالبلاد خطيئته .

أول ما أخذ به من الإحتياط أن أقام الحرس على بيته وبيوت مشاركيه ليلاً ، ليحموهم من الغيلة المبتذلة في أرض مصر ، علمته حادثة قصر النيل كيف يلاقي ما قد يوجه إليه من سلطان الحكومة ، فلجأ إلى ضم القوة العسكرية إليه وإخلاء الوظائف والجندية من كل من حدثته نفسه بالريب فيه ، وسلك في ذلك مسالك علمت صغار الضباط بل العساكر أنفسهم كيف يخرجون عن النظام الضابط لهم وكيف يتداخلون فيما ليس من شأنهم أن يتداخلوا فيه كما ستراه فيما بعد» .

[(٨١)] ثم بين الأستاذ ما طلبه عرابي باشا لإستمالة الضباط والعسكر إليه ، ومنه زيادة رواتبهم زيادة كبيرة ، وصدور أمر عال بتشكيل لجنة مؤلفة من عشرين أميراً من كبار الضباط هو أحدهم للبحث في أنظمة العسكرية والمدارس الحربية وترقية الضباط وتسوية أحوال المستودعين ، ولكنه لم يسلك في ذلك طريق النظام بجعل ناظر الحربية هو الذي يعرض ذلك على الحكومة بل كانت العرائض تكتب في بيته أو بيت أحد شركائه[(٨٢)] «ثم ترسل إلى الآلايات ليختم عليها الضباط صغاراً وكباراً ، وبعض الصف ضباط ، ثم تقدم من قبل ضابط ألاي إلى نظارة الجهادية أو إلى رياسة مجلس النظار . فلينظر بم كان يشتغل الضباط والعساكر ، وفيم يصرفون أوقاتهم ؟ وكيف بذلك تموت رغبتهم في الأعمال العسكرية ، ويتولد فيهم حب التطاول إلى ما هو خارج عن الحق المخول لهم بمقتضى القانون وعوائد النظام» .

[(٨٣)] ثم ذكر أن محمود سامي باشا أراد أن يتخذ سرور الضباط بإعلاء مرتباتهم وسائر ما منحوه وسيلة لإزالة ما وقر في أنفسهم من معاداة الحكومة لهم ، وما يحوك في صدر الحكومة من الريب في مسلكهم ، فاحتفل لتلك المنحة احتفالاً باهراً في نظارة الحربية بقصر النيل ، دعا إليه النظار والمراقبين وأمراء العسكرية ، وخطب على المائدة خطبة فيما نالته البلاد من الإصلاح ، ونسب ذلك إلى همة الخديو وإخلاصه ، وصدق عزيمة رياض باشا وجده ، وسائر النظار ورجال الحكومة ، وبين أن هذه النعمة لا تحفظ إلا بالشكر ، وهو الطاعة والخضوع للأوامر . ثم خطب رياض باشا فبيَّن الفرق بين الحالة الحاضرة وما قبلها ، وخاطب الضباط فذكر لهم ما نالوه ، وذكَّرهم بوظيفتهم من

---

(٨١) هنا يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص لنص الأستاذ الإمام .

(٨٢) النص هنا للأستاذ الإمام .

(٨٣) هنا يعود الشيخ رشيد رضا للعرض والتلخيص لنص الأستاذ الإمام .

حيث هم قوة الحاكم وآلته في تنفيذ أوامره ، وقام بعدهما عرابي فصدق ما قالا ، وقال بلسان الجند والضباط : إنهم مقيمون على طاعة الحاكم الذي هو مصدر هذا التقدم ، وأنهم آلته المنفذة في قبضة يده يديرها كيف شاء .

(٨٤) كل مطلع على ما قيل في ذلك الإحتفال يجد منه أن الحكومة كانت تريد أن تقنع الضباط بوجوب الطاعة ، وأن عرابي كان يعدها بذلك بنفسه وبالنيابة عنهم ، وهو دليل على أن القلق كان لم يزل مستمراً إلى ذلك الوقت ، أي ما بعد حادثة قصر النيل بنحو ثلاثة أشهر ، وقد كان يؤخذ من حالة عرابي عندما كان يجيب رياض باشا ومحمود سامي باشا أنه كان ينطق بخلاف ما يضمر ، وأن حجاب الطمأنينة كان يشف عن كامن القلق والإضطراب .

مسلك الخديو وحاشيته مع الضباط

قلنا أن الجناب الخديو أصبح بعد حادثة قصر النيل يطلب الخلاص من أولئك الضباط وسطوتهم النافذة في جيشه ، فشغله ذلك ، وأخذ يدبر الوسائل ، لكن لا مع وزرائه والمسئولين عن الأمن في حكومته ، بل مع حاشيته وبعض رجال معيته ومن كان يختصهم من خدمه ، ذلك مهب البلاء على كل حاكم ، ومنبع الشقاء لكل أمير : أن يتخذ لنفسه عمالاً في الخفية غير الذين أقامهم على الأعمال في الجهر . نعم للحاكم بل عليه أن يستشير كل من رآه أهلاً لأن يشير متى وثق من عقله ، واتضح له حسن السابقة في أعماله ، ولكن من المفروض عليه أن يكاشف بذلك رجال حكومته الذين ألقى عليهم مقاليد أموره وفوض إليهم تدبير شئونه في رعاياه ، فإذا أقروه على العمل بما أشير به عليه ورآه حسناً مضوا فيه بالإتفاق وإلا نبذوه أو أدخروه لوقت آخر ، أو عزل من لم ير رأيه وأقام مقامه من هو أقدر منه على تنفيذ أوامره المنطبقة على مصلحة البلاد ، بعد التروي في جميع ذلك ، والثقة بسلامة العاقبة ، فإن اختلس لنفسه شيئاً من التدبير بإنفراده مع بعض خاصته على غير علم ممن ملكهم زمام الأمر من الحكومة تباينت المسالك ، واختلفت الغاية ، وفسد بذلك نظام الأعمال ، وسقطت البلاد في الفوضى وهجرتها الطمأنينة وتولاها القلق وظهر ضعف الحاكم وباد سلطانه . . عواقب قضت بها السنة

---

(٨٤) النص هنا للأستاذ الإمام .

الإلهية على كل أمة تضاربت فيها القوى ، وتخالفت النيات ، واستبد كل من الوازعين فيها برأيه ، ومضى على ما تزينه له نفسه .

لم يأخذ المرحوم الخديو السابق بذلك الأصل الذي وضعه اللّٰه نظاماً لكل حكومة ، بل أخذ يعمل مع بعض خاصته للوصول إلى ما همَّه من التخلص من سلطة الضباط في الجنود الذين تحت إمرتهم ، فبدأ بعبد العال ظناً منه أنه كان أجرأهم وأشدهم نفوذاً في عساكره ، وأفضى بسره في ذلك الوقت إلى يوسف باشا كمال وكان ناظر دائرته الخاصة ، فأخذ يوسف باشا على عهدته موافاة إرادة مولاه .

استخلص يوسف باشا من صف ضباط ألاي السودان باشجاويشا شركسياً ، ودعاه إلى بيته في أوائل شهر مارس نة ١٨٨١ ، وأكرمه ، وكلفه أن يلوي العساكر والصف ضباط عن طاعة ضباطهم فيما يأمرونهم به إذا سيروهم إلى حادثة مثل حادثة قصر النيل ، وأن يقنعهم بأن ضباطهم لا يريدون بهم خيراً ، فإذا صدر الأمر بنقل أمير ألايهم أو غيره من كبار الضباط إلى ألاي آخر فعليهم أن لا يعارضوا في ذلك ، وأن يقبلوا كل ضابط يعين لهم . فذهب الأحمق وكتب عريضة ضمنها أن العساكر والصف ضباط لا يحبون ضباطهم ولا يريدون أن يكونوا تحت قيادتهم ، وإذا نقل أي واحد منهم إلى أية جهة فلا يعارضون أمراً من الأوامر التي تصدر بذلك ، وطلب من أفراد الجند أن يختموا عليها قائلاً إنها عريضة طلب فيها زيادة المرتبات لهم ، فختم الكثير منهم عليها لأنه لا علم لهم بالقراءة والكتابة ، وقد ألفوا تلك العادة التي عودهم عليها رؤساؤهم ، من أن المطالب التي يطلبها الجند من الحكومة تكتب بها عرائض ويطلب من الضباط أو العساكر إيقاع الأختام عليها ، غير أن أمين أحد البلوكات اطلع على العريضة فأخبر بها اليوزباشي سليم أفندي الزيدي ، وسلمها إليه ، وهو سلمها إلى عبد العال ، فقدمها عبد العال إلى نظارة الجهادية ، فأوصلها الناظر إلى الجناب الخديوي فأمر بالتحقيق لإظهار منشأ هذا الفساد ، فصرح الباشجاويش بأن يوسف باشا كمال هو الذي أمره ، فصدر أمر الجناب العالي بفصله من نظارة الدائرة الخاصة ظناً منه أن ذلك ينفي الشبهة في أن لجنابة يداً في الحادثة ، ولكن الضباط كانوا على يقين تام من أن ناظر الدائرة الخاصة لم يعمل عملاً إلا بإرادة مولاه ، ويقال إن عزل يوسف باشا كان بناء على طلب عبد العال ومساعدة عرابي له .

قال بعض كتاب الحوادث في تلك الأوقات إن العريضة كانت تحتوي على التماس

العساكر والصف ضباط أن يعفو الجناب العالي عنهم فيما أتوه من السير إلى ميدان عابدين يوم واقعة قصر النيل ، وأن ما فعلوا من ذلك إنما كان بإغراء ضباطهم لهم ، ولكن ذلك تأويل للحادثة بما لا ينطبق على الحقيقة ، على أنه ظاهر السخافة، فإن الجناب الخديو قد أصدر أمر عفوه عما وقع في تلك الحادثة عن جميع العساكر والضباط وانتهى الأمر فيها ، ولم يكن يخطر بالبال أن أحداً سيؤاخذ على ما فعل ، ولم يحدث من جانب الحكومة ما يوجب الريب في ذلك حتى يلتمس العفو ، بل كانت الظواهر جميعها متضافرة عن أن الرضاء من جانب الحكومة على الجند ورؤسائه تام عام .

وفي أوائل شهر إبريل سنة ١٨٨١ حدثت حادثة أخرى ، وذلك أن رجلاً يسمى فرج بيك الزين من أمراء الآلايات المستودعين كان يسكن في طرة بجوار مركز ألاي السودان ، وكان من خدم جناب الخديو السابق رجل يسمى إبراهيم آغا التوتنجي ، فكان من رأي إبراهيم آغا أن يلقي الخلاف بين العساكر وبين أمير الألاي عبد العال بواسطة فرج بك الزين ، فاتفق معه على الأمر ، وكان لفرج بك صهر يساكنه في بيت واحد فاتخذه آله لتنفيذ ما يريد ، فتعرف إلى شاويش يسمى عبد الخير فدعاه إلى فرج بك فأكرمه وطلب منه أن يكثر من التردد عليه هو وإخوانه ، فذهب عبد الخير وأخبر البكباشي خضر خضر بما وقع له فسمح له بالتردد ، وأمره أن يخبره بما يكون ففعل ، واجتمع عند فرج بك اثنا عشر من صغار ضباط السودان في ليلة من ليالي شهر إبريل سنة ٨١ فأبلغهم فرج بك سلام جناب الخديو وأن جنابه يريد أن يؤمر عليهم أميراً سودانياً منهم (وهو فرج بك) ، وأنه متى صار الأمير منهم رقي الباشجاويش إلى بكباشي ، والجاويش إلى قول أغاسي ، والأونباشي إلى ملازم ، ولا يتم ذلك إلا أن تعملوا على ما أشير عليكم به ، وموعدنا للكلام في ذلك الليلة الآتية بعد العشاء على شاطىء البحر ، فتلقوا ذلك منه بالقبول ، وانصرف عبد الخير وأفضى بالأمر إلى خضر خضر فأذن له بموافاة الموعد ، ومتى ظهر لهم من كلامه ما يشير إلى الفتنة فعليهم أن يحضروه إليه ، ثم اجتمعوا في الموعد في مزرعة قمح على مقربة من البحر ، فطلب منهم فرج بك أن يرفعوا على ضباطهم شكاية من تصرفهم إلى الحضرة الخديوية ليبني عليها ذلك التغيير ، فعندما سمعوا ذلك قام واحد منهم وقال : هذا لا يريد بنا خيراً وعلينا أن نكرهه على الوقوف بين يدي ضباطنا في الحال ، فاتفقت كلمتهم على ذلك ، وطلبوا منه أن يسير معهم فأبى ، فاحتمله عبد الخير وساعده إخوانه حتى أحضروه عند خضر

خضر ، فكتبت الواقعة بالتفصيل إلى أمير الألاي ، فحضر وطلب محاكمة فرج الزين ، فحوكم وظهرت معه رسائل من إبراهيم أغا تدل على أنه مصدر هذا الشغب ، وحكم على فرج بيك بإنزاله عن رتبة القائمام إلى رتبة البكباشي وبنفيه إلى السودان ، فعفا عنه الجناب الخديوي وأرسله إلى السودان موظفاً في وظيفة تليق به .

تأثير دسائس الحاشية الخديوية في عرابي

قدمنا أن سلطان الخوف ملك قلب عرابي بعد حادثة قصر النيل ، ودخوله في يمين الأمان مع علي فهمي لم يخفف شيئاً من قلقه ، وقد زاد في اضطرابه تكرر هذه الحوادث والوقوف على مصادرها ، وأن خاصة الجناب العالي هم العاملون فيها ، وهم لا يصدرون إلا عن رأيه السامي ، فأيقن أن العفو الصادر واليمين السابقة لم يكونا إلا ألفاظاً قصد بها إلهاؤه وإلهاء إخوانه عما يراد بهم ، وأن الإنتقام على ما صدر منهم ضربة لازب ، وأن ما اتخذه من وسائل جلب الجند إليه ، وجمع كلمتهم عليه ، لا يحميه من الغيلة ، ولا يؤمنه من السقوط في فخاخ الحيلة .

لهذا أخذ ينقي الجيش من كبار الضباط الذين لا يثق بهم ، ويخشى أن يكونوا عوناً على تدبير كيد يكاد به ، فأوحى إلى ضباط ألاي العباسية (ألاي عرابي) أن يخالفوا أوامر البكباشي (ألفي أفندي يوسف) ، وأن يهينوه إذا عرضت الفرصة ، فتجاوزوا الحد في سوء المعاملة معه إلى أن كلفوه يوماً بتقديم استعفائه فأبى ، ودافع عنه يوزباشي يسمى خليل أفندي علي ، وانتهى الأمر إلى عرابي فألزم البكباشي بأن يستعفي وحوكم اليوزباشي فحكم عليه بالسجن مكبلاً بالحديد ، ثم استودع مع القضاء عليه بأن لا يعود إلى الخدمة العسكرية أبداً ، وكذلك أشار إلى ضباط ألاي القلعة فطلبوا إلى النظارة عزل أميرهم حمد بك صدقي فعزل وعين بدله إبراهيم بك حيدر ، وكذلك فعل ضباط ألاي الطوبجية فعزل حاكم الألاي حسين بك وعين بدله إسماعيل بك صبري ، وحصل كثير مما يماثل ذلك ولا فائدة في الإطالة بذكره .

* * *

أفراد الجند كثير ، وعدد الضباط عديد ، وقوة الجناب الخديوي أعلى من قوة عرابي ، وليس في الإمكان لضابط مثله أو لأعظم منه أن يملك مفاتيح القلوب ومغاليقها في جند مثل هذا مهما قل عدده ، خصوصاً بعد أن ألف أفراده وضباطه مناوأة أرباب

الإمرة فيهم ، وعرفوا في أنفسهم القدرة على رفع التقارير بالشكوى منهم بحق وبغير حق ، وبعد أن ذاقوا لذة النجاح فيما يسعون إليه من ذلك ، فمن الممكن القريب أن الحضرة الخديوية أو الحكومة نفسها توحي إلى بعض أرباب الكلمة النافذة من الضباط العظام بل إلى بعض أفراد الجند أن يوقع بعرابي وصاحبيه وأن يأخذهم في مأمنهم على غـرة منهم ، فإن لم يكن ذلـك بإزهـاق الأرواح كان بـإفساد القلوب عليهم وهم لا يشعرون ، ولو اتفق الجناب العالي مع حكومته على ذلك لتم لهما ما أرادا ، ولكن كان القضاء وسوء التدبير يسوقان البلاد إلى ما صارت إليه .

طلب عرابي مجلس نواب وسببه

تلك المخاوف استلفتت عرابي إلى أن يخرج من حوله وقوته الشخصيتين ، وأن يلتمس قوة تعلو سلطته وسلطة الحكومة معاً ، ولها من الشأن في مراقبة أعمال الحكومة ومناقشتها الحساب على ما يصدر منها خارجاً عن الدستور أو مخالفاً للعدل مما تخشى عواقبه وتتقي مصايره ، وكان يطالع في الجرائد وفي بعض الكتب المترجمة من اللغات الأوروبية ويسمع من بعض المطلعين على أحوال ممالك أوروبا أن مجالس النواب في تلك الممالك هي القائمة بحفظ أصول النظام ، وهي القاضية على كل حاكم بالتزام حدوده ، وبها محي الإستبداد في الأرواح والأموال ، وحفظت الحرية الشخصية في الأعمال ، ولعب بعقله هذا الخيال ، وظن أنه لو كانت في البلاد تلك القوة النيابية ، ولو أن حكومتها كانت حكومة شوروية لكانت الشورى أو مجالس النيابات عاصماً لحياته ، حافظاً لحقوقه في وظائفه ، ومأمناً يلجأ إليه ، إذا حوم طائر الإنتقام عليه ، ولم يعلم أنه لو كانت في مصر حكومة دستورية يقضي فيها القانون ولا يستبد فيها الرأي لأوخذ عرابي ومن معه أشد المؤاخذة ، ولقضي عليهم بجزاء ما هتكوا من حرمة القانون ، وما أدخلوا في الجند من الميل إلى الفوضى والإستهانة بالسلطة العليا ، وإنما الذي استبقى حياتهم بعد ما فعلوا تلك الأفاعيل هو ضعف سلطة القانون وعجزها عن إيقاف الداخلين تحتها عند حدود أحكامه ، وميل صاحب الرأي الأعلى في الحكومة إلى تلافي الأمر بما ظنه أسد وأنجح مما حدَّه النظام ، ولو كان ذلك الحاكم مقيداً بدستور أو بآراء نواب أمته لامتنع عليه أن يذهب إلى ما ذهب إليه ، ولقامت الأمة بلسان نوابها تطالبه أن يحل أشد العقوبة على من اعتدى على حدود ما شرعته لجندها ، ولكانت قوة الأمة قد قضت على قوة

الجيش وأبادتها لو خالفتها ، ولكن تلك معارف تعلو أن يتطاول إليها فكر كفكر عرابي ومن كان معه ، وغاية ما توهم أن مجلس النواب هو من أبناء البلاد وهم لا يسمحون بأن يقتل واحد منهم أو يعزل عن وظيفته وإن تعدى حدود كل نظام ما دام يطلب طلباً يظنه هو عادلاً ، لهذا أراد أن يستعمل ما بيديه من السلطة على الجيش في المطالبة بإنشاء مجلس نواب يكون له من الحقوق ما لمجالس النيابات في أوروبا ، ثم تخيل أنه إذا أنشيء هذا المجلس عرف أعضاؤه ومستنيبوهم فضل من كان السبب في تشكيله فيهتمون بالمحافظة على حياته وعلى نفوذه بما يستطيعون ، بل وثق بأنه يستعمل النواب كما يستعمل ضباط الجند ويسوقهم إلى الغاية التي يريدها منهم . ولم يخطر بباله أنه إذا فعل ذلك فقد سقط بالقوة التي يلجأ إليها إلى هاوية العدم ، فإنه إذا لعب بها فقد فتح لغيره باب الإستهانة بأمرها ، فيسهل عدم المبالاة بسيطرتها ، وإذا قهرها على أمر فقد مهد السبيل لمن هو أعلى منه سلطاناً في نظر الأمة أن يكرهها على عكسه ، فتنقلب عليه بعد أن كانت له ، وإذا كان المجلس تحت سيطرة الجند فما الفائدة من إنشائه مع وجود الجند ، فليستغن عنه بالقوة العسكرية ولتكن هي الملجأ دونه ، فكيف يتصور أن يطلب تشكيله ليكون واقياً مما لم يقو الجند على الوقاية منه ؟ .

وهذه أحاديث عقل ينبو عن فهمها ذهن شخص مثل عرابي تمثلت له جنايته في صور أغوال فاغرة الأفواه محددة الأنياب ، ولزمه خيالها في يقظته ومنامه ، فهو في فزع دائم يخيل له العزل والموت في كل شيء يراه ، يلتفت يميناً وشمالاً فلا يرى إلا سيوفاً مسلولة ، أو حبالاً منصوبة ، ولا يسمع من هواجس نفسه إلا صيحة واحدة : الخلاص الخلاص الهرب الهرب . ولم يتمثل في مخيلته مهرب أوفى له من طلب تشكيل مجلس النواب على الصورة التي قدرها له في نفسه .

وشد أمله في نيل أمنيته أن أغلب أهل الطبقة العليا من الناس ككثير من أهل الطبقة الوسطى يهمسون بما يدل على القلق ويشعر بالملل من إدارة رياض باشا لأعمال البلاد وسياسته فيها للمآرب التي بيناها ، فأخذ يتحسس ما في النفوس ، ويتسمع ما تنطق به الألسن . فوجد أن أمنية تغيير الحال لم تزل تجول في صدر كل واحد ممن كان ينتابه ، ولو قيل لطلاب التغيير: أن لا سبيل إليه إلا باستدعاء جناب الخديوي الأسبق إسماعيل باشا أو استحياء إسماعيل باشا صديق لاستسهلوا طلب ذلك بعد ما ذاقوا على عهدها ما ذاقوا ، فقد نُسي الماضي واحتدمت الشهوة في التلمص من الحاضر ، وكلمة

(مجلس النواب) كانت لم تزل دائرة على الألسنة ، وفي وهم الكثير ، ممن نظروا في سير الأمم الأوروبية، أن علاج كل داء ينحصر في تحقيق معنى هذه الكلمة (تشكيل مجلس نيابي وحكومة شورية) فلما نطق عرابي ، وهو صاحب النفوذ في الجند ، بأنه يريد إنشاء مجلس النواب سمع دوي الإستحسان من كل جانب ، وصفقت له الأحشاء بين الجوانح قبل أن تصفق له الأيدي ، فاشتد بذلك عزمه وإزداد طمعه ، وخيل له أن الأمة ستكون سنده .

ولعلمه أن علاقة مصر بالدولة العثمانية قد لا تسمح له أن يجاهر بإيجاد شكل في الحكومة المصرية ليس معروفاً عند السلطان العثماني . بدأ بتحرير عريضة أمضاها هو وعدد كبير من الضباط ختمها بالشكوى من استبداد الحكام في الأقطار المصرية ، وأن ذلك الإستبداد قد أضعف الأمل في الأمن على الأنفس والأرواح ، كما عاد بالقوة على نفوذ الأجانب حتى أصبحت مصالح البلاد في أيديهم وتحت تصرفهم ، وكاد اسم (الدولة العثمانية) ينسى ، واشرفت علاقتها بمصر على الإندثار والإمحاء . فورد له الجواب من بعض رجال (المابين) يحمل إليه تحية الخليفة العثماني ، ويحكي له أقاصيص رضاه السامي عن كل ما في مصر لمقاومة نفوذ الأجانب في إدارتها ومصالحها .

أخذ عرابي بعد ذلك يجهر بطلبه هذا ، وخاطب رياض باشا في شأنه فأباه عليه ، فأخذ يخالط بعض العلماء ويكاشفهم بمقصده من ثلم النفوذ الأجني ورد ما سلبته أيدي الأجانب إلى أربابه ، وفي أثناء ذلك كان يصور لهم السلطة الأجنبية الحاضرة إذ ذاك كأنها نسر حوم في جوها لإختيار خير الفرائس لينقض عليها ، ثم اختار من بينها الدين والعوائد الموروثة عنه لينشب مخالبه فيها ، وأنه لو دامت سياسة رياض باشا في منهجها لقضى على الدين وسننه ، وفي خلال هذا كان يزين لكل ذي شهوة منهم ما تميل إليه نفسه ويمينه بنيله إذا تغيرت هيئة الحكومة الحاضرة ، فوجد من (حضرات المشايخ) ـ وهم على ما نعهد من السذاجة والبعد عن معترك السياسات ـ إصغاء لقوله وتأييداً لرأيه ، وكذلك كان يخالط بعض الأعيان ومشايخ العربان ويقرر لكل من لاقاه أن لا سبيل لمبتغاه إلا بتأييده في طلب مجلس النواب ، فيجد أذهاناً مقتنعة ، وإرادات مستسلمة ، وذلك لأن القوة في يده ولأن نفوسهم تظن منتهى راحتها في التغيير على أي صورة جاء .

استحثه الحرص على إدراك المطلب أن يفضي به إلى ضباط الجيش ، وأن يثير في

أحلامهم الضعيفة تماثيل الأماني من العزة والسلطان ، والصعود إلى أعلى مراقي الرتب والمناصب ، وأن كل ذلك لا ينال إلا بمجلس النواب ، ولم يكفه أن يكون ذلك مطلباً لهم يشتهونه ويساعدون عليه عند القيام للإلزام به ، ولكنه كان يطلب إلى بعض الضباط أن يكتبوا به عرائض يبينون فيها ضرورة إنشاء المجلس ، وإنما يقام الدليل على تلك الضرورة بالطعن في هيئة الحكومة ، وبيان عدم كفايتها في كفالة الأمن على الأنفس والأموال والأعراض ، وبينما هو في ذلك إذ أحس الجناب الخديوي بمسعاه ، وعرفه بعض حاشية جنابه الكريم ، وبعد قليل ظهرت مسألة تسمى (مسألة التسعة عشر ضابطاً) .

مسألة الـ ١٩ ضابطاً

كتب البكباشي عبد اللّٰه أفندي الكردي تقريراً أمضاه هو وضابط (قول أغاسي) وستة عشر من اليوزباشية وملازماً وقدمه إلى ناظر الجهادية ، ومحصل ما فيه الشكوى من تصرف عرابي ومحالفيه ، وتعديهم حدود القانون ، واشتغالهم ببث الدسائس بين ضباط الجيش ، وحملهم على تقديم عرائض للجناب العالي يطلبون فيها فصل وزارة رياض باشا وتشكيل مجلس الأمة وزيادة عدد الجيش والتصديق على القانون الجديد ، وأن عرابي قد صرح لهم بما معناه : أن القوة في يدنا ، والعلماء والأعيان ومشايخ العربان يعضدوننا ، ولا مندوحة للخديو عن إجابة طلبنا ، فإن لم يفعل خلعناه وأقمنا «حكومة جمهورية مستقلة» . فلما وقف الناظر على ما في التقرير أمر بتشكيل مجلس عسكري لتحقيق ما زعمه الضباط ، فقالوا : إنهم لم يكتبوا إلا ما سمعوا ، وزادوا على ذلك أن في الجيش كثيراً من المظالم والخيانات ، وطلبوا تحقيقها ، ثم قدمت إلى المجلس العسكري تقارير من ضباط الألايات تنسب فيها تهم كثيرة إلى هؤلاء الضباط الواقفين موقف المخاصمة مع عرابي وجماعته ، وانتهت المحكمة بإثبات أنهم كانوا مدفوعين من إبراهيم آغا التتنجي على كتابة ذلك التقرير، فحكم عليهم بعقوبات شديدة ، قابلها الجناب الخديو بعفوه الكريم ، غير أنهم فصلوا من الجند .

وفي أثناء هذا الإضطراب كان محمود سامي ورياض باشا يخطبان فيما يجب على الجند أن يؤدوه للحكومة ، وعرابي يجيبهما بتصديق ما قالا ، وينادي بأن الجيش آلة الحكومة المنفذة . . كلا الطرفين خادع مخدوع . .

* * *

في حوالي تلك الأيام كان قيام ضباط الألاي الرابع (ألاي عرابي) لطلب انفصال (ألفي بك) البكباشي لأنه المانع للألاي من الألايين الآخريين يوم حادثة قصر النيل ، فحملوه على الإستعفاء فاستعفى ، وأحيل على الإستيداع ، وكذلك فعل ضباط ألاي القلعة في طلب عزل أميرهم محمد بك صدقي فعزل ، وعين بدله إبراهيم بك حيدر ، وتبعهم ضباط ألاي (الطبجية) في طلب فصل قائدهم حسين بك ففصل ، وعين بدله إسماعيل بك صبري . كل ذلك ليستوثق عرابي لنفسه ، وليأمن على أن القوة الجندية بأسرها معه .

* * *

على أن ذلك لم يفتر عزيمة المخلصين من حاشية الجناب العالي ، فقد قيل أن بقية مما ترك جناب الخديو الأسبق إسماعيل باشا من الجواري السود كانت تحت تصرف الخاصة من الخدم ، فأخذوا يزوجوهن ببعض العساكر والضباط من ألاي السودان ، وكان أغوات سراي الإسماعيلية يدعون أولئك العساكر ويمنحون الواحد منهم نقوداً لا تعطي عادة لأمثالهم ، بحجة أن ذلك مساعدة لهم على معيشتهم مع زوجاتهم عتيقات السراي ، ولكن العساكر كانوا يقولون لضباطهم أن الأغوات يغرونهم بقتل رؤسائهم ، فيهيج غضب الضباط ، وتضعف ثقتهم في الأمن على أنفسهم ، ويشتد الرعب في قلب عرابي ومن معه ، وسواء صح قول العساكر أو لم يصح فأثره في إزدياد القلق والإضطراب لا ريبة فيه ، والإشاعات التي تتولد عنه لا تقل قيمتها عن الحقائق الثابتة ، وإنما وقود الفتن ما يقال لا ما يفعل .

* * *

في ٢٥ يوليو سنة ١٨٨١ حدث أن عجلة (عربة) لأحد تجار الإسكندرية ، يقودها قائد أوروبي ، كانت تمر في الشارع المؤدي إلى سراي رأس التين ، فصدمت جندياً من عساكر الطبجية فقتلته ، فاجتمع رفاقه على أن يحملوه إلى السراي حيث يقيم الجناب الخديو ويلتمسوا منه الإهتمام بمعاقبة الجاني ، فحملوه مخالفين في ذلك رؤساءهم ، وساروا به في ضجة وولولة ، وصاحوا بطلب الإنتقام من القاتل ، فكبر الأمر على الخديو ورآه تطاولاً مخالفاً لآداب الجندية ـ وله الحق فيما رآه ـ فأمر العساكر بالانصراف فانصرفوا ظانين أن شكواهم قد قبلت ، وبعد أيام صدر الأمر بتشكيل مجلس حربي لمحاكمتهم ، وحوكموا وصدر الحكم على الجندي الذي بدأ بدعوة رفقائه إلى الإشتراك

في حمل الميت إلى السراي بالأشغال الشاقة مدة ثلاث سنوات ، وأن يقضوا مدة العقوبة في السودان ، ثم يكونوا بعد ذلك من أفراد الجند في الأقطار السودانية ، ثم قدم الحكم إلى ناظر الجهادية فرفعه إلى الجناب الخديو فأمر بإنفاذه ، وسيق المذنبون إلى السويس ومنها إلى سواكن ثم إلى داخل البلاد السودانية .

بعد هذا كتب عبد العال حلمي أمير الفرقة السودانية تقريراً طويلاً يشكو فيه ما أصاب هؤلاء العساكر من قسوة الحكم ، ويبين قلقه من الحوادث التي تجري في ألالايه والفتن التي لا تنقطع ولا تجف ينابيعها ، وأظهر استغرابه لشدة الحكم في حادثة مثل هذه مع مقابلة الجانين بالعفو فيما هو أعظم منها وأهم (كحادثة فرج الزين وغيرها) .

قدم التقرير إلى ناظر الجهادية ، رفعه الناظر إلى الحضرة الخديوية ، اشتد كدر الخديو لذلك وعده جرماً لا يقل عما اجترمه حاملو القتيل وملتمسو عقوبة القاتل ، فاستدعى النظار من القاهرة بالتلغراف ، فاجتمعوا في حضرته فتداولوا في الأمر وقرر (أي جنابه) ووافقه الأغلب من رجال النظارة ، على أن بقاء محمود سامي في نظارة الجهادية ، مع ميله إلى عرابي ومن معه ، هو منشأ هذه الفوضوية ، وأن لا سبيل لإيقاف سير هذا الداء ورد المتطاولين على السلطة العليا إلى الحد الذي رسمته لهم وظائفهم إلا عزل محمود سامي ، فقدم استعفاءه فقبل في الحال ، وعين (داود باشا يكن) ناظراً للجهادية ، وأعقب ذلك صدور أمر آخر بعزل (أحمد باشا الدره ملي) من ضبطيه المحروسة ، وتعيين عبد القادر باشا مأموراً لها .

هنا أذكر ما أخبرني به بعض الثقات وهو : أن أسباب ميل الجناب الخديوي إلى استعفاء وزارة رياض ، أنه كان ينتهز الفرصة لتعيين داود باشا يكن ناظراً للجهادية ، لمكان المصاهرة الجديدة ، وأنه لم يتمكن من ذلك في حادثة عابدين لم يزل يتخذ له الوسائل حتى يتهيأ له أن ينفذ ما عزم عليه من هذه الحادثة التي لا تمتاز في شيء عما سبقها من أمثالها ، ومع ذلك فقد أظهر جنابه شدة قلقه من رياض باشا ، وأشيع في الإسكندرية بل وفي القاهرة أنه قدم استعفاء لتحققه من عدم رضي مولاه عنه ، وعلم رياض باشا بعد انصرافه من سراي رأس التين بضجر الخديوي من بقائه على ما أخبره به بعض الأوروبيين ، فرجع إليه وسأله في ذلك فأكد له أن لا صحة لما سمعه ، وأنه في المحل الأعلى من رضاه ، فأظهر رئيس النظار اقتناعه بما سمع ، مع قيام آلاف من الأدلة على ما يخالفه .

من العبث أن يقال أن رياض لم يكن يحس بوجود الخديو عليه ورغبته في اعتزاله للسلطة ، ولكن لذة المنصب والشغف بالرئاسة وثقة دولة الرئيس بنفسه وظنه أن لا صلاح للبلاد إلا إذا كان هو صاحب سياستها والقائم بتدبير شئونها ، كل ذلك كان يغالط إحساسه ويدافع وجدانه ، ويلتمس له العذر في البقاء ، ويصرف نظره عن أدلة الإنحراف عنه على قوتها ، ويقبل به على موهمات الركون إليه على ضعفها ، ولو حكَّم عقله وأنصف نفسه وبلاده لانصرف عن مقام السلطة مختاراً قبل أن ينصرف عنها مكرهاً ، فقد كان من المحتمل أن لا تبلغ الفوضى بالبلاد مبلغ ما وصلت إليه ، لو لم يضطر الضباط إلى حشد الجنود في ساحة عابدين لإكراهه على التنازل عن رئاسة النظار .

أراد داود باشا أن يقوِّم ما أعوج من النظام ، أو يرمم ماتقوض منه ، فأخذ يصدر الأوامر الشديدة إلى الألاليات يلزم بها أمراءها وضباطها كافة بأن لا يفارقوا مراكزهم العسكرية ، ويحظر بها على جميعهم ما اعتادوا عليه من الإجتماع في المنازل ، والتردد على المحافل ، ويطالبهم بإيفاء الأعمال العسكرية حقها من الدقة ، وأمر بإنشاء مكاتب في مراكز الألايات لتعليم القوانين العسكرية ظناً منه بأن ذلك يذكر الضباط والعساكر بأحكام النظام فيقبلوا على طاعته ، وتأخذهم الرهبة من مخالفته ، وكان يذهب بنفسه إلى ثكنات العسكرية ليلاً ونهاراً ليراقب تنفيذ تلك الأوامر ، واهتم سعادة مأمور الضبطية بمعرفة حركات ضباط الجيش ، خصوصاً الرئساء منهم ، وهم عبد العال وعرابي وأحمد عبد الغفار ليخبر ناظر الجهادية بما يكون من أمرهم خطوة بخطوة ، فأرسل العيون والجواسيس على بيوت الرؤساء منهم وكبار الضباط ، ولم يخف شيء من ذلك على عرابي ورفاقه .

القوة التي اعتمد عليها ناظر الجهادية ومأمور الضبطية

ما القوة التي كان يستند إليها ناظر الجهادية في إصدار أوامره ، ومأمور الضبطية في بث جواسيسه ؟ هي القوة التي يشير إليها إسم الوظيفة (ناظر جهادية . مأمور ضبطية) وهي من القوى المعنوية التي لا يظهر أثرها إلا بعد اليقين بأن قوة الجند من ورائها عند التواء الأمور عليها ، كسائر الوظائف في الحكومة لا تخضع الأنفس للقائمين عليها ، إلا ومثال القوة القاهرة منتصب أمامها ، وما تلك القوة القاهرة إذا لم تكن

سلاح الجند ؟ فإن كان الجند ـ وهو حافظ الوظائف في كل حكومة ـ خصماً لها أصيبت بالشلل ، كما يصاب به المخ تمزقت عنه عظام الجمجمة . غفل كل من ناظر الجهادية ومأمور الضبطية عن هذا الأصل المعروف عند الأمم كافة ، وظنا أن اسم الوظيفة له من السلطان في إنفاذ الأوامر ما يغلب قوة الجيش ويخمد نيران مدافعه وبنادقه ، وربما صار هذا السهو منهما مثالاً حذا حذوه كثير من السذج في مصر فيما تأخر من الزمان . نعم قد لا يبالي بقوة الجيش متى استعصى على النظام إذا قامت الأمة بأسرها للمحاماة عن دستورها ، وهمت بمعالجة جسمها بقطع ما فسد من أعضائه ، واستعاض الحاكم بقوة الرعية عن قوة أفرادها (وهم الجند) وأخذ لذلك من الوسائل ما هو أشد أثراً من كتابة المنشورات ، ونشر الوريقات ، ووسوسة الجواسيس ، وحشد الأخبار يتراكم كاذبها على صادقها ، ويغلب باطلها على صحيحها ، ليكافح بذلك حشد الجيوش وصلصلة السلاح .

لكن الأمة كانت لا تزال في النقاهة من مرض التفرق وشلل الإرادة ، (وأرجو أن تكون اليوم قاربت الشفاء) ، فهي إن حكمت على متمرد فإنما تحكم أفذاذاً ، كل يصدر حكمه لصديقه همساً يرجو أن لا يسمعه ثالث ، وقد يبالغ الأغلب فلا يقضي قضاءه إلا في نفسه ، وإن جهر بالقول لم يبلغ من نفوس السامعين إلا مجرد استحسان ، قد لا ينطق به لسان ، وإن نطق كان على طريقة القائل : فربما اجتمعت أصوات ، وعلت ضوضاء ، ولكن كل في مكانه لا تتحرك قدماه ، ولا تمتد يداه ، وأول صيحة من مدفع تخرس لها جميع الألسن ، وتخفت جميع الأصوات ، ويتبدل الزئير بالأنين .

ذلك شأن كل أمة لم تقوم نفوسها بالتربية السليمة . ولم تثقف عقولها بالمعارف الصحيحة ، ولم يبلغ بها حب وحدتها الملية أو الشعبية إلى حد أن يسهل عليها بذل المال والروح في سبيل صيانتها . كل أمة تفرق المطامع بين أفرادها ، ويصرف كل منهم شأنه عن شأن مجموعها ، ويلهيها العاجل عن الآجل ، ويذهب بها الحاضر عن المستقبل ، فلا سبيل للإعتماد عليها في دفع غائل ، ولا في مقاومة صائل ، وعلى ولي أمرها أن يبتدىء فيها قبل كل عمل بتهذيبها وإصلاح طباعها ، حتى تنشأ فيها الثقة بنفسها ، وتعلو منزلتها في نظرها ، ويغلب لديها أمر عامتها على أمر خاصتها ، عند ذلك تكون ينبوع سعادته في السلم ، وسياجه المنيع لصد عدوه في الحرب .

كان الجند طوع عرابي ورفقائه ، لا تحت طاعة الناظر ولا المأمور ، وكانت الأمة

على حالها التي ذكرنا طالبة لتغيير الحال كما قدمنا ، فالجند والأمة كلاهما كانا في جانب عرابي . أرقام المنشورات وأشباح الجواسيس قامت عند عرابي وإخوانه مقام إنذار لهم بسوء المصير ، فاشتد جزعهم ، فاستجمعوا كل قواهم لحفظ أرواحهم ومناصبهم . وكانت الليالي ليالي رمضان تكثر فيها الزيارات ، وتتيسر الإجتماعات ، وتنتشر الإشاعات ، فازداد عرابي ومشايعوه من الحراس تحفظاً مما عساه يقع من الغيلة ، وواصل اجتماعه مع اخوانه ومع كثير من أعيان القاهرة ، وتابع رسائله إلى بعض من يظنهم على ولائه في الأطراف ، وهو في كل ذلك يدعو إلى تشكيل مجلس النواب ، لتوهمه أنه الوسيلة الباقية لإتقاء شر الحكومة ، وكان يتردد في أغلب الأوقات على منزل سلطان باشا ويستمد منه المعونة بالقول والفعل .

سلطان باشا لم يكن من أغبياء الأغنياء في هذه البلاد ، بل كان فيه شيء من الفطنة يزينه الغنى ، وتعلي قيمته مظاهر الثروة ، كان يفهم ما يقال ، ويرضي السامع إذا قال . ولكن هيهات أن يكون له بصر بالعواقب أو علم بمصاير الإنقلاب في الحكومات ، وتغير الأشكال عليها ، وما يصيب الأمم في مجاري الحوادث من تقدم وتقهقر . أفادته مناصبه السابقة أيام إسماعيل باشا شهرة وعلو صيت . حافظ على مكانته في النفوس ببسطة في الكرم امتاز بها على أمثاله ، فكان ينتاب منزله الأعيان والعلماء وأرباب المناصب ، وكان يجد في نفسه لهذا علواً على أقرانه . كان مثله مثل الكثير من الأعيان في استثقال يد رياض باشا فيما استأثر به من السلطة ، وفي استنكار تلك البدع التي جاء بها في وزارته ، خصوصاً إبطال السلطة الشخصية ، والأخذ على يد الأقوياء أن تطاول إلى استخدام الضعفاء رغم إرادتهم ، ووضع حدود يلزم الأعيان وأهل الثروة بالوقوف عندها في علائقهم مع غيرهم ، فكان ممن يألم لهذه القيود ويعدها من الضربات التي أصيبت بها البلاد على يد رياض باشا وشركائه . توسم الفرج والخروج من هذه المضايق والوصول إلى مقام تعلو فيه كلمته على كلمة مثل رياض باشا ، ويتمكن فيه من أن يعيد نفوذه الشخصي فيمن دونه من عامة أهل بلاده ، عندما لاحت له بوارق الثورة ولمع في عينه شرر الفتنة . عندما أحس أن عرابي يتلمس المعين على إنشاء مجلس النواب لوقاية روحه ومنصبه ، ظن ـ وصدق ظنه ـ أن عرابي لا بد أن يصل إلى ما يريد يوماً ما ، فمن الحزم أن يتفق معه في البداية ، ليكون له النصيب الأشرف من الفائدة في النهاية ، فكان أول من مد يده إليه ، وواثقه على التعاون في

طلب مجلس الشورى ، وأخذ سلطان باشا يستنزل بعض أعيان الوجه القبلي والبحري في رأيه ، ويحثهم على الإجتماع لتأليف وفد يطلب إلى رياض باشا ويلح عليه في الطلب أن يستصدر من الجناب الخديوي أمراً باستدعاء مجلس النواب ، وتخويله حق النظر في وضع قانون يضمن له البسطة في حقوقه ، حتى يكون كمجالس النيابات في أوروبا ، ثم يكون ذلك دستوراً للبلاد تمضي عليه حكومتها ، فانصاع له بعض وعارضه آخرون ، ولم يتم له تأليف ذلك الوفد ، ولم ير من الحزم أن يتولى الطلب بنفسه من رياض باشا خشية الخيبة ، فانقلب إلى عرابي وحالفه على أن يجمع له أعيان القطر من الوجهين البحري والقبلي ، وعلماءه على تعضيد طلبه متى انفصل رياض باشا، ثم بارح سلطان باشا مدينة القاهرة وتوجه إلى المنيا في أواخر شهر رمضان سنة ١٢٩٨ وقت اشتداد الإضطراب وتلاطم القوى[٨٥] .

كنت معروفاً بمناوأة الفتنة ، واستهجان ذلك الشغب العسكري ، وتسوئة رأي الطالبين لتشكيل مجلس النواب على ذلك الوجه وبتلك الوسائل الحمقى ، وكنت أذهب لزيارة سلطان باشا أحياناً ، فأرى من لدن الباب عرابي وبعض رفقائه جالسين معه ورؤوسهم بادية من النوافذ ، فإذا استأذنت للدخول وسمعوا اسمي أسرعوا بالفرار من محل الإستقبال العام إلى محل آخر ليختفوا ثم ينصرفوا . مررت ببيت (طلبة)[٨٦] ثالث يوم عيد الفطر ، فسمعت جلبة ، ورأيت بعضاً من صغار الضباط يجولون من جانب إلى آخر من البيت ، فدخلت للزيارة فوجدت عرابي وجمعاً غفيراً من الضباط ، ووجدت معهم أحد أساتذة المدرسة الحربية (ل . بيك س .)[٨٧] ـ وكان من الناقمين على الوزارة لأمر لا يستحق الذكر ـ فجلست واستمر الحديث في وجهته ، وكان موضوعه الإستبداد والحرية ، وتقييد الحكومة بمجلس النواب ، وأن لا سبيل للأمن على الأرواح والأموال إلا بتحويل الحكومة إلى مقيدة دستورية ، فأخذت طرفاً من البحث ، فأقمنا على الجدال ثلاث ساعات كان عرابي والأستاذ من طرف ، والكاتب من طرف ، هما يقولان : أن الوقت قد حان للتخلص من الإستبداد وتقرير حكومة شوروية ، والكاتب يقول : علينا أن نهتم الآن بالتربية والتعليم بعض سنين ، وأن نحمل الحكومة على

(٨٥) منتصف سنة ١٨٨١ م .

(٨٦) طلبة عصمت أحد قادة الجيش .

(٨٧) إختصار الاسم من عمل الشيخ رشيد رضا ، والإشارة هنا إلى «لطيف بك سليم» .

العدل بما تستطيع ، وأن نبدأ بترغيبها في استشارة الأهالي في بعض مجالس خاصة بالمديريات والمحافظات ، ويكون ذلك كله تمهيداً لما يراد من تقييد الحكومة ، وليس من اللائق أن نفاجىء البلاد بأمر قبل أن تستعد له فيكون من قبيل تسليم المال للناشىء قبل بلوغ سن الرشد يفسد المال ويفضي إلى التهلكة ، وختمت قولي بأنه لو فرض أن البلاد مستعدة لأن تشارك الحكومة في إدارة شئونها فطلب ذلك بالقوة العسكرية غير مشروع ، فلو تم للجند ما يسعى إليه ، ونالت البلاد مجلس شورى لكان بناء على أساس غير شرعي ، فلا يلبث أن ينهدم ويزول ، وأرى أن هذا الشغب قد يجر إلى البلاد احتلالاً أجنبياً يستدعي تسجيل اللعنة على مسببه إلى يوم القيامة ، فتبسم (عرابي) ابتسام الساخط وقال : أبذل جهدي في أن لا أكون مورد هذه اللعنة ، وليس الجند هو الطالب لتشكيل مجلس النواب وإنما هو مؤيد لطلب الأعيان ووجوه البلاد ، فسألته : وعلى من تعتمد ؟ وممن أخذت الميثاق على ذلك ؟ فهمس إلي بصوت لا يسمعه إلا ثالثنا : إن سلطان باشا قد عاهدني على أن يجمع أعيان القطر من الوجهين ليتقدموا بالطلب متى سقطت وزارة رياض باشا ، ثم انصرفنا .

بعد أن استوثق عرابي لنفسه من سلطان باشا ، وأيقن بما وعده أن أهالي البلاد وأرباب الكلمة فيها سيكونون معه ، وبذلك يتحول عمله من عصيان غير مشروع إلى طاعة للأمة غير ممنوعة ـ فقد تخيل أن يضع نفسه ومن معه من الضباط موضع الآلة المنفذة لرغبة الأمة ، كأن الأمة هي التي استعملتهم ، فالثورة ثورة الأمة لا ثورة الجند ، وكل ما تأتي به الأمة في سبيل حريتها وتقويم ما أعوج من حكومتها لا يصادف منكراً ولا يستوجب عقاباً . هذا هو الحجاب الممزق الذي كان يسد على أعين الناظرين إليه ، والحجة الساقطة التي يقيمها للناقدين عليه ـ وبعد أن استحكم هذا الخيال من نفسه أخذ يترقب الفرصة لجمع رجاله لإلزام رياض باشا بتقديم استعفائه ، وكان يصل ليله بنهاره في التفكير والتدبير والمشاورة مع إخوانه ، وكلما عقدوا عزماً على شيء عرض لهم ما ينقضه .

كل ذلك والجناب الخديوي بالإسكندرية ، وهم ينتظرون عودته ، وكان يزيد قلقهم ما كان يبلغهم من أن الجناب الخديوي استمال ألاي الحرس وأميره علي فهمي ، وعاهده على أن يكون قوة تقضي على من يخالف الأوامر من بقية الألايات ، وقد كانت الإشاعات في ذلك لا تخلو من صحة ، فقد أخبرني المرحوم علي باشا مبارك يوم مجيئه من

الإسكندرية في معية الجناب العالي أن افتراق ألاي الحرس عن بقية الألايات واستعداده لتنفيذ ما يصدر إليه من الأوامر مما لا ريب فيه ، وأنه عما قليل سيؤخذ في تقرير أمر فاصل تنحسم به هذه الفتنة وتباد به جراثيمها .

عاد الجناب الخديوي من الإسكندرية في أوائل شهر شوال ، وبعد عودته بأيام تجلى ذلك الأمر الفاصل الذي سمعت خبره من علي باشا مبارك ، فإذا هو من غرائب التدابير بل من عجائب الألاعيب ، ذلك أن الحضرة الخديوية بعد أن استمالت علي فهمي ورجاله وأعدتهم لمغالبة من يستعصي عليها من سواهم ، استمالت أيضاً أمير الألاي الخامس الذي كان مقيماً في الإسكندرية بجهة (باب شرقي) فأرادت أن ينقل الألاي الثالث الذي كان مقيماً بقلعة المعز بالقاهرة إلى الإسكندرية ، وأن يؤتى بالألاي الخامس إلى مصر بدلاً عنه ، وبذلك يكون في مصر ألايان تحت طاعتها ، والله أعلم ماذا أرادت الحضرة الفخيمة بعد ذلك أن تفعل بهذين الألايين بعد استقرارهما في مصر .

هل كان الخديو يريد أن يصدر أمراً بالقبض على رئساء الفتنة ، فإذا قامت جنودهم لحمايتهم صدرالأمر بالحرب والقتال بين الطائعين والعاصين ؟ ما أظن أن ذلك خطر بالبال ، ولو مر ذلك بذهن جنابه لسهل عليه حسم الفتنة ثاني يوم واقعة قصر النيل ، ولكنها هواجس كانت تجول في الأذهان ، ثم تصدر عنها حركات وأعمال لا يدري صاحبها نفسه ما الغاية التي يريد منها .

ولما استحكم اليأس من نفس عرابي ، وظن أن الخطر محيق به ، كتب هو وجماعة من الضباط عريضة إلى السلطان يشكون فيها من الظلم ويلتمسون إرسال مأمور خاص لتحقيق ما يشكون منه ، وكان ذلك قبل حادثة عابدين بثلاثة أيام .

حادثة عابدين

أصدر ناظر الجهادية أمرين في يوم واحد أحدهما إلى إبراهيم بك حيدر أمير الألاي الثالث الذي كان يقيم في القلعة بالتوجه إلى الإسكندرية ، والآخر إلى حسين بك مظهر أمير الألاي الخامس أن يبارح الإسكندرية إلى القاهرة ليحل محل الألاي الثالث ، ثم أصدر أمراً إلى أمير الألاي الثاني أن يرسل من الضباط من يستلم المخافر من ضباط ألاي القلعة عند سفرهم ، فعندما وصل الأمر إلى إبراهيم بك حيدر ، وعرفه الضباط ، أسرع اثنان منهم إلى عرابي وأخبروه به ، ففزع لذلك هو ومن معه ، وهالهم الأمر ، وتمثل لهم سوء العقبى ، وأيقنوا أن في ذلك القضاء عليهم ، فأمر عرابي أولئك الرسل أن ينادوا في ضباط ألاي القلعة بعدم التسليم ، وبالإقامة في مواقعهم ، وأن يمسكوا من يأتي إليهم من الألاي الثاني للإستلام ، ففعلوا واجتمعت كلمتهم على ذلك ، وعندما حضر ضباط الألاي الثاني كتب محمد أفندي الرملاوي ومحمد أفندي السيد إلى عرابي بما محصله : «إن أربع بلوكات حضرت لإستلام مواقع الألاي ، وأمتعة أبنائكم قد ربطت فاحضروا بنصف ألايكم وإلا فنحن قائمون ، أما النصف الآخر فيبقى تحت قيادة محمد أفندي الزمر إلى العصر ثم يحضر .

عند ذلك كتب عرابي إلى نظارة الجهادية ينبئها بأن جميع الألايات ستكون في ميدان عابدين في نهاية الساعة التاسعة من ذلك اليوم وهو يوم الخامس عشر من شهر شوال في سنة ١٢٩٩[٨٨] بعد أن كتب إلى جميع الألايات أن توافيه في الموعد ، وكتب إلى

(٨٨) ٩ سبتمبر سنة ١٨٨٢ م .

الجناب الخديوي يحيطه بذلك علماً ، وإلى قناصل الدول يؤكد لهم أن الغاية من جمهرة الجند داخلية محضة ، لطلب أمور عادلة ، فليكونوا مطمئنين على أرواح رعاياهم وأموالهم وأعراضهم .

أرسل الجناب الخديوي رضا باشا ليسأل عرابي عن السبب في اجتماع العساكر بساحة عابدين ، فأجاب عرابي : أن للجند مطالب يريد انفاذها ، فجاء رضا باشا وعرض الأمر على الخديو ، فأرسل طه باشا ليطلب إلى عرابي أن يسكن ويرجع عما عزم عليه ، ويحذره العاقبة . فكان الوقت قد حضر ، فقام الألاي بحضرة طه باشا وقام معه ألاي الطبجية . أما الجناب الخديوي فقد توجه بنفسه إلى الاي الحرس (الألاي الأول) وأخذ ينصح الضباط ، ويذكرهم بأنهم أبناءه وحرسه الخاص ، وينذرهم بعواقب مثل هذه العصبية ، عصبية الجاهلية ، فصاحوا جميعاً : نحن جميعاً فداء لولي نعمتنا . فعند ذلك أمر جنابه أمير الألاي أن يوزع العساكر داخل السراي وأن يقيمهم على نوافذها ليقوها من الهاجمين عليها ، ثم استصحب رياض باشا وذهب إلى القلعة ، وعند وصوله طلب الضباط وسألهم عن الحامل لهم على مخالفة الأمر الصادر إليهم ، فأنكروا المخالفة ، فالتفت إلى أمير الألاي إبراهيم بك حيدر يستفهم منه فأجابه أن (فودة بك حسن) هو الذي أغرى الضباط بالمخالفة ، ومنعهم من التسليم ، وكان فودة بك على القرب من رياض باشا فجذبه من طوقه وقال له : مثلك يقاوم أوامر الحكومة ويمنع من تنفيذها ؟ وبينما هم في الكلام إذ ضرب أحد البروجية نوبة (سنكي ديك) فأسرعت العساكر إلى تركيب الحراب على البنادق ، وأحاطوا بالخديو ورئيس النظار ، وصاحوا : أطلق البكباشي ، فأمر الخديو بتركه ، وأخذ يخاطبهم : «ألست خديويكم ؟ ألست ولي أمركم ؟ هل تأخر لأحد منكم راتب ؟ أو نقصت له مؤنته ؟ أو حرم من حقه في ملبس أو نحوه ؟ فلم جهرتم بالعصيان وخالفتم أوامري ؟ .

فأجابوه بقولهم : «نحن جميعاً مطيعون لأوامر ولي نعمتنا ، ولكن قيل لنا أن الغاية من الأمر بسفرنا هو إغراقنا في البحر عند مرورنا فوق كوبري كفر الزيات» ، فأسف الخديو لذلك ، وانصرف على أن يذهب إلى العباسية لمنع عرابي من المجيء إلى ميدان عابدين ، فبلغه وهو في الطريق أن الألاي قد سبق إلى ساحة السراي ، فرجع هو ورياض باشا فوجد الساحة غاصة بالعساكر من كل فريق ، فدخلا من الباب الشرقي .

وأول من حضر من الآلايات ألاي السواري تحت قيادة أحمد عبد الغفار ، ثم

ألاي عرابي ، وألاي الطوبجية تحت قيادة إسماعيل بك صبري ، ثم الألاي الثاني تحت قيادة البكباشية ، لأن أميره محمد بك شوقي أبى أن يحضر معه ، ثم ألاي عبد العال ، وهو ألاي السودان تحت قيادة أمير الألاي ، وفرقة المستحفظين يقودها إبراهيم بك فوزي واجتمعوا جميعاً في مبتدأ الساعة التاسعة حسبما كتب عرابي .

وصل عرابي يقود ألايه ومعه ألاي الطوبجية تتخلل بطاريات مدافعه فرق العساكر وهو ممتط جواده شاهر سيفه ويحيط به عشرة من ضباطه شاهري السيوف كحرس له . أنبأه بعض الضباط أن علي فهمي قد أدخل عساكره في السراي للدفاع عنها إذا دعت الحال ، وقد ادخر كمية وافرة مما يحتاج إليه لذلك ، فاستدعى علي فهمي ، واشتد في توبيخه ، ورماه بالخيانة ، فأعتذر بأنه فعل ما فعل مداراة منه للخديو وتدبيراً لحيلة سياسية ، ثم أمر بالنداء في الألاى بالنزول ، فنزلت العساكر جميعاً ، واصطفت في الساحة مع بقية الجنود .

كانت قناصل الدول ومستشاروا الحكومة ونظارها قد حضروا إلى سراي عابدين ، وعندما رأى عرابي أن الجيش قد اجتمع بأكمله ما عدا ألاي القلعة ـ فإنه بقي في مقره بأمره ـ أمر بإقامة الخفر على أبواب السراي لمنع من يدخل إليها ومن يخرج منها .

أشرف الجناب الخديوي على العساكر ، وأمر بإحضار عرابي ، فحضر راكباً جواده سالاً سيفه محفوفاً بضباط السواري يحرسونه ، فأمر بإغماد سيفه والنزول إلى الأرض وإبعاد الضباط عنه ، ففعل ، ثم أخذ يخاطبه : «ألم أك سيدك ومولاك ؟ ألست الذي رقيتك إلى رتبة أمير ألاي ؟» فيجيبه عرابي : «نعم» ثم سأله : «لم حضرت بالجند إلى هنا؟ «فقال : لطلبات عادلة ، وهي عزل وزارة رياض باشا ، وتشكيل مجلس النواب ، وزيادة عدد الجيش ، والتصديق على قانون العسكرية الجديد ، وعزل شيخ الإسلام (الشيخ العباسي)» فقال الخديو : «كل هذه المطالب ليس من شأن الجند أن يطلبها» . فسكت عرابي ولم يجب بشيء .

ثم أشار القناصل على الخديو بالرجوع إلى داخل السراي خوفاً مما عساه يعقب هذه المخاطبة مما لا يحمد ، ثم تولى (المستر كولفين) المستشار الإنكليزي في المراقبة الثنائية وقنصلا انكلترا والنمسا أمر المخابرة مع عرابي في مطالبه ومطالب الجند ، فقال المستر «مالت» قنصل انكلترا لعرابي ؛ «إن عزل الوزارة من خصائص الخديو ، وطلب

تشكيل مجلس النواب من حقوق الأمة لا الجند ، ولا ضرورة لزيادة عدد الجيش فإن البلاد آمنة مطمئنة وليس في الأمم من يريدها بسوء ، أماالتصديق على قانون العسكرية فسيكون بعد اطلاع الوزراء عليه ، وأما عـزل شيخ الإسلام فقد يحصـل بعد بيـان أسبابه» .

أجاب عرابي ؛ «يا حضرة القنصل إن ما يتعلق بالأهالي من هذه المطالب لم أنهض إليه إلا بالنيابة عنهم ، فقد أقاموني نائباً عنهم في طلبه وتنفيذه بواسطة هذه العساكر الذين هم أبناؤهم واخوتهم ، وأعلم أننا لا نفارق هذا المكان ما لم تنفـذ جميع تلك الرغائب التي أبديتها» .

قال القنصل : «تصرح بأنك تريد الوصول إلى ما تطلب بـالقوة ، وهـذه هي الهمجية التي تجر الخطر إلى بلادك ، وربما تفضي إلى ضياعها» ، فقال عرابي : «وكيف ذلك ؟ ومن الذي يعارضنا في شئون داخليتنا ؟ ولئن تحرش لذلك أحد فاعلم أننا نقاومه بكل ما لدينا من الحول والقوة ، ولو أدى ذلك إلى فنائنا عن آخرنا» . فقال «مالت» : «وأين هي القوة التي تكافح بها وتناضل عن بلادك ؟» فقال : «أستطيع أن أحشد في زمن قصير مليوناً من العساكر كلهم يسمعون قولي ويتبعون إشارتي ، فإن كانت دولة انكلترا هي التي تستعد لخصامنا فلتكن على حذر من ثورة عامة في الهنـد تقضي على حياتها فيه» . فقال القنصل : «وماذا تفعل لو لم تجب على طلبك ؟» فقـال : «كلمة واحدة أقولها» فأجاب «مالت» : ما هي ؟» فقال عرابي : «أقولها عند اليأس والقنوط» .

ثم انقطعت المخابرات بين الجناب الخديوي وعرابي مدة ثلاث ساعات ، استولى فيها الضعف على جميع من كانوا داخل السراي من نظار وقناصل وغيرهم ، وظنوا أن من وراء هذا الإجتماع نيراناً تلتهب ، وحرباً تنشب ، لـذلك أفضت مـداولاتهم إلى التسليم والرضى بإجابة عرابي إلى ما يطلب ، لكن على شريطة التدريج في التنفيذ ، وأرسلوا إليه يخبرونه بذلك ، فقبل ما عرض عليه ، واشترط أن تعـزل الوزارة قبـل انصراف العساكر ، فجاءه الخبر في الحال بقبول استعفائها ، فطلب أن يعين شريـف باشا رئيساً للنظار ومحمود سامي باشا ناظراً للجهادية ، فقبل شرطه وانصرف العساكر .

استدعي شريـف باشا لقبول رئاسة النظار فتردد في ذلك أياماً لإحساسه بالضعف عن القيام بأعباء الوظيفة إذا استمر الجند على مناوأته للحكومة واستبداده بالسلطة فيها

يطلب ، واستعداده عند الإبطاء في موافاة مطلبه إلى إحاطة كرسي الحاكم بالسلاح ، وتهديده بالوثبة عليه إذا لم يسارع في سوق رغائبه إليه ، ولظنه أن دولتي فرنسا وانكلترا ربما كانتا معضدتين لرياض باشا ويهمهما أن يبقى في مسند الوزارة ، فإذا تولاها غيره خشي أن تنصبا له المكايد وتقيها له العثرات في سيره ، ولسابق علمه بالمخابرات التي كانت بين الضباط وبين الآستانة ، وبما في بعضها من الثناء عليه ، وأنه ورياض باشا على طرفي نقيض ، فرياض باشا هو ممثل النفوذ الأجني في مصر وشريف باشا هو الإمام المنتظر لتخليص مصر من ذلك النفوذ وإعلاء الكلمة العثمانية فيها ، ويخشى أن تظهر الحوادث عجزه عما يؤمل فيه .

كان شريف باشا رحمه اللّٰه من أقوى عوامل هذه النهضة التي انقلبت إلى فتنة ، كان من القائلين بأن النفوذ الأجنبي قد بلغ حداً لم يكن يمكن أن يبلغه لو لم يتساهل رياض باشا بالتسليم للأجانب في كل ما يطلبون . كان شريف باشا يقنع جلساءه بأنه إذا ملك فيها أوقف الأجانب عند حدودهم وسار بالوطن شوطاً عظيماً في مجده، كان هو ورؤساء الفتنة يتراسلون ويتواعدون ، ولهذا طلبوه رئيساً للنظار ، ولو عرض عليهم سواه لما قبلوه ، كان وجه الرئاسة يهش له على بعد ، وجمالها يخدعه وهو منها على موعد ، حتى إذا دنا منها ألفاها شكسة شرسة» .

تقييم أخير للأحداث العرابية

موقفي من الثورة[1]

لما نفي الشيخ جمال الدين بعد عزل شريف ببضعة أيام سنة ١٨٧٩ أمرت بأن أبرح القاهرة ، وكنت استاذاً في مدرسة المعلمين ، وطلب إلي أن أذهب إلى قريتي ، وكان خلفي في المدرسة الشيخ «حسن» ، وكان أعمى .

فسئمت وجودي في قريتي ، وأردت الذهاب إلى الإسكندرية ، وكان البوليس يراقبني ، فذهبت خفية إلى طنطا ، وأخذت أجول فيها مدة طويلة ، ثم رجعت إلى القاهرة أملاً في أن أقابل محمود سامي ، وكان صديقي ، وكان في ذلك الوقت وزيراً للأوقاف ، ولكنه كان غائباً ، فذهبت إلى علي باشا مبارك ، وكان صديقي أيضاً ، وكان وزيراً للأشغال، ولكنه قابلني أسوأ مقابلة ، ونصح لي في ذلك الوقت بألا أمكث في القاهرة لئلا يساء الظن بي وأتهم بالإشتراك مع العصبة التي تألفت من شاهين باشا وعمر لطفي وغيرهما من حزب إسماعيل ضد رياض ، فذهبت ثانياً إلى قريتي .

ولكني تولاني السأم ثانية ، لأن القرويين كانوا لا يفتأون يتشاجرون ، فعزمت على أن أرجع إلى الأزهر لكي أدرس فيه ، وكان رياض لا يجد أحداً يجيد الكتابة بالعربية لتحرير الجريدة الرسمية ، فاستشار محمود سامي فأخبره بأنه لو كان في مصر ثلاثة مثلي لنجت البلاد ، وكذلك قال بهذا الرأي الشيخ «حسن» الذي عين خلفاً لي بمدرسة المعلمين .

---

(١) كتب الأستاذ الإمام هذه الحقائق عن موقفه من الثورة العرابية إلى صديقه «بلنت» في ٢٢ ديسمبر سنة ١٩٠٣ م .

وعلى ذلك عينت في آخر رمضان ـ أكتوبر سنة ١٨٨٠ محرراً ثالثاً للجريدة الرسمية ، ولكن المحررين اللذين كانا هناك أحسا بالغيرة مني فلم يتركا لي شيئاً أكتبه ، وعلى هذا لم يتحسن تحرير الجريدة ، فاستاء رياض من ذلك وأجرى تحقيقاً كانت نتيجته أن عينت رئيس التحرير ، ثم رقيت بعد ذلك إلى رئيس المطبوعات ، وكان هذا قبل نهاية سنة ١٨٨٠ .

وكانت أول مرة لقيتك [٢] فيها عندما زرتك مع «روجر» في فندق النيل ، وقد أرسلت لك محمد خليل[٣] ، وهو الذي جاء بك بعد ذلك لزيارتي في منزلي ، وكنت أنتقد الحكومة بشدة في الجريدة الرسمية ، وكنت لا أضيق على الجرائد باعتباري رئيس قلم المطبوعات .

ولكن لم تكن الثورة من رأيي ، وكنت قانعاً بالحصول على الدستور في ظرف خمس سنوات ، فلم أوافق على عزل رياض في سبتمبر سنة ١٨٨١ ، وقبل مظاهرة عابدين بعشرة أيام التقيت بعرابي في دار طلبة عصمت ، وكان قد جاء مع عرابي لطيف بك سليم ، وكان هناك عدد كبير من الزائرين فنصحت لعرابي بالإعتدال ، وقلت له ؛ إني أرى أن بلاداً أجنبية ستحتل بلادنا ، وأن لعنة اللّه ستقع على رأس من يكون السبب في ذلك . .

فأجابني عرابي أنه يرجو ألا تقع هذه اللعنة عليه ، وأن سلطان باشا وعده بأنه سيحضر له عرائض لطلب الدستور ممضاة من جميع الأعيان ، وكان هذا صحيحاً . . فإن جميع العمد كانوا مستائين من رياض لأنه منعهم من تسخير العمال وقطع هذه العادة ، ولم ينضم سليمان أباظة إلى الثورة لأنه كان يعتقد أنه لم يئن أوانها بعد ، وكان الشريعي باشا ضد الثورة أيضاً .

ولكن لما منح الدستور انضممنا جميعاً إلى الثورة لكي نحمي الدستور[٤] ، ولكن

---

(٢) المخاطب هنا هو «ولفرد بلنت» .

(٣) من علماء الأزهر المستنيرين ، وأحد تلامذة الأستاذ الإمام ، وتتلمذ عليه «بلنت» في دروس اللغة العربية كان يأخذها عندما جاء إلى مصر .

(٤) وكان صدور هذا الدستور في ٧ فبراير سنة ١٨٨٢ م وهو مكون من ثلاثة وخمسين مادة . انظره في ملاحظ كتاب «بلنت» (التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر) ص ٨٠٢ ـ ٨١٨] . . وهذا التاريخ هو تقريباً تاريخ ورود المذكرة الإنجليزية الفرنسية التي اعتبرت تهديداً لمصر بأن الدولتين=

عرابي لم يتمكن من ضبط الجيش ، وكانت عند الضباط مطامع عديدة .

ولم أكن أعلم شيئاً عن مظاهرة عابدين ، ولم أخبر عنها قبل لإعتقاد أني من حزب رياض ، ولكن المظاهرة دبرت برأي سلطان باشا وشريف باشا ، وكانت آراء الخديو كثيرة التقلب من جهة عرابي . وقد انضم إلى رياض وإلى داود باشا في محاولتهما سحق عرابي ، ولكن المتظاهرين أخبروا الخديو عن المظاهرة قبل حدوثها بيوم ، ووافق عليها لأنه كان يرغب في عزل رياض .

= ستعملان معاً ضد الحركة الوطنية فيها بدعوى حماية الخديو توفيق ، ولقد كانت هذه المذكرة وذلك التهديد سبباً في انحياز الأستاذ الإمام للثورة دفاعاً عن مصر . . ومن ثم نستطيع أن نؤرخ بشهر فبراير سنة ١٨٨٢ م كبدء لمرحلة انحياز الأستاذ الإمام للثورة العرابية .

ملاحظات
على بعض أحداث الثورة(٥)

* في أواخر أيام إسماعيل حاول البعض إدخال «الماسونية» إلى مصر ، وكانت جميع المحافل المصرية متصلة بالمحافل الأوروبية ، وقد أنضم الشيخ جمال الدين إلى أحد هذه المحافل ولكنه لم يجد لها قيمة فخرج منها ، وكان إسماعيل باشا قد أخذ يشجع الحركة بنية الإستفادة منها وذلك عندما وقع في أزماته ، ولكن «الماسونية» لم تبلغ يوماً ما مركزاً قوياً في مصر .

* ومن المؤكد أن الشيخ عبيد قتل في التل الكبير ، فقد سمعنا إشاعات تقول أنه حي يرزق في سوريا ، ولما كنا في المنفى في «بيروت» كنا نرسل إلى داخل البلاد للسؤال عنه ، ولكنهم كانوا يرجعون ويقولون إن رواية وجوده كاذبة .

* وكان محمود سامي دستورياً من عهد إسماعيل، وكان صديق شريف، وكان كلاهما ينشد آمالاً سياسية واحدة ، ومن الأرجح أنه أنذر عرابي بإزماع القبض عليه ، لأنه كان في ذلك الوقت عضواً بمجلس الوزراء ، ولا بد أنه كان يعرف هذه النية ، أما بعد مسألة قصر النيل فإنه كان مع عرابي والضباط قلباً وقالباً ، وكان هذا هو السبب في أن رياضاً تخلص منه وعين داود باشا مكانه .

---

(٥) كتب الأستاذ الإمام هذه الملاحظات في صورة نقاط أجاب بها عن أسئلة لصديقه «بلنت» حول بعض أحداث الثورة العرابية في ٢٠ مارس سنة ١٩٠٣ م ، وهو نفس التاريخ الذي كتب فيه ملاحظاته على رأي عرابي في الثورة الذي كتبه «لبلنت» أيضاً .

* وكان رياض لا يقدر أهمية عمل عرابي ، ولكنه بعد ذلك صار يخشاه ، فابتدأ باحتقار الحركة والتقليل من شأنها لأن هذه كانت عادته ، إذ كان لا يعتقد أن للفلاحين شأناً يذكر في السياسة .

* واستقال شريف باشا في فبراير سنة ١٨٨٢ ، لا لأنه تشاجر مع عرابي ، بل لأنه كان يخشى تدخل أوروبا ، وكان يعارض مجلس النواب في طلبه مناقشة الميزانية ، واستقال لهذا السبب ، وكان راغب باشا من أصل يوناني ، ولكنه كان مسلماً وكان رئيساً للوزارة في عهد إسماعيل ، ولكنه كان دستورياً . وقد عين بعد اللائحة ـ البلاغ الأخير الذي أرسله القناصل للحكومة ـ للحربية في هذه الوزارة ، وكانت علاقته بعرابي شريفة ، وقد بقي مع الحزب الوطني مدة الحرب .

* ويقول «بتلر» : إن أول عريضة قدمت كان تاريخها ٢٠ مايو سنة ١٨٨٠ ، والراجح أن هذا التاريخ صحيح .

* وكان إبراهيم الأغا من أقدر تلاميذ جمال الدين وأفضلهم في الأزهر ، وهو لا يزال حياً ، وهو موظف في المحكمة .

* لما انعقد مجلس النظار لكي ينظر في عريضة عرابي التي طلب فيها عزل وزير الحربية عثمان رفقي ارتأى الخديو هو وعثمان رفقي أن يقبض على عرابي وينفى إلى البحر الأبيض[٦] ولكن رياضاً طلب القيام بتحقيق أولاً ، وبعد ارفضاض المجلس قابل طه باشا رياضاً وأخبره بأنه إذا اصطنع الرفق مع عرابي فإن الخديو يظن أنه ـ أي رياض ـ قد انضم إلى الجنود ضد الخديو طمعاً في الخديوية لنفسه . فلما سمع رياض ذلك سكت عن المعارضة ، وقد أخبرني بهذا بعد ذلك محمود سامي ، وكان وزيراً في وزارة رياض ، وكان إبراهيم أفندي الوكيل وحسن الشريعي وأحمد محمود زعماء الأحرار في مجلس النواب .

---

(٦) هكذا في ص ٦٤٤ من ملاحق كتاب «بلنت» (التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر) ، وأعتقد أن صحتها «النيل الأبيض» ، فهناك كان المنفى ، ولم يكن هناك مكان للنفي بالبحر الأبيض .

ملاحظات
على رأي عرابي في الثورة[7]

أولاً : بخصوص الشغب على نوبار ، أقول إن رواية عرابي صادقة ما عدا قوله عن علي فهمي ، فإن الأمر الذي أعطى له بإطلاق النار على الطلبة لم يكن يقصد منه التنفيذ ، فكان علي فهمي ، إطاعة للأوامر ، يطلق النار في الهواء[8] .

وقد أمر نوبار بالقبض على لطيف بك بعد انتهاء الشعب ، ولكنه أفرج عنه بعد ذلك لأن «الماسونيين» طلبوا ذلك ، وكان لطيف عضواً في الجمعيات الماسونية ، وكان يصرح بما قام به في هذه المسألة .

أما ما قاله عرابي بصدد خلع إسماعيل ، وأنه اقترح ذلك ، فأقول : إنه من المؤكد

---

(٧) في ١٦ مارس سنة ١٩٠٣ م استكتب «ولفرد سكاون بلنت» أحمد عرابي باشا صفحات في تاريخه ورأيه في أحداث سنتي ١٨٨١ ، ١٨٨٢ وذلك بعد عودة عرابي من منفاه . . ثم عرض «بلنت» رأي عرابي هذا على الأستاذ الإمام ، فكتب عنه هذه الملاحظات في ٢٠ مارس سنة ١٩٠٣ م ص ٦٣٦ ـ ٦٤١ من كتاب بلنت .

٨) عبارة عرابي باشا التي يعلق عليها الأستاذ الإمام تقول : « . . . وذهب الخبر إلى إسماعيل باشا كي يهدىء الشغب ، فذهب ومعه عبد القادر باشا وعلي فهمي بك الملازم في حرسه ، فأمره بأن يطلق النار على الطلبة ، ولكن علي فهمي أمر باطلاق النار في الهواء فلم يجرح أحد» فالخلاف حول مقصد الخديو إسماعيل ، يرى عرابي أنه كان يريد من علي فهمي القتل للمشاغبين ، ويرى الأستاذ الإمام أنه أراد منه مجرد التهديد . . انظر رأي عرابي في الملحق الأول لكتاب «بلنت» (التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر) الطبعة العربية ترجمتها لجنة بجريدة (البلاغ) وأعيد طبعها في سلسلة (اخترنا لك) ص ٦١٨ ـ ٦٣٥

أننا كنا نتكلم سراً في هذا الشأن ، وكان الشيخ جمال الدين موافقاً على الخلع ، واقترح علي أنا أن أقتل إسماعيل ، وكان يمر في مركبته كل يوم على جسر قصر النيل . ولكن كل هذا كان كلاماً نتهامسه فيما بيننا ، وكنت أنا موافقاً الموافقة كلها على قتل إسماعيل، ولكن كان ينقصنا من يقودنا في هذه الحركة . ولو أننا عرفنا عرابي في ذلك الوقت فربما كان في إمكاننا أن ننظم الحركة ، لأن قتل إسماعيل في ذلك الوقت كان يعتبر من أحسن ما يمكننا عمله وكان يمنع تدخل أوروبا . ولكن لم يكن من المستطاع في ذلك الوقت تأسيس جمهورية إذا نظرنا إلى حالة الجهل الذي كان سائداً على العقول .

أما عن قول عرابي إن إسماعيل أخذ معه إلى «نابولي» ١٥ مليون جنيه ، فليس هناك من يعرف الحقيقة ، وإنما المعروف أن المبلغ الذي أخذه معه كان كبيراً جداً ، وكان إسماعيل يدخر الأموال في الأشهر القليلة التي سبقت خلعه ، فكانت الأموال التي تجبى من المديريات لكي ترسلها إلى وزارة المالية يأخذها هو لنفسه .

ثانياً : أما عن قول عرابي إن توفيقاً كان يأخذ الهدايا والرشا من مقدمي العرائض لوالده أيام كان إسماعيل خديوياً ، فقد يمكن أن يكون صحيحاً ، ولكن لم أسمع هذه الإشاعات ، وهذا العمل لا يتفق مع سلوك توفيق لما صار حاكماً ، فلذلك لست أصدق هذا القول .

ثالثاً : أما عن ظلم رياض ، فأقول : إن رياضاً كان ظالماً ، ولكن ظلمه لم يكن يبلغ سفك الدماء، فإنه كان على الدوام يكره ذلك ، فلم أسمع أنه كان يأمر بالفتك بالناس سراً ، ولم يكن هناك على أي حال خوف من أن يفعل ذلك بأحد قبل حادثة قصر النيل، ولكنا سمعنا أقوالاً وروايات عن محاولة قتل عرابي وغيره من الضباط في صيف سنة ١٨٨١ م .

رابعاً : أما عن حادثة أول فبراير سنة ١٨٨١ في قصر النيل فأرى أن رواية عرابي مرتبكة وغير صحيحة ، فإن العريضة الأولى التي قدمها عرابي وسائر الضباط كانت تتضمن الشكوى من الحيف الذي يقع بهم من عثمان رفقي ، وكان هذا العمل سبباً في غضب وزير الحربية فعقد نيته على أن يتخلص منهم ، وكان هذا أول ما لفت نظر القناصل إلى عرابي .

وكان البارون «دي رنــج[٩]» في خصام مـع رياض ، فـاهتم لذلـك بمسألـة الضباط ، أما العريضة التي يقول عرابي إنه قدمها بنفسه إلى رياض في يناير فلم تبين فيها أية إشارة إلى الدستور أو إلى زيادة الجيش إلى ١٨ ألف جندي ، فإن هذه الطلبات لم تقدم إلا في سبتمر ، بعد المظاهرات .

وكانت عريضة قصر النيل لا تزيد عن أن تكون شكوى من مساوىء عثمان رفقي وطلب عزله من الوزارة ، وكان رياض في المجلس الذي عقد عقب المظاهرات موافقاً على عمل تحقيق عن هذه العريضة ـ وكان هذا التحقيق يتطلب محاكمة الضباط وأيضاً عثمان رفقي أمام المحكمة العسكرية ـ وكان رياض يكره العنف ، ولكنه لما أوضح له أنه إذا لم يستعمل العنف سيعد سكوته دليلاً على تشيعه مع الضباط ضد الخديو اضطر في النهاية إلى أن يترك المسألة لعثمان رفقي يتصرف فيها كيفما شاء .

خامساً : أما عن مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ فإني أقول أن السبعة الأشهر التي كانت بين مسألة قصر النيل ومظاهرة سبتمبر كانت مفعمة بالنشاط السياسي الذي شمل جميع الطبقات . . فقد صار عرابي محبوباً عند الأمة ، واتصـل بالحـزب الوطني ، وعرف سلطان باشا وسليمان أباظة وحسن الشريعي ، وعرفني أنا أيضاً ، وكنا نحن الذين طلبوا الدستور ، وقد اهتم هو بالدستور لأنه رأى فيه ضماناً من انتقام الخديو أو وزارئه منه كما كانوا ينتقمون أيضاً من سائر الضباط . وقد قال لي هـو ذلك جملة مرات ، وبناء على ذلك قدمنا العرائض نطلب الدستور ، وحملنا في الصحف حملات عديدة في هذا الصدد[١٠] .

وكان عرابي يزور سلطان باشا كثيراً في ذلك الصيف ، وكان سلطان مثرياً فكان يرسل إليه الهدايا من الغلات والخيول وغير ذلك لكي يعتمد على قوة عرابي وتعضيده لهذه الحركة الدستورية ، وحدثت مظاهرة عابدين بالإتفاق مع سلطان ، وقد أصاب عرابي في قوله : إن سلطان كان يطمع في أن يكون وزيراً بعد سقوط وزارة رياض .

---

(٩) قنصل فرنسا في القاهرة .

(١٠) قبل ذلك كان الأستاذ الإمام يرى التأني في طلب الدستور ، وسيأتي في بعض كتاباته إلى «بلنت» قوله : «وكنت قانعاً بالحصول على الدستور في ظرف خمس سنوات ، فلم أوافق على عزل رياض في سبتمبر سنة ١٨٨١» .

ولكن شريف باشا ، الذي صار رئيساً للوزارة ، لم يفكر في تعيين سلطان . وبعد ذلك أمكن مصالحة سلطان بإعطائه رئاسة مجلس النواب ، ولم يتشاجر مع عرابي إلا بعد اللائحة ، أي البلاغ الأخير الذي أرسله القناصل إلى الحكومة ، فإن عرابي جرد سيفه هنا في وجه سلطان ووجه أعضاء المجلس عندما رأى منهم تردداً في رفض اللائحة ، وكانا إلى هذا الوقت يسيران يداً بيد .

ورواية عرابي عن توفيق من أنه أرسل يقول له : «أنتم ثلاثة جنود وأنا رابعكم» صحيحة ، وهي تظهر مركز الخديو أمام الضباط . وكان «كولفين[١١] مع الخديو في عابدين ولكنه لما كان لا يعرف العربية لم يلتفت عرابي إليه ، وكان الكلام مع «كوكسون[١٢]» ، وكان البارون «دي رنج» قد استدعته حكومته بناء على طلب رياض الذي شكا تشجيعه للضباط .

سادساً : أما عن الشغب في الإسكندرية فإن عرابي صادق في روايته عن عمر لطفي والخديو، فهما اللذان دبرا الشغب قبل حدوثه ببضعة أسابيع ، ولكن روايته عن «سيد قنديل» غير صحيحة ، فإنه كان ضعيفاً فلم يقو على إخماد الشغب ، وهو أيضاً مخطىء فيما ذكره عن «كوكسون» ، فإن الأسلحة التي وردت إلى القنصلية إنما جيء بها لحماية المالطيين وسائر الرعايا الإنجليز ، وقد حكم بالنفي على «سيد قنديل» عشرين عاماً ولكن عفى عنه بعد ذلك فرجع ، وهو الآن في داره في الريف في مصر ، وكثيراً ما تحدثت معه في هذا الموضوع .

وعرابي صادق في قوله إن حسن موسى العقاد وعبد اللّه نديم لم يشتركا في أحداث الشغب ، فإنه قد ذهب إلى الإسكندرية لإلقاء خطبة ، أما العقاد فقد ذهب في مسألة مالية .

---

(١١) هو السير أولاند كولفين ، المراقب المالي للحكومة البريطانية في مصر . .

(١٢) قنصل انجلترا في الاسكندرية .

في المنفى

رسالة إلى جمال الدين الأفغاني

مولاي[1] الأعظم حفظه الله وأيد مقاصده

ليتني كنت أعلم مـاذا أكتب إليك . وأنت تعلم مـا في نفسي كما تعلم مـا في نفسك . صنعتنا بيديك ، وأفضت على موادنا صورها الكمالية ، وأنشأتنا في أحسن تقويم . فبك عرفنا أنفسنا ، وبك عرفناك ، وبك عرفنا العالم أجمعين . فعلمك بنا كما لا يخفاك علم من طريق الموجب ، وهو علمك بذاتك ، وثقتك بقدرتك وإرادتك ، فعنك صدرنا ، وإليك إليك المآب .

أوتيت من لدنك حكمة أقلب بها القلوب وأعقل العقول ، وأتصرف بهـا في خواطر النفوس ، ومنحت منك عزمة أتعتع بها الثوابت ، وأذل بها شوامخ الصعاب ، وأصدع بها جم المشاكل ، وأثبت بها في الحق للحق ، حتى يرضى الحق . وكنت أظن قدرتي بقدرتك غير محدودة ومكنتي لا مبتوتة ولا مقدودة . فإذا أنا من الأيام كل يوم في شأن جديد . تناولت القلم لأقدم إليك من روحي ما أنت به أعلم ، فلم أجد من نفسي

(١) رسالة بعث بها الأستاذ الإمام ، من بيروت ، عندما نفي ، وهي من الرسائل الهامة جداً في موقف الأستاذ الإمام من الثورة العرابية . وفي هذه الطبعة العبارات التي حذفها الشيخ رشيد من هذه الرسالة ـ عند نشره لها ـ ومصدر هذه الاضافة الدكتور علي شلش ـ انظر كتابه [الأعمال المجهولة ـ محمد عبده] ص ٤٧ ـ ٥٢ ، ولقد صححناها ـ ونحن نراجع تجارب الـ على الأصل الذي نشرته جامعة طهران سنة ١٣٤٢ هـ [مجموعة اسناد ومدارك چاپ نشده د سيد جمال الدين] .

سوى الأفكل[٢] والقلب الأشل واليد المرتعشة والفرائص المرتعدة ، والفكر الذاهب والعقل الغائب ، كأنك يا مولاي منحتني نوع القدرة . وللدلالة على قوة سلطانك حصرته في الأفراد فاستثنيت منه ما يتعلق بالخطاب معك والتقدم إلى مقامك الجليل هذا ، مع أنني منك في ثلاث أرواح لو حلت إحداها في العالم بأسره وكان جماداً لحال إنساناً كاملاً . فصورتك تجلت في قوتي الخيالية وامتد سلطانها على حسي المشترك ومعي رسم الشهامة وشبح الحكمة وهيكل الكمال .

فإليها ردت جميع محسوساتي ، وفيها فنيت مجامع مشهوداتي ، وروح حكمتك التي أحييت بها مواتنا ، وأنرت بها عقولنا ، ولطفت بها نفوسنا ، بل التي بطنت بها فينا فظهرت في أشخاصنا ، فكنا أعدادك وأنت الواحد ، وغيبك وأنت الشاهد . ورسمك الفوتغرافي الذي أقمته في قبلة صلاتي رقيباً على ما أقدم من أعمالي ومسيطراً علي في أحوالي . وما تحركت حركة ولا تكلمت كلمة ، ولا مضيت إلى غاية ، ولا انثنيت عن نهاية حتى تطابق في علمي إحكام أرواحك ومعي ثلاثة فمضيت على حكمها سعياً في الخير وإعلاء لكلمة الحق وتأييداً لشوكة الحكمة وسلطان الفضيلة . ولست في ذلك إلا آلة لتنفيذ الرأي المثلث . ومالي من سوائي إرادة حتى ينقلب مربعاً .

غير أن قواي العالية تخلت عني في مكاتبتي إليك ، وخلت بيني وبين نفسي التزاماً لحكم أن المعلول لا يعود على علته بالتأثير . على أن ما يكون إلى المولى من رقائم عبده ليس إلا نوعاً من التضرع والإبتهال ، لا أحسب فيه ما يكشف خفاء أو يزيد جاهاً . ومع ذلك فإني لا أتوسل إليك في العفو عما تجد من قلق العبارة وما ترى مما يخالف سني البلاغة بشفيع أقوى من عجز العقل عن إحداق نظره إليك ، وإطراق الفكر خشية منك بين يديك . وأي شفيع أقوى من رحمتك بالضعفاء وحنوك لمغلوبي حياء .

إني لا أحدثك يا مولاي عن شيء مما أصابنا بعد فراقك فقد تكفل ببيانه أخي في حبكم إبراهيم أفندي اللقاني سوى بعض ما تركه في كتابه من انقلاب بعض القلوب من خاصتك ، وتحول أحوالهم بعد نزول ما نزل بك . فقد تغلب أعوان الشر وأنصار السوء عقب جلائك بقوة جاههم وشدة بأسهم ، فأرغموا العقول على الإعتقاد بالمحال ، وألجأوها للتصديق بما لا يقال ، حتى إنهم غيروا قلب دولتلو رياض باشا على تلامذتك

(٢) الرعدة .

الصادقين أياماً معدودة ركن فيها إلى العمل بالشدة والأخذ بمبادرة الحدة . ولم يلبث أن وصلت إليه بعدما كانوا حجروا علي في بلدي ، وحظروا علي الدخول في المدن نحو أربعة أشهر . ففي أول إتصال برياض باشا جلوت عليه الأمر ، وكشفت له من الحقيقة ما خفي ، حتى زال ما لبَّس المبطلون ، وبطل كيدهم وما كانوا يعملون . ونزلت عنده منزلة حسدني عليها الكافة من العلماء والأمراء ورجال الحكومة ، بل وكثير ممن كان يدعي الإنتماء إلى حضرة مولانا المعظم : وقعدت من كل أمير مقعد النفس فلا ينطق إلا بما تريد حكمتك ، ولا يعمل إلا ما تشاء إرادتك ، فكأنك وحقك كنت وأنت في الهند بين أظهر المصريين ساعياً فيهم إلى مقاصدك العالية ، طالباً بهم أوج السعادة وذروة المجد والفخار .

وهكذا ضممت إلى كل من كان ينتسب إليك ، صادقاً في الإنتساب أو كاذباً تحسيناً للظن وإيثاراً لجانب العفو والكرم . لهذا ألقاني لم أتأخر عن مساعدة أولئك الأشقياء الأدنياء أديب إسحق وسليم النقاش وسعيد البستاني والهلباوي ومشاكليهم من اللئام ، فأصلحت لهم القلوب ، وفسحت لهم من الصدور ، وفتحت عليهم أبواب التقدم إلى المنافع الغزيرة (لكنهم لم يرعوا عهدا ولم يحفظوا وداً . ولا حاجة لي الآن إلى إيضاح ما صدر منهم خيانة ولؤماً ، فإن مولاي أعلم بمسيحيي الشوام ، وجميعهم مع بعض المصريين من إصطبل واحد) .

وألفت لحبك ممن حرم الشرف بلقائك قبيلاً ليس بالقليل ، يجلون قدرك ، ويعرفون لك فضلك . وكنا وإخواننا من المكانة في قلوب الناس كما شرح لك إبراهيم أفندي . ولكن هذا لم يلهني عن طلب الإنتقام لك والأخذ بثأرك من الوغد اللئيم والفدْم[3] العظيم . وكدت أصل إلى البقية مما قصدت من طريق مألوف ومذهب معروف وغير معروف ، لولا غلبنا على الأمر قطاع طريق الخير ، اللابسين ثياب الأنبياء والسالكين مناهج الجبارين ، اللافظين لفاظات العلماء ، المتبطنين طباع الجاهلين ، انتحلوا طريقنا في الدعوة إلى الحرية . وتمكنوا بقوة السيف وضعف الحكومة من إقناع العامة بكونهم دعاة الحق وحماة القانون وهم رسل الفوضى وجرذان النظام . وكانوا في

(٣) الفدم ـ بفتح الفاء وسكون الدال ـ العيي عن الكلام ، في رخاوة وقلة فهم ـ والإشارة إلى الخديوي توفيق .

بداية أمرهم أشد الناس تعصباً عليك وعلى تلاميذك . واشتد معهم في التعصب أولئك الأنذال الذين قدمنا ذكرهم ، عندما رأوا بعض رجال الحكومة يميـل إلى أهوائهم ، ويمدهم في بعض غيهم . غير أن مدتهم في العناد كانت قصيرة . ولم يمض إلا قليل حتى محصناً من قلوبهم وجلونا من بصائرهم ، فكادوا يشيمون ضياء الحق ، لولا أن أحاطت بهم ظلمات الغرور والغي . ومع هذا فكنا نستعملهم لما نريد ونديرهم كالآلات لغاية ما نحب بقدر الإمكان والإستطاعة ، إلى أن غلبت عناصر الفساد ، وعم الإختـلال ، فطلبنا بأولئك الثائرين أن تخلص البلاد من الشقاء ، وينقذ العباد من طول العناء . ورجونا تأييدهم على ذلك من سكان الأرض والسماء ، وكنا ندرك بهم خلاصاً حسناً ، وانتقاماً شريفاً ، لكن لسوء البخت كان أحمد عرابي كما وصف الصابي أبا تغلب بن حمدان عندما قاتله عز الدولة بن معز الدولة[٤] ، وهزمه ، حيث قال فيه إنه لم يلق لقاء الباضع بالطاعة ، المعتذر من سالف التفريط والإضاعة ، ولالقاء المصدق في دعواه في الإستقلال بالمقارعة ، المحقق لزعمه في الثبات للمدافعة ، ولا كان في هذين الأمرين بالبر التقي ولا الفاجر القوي . بل جمع بين نقيصة شقاقه وغدره وفضيحة جبنه وخوره ، قد ذهب عنه الرشاد ، وضربت بينه وبينه الأسداد . اهـ .

وأزيد على ذلك مع توفير الأسبـاب وتفتح الأبـواب ، وظهور الأمـر للعيان ، وانجلائه لأذهان الصبيان ، واجتماع جميع القلوب عليه ، ونزوع الأهواء على اختلافها إليه ، فكان ما كان من العاقبة السوآى . ولسير خادمكم في تلك الحوادث نبأ طويل ، إذا أردت يا مولاي أن أقدم لك به تاريخاً مختصراً ربما يكون مفيداً فأنا رهين الإشارة .

ونحن الآن في مدينة بيروت نقضي بها مدة ثلاث سنوات على ما حكم به الشقي الغبي ، لا لذنب جنيناه ولا جرم اقترفناه . فقد قضت حكمتك القائمة منّا مقام الإلهام في قلوب الصديقين أن ننال الحق ولنا الحجة الباهرة ، ونصيب الغرض ولنـا البراءة الظاهرة والذمة الطاهرة . وإنما ذلك أثر الحقد القديم نتيجة الرأي العقيم . ووالله يا مولاي لو فصلنا له من جلودنا ثياباً ، وصنعنا له من لحومنا كباباً ، وصببنا له من دمنا

---

(٤) هو الأمير البويهي [٩٣٢ - ٩٦٧ م] الذي أدخل الخلافة العباسية تحت النفوذ البويهي [٣٣٤ - ٩٤٥ م] وأبو تغلب بن حمدان ، من أمراء الموصل الذين لجأ إليهم وإلى حمايتهم الخليفة العباسي المتقي [٣٣٠ هـ] وظلت الخلافة في حمايتهم حتى تمت سيطرةالبويهيين على بغداد .

شراباً لما كان لنا مفر من غدرته عند قدرته ، قاتله الله[٥] . فها نحن سالكون في سنتك وعلى سننك . وكنا كذلك ولا نزال إلى إنقضاء الآجال . ولولا أطفال لنا رضع ونساء لنا طوع أبينا لهم الذل وأنفنا لهم الضيم فأتينا بهم معنا إلى حيث أقمنا لكنت أول من تلقاك في مدينة باريس ، لأسعد بالإقامة في خدمتك ، وأفخر بذلك على العالمين .

ولما أعلمه من نفسي وما أتيقنه من يقينك ، وما أيدته أعمالي وأعمالك وأقوالي وأقوالك لا أتكدر مما أشرت إليه في كتابك إلى أبي تراب[٦] حيث طعنت في ثقتك بالمصريين ، وبالغت حتى سحبت الطعن إلى خادمك كاتب الأحرف وإبراهيم أفندي وزدت في المبالغة فأنفذت طعنتك بالداهية الزرقاء ، والبلية الحمراء . أما اختلال ثقتكم بالدواهي والبلايا فقد صادف محلاً . فقد نقضت عهدك وحالفتْ عدوك فاستبقته في الوجود وأنت موجود ، أرغم الله أنفها وجعلها طوع يدك ترمي بها من تشاء من أعدائك . أما ما يتعلق بنا فإني على بينة من أمر مولاي ، وإن كان في قوة بيانه ما يشكك الملائكة في معبودهم والأنبياء في وحيهم ، ولكن ليس في استطاعته أن يشكك نفسه في نفسه ، ولا أن يقنع عقله الأعلى بالمحالات ، وإن كان في طوعه أن يقنع بها من أراد من الشرقيين والغربيين .

وما حكم به سيدي من سلب الوفاء عن المصريين ربما تضافرت عليه الأدلة ، وتشهد لنا وله عليه الحوادث ، غير أننا لسنا أولئك . فقد أخرجنا المولى عن طباعنا وأنبتنا نباتاً حسناً غريباً لا يغتذي بغذاء تلك الأرض ، ولا ينمو بهوائها ، وإنما ينضر حيث يتيح له القدر من مثل عناصره ما يقوي به قوامه ويزهر زهره ويحلو ثمره ، وإلا ذبل ومات واستؤصلت جذوره ، ورمى به إلى خارج البلاد .

وإني أعلم أن كلامي لا يزيد في يقين مولاي شيئاً ، وسكوتي لا ينقص منه ، فلنعد عن هذا ، ونستمنح من كرمه الواسع أن يمن علينا بأمرين ، أحدهما إرسال رسمه الفوتغرافي الجديد ، فإن هذا الخادم كان عنده نسختان من الفوتغرافية الأولى إحداهما أخذها أعوان الضبطية من بيتي عندما أودعت السجن كما أخذوا كتاب الماسون بخط مولاي المعظم ، والثانية كان استجدانيها سعد أفندي زغلول ، وهو من خواص

(٥) الراجح أن الإشارة هنا إلى الخديوي توفيق .
(٦) خادم الأفغاني .

محسوبيكم ، ولشفقتي عليه تركته له أياماً ليعيش عليها أعواماً . والثاني أن يتابع إرسال ما ينشره من فصوله السياسية والأدبية في الجرائد أيا كانت . فقد أعددنا دفاتر متعددة لنقل ما يوجد منها في أي جريدة ، وكتبنا ما نشر في جريدة النحلة وأول ما أدرج في البصير . وإلى الآن نبحث عن مقالة الشرق والشرقيين ، ولا نجدها .

وأضفنا إلى ذلك ما كان ينشر في جريدة مصر في الأيام السابقة من جميع الجمل التي جاء بها فكر سيادتكم . ثم إنـا نخبر سيادتكم خبراً تسرون به ، وهو أن أعيان المسلمين من أهالي بيروت وأمراءهم لم يألوا جهداً في إكرامنا والإحتفاء بنا . ونخص بالذكر منهم السيد عبد القادر أفندي القباني وأعضاء عائلته ، وهم من ذوي البيوت الأصيلة ، رغماً عن أنف صاحب الجوائب ، والحاج محي الدين أفندي حماده رئيس مجلس البلدية ، وحسن أفندي بيهم ، وهو من أنبه الشبان وأعلمهم وأكتبهم وأشدهم ميلاً إلى الحرية . وقد آلى على نفسه أن لا يموت حتى يراكم ما لم يفاجأ . وأما الأمير الشهم عبد القادر الجزائري فقد أمر ولده أن يزور خادمكم هذا . وأتى لزيارتي . وما كل هذا إلا من آثار فضلكم . فلكم الشكر على نعمة وصلت أو تصل إلينا وإلى أعقابنا من بعدنا . ونرجو من سعة كرمكم أن تمنوا على خادمكم بأسطر من خطكم الشريف يحفظها حيث يحفظ سرك ، ويودعها في مستودع حبك . والله يحفظك ويتم مقاصدك . والسلام .

خادمكم محمد عبده

٥ جمادي الأول ١٣٠٠[٧]

(٧) ويوافق هذا التاريخ الهجري ١٤ مارس سنة ١٨٨٣ م .

رسالة ـ ثانية ـ إلى جمال الدين الأفغاني

مولاي[1] المعظم أيده الله .

اليوم عرفت نفسي وكنت بها سيء الظن أرى ما سيق إلي أو يساق من الكرامة بين الناس إنما هو من أحكام البخت والإتفاق وغرور من السذج بنسبتي إلى خدمة المولى الجليل . وكنت أتيه على العالمين بتلك النسبة ، وهي عنوان الفضل والكمال ، مكتفياً برسوخها في نفسي وتقررها في الأذهان ، وأقول دعوا النـاس في غفلاتهم يـرزق الله بعضهم من بعض . أما الآن وقد حسبني الجناب العالي نتيجة لأعماله ، فإني أصدع بأفكاري قواعد الملكوت ، وأزعزع بهمتي أركان سطوة الجبروت ، وأدعو إلى الحق دعوة الحكيم ، وأذهب بأهل الرحمة مذهب الأب الرحيم ، خدمة لمقاصد مولاي . وإن يوم السعادة عندي أن يظهر لهذه الخدمة أثر أو ينشر عنها خبر . أما نهي السيد لعبده عن العقوق في الحقوق التي أوجبتها القرائح الذكية ، فمن حيث صدوره عنه أدب تتفجر منه ينابيع الخير والبركة ، ولكن من حيث توجهه إلى الخادم الأمين فهو من قبيل نهي الحق عن أن يكون باطلاً ، والنور عن أن يكون ظلاماً والكمال عن أن يكون نقصاً . بل نهى الإنسان عن أن يكون حماراً .

سبحان الله ما أسهل أن نماثله وأيسر أن ندين به حتى يبلغ الكتاب أجله . بلغنا

---

(١) أرسلها الإمام ، من بيروت ، إلى أستاذه ، عقب النفي . . وبعـد أشهر من تـاريخ الـرسالـة السابقة . انظر : الدكتور علي شلش [سلسلة الأعمال المجهولة ـ محمد عبده] ص ٥٣ ـ ٥٥ . ولقد صححناه على الأصل المخطوط .

قبل وصول كتابكم الكريم ما نشر في الدبا[٢] من دفاعكم عن الدين الإسلامي (يا لها من مدافعة) رداً على مسيورنان فظنناها من المداعبات الدينية تحل عند المؤمنين محل القبول فحثثنا بعض الدينيين على ترجمتها ، لكن حمدنا اللّه تعالى إذ لم يتيسر له وجود أعداد الدبا حتى ورد كتابكم واطلعنا على العددين ترجمهما لنا حضرة الفاضل حسن أفندي بيهم فصرفنا ذهن صاحبنا الأول عن ترجمتهما . وتوسلنا في ذلك بأن وعدناه أن الأصل سيحضر فإن حضر نسر ، ولا لزوم للترجمة ، فاندفع المكروه ، والحمد للّه نحن الآن على سنتك القويمة : لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين . ولهذا لو رأيتنا لرأيت زهاداً عباداً ركعاً سجداً لا يعصون اللّه ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون . ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل .

أسفت وتكدرت مما رأيته في كتابكم إلي وإلى أبي تراب من اللوم الشديد على إبراهيم أفندي . وعلمت أن ذلك من سوء تبليغ أبي تراب ، علماً أن إبراهيم أفندي ليس موضعاً للتهمة بما يشير إليه المولى في كتابيه . وإني أحلف بحرمة سيدي إنه لم يصدر منه أدنى أمر يشتبه أو يخل بحقوق مولاه . فإن انتقاله من البيت الذي كان فيه لم يكن إلا بعد أن ظهر أثر الرطوبة في عينيه ، وخشي عليهما من الرمد ، فاستدعى أبا تراب للإنتقال ، فأبى متعللاً بأن أهل البيت يخدمونه . وليس في البيت الجديد من يخدمه ، فسهل عليه الأمر ، فأبى ، وصمم على البقاء . ولم يكن تعلله صحيحاً في الحقيقة وإنما العلة الحقيقية هي ما تعهدونه فيه من الإحساسات الصبيانية . أما السيد إبراهيم فقد قام بخدمة أبي تراب أحسن قيام . كان يرافقه في شدة البرد وكثرة الأوحال إلى منازل الحكماء ومعاهد الأطباء مراراً عديدة قبل حضور مصطفى بيك . وكان يصحبه كأخ صديق ينظر إليه ويعامله معاملة المتساويين من جميع الوجوه . ولم يصرف عند الحكماء إلا ريالين فقط وبعض دراهم قليلة في أدوية ومراهم . وبعد حضور مصطفى بك كان العلاج مجاناً بدون أجرة . ومضى عليه زمن المرض ونحن جميعاً نتعهده في أغلب الأوقات . وإبراهيم أفندي بعد انتقاله كان يأتي إليه من قبل شروق الشمس إلى الساعة الرابعة من الليل ، ولا يتركه إلا وقت النوم . وكانت ثياب إبراهيم وكتبه وجميع لوازمه في أودة أبي تراب . ولم يكن في أدوته الأخرى إلا فرش النوم لا غير . ثم إن أبا تراب

---

(٢) صحيفة فرنسية .

معنا في جميع الأوقات إلا ما قل، وإنا نعده كواحد منا، منزلته منزلتنا، إن مسه أحد بكلمة حسبناها في أعراضنا . أما ما ذكرته في شأن أديب أفندي وأمرك أبا تراب بالتردد عليه فلعل فيه حكمة تخفي على عقولنا ، ورأيكم أعلى وأرفع . على أني أرى في الإجتماع عليه ضرراً لنفس أبي تراب ، من حيث تغلب شهوته الحيوانية على قوته العقلية ، فالأولى به أن يكون بعيداً عن مثار الشهوات . وزادني كدراً أن أبا تراب عندما ذهب ليبلغ أديباً سلامكم أطلعه على المكتوب ، فقرأ منه ما ذكرتم في شأن إبراهيم أفندي . وكان كدر إبراهيم على هذه أشد من كدره على سوء ما بلغ عنه . وأبو تراب عجول في أخباره ،، لم يخل من طيش الشرقيين . فالأمل أن لا تثقوا بما يكتب إليكم فيما يتعلق بشأن أتباعكم فقد يغضبه ما لا يغضب ويرضيه ما لا يرضي . وليس بين غضبه ورضاه إلا كما بين ضحكه وبكاه ، وهو ما بين لمحات البصر . أليس عجيباً أن ما نقله إليكم عني وأنا في حبس الحكومة المصرية قبل أن يراني كان متلقياً له عن محسن الجزار مع أني ما رأيته من نحو ثلاث سنين ؟ ثم بعد أن كتب إليكم ما كتب جاء لزيارتي في الحبس ولم يسألني عن شيء يتعلق بسيادتكم . وأظن أن حالة أبي تراب في الأخبار التي تكون من هذا القبيل لا تخفى على حضرتكم . فالرجاء أن لا تعتمدوا عليها ولا تعجلوا بتصديقها . فليس سهلاً على الصادقين في الإنتماء إليكم أن يشعروا بأن شيئاً كدر خاطركم من جهتهم وإن كان غير منطبق على الواقع . ونلتمس من واسع كرمكم أن لا تقطعوا عنا ما نطمئن به على صحتكم . والله يحفظكم .

محمد عبده

٨ شعبان ١٣٠٠(٣)

يهدي لسيادتكم مزيد السلام ويقبل أيديكم إبراهيم أفندي على اللقاني والشيخ أمين أبو يوسف من أهالي دمياط منفى في الحوادث المصرية ، والشيخ أحمد القباني من أفاضل بيروت ، والشيخ أحمد عباس من نبهائها وأرباب الأفكار الحرة(٤) ، وحسن أفندي بيهم وكل من له ميل إلى الحرية ودمتم في حفظ الله .

محمد

٨ شعبان ١٣٠٠

---

(٣) وهذا التاريخ الهجري يوافق ١٤ يونية سنة ١٨٨٣ م .

(٤) في الأصل المخطوط «حرة» بدون الألف واللام .

رسالة إلى بلنت - ١ -

بيروت[١] في ١٣ رمضان ١٣٠٠ .

إلى السيدة آن بلنت ، متعنا اللّه بمحياها .

أما بعد ، فمن بين أولئك الذين لديهم معلومات عن الشغب في الإسكندرية يوجد مصطفى عبد الرحيم. وقد شهد الشغب ، ومنع تفاقمه بالجنود النظاميين التابعين لسليمان سامي (عليه رحمة اللّه) . وهو مستعد للإدلاء بشهادته إذا طلب منه ذلك . وقد أبلغني بهذا الليلة .

وأما أولئك الذين لديهم معلومات كاملة عن مسلك الخديو توفيق ومساعيه ، هو وأعوانه ، لتكدير الهدوء والسكينة في مصر ، وإثارة المسلمين على المسيحيين ، والمسيحيين على المسلمين ، فيوجد منهم هنا أحمد بك المنشاوي ، أحد أعيان مصر . وهو رجل ثري ذو عزم واستقامة لا مزيد عليها . وكان قد قام بحماية المسيحيين أثناء حوادث الشغب في طنطا ، وكذلك في المذابح الأخرى التي جرت في مديرية الغربية ، في عهد مديرها إبراهيم باشا أدهم ، صنيعة الخديو الذي عين في ذلك المنصب عقب ضرب الإسكندرية . والرجل (المنشاوي) على استعداد للإدلاء بالشهادة ضد الخديو

---

(١) أرسل الإمام هذه الرسالة إلى بلنت ـ عبر زوجته ـ لأنها قارئة للخط العربي . وتاريخ كتابتها يوافق ١٨ يوليو سنة ١٨٨٣ م . ولقد ذكر بلنت أنه تسلمها في أغسطس سنة ١٨٨٣ م . انظر د. علي شلش [سلسلة الأعمال المجهولة ـ محمد عبده] ص ٦١ .

وعملائه أمام أي قضاء ، أو أي محكمة ـ حتى في مصر . وهو لا يخشى في ذلك أي شيء ولا يهدده أي خطر . وقد كان في نيته أن يكتب باختياره خطاباً إلى المستر بلنت ، كي يعبر له عن استعداده ، ورغبته الحارة في وضع ما يعرفه من أمور أمام الإنجليز وكل ذي ميل إلى العدالـة والمساواة . وهـو مقيم الآن في بيروت . وإذا شئتم استـدعاءه فلن يتأخر .

أرجو إبلاغ تحياتي إلى المستر بلنت ، ونقل جزيل الشكر إليه على همته وأعماله الجليلة ، بإسمي وباسم كل مصري ـ وكل انجليزي أيضاً . كما أرجو إبلاغ تحيتي إلى السيد صابونجي(٢) .

شملك اللّه برعايته .

محمد عبده

---

(٢) [١٨٣٨ ـ ١٩٣١ م] صاحب مجلة «النحلة» [١٨٧٧ ـ ١٨٨٠ م] وهو قس لبناني ، اشتغل بالصحافة .

رسالة إلى بلنت - ٢ -

باريس[1] في ١١ إبريل ١٨٨٤ .

إلى صاحب السعادة صديقي العزيز ، صديق المسلمين ، ومعين العرب والمدافع عن الأمة المصرية .

بعد التحيات إليك وإلى المهذبة الفاضلة الليدي آن بلنت - وصلتنا رسالتك بالأه ن . ولما قرأناها وجدناها مفعمة بالحكمة والنصائح النافعة للمسلمين . وقد أكدت ثقتنا فيك كصديق لهم .

يقدم لك التحية السيد جمال الدين . وسوف يكتب - على وجه اليقين - إلى أهل الهند في حيدرأباد وغيرها ، وينصحهم بالتزام الهدوء ، ويسكن ألبابهم على نحو ما اقترحت ، ويبسط لهم الفكرة التي صغتها بوضوح في رسالتك ، ويضع أمامهم التفاصيل بأفضل أسلوب وأبسطه .

أما بعد .

فقد اغتبطنا للنصيحة التي تكرمت بها علينا ، ووعدك بمساعدة صحيفتنا (العروة الوثقى) وقد كان هذا أملنا فيك . وما من شك في أن اللّه عز وجل قد خلقك لفعل

---

(٣) كتبها الإمام جواباً على رسالة لبلنت ، من لندن في ٧ إبريل سنة ١٨٨٤ م - انظر د. علي شلش [سلسلة الأعمال المجهولة - محمد عبده] ص ٦٢ .

الخير ومساندة قضية الحق والزود عن المظلومين . وهذا هو الوجه الحقيقي لصحيفتنا ، فضلاً عن خدمة تلك الأفكار التي تشقى من أجلها ، أعني الحفاظ على استقلال الأمم الشرقية ، ونصح الحكومة الإنجليزية حتى تتخلى عن مسلكها الذي يشقى عقول المسلمين ، وتسرع بمد يد الصداقة إليهم ، حتى تضمن وقوفهم في صفها .

ونحن ، في الحقيقة ، لا نحب تلك الدول الكبرى الأخرى التي أشرت إليها في رسالتك ، ولا نحن نسير في ركاب أي منها[٢] .

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته .

صديقك المخلص

محمد عبده

---

(٢) كان بلنت قد تحدث ، في رسالته ، عن فرنسا وروسيا والنمسا وإيطاليا ، مقارناً بين موقفهم وموقف الإنجليز من أمم الشرق .

رسالة إلى بلنت[3]

لقد[1] طالعنا تصريحاً للرائد (الميجور) ماكدونالد نشره في الكتاب الأزرق (مصر ١٨٨٤) ، وفند فيه الخطاب الذي نشرته صحيفة «التايمز» للمستر بلنت . وقد لاحظنا عليه بعض الأمور التي تستدعي التعليق .

ولست أدري هل يمكن أن تكون فترة الأسابيع العشرة التي قضاها مع المستر كاميرون في طنطا كافية لتمكينه من فهم الحالة الحقيقية للأوضاع التي كتب عنها .

لن أناقش هنا تاريخ فصل إبراهيم أدهم من منصبه كمدير ، ولكني أزعم أنه كان يجلس يوم مذبحة طنطا في الطابق العلوي من حكمدارية الشرطة ، وأنه كان يراقب القتلة والمقتولين من نافذة ذلك الطابق ، وأن أولئك الأشخاص قد قتلوا في فناء المديرية تحت بصره ، وأنه هو نفسه أمر السقائين بتنظيف أرضية مبنى المديرية من الدماء . (وقد أدلى السقاءون بشهادتهم حول هذه الواقعة أمام هيئةالتحقيق في الحوادث) .

أما ما يذكره ماكدونالد حول تقاطر كثيرين من الأوروبيين على حكمدارية الشرطة بحثاً عن الأمان فليس من الصحة في شيء ، فيما عدا أن الشخص الذي قام بحمايتهم كان علي أفندي لبيب مأمور شرطة المدينة ، الذي أنقذ أرواح الكثيرين ، ولكنه اعتقل

---

(٣) كتبها الإمام من باريس . . وتلقاها بلنت في ١٣ أغسطس سنة ١٨٨٤ م . انظر د. علي شلش [سلسلة الأعمال المجهولة ـ محمد عبده] ص ٦٣ ـ ٦٦ .

بعد الحرب ، وزج به في السجن ، حتى نهاية التحقيق ، ثم حكمت عليه المحكمة بالأشغال الشاقة لمدة عام بعد الكثير من الشفاعة .

والآن ، أي ذريعة وراء القبض على هذا الضابط ، الجدير بالثقة وقد شهد بحمايته للمسيحيين الرائد ماكدونالد (الذي فهم الحقيقة كلها في عشرة أسابيع) ؟!

أما إبراهيم أدهم فهو كردي ـ لا شركسي ـ كان يشترط على الحكومة ، في كل مرة يتولى فيها منصباً ، أن يخول استخدام «الكرباج» مع الفلاحين والعمد في المنطقة . أجل ! فحين كان مديراً للمنصورة في عهد وزارة رياض باشا الأولى علم الأخير بأنه يسيء معاملة الناس بالكرباج ، فكتب إليه بما يلي : «عليك بالإحتكام إلى القانون ، واستخدام الرأفة في الإدارة. وإذا استخدمت الكرباج فسوف تجرُّ على نفسك التعنيف الرسمي . » وحين تسلم هذا الأمر قدم استقالته من منصبه ، وأبى ألا يدير أمور الناس بالرأفة وطبقاً للقانون .

وكانت استقالته في عهد وزارة محمود سامي لهذا السبب أيضاً . ولما أعاد الخديو تعيينه مديراً للغربية ، بعد الحرب ، استمر في إدارته دون أن يغير قسوته المعهودة . فلما إزداد عدد أعدائه فيما بعد ، ونفد صبر أهالي مديريته ، حتى لم يعودوا يحتملونه ، غضبت عليه الحكومة ، وفصلته ، وعينت مكانه حسين باشا سراي .

لقد كان إبراهيم أدهم من مؤيدي حركة عرابي الأولى ، ولكن حين وقعت مذبحة طنطا علم عرابي أنه شارك فيها ، بالتحريض أو بالفعل ، فأمر بالقبض عليه . ولم يقبض عليه بسبب عدم اشتراكه في الفتنة ، ولكن الحقيقة أنه قبض عليه في ثالث أيام المذبحة ، قبل معرفة ما إذا كان سيؤيدها أم لا . والحق أن التلغرافات الرسمية ذات اللهجة الجازمة التي كان يبرق بها إلى وزارة الحربية إنما تكفي للإشارة إلى أنه لا يستحق الثناء الذي أغدقه عليه الرائد ماكدونالد . وربما أثنى عليه بعض الضباط الإنجليز ، ولكن لا أعد هذا كافياً لتبرئته من أعمال العنف التي ارتكبها وإذا شاء أحد أن يلم بدرجة الوحشية التي مارسها إبراهيم أدهم فليسأل في ذلك ابنه ـ إبراهيم حفظي بك .

أما فيما يتعلق بالتعس يوسف أبو دياب فقد وصل إلى محطة السكة الحديدية يوم المذبحة ، بعد ثلاث ساعات من بداية الشغب . ولم يقم بالتحريض على أي شغب (ولا

أي شخص) ، وإنما أنقذ فتاة مسيحية ، ونقلها إلى المديرية ، ثم قام بتأنيب المدير ، وآخذه على الجلوس في المديرية والسماح بقتل الناس . ولهذا السبب شنق الرجل التعس .

وأما أولئك الأوروبيون الذين يسجل ماكدونالد شهاداتهم فكانوا في حالة فزع شديد ، إلى درجة أنهم لم يتعرفوا على أولادهم ، وكانوا يجرون بحثاً عن أي جحر يختفون فيه ـ فكيف إذن تأتي لهم أن يتعرفوا على يوسف أبي دياب وتمييز وجهه أو كلامه ؟

لقد شهد ناظر المحطة ومكتب التلغراف ببراءة يوسف أبي دياب في البداية ولكن المدير إبراهيم أدهم هدد جميع الناس بالإعتقال والموت إذا لم يدلوا بشهاداتم على هواه . وهكذا غيروا شهاداتهم بالإكراه . وترتب على ذلك أن الأقوال التي أدلى بها الأهالي قد صدرت جميعاً تحت ضغط الخوف . ولكن لجان التحقيق تلك وتصرفاتها جزء لا يتجزأ من تصرفات الحكومة المصرية الإنجليزية بعد الحرب ، وهي تصرفات تجيز التحقيق والتحري . ونحن نعرف حقيقة مجراها وأفعالها . ولا يوجد عاقل يؤمن بها ، لأنها من ذلك الصنف الذي يجلس فيه العدو ليفصل ويحكم على عدوه . وإذا تكلمنا عنها لاستلزم الأمر أن نروي كل شيء عن تصرفات الحكومة بعد (معركة) التل الكبير ، الأمر الذي يؤدي بنا إلى الإفراط في الإسهاب ـ بغير طائل .

وقد اعترف أقارب القتلى ببراءة يوسف دياب ، والتمسوا العفو عنه من اللورد دوفرين الذي أحال الملتمس إلى الخديو ـ ثم صدر العفو ، ولكن الأمر بشنقه صدر سراً قبل نفاد الوقت المحدد لتنفيذ الإعدام . فلم تصل أنباء العفو إلا بعد التنفيذ .

ربما استطاع ماكدونالد إقناع الأوروبيين ـ من فرنسيين وانجليز وغيرهم ـ ولكننا نعرف قيمة مثل هذه الشهادة . ولو كانت عندنا حكومة حرة وعادلة لتوصلت إلى الحقيقة عن طريق طاقم مختلف من الناس .

لقد نشر السيد عثمان[٢] مقالة طويلة في صحيفة L'Intransigeant[٣] . وضمنها جميع الحقائق . وكذلك فمن المعروف للبعض أن أول رئيس للجنة التحقيق في طنطا أراد

---

(٢) الإشارة إلى عثمان غالب ـ أحد أنصار الثورة العرابية ، والمشاركين فيها .

(٣) صحيفة فرنسية .

إجراء التحقيق بعدل وإنصاف ، وأن يستجوب المدير إبراهيم أدهم حول مدى تورطه في حوادث الشغب . ولكن الحكومة ، التي تثق فيه ، فصلته وعينت مكانه محمود باشا الفلكي الذي كان يوجد في طنطا بالإسم في حين كانت الإدارة توجد في القاهرة بالفعل .

وهكذا تم إنقاذ المدير من المحاكمة ، وتم شنق يوسف أبي دياب بدلاً منه . لعل من الأفضل الصمت عن تصرفات الماضي ، لأن الحديث عنها سيفتح الباب على مصراعيه أمام توجيه اللوم للحكومة الإنجليزية التي تبغي إقرار العدل في مصر .

رسالة إلى برودلي من بيروت

جناب المحترم المستر برودلي المتشرع الماهر . حفظه اللّه .

بعد السلام على حضرتكم .

نحن في غاية الشوق لمشاهدة جنابكم . ونسأل اللّه تعالى أن يمنحنا ذلك في أوقات سرور وهناء . ثم إننا من يوم خرجنا من القاهرة ونحن نقاسي آلاماً ومصاعب إلى هذا الوقت ، وإقامتنا الآن في مدينة بيروت ، وقد رقمنا إليكم هذه الأحرف راجين أن تشرفونا ببعض مكاتبات من طرفكم حتى نطمئن على صحتكم ، وبعد ذلك يمكننا أن نفيدكم بأحوالنا السيئة ونخبركم بأفكارنا المضطربة ، فقد علمنا أنكم بمكانة عليا من الإنسانية ، ودرجة قصوى من مكارم الأخلاق ، ولسنا ننسى ما صنعتم معنا من المعروف والمروءة ، ونسأل اللّه أن يقدرنا على القيام بشكركم على ذلك ، وإذا كتبتم إلينا فاكتبوا هكذا على ظرف المكتوب : إلى بيروت . يصل للشيخ حسن الكتبه بسوق النجارين بيته بشارع الولاية .

واقبلوا مني العناق المثلث ودمتم في حفظ اللّه .

محبكم محمد عبده

١٩ فبراير سنة ٨٣

إذا[1]كنتم تعلمون أين صديقي رفعت بيك فابلغوه مني كثير السلام .

(محمد)

أقدم[2]لحضرتكم مزيد الإحترام ، وأُهدي إليكم وافر السلام ، وأرجو تشريفي بمكاتبة من طرف حضرتكم ، ودمتم في حفظ اللّه[3] .

توقيع وختم
أحمد عبد الغفار

---

(١) حاشية ألحقها الأستاذ الإمام بالرسالة .
(٢) حاشية كتبها أحمد عبد الغفار ـ وكان منفياً ببيروت كذلك ـ على رسالة الأستاذ الإمام .
(٣) هذه الرسالة هي الوثيقة رقم ٤٨٧ في أوراق «بردلي» .

أفكار الأستاذ الإمام

(كما صورها في رسالته إلى برودلي من بيروت)

أحب بلادي . .

ما أحب أن يكون الحاكم فيها تركياً ولا جركسياً ، لأن استعداد أهل بلادي للحكم أقوى من استعداد هذين الجيلين ، ومظالمهم في البلاد كان لها فيها سرائر ، ولو كانوا مصلحين لأصلحوا في بلادهم التي اختلالها أشهر من أن يذكر ، ولهذا فإنني متألم القلب من وجود الأتراك على أبواب السجن مع أن الأفراد من أبناء بلادي لم تصدر منهم جناية يستحقون بها الحرمان من مثل هذه الخدمة الصغيرة .

كنت أحب أن يكون الرؤساء في عموم مصالحها وإيراداتها من أبنائها ، وما كنت أود أن يتولى الرئاسة في الكثير من المصالح أجنبيون من أجناس مختلفة ، بل كنت أتحرق من الغيظ عندما أرى فيهم الجهلة بأعمال ما تولوه ، وأرى جميعهم ينال مبالغ وافرة من إيرادات البلاد ، ولا نسبة بينها وبين ما يناله الوطنيون الذين يؤدون عملاً أكثر من أعمالهم وأجود .

لكني كنت أعلم أن أدوار الإختلال الإداري والمالي ، وظلم الحكام السابقين وتغافلهم عن مصالح البلاد دعا إلى مثل هذا بمقتضى الضرورة ، فكنت أتمنى إزالة ذلك بالطرق الإدارية والسياسية ، بالحكمة والتدريج واستعمال القوة العقلية لا القوة البدنية .

كنت أحب أن لا ينفق درهم من إيراد بلادي إلا فيما يعود عليها بالمنفعة ، بل

كنت أود أن تكون المنفعة أكثر مما ينفق فيها ، لكن ظلم الحكام السابقين وإسرافهم قضى على البلاد بأن ينفق معظم إيراداتها لأرباب ديون أجنبية ، وصار ذلك أمراً محتوماً ، واستتبع ذلك وجود موظفين من الأجانب كثيرين بمرتبات زائدة ، وهذا ما يكدر محب بلاده بالطبع ، لكني كنت التمس من أهالي البلاد أن يقتصدوا في نفقاتهم ، وأن يعتنوا بتنمية ثروتهم ، وأن يتعاونوا على شراء أوراق الديون لأنفسهم حتى تكون ديوناً أهلية .

كنت أحب أن لا يكون في بلادي إدارات منفصلة عن حكومتها ولها إيرادات وافرة ثم تكلف الحكومة في كل سنة بدفع ما ينقص إيرادها عن المطلوب منها مبالغ وافرة مثل إدارة «الدومين» ونحوها ، ثم كان ما يضيق صدري عندما أسمع باختلالها الزائد عن الحد وكثرة المصارف في غير اللازم مع عدم الخجل من درجها في الميزانية السنوية ، ولا يوجد أحد يطالب بإزالة هذا الإختلال أو يسأل رؤساء الإدارة عن أسبابه ، لكن كنت أرى ذلك الضرر البين مما جرت إليه الحوادث السابقة ، فلا بد لإزالته من الأخذ بالوسائل السياسية والتدابير المالية تدريجياً .

كنت أرى وأسمع في أعمال موظفي الأوروباويين في أي إدارة وأي مصلحة استبداداً وجوراً يفوق استبداد الشرقيين وجورهم ، وكنت أسمع بتساهل منهم في الأعمال ، بل وأعمال تأباها الذمة الطاهرة أكثر مما ينسب إلى الوطنيين من ذلك ، ونشر من هذا كثير في جريدة (الوطن) القبطية ، وغيرها من الجرائد ، وكنت أتعجب من عدم مؤاخذتهم على ما يصدر منهم ، لكن كنت أحب تنبيه أولي الأمر على ذلك ليتخذوا له الطرق الإدارية في إزالته .

كنت أتأسف عندما أرى استبداداً في الحكام ، وفقد نظام للإدارات ، واختلالاً في سير كثير منها ، وخللاً في المجالس المحلية ، وضرراً بليغاً أصاب الأهالي من المجالس المختلطة ، واندفاعاً من الربويين على الفلاحين يأكلون أكبادهم ، يدفعون لهم المائة ليأخذوها مايتيين بعد ثمانية أشهر ، وازدحاماً من الأهالي على أبوابهم ، لكن كنت أرجو وأسعى أن يجتهد أولو الأمر في تخفيف هذه المصائب بالطرق المألوفة عند العقلاء وأرباب السياسة .

كنت أتأسف عندما أرى تناقصاً في المعارف وتغافلاً عن تسهيل سبلها وتوسيع

دائرتها وإتقان طرق تحصيلهـا ، وكنت أطلب من الأغنياء أن يبـذلوا من أمـوالهم ما يستطيعون لإنشاء المدارس وتـرويج العلوم ، والتمس من الحكـام أن يوجهـوا هممهم لإرتفاع شأن العلوم ونشرها بين العموم ، وإصلاح طرق التعليم والتعلـم .

كنت أنظر بعين الأسف إلى كثير من الصنائع التي كانت في البلاد ويتعيش منها قسم عظيم من الناس ، أهمل شأنها واندثرت ، والورش التي أنشأها محمد علي باشا بأموال البلاد تخربت ، وكنت أتمنى أن تحيي الصناعة ، خصوصاً ما تحتاج إليه الزراعة ، وأن يكون في البلاد كثير من الماهرين في الصناعات الجديدة كالآلات البخارية وغيرها ، وكنت أرجو أن يهتم الحاكمون بهذا الأمر ، وسهل عليهم ذلك .

كنت أحب أن تكون بلادي حرة مستقلة ، وحاكمها تحت قانون محترم لا تحت تصرف هوى نفسه وأهواء حاشيته ، وأن يكون قادراً على حفظ القانون ، ومحباً لرعيته شأن كل حاكم يحب الخير لنفسه وبلاده ويطلب بقاء الذكر بالآثار الثابتة لا بالالفاظ السيالة المنقضية بمجرد النطق ، وكنت ألتمس الوصول إلى هذه الغاية أيضاً بالتدابير والطرق السياسية .

هذه أفكاري وقواعد أعمالي وأقوالي ، وكان يوافقني عليها كثير من الناس ، ومنهم بعض الأمراء القائمين في الحكومة الآن بأهم الوظائف ، وكان ينطق بموافقتها الجمهور الأعظم من أهالي البلاد . ثم تحرك إليها بالفعل أعيان البلاد وتبعهم عامتها ، فكان الكل متحدين في المقاصد ، ولكن يوجد بينهم بعض اختلاف في الوسائل ، فمنهم من كان يفضل طرق الحكمة وسبل السياسة ، ومنهم من كانت تحمله الحدة على نيل المقصد في أقرب وقت ، فحالتي كانت بينهم : الإتفاق في المقاصد السابقة إذ لا يصح لمحب وطنه أن يخالف في شيء منها وإلا كان غير مصري .

إنما عندما كانوا يتفقون في الوسيلة ، حاكمهم ومحكومهم ، ويسيرون جميعاً إلى الحق لينالوه ، كنت أول من يتقدم في الطريق ، وإذا افترقوا في المقاصد وصار البعض يفضل الظلم على العدل أو الجهل على المعرفة أو العبودية على الحرية كنت في الجانب الذي يوافق مقاصدي السابقة ، وتركت الجاهل في جهله ، وإذا افترق أرباب المقاصد في الوسيلة إليها ، وصار البعض يفضل المخاطرة على مراعاة الحكمة ، كنت في جانب الحكماء ، وتركت المخاطر وشأنه .

وإن الذي أعلمه بعد انعقاد مجلس النواب المصري أن حاكم البلاد وحكومتها ونوابها وضباط عساكرها كانوا يطلبون هذه المقاصد الحقة ، ولم يزل الجمهور الأعظم من الأهالي والنواب والعسكرية على ذلك إلى أن انتهى الحرب ، ولم يكن الإختلاف إلا في الوسائل فقط ، فالحزب الوطني موجود حقاً ، والإحساس بآلام الإختلال وتكدر النفوس من قسوة الحكام أو من تفوق الأجانب أمر محقق لا ريب فيه ، وشوق العموم إلى أن تكون لهم حكومة حرة عادلة ، وطلبهم لذلك مما لا يشك فيه أحد .

غير أني وبعض الناس كنا نعلم ما يترتب على استعمال القوة والاستناد عليها في القول والطلب من المصائب التي تعيق عن المقصد المحمود ، مع أننا جميعاً نطلب الوصول إليه ، وكنا نود دوام اتفاق الكلمة من الحاكم والحكومة والأهالي في الثورة وقطع الثعبان بالسير العقلي والتدبير السياسي ، لكن الحكمة الإلهية قضت باختلال الأفكار على حسب اختلاف الأشخاص ، وغلب رأي الجمهور الأعظم من الأهالي والحكام فوصلت الحالة إلى ما وصلت إليه . والله أعلم .

* * *

[1] (كنت أحب أن لا يكون للدول ولوكلائهم تداخل في إدارة البلاد أكثر مما جرت إليه الحوادث المالية السابقة، ولهذا عندما قدم القنصلان بلاغهم إلى الخديو ونظاره كنت أختار أن الخديو يرد تلك اللائحة على القنصلين ، ثم يعزل النظار أو يكلفهم بالإستعفاء ، ويستعمل في ذلك العزيمة التي استعملها بعينها عند قبول استعفائهم ، ويجري بعد ذلك جميع إجراءاته التي صدرت منه فيما بعد الإستعفاء ، من أخذ العسكرية تحت قيادته ونحو ذلك)[2] .

---

(١) حاشية أضافها الأستاذ الإمام بعد أن ختم الرسالة .

(٢) هذه الرسالة هي الوثيقة رقم ٤٠٦ في أوراق «برودلي» .

عن الثورة والخديو وسلطان باشا

رأيت في جريدة (الوقائع المصرية) ، وهي جريدة الحكومة الرسمية ، جملة معنونة بـ «انجلاء الفتنة» ، ذكر فيها أن الخديو ، لحبه في خير بلاده، اتخذ الوسائل المقربة للإصلاح ، ودفع ضرر هذه الفتنة العسكرية وإسكاتها في أقرب وقت . ثم رأيت فيها أمراً صادراً من الخديو بناء على قرار من مجلس النظار بإعطاء سلطان باشا عشرة آلاف جنيه مكافأة له على مقاومته للعصاة في جميع طلباتهم . ثم رأيت فيها جملاً متعددة في مدح سلطان باشا ووصفه بأنه من عظماء رجال العالم لما أتى به من الأعمال الجليلة .

فأخذني العجب وغلب علي الضحك من هذه الأقوال والأعمال التي هي أقرب للسخرية والمزاح من الجد ، وراجعت تاريخ الحركات والإنقلابات لعلي أجد فيها رائحة لما نوهت به تلك الجمل والأوامر، فرأيت أن الخديو هو الذي جهل طبيعة الفتنة في مباديها وهي شرارة تنطفىء بأضعف نفس ، ولم يتخذ لها طريقة لإزالتها قبل أن تصير ناراً ، (وكان يعاكس تدبير ناظر داخليته في إطفائها) وامتنع من تحقيق شكوى الضباط ، ثم أصدر أمره بحبسهم وتجريدهم من سيوفهم بدون تحقيق ، ثم كان جاهلاً بحركات الآلاي حرب المقيم تحت سرايته ، أو كان متفقاً معه ، فكانت عساكره أول من توجه لتخليص الميرالايات من الحبس ، ثم هو الذي أهمل في تحقيق قضيتهم ، وأصدر عفواً عنهم ، وتحالف معهم ، كما يفعل مشايخ قبائل العربان بعضهم مع بعض ، ثم هو الذي كان يخيفهم بدسائسه التي كان يستعملها لقتلهم من جهة ، ثم يحذرهم من وزارة رياض باشا من جهة ، حتى أوجب قيام جمعهم في حادثة عابدين ، ولم يوجد تحت أمره

ولا عسكري ، ثم لم يتخذ بعد ذلك أدنى تدبير يعتد به العقلاء سوى أنه بعدما أعطى السلطة التامة بأوامره الرسمية لرؤساء العصبة وجعلهم حكاماً قانونيين قال للقناصل : إن حياتي وحياة الأوروباويين على خطر . وبرهن بهذا على تمام عجزه وضعفه ، وكان كلامه هذا موجباً لجلب مراكب الدولتين ، وهو أوجب تهييج الأفكار الذي نشأت عنه حادثة ١١ يونيو المفزعة[1] ، ثم هو الذي أصدر أمره بلزوم الحرب إذا ضربت المراكب ، ثم هو الذي ترك جميع بلاده وحكومته ودخل تحت حماية الجيش الذي أمر بمحاربته ، وهو الذي ناقض أوامر نفسه بنفسه ، ففي بعضها قال : لا حرب بيننا وبين الإنكليز ، وفي الآخر قال ؛ إنني أمرت بالمقاومة ، ورئيس الجيش تأخر ، وهو الذي بهذه التصرفات أوجب تعطيل الأشغال وتبديد الأموال وقتل الرجال ، ودخل البلاد بعساكر أجنبية ، نفقاتها على مالية البلاد ، ومدد إقامتها ، ولا يدري ماذا تكون النتيجة في حالة البلد السياسية والمالية .

فإن كانت هذه هي الوسائل المقربة للإصلاح فعلى إمبراطور روسيا أن يتغافل عن حركات «النهيلست»[2] حتى تقوى شوكتهم ثم يسلمهم زمام البلاد بأوامر رسمية ، ثم يعاكس سيرهم ، فإذا ضعف عن مقاومتهم وحدث خلل من المنازعة بينه وبينهم في عموم البلد، يذهب إلى حدود ألمانيا فيحدث اضطراب على الحدود يضطر ألمانيا للمحافظة عليها ، ويفتح بذلك حرباً ، وبعد يومين ينضم إلى الجيش الألماني ويدخل تحت لوائه محارباً لعساكر روسيا حتى يقبض على رؤسائهم في بطرسبورج ، اقتداء بهذه السياسة الجليلة التي اتخذها الجناب الخديوي توفيق الأول في إطفاء الفتنة ببلاده المصرية !! وعلى سائر ملوك الدنيا أن يسلكوا هذه الطريقة المفيدة إذا حدثت اضطرابات في بلادهم أولى من طول المدة وتعب الفكر في التدابير السياسية أو الإدارية السلمية .

أما سلطان باشا فهو الذي كان يجتمع عنده الضباط سراً قبل حادثة عابدين ،

---

(١) هي الفتنة التي حدثت بين الوطنيين والأجانب بالاسكندرية في ١١ يونيو سنة ١٨٨٢ م بتدبير من الخديو وأعوانه كي تتخذ ذريعة لتدخل قوات الاحتلال . وتفاصيلها في كتابات الأستاذ الإمام بالجزء الأول من هذه الأعمال .

(٢) هم العدميون والفوضويون . وهم الذين كانوا يطلبون تحرير الفرد من كل سلطة بصرف النظر عن نوع هذه السلطة ، ومن ثم كانوا يدعون إلى إلغاء «الدولة» باعتبارها أكبر أعداء الفرد وسبب الشرور الإنسانية .

وللتدبر في طريقة لعزل رياض باشا ، وكان يتكلم في المجالس بأفكارهم ، ويقول بلسان طلق : إن مصر يمكنها أن تعد ثلاثمائة ألف عسكري تحت السلاح ، وتجادل في ذلك مع بعض وزراء وزارة رياض ، وكان يساعد أفكار الضباط بكل قوة ، وهو الذي دعا بعض الأمراء إليه ليتحد معه في طلب تشكيل مجلس نواب من الخديو على حسب رغبة الضباط له ، وهم لم يوافقوه على هذا ، وهو الذي ـ بعد حادثة عابدين ـ جمع العمد والوجوه والعلماء وساعد الضباط على جميع طلباتهم ، وكان عرابي ورفقاؤه لا ينقطعون من بيته لا ليلاً ولا نهاراً ، والولائم مستمرة في بيته لهم ، كما أنه كان لا ينقطع من بيوتهم ، وكلما ارتقى أحد منهم إلى منصب أو رتبة كان أول مهنيء له ، ثم كان في مجلس النواب يميل مع فكار المتهورين منهم ، كما يعلم من الإطلاع على محاضر ذلك المجلس ، ثم هو الذي بسبب تردده في طلب عقد مجلس النواب بأمر من الخديو للنظر في الخلاف بين الخديو وبين النظار أوجب الحالة الرديئة والفوضوية التي نشأت من هذا الخلاف ، ثم لما نسب إليه القنصلان أنه رأى استعفاء الوزارة ونفى بعض رؤساء العسكرية أنكر ذلك رسمياً ، وسمعته ينكره مراراً على ملأ العامة والخاصة ، وهو الذي جمع نوابه بعد استعفاء نظارة محمود سامي في بيته وطلب عرابي ليكلفوه بحفظ الأمنية ، وهو الذي اجتهد في عودة عرابي لنظارة الجهادية حسب رغبة الضباط وغيرهم ، وجمع الوجوه والأعيان والنواب في بيته وكلفهم بطلب ذلك من الخديو .

هذه أعمال سلطان باشا كلها موافقة لرغبة الذين يقال لهم عصاة ، ثم بعد هذا توجه لبلده في الأرياف ، ثم طلبه الخديو إلى الأسكندرية فأقام معه بها ، كما أقام شريف باشا وسليمان باشا أباظة وراغب باشا وغيرهم ، فالعمل الجليل الذي أتى به هذا الرجل الهمام الحازم الغيور هو ركوبه في السكة الحديد بدرجة «بريمو» من المنيا للإسكندرية وإقامته بجوار الخديو مدة الحرب ليسليه على أحزانه التي جلبها على نفسه بسوابقه !! وفي الحقيقة إن هذا العمل لا يقدر عليه إلا فحول الرجال ، خصوصاً وهذا الأمر الخطير كان بطلب الخديو نفسه ، لا من تلقاء إرادة سلطان باشا ، ولا سيما أنه لم يكن ممتازاً به بل كان معه غيره ؟! .

الآن تذكرت عملاً أجلّ من هذا لسعادة سلطان باشا يستحق عليه عشرة آلاف جنيه أخرى ، يصدر بها الأمر إن شاء الله بعد شهر أو شهرين ، وهذا العمل سينتج من سير الحوادث السابقة ونتائجها .

إن الخديو الذي لم يخطر بباله في وقت من الأوقات أن يتفكر في مصلحة بلاده ، وإنما كان غاية همه أن يكون مطلق التصرف ، ولشخصه أوامر يصدرها بدون واسطة ، نظاراً ومأمورين ، ويعرف بين الأهالي بتلك السطوة التي كانت لوالده ، وكان يحب لذلك أن ينفى ويقتل بدون تحقيق ، كما وقع منه مراراً ، ويستعمل الأهالي في أرضه سخرة بالإتفاق مع المديرين ، لما رأى نفسه مقيداً بالوزارات ، وتحولت السلطة من يده إلى القانون ، ولم يكن لوالدته ولا زوجته ولا لحاشيته ذلك البطش الذي كان لهؤلاء مدة سلفه ، طلب إحداث الفتن والإنقلابات لعله يصادف انقلاباً تقول فيه أوروبا : إن حكومة مصر لا تكون آمنة من الإضطراب إلا إذا أطلق فيها التصرف للخديو . ولم يجد مساعداً له على ذلك بالطرق الخداعية أعظم من سلطان باشا الذي لديه ظاهرة وعمل معروف في كل انقلاب ، ولما انتهت الإنقلابات بالحرب، وانتهت الحرب بأن الخديو له الحق في حبس من يتهمه في تلك الحوادث ، وأطلق له التصرف في هذا ، وامتلأت الحبوس من أعيان البلاد ، وفي أمنيته أن يقتل بعضهم وينفي بعضهم ، كان في هذا منتهى آماله التي يسعى خلفها من يوم توليته ، وقد نال بذلك حظاً وافراً ، حيث حبس هذا الجم الغفير من الناس ، باسمه لا باسم النظار ، وذلك كان بسعي سلطان باشا ، وبهذا يستحق المكافأة بعشرة آلاف جنيه من مال البلاد ، والتي تخربت بسعيه ! ويا ليتها كانت أديت له قبل حلول دولة انكلترا العادلة بهذه البلاد ! .

وإن شاء اللّه تعالى بعد مدة قليلة عندما يجد الخديو نفسه مقيداً بالنظارة ومراقبة الدولة الإنكليزية ، كما كان سابقاً مقيداً بالنظارة والمراقبة الفرنساوية الإنكليزية ، يستعمل سعادة سلطان باشا في فتنة أخرى ، تحدث انقلاباً آخر ، ويكون منشأها عربان الصعيد وأهاليه الخشنين الذين كانوا ولم يزالوا يذعنون لنفوذ سلطان باشا ويتحركون بإرادته (ولهم سوابق في العصيان مراراً وإقدام في المحاربات[٣]) خصوصاً بعدما رأوا نفوذه في هذه الأيام ، إذ يحبس ويضرب ويسلب فيهم كما يشاء من يوم أتى نائباً عن الخديو إلى هذا الوقت ، ولا يستطيع أحد منهم أن يرفع شكواه خوفاً من أن يهلك مع الهالكين .

فلتتنبه دولة انكلترا لسير هذه الحوادث بغاية الدقة حتى لا ترى لها مشكلاً جديداً

---

(٣) في الهامش الأيمن للرسالة أضاف الأستاذ الإمام العبارة الموضوعة بين القوسين .

في مصر يحدثه الخديو وسلطان باشا اللذان لا يباليان بنهب الأموال ولا سفك الدماء ولا خراب البلاد ، وما داما متمتعين بالنفوذ الوحشي في أهاليها ، خصوصاً وقد ذاق سلطان باشا لذة دخوله في الإنقلابات ومساعدته على إشعال نيران الفتن ثم تخلصه منها بإنضمام خفيف للخديو حيث نال المكافآت الوافرة على ذلك في هذا الدور الذي أراه أحق الأدوار الآتية إن بقي الخديو وسلطانه في البلاد[٤] .

---

(٤) وتلك هي الوثيقة ٢٢٤ في أوراق برودلي . والمحفوظ في أوراق برودلي هو صورتها الزنكوغرافية بخط الأستاذ الإمام ، ومسطرة ورقها ١٠,٥ سم × ٣٤,٥ سم .

الخديو يسلم أرض الوطن

إذا كان الخديو أمر عرابي بتقوية العسكر الموجودة في طوابي «العجمي» و«المكس» و«الدخيلة» بناء على قرار المجلس المنعقد تحت رياسته من منع تسليم أي قطعة أرض إلا بعد ورود الأوامر السلطانية ، وعرابي لم يمتثل وتقهقر بالعساكر إلى كفر الدوار ، فيسئل الخديو: هل كان دخوله في أرض الحرب المشغولة بعساكر محاربة لأنها خرجت إلى البر بدون إذن السلطان وبدون إذن الخديو كما هو منطوق كلامه ، كان باستئذان السلطان ؟ فإن كان باستئذانه فليبرز الأمر الصادر له في ذلك التاريخ ، مع أنه لو كان صدر له إذن بذلك ما كان يتأخر عن ذكره في منشوره العمومي ، وإن لم يكن باستئذانه ، فكيف أنه بعدما شغلت العساكر المحاربة الأرض ، التي منع تسليمها إلا بأمر سلطاني ، يتوجه بنفسه إليها بدون حرس يحيمه ، بحيث يقاوم العساكر المحاربة ويدفعها عن الأرض ، ثم يدعي بعد ذلك أنه باق على حكمه في البلاد ؟ مع أن من شرط حاكم البلاد أن تكون له قوة تحمي سلطته ، من نفس بلاده التي هو حاكم فيها ؟! .

أفما كان من الواجب عليه أن يطلب المهادنة وهو في جيشه ، وبعد ذلك تدبر الطرق في إطفاء الحرائق أو إبطال الحرب بالكلية ؟ وكان يمكنه ذلك وهو في سراي الرمل ، أو يتأخر عنها بقليل حتى يرد له الأمر السلطاني ؟! .

إذا كان الخديو يريد الحرب رأساً ، كما يظهر من بعض دعواه ، فكان من الواجب عليه أن يخالف رأي المجلس الذي انعقد تحت رياسته أولاً ، فيخلي نفسه من

المسؤولية »، ثم كان يخالف رأي المجلس الثاني أيضاً ويسلم بعض الطوابي كما سلم الطوابي وغيرها فيما بعد .

يا عجباً إذا كان مقتضى أمره أن لا تسلم قطعة أرض مطلقاً إلا بأمر سلطاني ، فكيف انحاز إلى الجيش المحارب وسلم في تبوته أي قطعة أرضية ليتخذ معسكره فيها بأي جهة كانت وصدرت أوامره للأميرال أن يتخذ أي نقطة في السواحل وفي القتال تكون مركزاً حربياً له ، وسمح لهذا الجيش أن يدخل في الأراضي المصرية ، هل كان ذلك بأوامر السلطان ؟! .

إذا كان أهالي البلاد يعلمون أن مجلس النظار والخديو ، وهم في حريتهم ، لم يسمحوا تسليم قطعة من الأرض إلا بأمر السلطان ، وأن عرابي تقهقر لكفر الدوار ، أفلا يرون من الواجب عليهم اتباعاً لهذا الأمر أن يدفعوا عساكر أي دولة عن بقية البقاع المصرية التي هي غير ثغر سكندرية حتى ترد لهم أوامر سلطانية ؟! وهل يصح لعرابي وغيره في هذه الحالة بعدما صار الخديو ونظاره تحت الحرس الإنكليزي أن يصرفوا العساكر ويتركوا الأبواب منفتحة يدخلها أي عسكر كان ، وتحل العساكر المحاربة أي بقعة كانت ، سوى التي امتنع الخديو من تسليمها إلا بأمر سلطاني ؟ .

لا شك أن ما فعله عرابي وأهالي البلاد كان مدافعة حقيقية عن شريعة البلاد ، وعلى قاعدة اعتبرها الخديو نفسه وأقرها ، وهو في حريته ، وبعد انحيازه لدار الحرب لم يقف الأهالي على حقيقة سره ، وهل مجبور هو أم مختار فيما يقول ويفعل ؟ ومن القواعد الشرعية المسلمة أنه لا يجوز ترك اليقين بالمشكوك .

«عمر لطفي باشا» كان محافظ سكندرية في واقعة ١١ يونيو ، وكان هو المسئول قانوناً عن كل ما وقع فيها ، لأنه حاكم البلد ، فلأي سبب لم يوجه إليه السؤال ولا مرة واحدة ، مع وجوب حبسه واستنطاقه قبل كل أحد ، لأنه الذي أهمل في تدارك الواقع حتى حصل فيها ما حصل ، ولأي شيء كوفيء على هذا الإهمال بتعينه ناظر جهادية وبحرية ، ثم يحبس «السيد قنديل» الذي كان مريضاً في ذلك اليوم ، ويتهم فيها أشخاص ربما لم يكن لهم بها علم أصلاً ؟! .

في ثان يوم الواقعة كان مستخدموا المعية جميعهم في غاية الفرح والمسرة ، ويبالغون في فظائع الحادثة أكثر من الأوروباويين أنفسهم ، ويسخرون بتكفل عرابي

بالأمن العمومي . يعلم من هذا أن حقيقة الأمر أن الخديو أوعز إلى عمر لطفي أن يوقد هذه الفتنة ، ليكون ذلك وسيلة إلى خدش تعهد عرابي ، وتوجيه اللوم عليه وعلى العساكر بما أنه كان ناظر جهادية ومتكفلاً بالأمن العمومي ، ولولا أن للخديو دخل في هذه المسألة ما كان يترك «عمر لطفي» بدون مسئولية وما كان يبادر بتعيينه ناظر جهادية ليكون ذلك وقاية له من المسئولية التي ربما تكشف الحقيقة[1] .

---

(١) وتلك هي الوثيقة ٢٢٦ في أوراق برودلي ، وهي صورة زنكوغرافية لمخطوطة الأستاذ الإمام ، أما مسطرة ورقتها فهي ١٠,٥ سم × ٣٤,٥ سم .

قسم تنظيم العروة الوثقى[1]

أقسم بالله العالم بالكلي والجزئي ، والجلي والخفي ، القائم على كـل نفس بما كسبت ، الآخـذ لكل جـارحة بمـا اجترحت ، لأحكمن كتـاب الله تعالى في أعمالي وأخلاقي بلا تأويل ولا تضليل .

ولأجيبن داعيه فيما دعا إليه ، ولا أتقاعد عن تلبيته في أمر ولا في نهي ، ولأدعون لنصرته ، ولأقومن بها ما دمت حياً ، لا أفضل على الفوز بها مالاً ولا ولداً .

أقسم بالله مالـك روحي ومالي ، القـابض على نـاصيتي ، المصرف لإحساسي ووجداني ، الناصر لمن نصره ، الخاذل لمن خذله ، لأبذلن ما في وسعي لإحياء الأخوة الإسلامية ، ولأنزلنها منزلة الأبوة والبنوة الصحيحتين ، ولأعرفنَّها كذلك لكل من ارتبط برابطة العروة الوثقى وانتظم في عقد من عقودها ، ولأراعينها في غيرهم من المسلمين ، إلا أن يصدر عن أحد ما يضر بشوكة الإسلام ، فإني أبذل جهدي في إبطال عمله المضر بالدين ، وآخذ على نفسي في أثره مثل ما آخذ عليها في المدافعة عن شخصي .

أقسم بهيبة الله وجبروته الأعلى أن لا أُقدِّم إلا ما قدمه الدين ، ولا أؤخر إلا ما أخره الدين ، ولا أسعى قدماً واحدة أتوهم فيها ضرراً يعود على الدين جزئياً كان أو كلياً ، وأن لا أخالف أهل العقد الذين ارتبطت معهم بهذا اليمين في شيء يتفق رأي

(١) هذا القسم من النصوص النادرة التي بقيت لنا من الوثائق السرية الداخلية لهذا التنظيم الذي رأسه جمال الدين الأفغاني وعمل الأستاذ الإمام فيه نـائبا للرئيس .

أكثرهم عليه ، وعلي عهد اللّٰه وميثاقه أن أطلب الوسائل لتقوية الإسلام والمسلمين عقلاً وقدرة بكل وجه أعرفه ، وما جهلته أطلب علمه من العـارفين ، لا أدع وسيلة حتى أحيط بها بقدر ما يسعه إمكاني الوجودي . وأسأل اللّٰه نجاح العمل ، وتقريب الأمل وتأييد القائم بأمره ، والناشر لواء دينه ، آمين .

النائب

محمد عبده

جريدة العروة الوثقى[٢]

إن الأفكار في (العروة الوثقى) كلها للسـيد[٣] ، ليس لي منها فكرة واحدة ، والعبارة كلها لي ، ليس للسيد منها كلمة واحدة .

السياسة[٤]

السياسة : حفظ الشيء بما يحوطه من غيره ، فسياسة الرعية حفظ نظامها بقوة الرأي والأخذ بالحدود .

---

(٢) هذه العبارة سمعها الأمير شكيب أرسلان من الأستاذ الإمام ، ورواها للشيخ رشيد رضا .

(٣) جمال الدين الأفغاني .

(٤) من تعليقات الأستاذ الإمام في (نهج البلاغة) . انظر ص ٣٨٥

لائحة العقد الرابع

من عقود تنظيم جمعية العروة الوثقى[٥]

المهام الفكرية والسياسية والتنظيمية

(١) ينعقد بثلاثة يقسمون اليمين المعهود .

(٢) مذاكرة المجتمعين عن الإلتئام المعتاد تكون في أمور : التذكير بآيات اللّه ـ النظر في حالة الإسلام عند بدئه وما كان عليه النبي وخلفاؤه فقط[٦] ـ البحث في السبب الذي امتدت به سطوة الإسلام حتى صال على جميع الأديان وكاد يبتلعها في زمن قصير ـ كيف انقلب الحال وآل إلى ما نراه ؟ .

(٣) يلاحظ كل باحث أن ذاته في موضوع البحث ، فيطلب العلة من نفسه قبل أن يطلبها في غيره ، ويقارن بين حاله وحال السلف بوجه الدقة والإنصاف .

---

(٥) المواد الثلاثون الواردة هنا تتخذ أهمية خاصة ، لأنها تكاد أن تكون النص الوحيد الذي عرف وبقي لنا من القوانين التي كانت تحكم عمل جمعية العروة الوثقى من حيث التنظيم والعمل الداخلي . ولقد كانت رئاسة الجمعية تسمى (العروة الوثقى) ، وتحتها مستويات تنظيمية ، يطلق على كل مستوى منها اسم «العقد» ، وما هنا بعض من أصول «العقد الرابع» كتبها الأستاذ الإمام بصفته نائب رئيس الجمعية ـ جمال الدين الأفغاني ـ الذي كان العقل المدبر لهذا العمل الكبير . ولقد وضعنا لهذه اللائحة العناوين الفرعية التي تحدد وتقسم أغراض موادها .

(٦) إشارة إلى أن التجربة التي تستلهم ويقاس عليها هي تلك التي انتهت بانتهاء عهد الخلفاء الراشدين .

(٤) مدارسةأحكام الجهاد ، وحقوق المسلم ، وما هو مكلف به في معاملة غيره ، وما يفرض عليه إذا زحف الأعداء لخضد[٧] شوكة الإسلام .

(٥) النظر في حال المسلمين لهذا الوقت أخذاً من أقوالهم وأعمالهم للوقوف على إحساسهم الديني ومقدار الداعية الإعتقادية ، ليعلم الداء ويعالج بالدواء اللائق به .

(٦) كتب كل فكر وتدوينه مفصلاً ثم مجملاً مع ما تستقر عليه الآراء .

(٧) العمل في الدواء بالقول (وفيه الكتاب والتأليف) ، وبذل المال في مساعدة من يقوم بنصر الدين ، وحمل السلاح للمقاتلة بين يديه عند المكْنة .

(٨) كل واحد من أهل العقد مكلف بالعمل ، وإعداد أسبابه ، وما لا يتم إلا به ، وبدعوة الناس إلى عقده والإرتباط به ، مع الإحتراس التام من كل ما يفيد أن هناك عقداً . والثقة بمريد الإنضمام إنما تتحقق عند إتفاق آراء أهل العقد عليها .

(٩) يكون معظم الإهتمام بضم الصالحين للأمر من ذوي المكانة على اختلاف طبقاتهم من علماء ، وأمراء ورؤساء عشائر وغيرهم . وفريضة كل منهم أن يعمل للإسلام فيما خوله اللّٰه .

(١٠) في كل حالة يراعى تمكين الفكر وتأسيس الإرتباط ، حتى يكون عند كل واحد أن مصلحة الكل بمنزلة مصلحة الشخص أو أعلى ، ولا يقبل قول من قائل حتى يكون عمله أزيد من قوله أو مساوياً . العمل بذل المال والروح ، والأول أقرب الدليلين .

(١١) على أهل العقد أن يرسلوا رسلاً إلى نواحي الوطن الحالين به ، وإلى المواطن المستعدة من غيره ، متى أمكنهم ذلك .

(١٢) لا يكون الشخص رسولاً حتى يكون سير العقد ملكة راسخة فيه ، ويكون على قدرة كاملة في تصريف القول ، وتوفيق النصح مع طباع المنصوحين وحالة السلطة العارضة عليهم ، فيكون حكيماً في عمله لا يحتاج لوصية من غيره ، ولا لقيم يلاحظ عمله .

---

(٧) أي كسرها .

(١٣) يسمح للعقد أن يبعث رسلاً من الخارجين عنه على أنهم وعاظ يعلمون المعروف من الدين ويؤيدون مناطيق القرآن ، وعلى العقد أن يرسم لهم طريق النصيحة بدون أن يعرفوا أن هناك عقداً .

(١٤) على الرسول إن كان من أهل العقد أن يكاشف عقده بما يحس به من إنفعالات الناس ، وما يأخذ قوله من قلوب السامعين لدعوته ، وما أثر تعليم الوعاظ المبعوثين من طرف العقد ؟ .

(١٥) من استحق بإستعداده الدخول في العقد فعليه أن يقدم رسماً مالياً أقله مائة فرنك وأوسطه مائتان وأكثره ثلاثمائة . ولا يستثنى من ذلك إلا عالم أو معتقد عند الناس لا يستطيع أداءً ، على شريطة أن يبذل العالم وسعه في تبيين الحق وبثه ، والمُعتقد جهده في حمل معتقديه على العمل في مقاصد العقد ، فإن استطاع هذان الصنفان تأدية النقد فهم أولى الناس بها .

(١٦) يجتمع أهل العقد في كل أسبوع مرتين للمذاكرة فيما سبق بيانه في الفصل الأول وما بعده .



النظام المالي للعقد

(١٧) يجب على كل واحد أن يؤدي في آخر كل جلسة مقداراً من النقد على حسب استطاعته قليلاً أو كثيراً ، يدور على الحاضرين من أصغرهم سناً بصندوق صغير له فوهة ضيقة يضع فيها كل واحد ما تيسر خفية حتى لا يعلم من أدى أقل ومن أدى أكثر ، لا يستثنى من ذلك أحد، ويسمى هذا الصندوق «صندوق التبرع» .

(١٨) يحفظ النقد المجتمع من الرسوم الإبتدائية والتبرع عند من ينتخبه العقد أميناً .

(١٩) يودع في ظرف تكتب عليه هذه العبارة : هذا مالٌ حق التصرف فيه «لعقد الإخلاص» تحت رئاسة فلان (يذكر اسم الرئيس) .

(٢٠) يستعمل هذا المال في النفقة على محل الإجتماع ولوازمه ، وفي سبيل نشر

المشرْب[8] ، وإرسال الداعين إلى الحق ، وفي إغاثة المقصرين [ممـن[9]] ترجى منهم فائدة لمقصد الجمعية ، وما يفضل عن ذلك فالنظر فيه للجمعية العليا (جمعية العروة الوثقى) إما مباشرة أو على يد أحد نوابها .

(٢١) يكون للعقد أربعة دفاتر : (أحدها) لحصر أسماء رجاله (ثانيها) لأسماء رسله ، (ثالثها) لحصر النقد المجتمع (رابعها) لإحصاء النفقات .

(٢٢) إذا توفر في الصندوق مبلغ من النقد وافر ، وأمكن تنميته على وجه شرعي مأمون الخسارة ، فعلى أهل العقد أن يدبروا أمر نموه .

(٢٣) على القائم بضبط الحساب في الإيراد والصرف أن ينهج الطريقة المعهودة في مركز العقد ، أن يضعوا لها حسب المعروف في بلادهم .

(٢٤) لا يصرف شيء إلا بقرار من أهل العقد ، يتفق عليه جميعهم أو أكثرهم .

(٢٥) إذا قضت الحوادث بعمل عاجل يقرب من مقصد الجمعية ، وخيف فوات الفرصة بفوات الوقت ، واحتيج إلى نفقة تقتضي زيادة عن الموجود ، وجب على أهل العقد أن يبذلوا ما في وسعهم لإتمام العمل .

* * *

أحكام عامة :

(٢٦) لا يباح لأحد من رجال العقد أن يذكر شيئاً من أحوالهم ومقاصدهم ومذاكراتهم عند من ليس من مقصده في شيء، بل لا يباح التصريح بإسم العقد وأهله إلا لمن حصلت الثقة بحاله عند رجال العقد .

(٢٧) على رجال العقد أن يحمي بعضهم بعضاً ، ويعين كل منهم باقيهم بقدر الإستطاعة .

(٢٨) الإستطاعة لا تفسر بالأهواء حتى يُعَدَّ كلٌّ وهمٍ عجزاً ، وإنما هي المعروفة عند المخلصين ، التي لا يعدمها الإنسان ما دام حياً قادراً على الحركة .

* * *

---

(٨) أي أهداف التنظيم ودعوته .

(٩) في الأصل : مما .

(٢٩) إذا رأى أهل العقد أن يزيدوا شيئاً فيما وصلهم من قانون الجمعية حسب حالة بلادهم فعليهم مخابرة من يتولى مواصلتهم فيما يريدون .

(٣٠) القانون الداخلي للإجتماع يضعه أهل العقد .

رسائل سياسية

- ١ -

لوندرا[1] في ٢٣ يوليو سنة ١٨٨٤ م - ٢٨ رمضان سنة ١٣٠١ هـ .

سيدي الأمير الأخطير ، سعادتلوا أفندم ، حضر تلري . .

السلام على نفسك الزاكية ، وهمتك العالية ، وأفكارك السامية ، إنني عهدت فيك ما لا أتوسمه في سواك ، لهذا وجهت إليك روحي في هذه الأسطر ، تندب همتك ، لما هو من أحكام ذمتك ، لا أنبئك بما فرض الدين ، ففي علمك به أصدق الأنباء ، ولا أنبهك لما غفلت عنه عين سواك ، فإني أجلُّ نظرك عن الإغفاء ، ولا أعرفك بما أوجب الوطن ففي صراحة نسبك وعلو حسبك ما يلهمك الإحاطة بحقوقه ، ولا أذكرك بما نسي غيرك ، ففي شهامتك أنفع الذكرى .

ساق اليقين جماعة من المسلمين إلى السعي في خير هذه الملة المغلوبة ، واعتصموا باللّه ، وليس على اللّه بعزيز أن ينجح سعيهم . يسعون في إرجاع الوحدة الملية ، وتنبيه الحاسة الدينية ، ليمكن للملة أن تتقي الضيم ، وتخلص من الذل ، ولهم في هذا السعي طرق عديدة ، منها ماندبونا إليه ، وقد علمت خبره - وللّه الحمد على ظهور ثمرته في أقطار كثيرة - أفلا ترى من الواجب أن يكون لهمتك نفحة في مساعدتهم وتعضيدهم في سعيهم ، أنت تعلم أن الأعمال العظيمة في هذا الزمان ، وفي كل زمان ،

(١) رسالة سياسية ، يدعوه فيها الأستاذ الإمام للإنضمام لجمعية (العروة الوثقى) .

تحتاج إلى التضافر في الأفكار والتعاون في النفقات ، كل بما يقدره اللّٰه عليه ، ولست أخشى أن أقول لك أنك سيد القادرين على الأمرين ، لا يخطر على بالي أن يمنعك من الدخول فيما دخلوا فيه يأس ، كيف وأنت مؤمن والمؤمن لا ييأس ، وقد رأيت العالم ، وقرأت التاريخ ، وشهدت مساعي الأوروبيين ، ووقفت على حقيقة لا يكابر فيها أحد . . أن الكثير من القليل ، والكبير من الصغير ، وأن النجاح مقرون بالأمل والثبات في العمل ، فإن لم يكن يقيننا باللّٰه كافياً في حياة آمالنا ، أنه يكفينا النظر في شئون أعدائنا ، وهم لا يمتازون عنا في شيء من خواص الخلقة ، وغاية ما عندهم أنهم لا يحقرون عملاً ، ولا يقطعون أملاً ، ولا يأخذ أحدهم رهبة في إداء ما يوجبه عليه دينه أو وطنه .

لا أتوهم خيبة في سعي إلى همتك ، ولا تقصيراً منهك في القيام بخدمة ملتك ، بعدما رأيت ما نزل بها ، واستطلعت ما سيطرأ عليها ، واللّٰه لا يضيع أجر العاملين ، إنني اليوم في «لندرا» دُعيت إليها مراراً فتمنعت ، وبعد الإلحاح أتيت ، والمأمول أن يكون في الأمر خير .

الرجل الذي نالت مصر في عهده ما نالها يحاول الآن أن يعود إليها[٢] ، ولا أظن أن هذا يوافق مصلحة مصر ، وأحب أن أقف على رأيكم فيه ، فإن جزءاً من عملي في «لوندرا» متعلق بالسؤال عنه ، والمخابرة تكون بالعنوان الآتي إلى باريس ، ومنها يصل إليّ ، سيدي الأستاذ[٣] يهديكم أزكى السلام وسلامي عليكم وعلى من تحبون واللّٰه يحفظكم .

---

(٢) الإشارة إلى الخديو إسماعيل ، وكان في المنفى بعد عزله قبل الاحتلال الإنجليزي لمصر .
(٣) جمال الأفغاني .

- ٢ -

طال[٤] العهد على فراقك ، ولم يجر القلم بمراسلتك ، حتى خُيِّل مكان للظنة ومثار للريب . . استغفر اللّه ، لي من شمائلك روح بروحي ومن همتك قلب بقلبي ، فلست أنساك حتى أكون بمعزل عن نفسي ، ولكن حولتني مهمات الشرق عن الغرب بما رآه المولى السيد[٥] من فرصة العمل في هذه الحوادث المتتالية ، فخليته عوناً لنا حيث هو وتحولت إلى مقربة من معاقد العروة ومكامن القوة ، فكانت المدة من يوم فراقك متبددة في أسفار متلاشية في هواجس أخطار ، واليوم أكتب إليك من وراء ستار ، فلا تهملوني من التذكار ، ورجائي أن يرد إلي من قلمكم ما يرجوه القلب من ودكم ، وسيدي السيد يهديكم أتم التحية ، والوسيلة تصل إليكم[٦] ، وسلام اللّه عليكم وعلى كل مخلص واللّه يحفظكم .

٧ج ١ ـ سنة ١٣٠٢[٧]

---

(٤) كتب هذه الرسالة من منفاه بباريس إلى (ش . ي .) وهي مرسلة من الأستاذ الإمام بصفته أحد قادة جمعية (العروة الوثقى) ، وإلى ش . ي . باعتباره عضواً في الجمعية .

(٥) السيد جمال الدين الأفغاني .

(٦) إشارة رمزية إلى وصول مجلة (العروة الوثقى) لسان الجمعية إلى العضو ؟!

(٧) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥ م .

- ٣ -

(٨) لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له وبه الحول والقوة . .

السلام عليكم ، تحية أخ يهزه الشوق إليكم ، وبعد فقد تلقيت اليوم كتابك ، فشممت به ريح الحمية ، والنعرة الدينية ، وأرجو أن تصل بك بدايتك إلى ما يختار اللّٰه لك من حسن النهاية ، ولم يكن ظني في همتك دون ما تبينت من عبارتـك ، فليكن سرورك بنفسك ، على قدر شفقتك على دينك ، وحركة ميلك للأخذ بيده ، وتقويم أوده ، فإنما هو الدين المتين الذي أطلق العقل من قيده ، وأخذ على الوهم في كيده ، وهز النفوس إلى نيل الفضائل ، ونكـب(٩) بها عن مشايعة الـرذائل ، حتى سـاد به الضعفاء ، وذلت لسلطانه الأقوياء ، وسبق وعد اللّٰه بأن يظهره على الدين كله ، واللّٰه منجز وعده لأهله ، وإنما خلقنا اللّٰه وكلفنا بصرف همومنا إليه ، وتعويلنا في شؤوننـا عليه ، وليس لنا من الحق في أنفسنا وأموالنا ، إلا ما نبذله في تأييد ديننا ، ولا حاجة للّٰه فيمن لم يكن له من نفسه وماله نصيب .

داوم قراءة القرآن ، وتفهم أوامره ونواهيه ، ومواعظه وعبره ، كما كان يتلى على المؤمنين والكافرين أيام الوحي ، وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد

---

(٨) رسالة سياسية إلى أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى) وهو (ش. ي.) .

(٩) نكب أي مال .

غاب عنك مراد العرب منه ، أو ارتباط مفرد بآخر خفي عليك متصله ، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه ، واحمل بنفسك على ما يحمل عليه ، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية ، واقفاً عند الصحيح المعقول ، حاجزاً عينيك عن الضعيف والمبذول واعتبر بما قاسى النبي وأصحابه من الجهد والعناء لنصر دين اللّه ، وما ركبوا من المتاعب ، وما احتملوا من المصاعب ، على ما تعلم من درجة قربهم إلى اللّه وغفرانه لهم ما تقدم من ذنبهم وما تأخر ، واجعل عيشك للآخرة ، واستعد لما وعد اللّه فإن سعادة أبدية لا تنال إلا بسيرة محمدية ، ولن تنال بنوم مُوسَّد ، على فراش مُمهَّد ، واعلم أنك محاسب على الدقيقة من أوقاتك ، واللحظة من لحظاتك ، إن صرفتها لإعزاز دينك كانت لك ، وإلا كانت عليك ، وأرجو أن يكون كل سعيك خيراً ، يجعله اللّه نوراً يسعى بين يديك إن شاء اللّه . أما ما ذكرت من مسألة الشيخ الصغير ، فبودي لو توجه إلى اللّه كل مسلم ، واعتصم بحبله كل مؤمن ، فما بالك بشيخ من جمال الوصف على ما ذكرت . ومن علو المنزلة على ما بينت ؟ فإن تيسر لك السبيل فتقدم لدعوته وادخل إليه ابتداء من طريق لا يعرفه ، وتلطف له في القول ، وإن شئت اطلعته على شيىء من مقالات (العروة الوثقى) فإذا انتهيت به إلى ما يعرف ، وآنست منه الميل والرضاء ، فإمّا أن يكتب إلي وإما أن يستعد لتلقي كتاب مني ، ثم سراع إلي بالخبر ثم نبئني عن الشيخ[١٠] . . . وأسأله أن يكتب إلي بالعنوان الذي به تصل إليه كتبي ، فإنني قد أذنت أن أبعث إليه ببعض المواد الأصولية التي يجب اعتبارها أساساً للبناء ، كما اعتبرها المستمسكون بالعروة في كل قطر ليتحد المسير ، وإلى اللّه المصير ، ثم إنني الآن في «بيروت» ، وأقيم بها زمناً فإذا كتب فليكن العنوان[١١] . . ولا حاجة لما يزيد عن ذلك ، فإنه يصل إلي بمجرد هذا العنوان ، وبادر للكتابة والسلام .

١٥ ذي الحجة ـ سنة ١٣٠٢ هـ[١٢]

---

(١٠) اسم لم يذكر حفاظاً على السرية والمصلحة

(١١) عنوان لم يذكر لسريته .

(١٢) ٢٥ سبتمبر سنة ١٨٨٥ م .

- ٤ -

(١٣) لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له وبه الحق والقوة .

حضرة الأخ العزيز

ورد إلي كتابكم ، والحمد للَّه على صحتكم ، وكنت أود المبادرة بإجابتكم من يوم وروده . لولا أن رقيمكم(١٤) صادفني على علة في عيني ، كانت تمنعني النظر في الكتابة والكتب . وللَّه الحمد على ما خف منها ، اشتد أسفي على فقد الشيخ الصالح ، أوسع اللَّه له من رحمته ، ونفعنا بطيب نيته ، أسفاً على فقد حَمِيٍّ لدينه ، مخلص في يقينه ، وإن كان لا أسف على من يلاقي ربه بمثل ما لاقى الشيخ، انتهيت دنياه بغضب الشيطان ، وافتتحت أُخراه برضى الرحمن ، ولولا رجاؤنا في مثل ما أقبل عليه الصالحون لضاقت بنا منازل الحياة ، وغصصنا بأهنأ لذاتها ، وشرقنا بأعذب كؤوسها . أما ما ذكرت عن الشيخ الصغير ، فقد كان كتابك السابق يشير إلى رغبة منك في تعليق الأمر بك ، على أنه لو لم يكن فيه مثل ذلك لما أخطأت الظن فيما كلفتك ، ولم استسمِنْ ذا ورَمْ ، بل على المليء به سقطت ، وإن ظني بك لفوق ما تروي عن نفسك ، ولكن دع

---

(١٣) رسالة سياسية من المنفى ، مرسلة إلى (ش. ي.) عضو جمعية (العروة الوثقى) تتحدث في شئونها ، وفي اختيار خلف لأحد قادتها في ذلك البلد بعد وفاته . . إلخ . . إلخ . .

(١٤) خطابكم ورسالتكم .

عنك ما استصعب من الأمر ، واخبرني عن اسم الشيخ المشهور به ، واسم بلده ، والقطر الذي تغلب اقامته فيه ، واكتب ذلك بالحرف الفرنساوي الواضح ، وأستعين اللّه في مخابرته بنفسي ، بأسلة قلم أو لسان رسول ، ولا تبطئوا علي في الإفادة ، والسلام عليك وعلى إخوانك الأبرار ، واللّه يتولى إعانتكم والسلام .

٢٢ ربيع أول سنة ١٣٠٣ ـ(١٥)

---

(١٥) ٢٩ ديسمبر سنة ١٨٨٥ م .

- ٥ -

(١٦) أيها المؤمن حقاً . .

لا أدري هل أخاطبك بالأخ الصالح أو بالإبن البار ، ولكني أعلم أنك مؤمن ببلادك ، هيأك اللّٰه لرشادك ، تلقيت بيميني يمينك ، وضممت إلى يقيني يقينك ، بارك اللّٰه لك في عزيمتك ، وحاطك باليمن في نيتك ، ولقد أتيت في عملك هذا سُنَّة المؤمنين من قلبك ، سارعت إلى مغفرة من ربك ، متمثلاً أمر كتابك المنزل على نبيك ، وسابقت إلى جنة من اللّٰه ورضوان .

رويت لي عن صاحبك دون ما أملت فيه ، ولكني أرى رأيك في استبقائه ، والإرجاء باليأس منه ، فلعل بارقة من العناية الإلهية تنزع به إلى ما هو خير له ، إن شاء اللّٰه . . . . (١٧) واللّٰه إنا لنتصفح قلوب المؤمنين في هذا الأمر ، تصفح الناشد مواضع الضالة ، لعلنا نصيب من قلب حكمة ، أو نستفيد من عقل بصيرة ، وإننا لنتبع في ذلك أثر النبي ﷺ ، وأثر أصحابه والآخذين بسنته ، ألحقنا اللّٰه بهم ، فما باله - يرحمه اللّٰه - يضن بما يراه ، إن كان للحق طالباً ؟ ولكن لا تحزن ، إن اللّٰه معنا ، ولا

---

(١٦) رسالة سياسية مثل سابقتها ، أرسلها الأستاذ الإمام من منفاه إلى أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى) السرية (ش. ي.) ، تتحدث عن شئون الجمعية .

(١٧) كلمات حذفها الشي رشيد رضا من الرسالة .

تيأسوا من روح اللَّه إنه لا ييأس من روح اللَّه إلا القوم الكافرون .

إن أخلد مغرور إلى حضيض الجبن فإنما رضي لنفسه درك العدم ، وانحدر عن أدنى درجات الوجود، ولم يزد في حاله أن يكون كأشباهٍ جبناء، يفوقون عدد الحصباء، عاشوا في أغلفة من الخمول ، لا يهتدي إليهم الذاكر ، ولا ينصرف نحوهم شكر الشاكر . هذا بعد أن يكون قد أصاب حظه من المقت الإلهي الكامن في قوله : ﴿رضُوا بأنْ يَكونوا مع الخوالِف وطبع على قُلوبهمْ﴾[18] وإني لأشح بمثله عن هذه المنزلة ، هداه اللَّه .

ذكرت اسم الشيخ القاضي نحْبه ، فلم تذكر ناسياً ، ولم تنبِّه لاهياً ، زاد بذلك أسفي ، واشتد على مثله لهفي ، وهمل دمعي ، وغشي على بصري وسمعي ، أمطره اللَّه غيوث الرحمة ، وتوفانا على مثل نيته ، فذلك كان من الصابرين ﴿الَّذين إذا أصابتهم مصيبةٌ قالوا إنَّا للَّه وإنَّا إليه راجعونَ أولئكَ عليهِم صلواتٌ منْ ربِّهم ورحمةٌ وألئك هم المهتدون﴾[19] قم على مذهبك ، وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن ، وذكر بآيات اللَّه ، فلأن يهدي اللَّه بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النَّعم .

---

(١٨) [التوبة : ٨٧] .

(١٩) [البقرة : ١٥٦] .

- ٦ -

(٢٠) لا إله إلا اللّه ، وحده لا شريك له ، وبه الحول والقوة . .

سرني ما نقل إلي كتابك ، أنك استجبت لربك فيما دعا إليه عموم خلقه بقوله : ﴿قل سيروا في الأرض﴾(٢١) وإنما يستجيب إليه أهل الرغبة فيه، ولقد حمدت اللّه أنك لم تجعل سيرك سير الغافلين ، ولم تمر على ما لا قاك مرور الذاهلين ، بل استعملت بصيرتك ، ونظرت فيما قام لك من أحوال الناس ، لتعلم ماذا أبقت الحوادث فيهم من الإستعداد لقبول الحق ، والميل للرجوع إليه ، وما أظنه ذهب عليك أيام كنت تقلب عين اعتبارك في أطوار أولئك المحجوبين(٢٢) ، إن ما هم فيه لا يختلف عن عواقب المكذبين ، الذين يأمرنا اللّه بالنظر كيف كان عاقبة أمرهم ، وما أحل اللّه بدارهم من بوار ، وما ألحق بعمرانهم من دمار ، وما ألصق بذكرهم من عار وشنار ، كيف يختلف الحال عن الحال ؟ وإنما التكذيب أثر غيم يغشى عين القلب فيواري عنها وجه الحقيقة ، فتعمه ظلمة أشبه بظلمة الخسوف ، تعلو وجه القمر ، فإذا أظلم القلب ، وهو مستودع السر الذي به كان الإنسان إنساناً ، فقد أظلم الإنسان كله ، وذهبت قواه تخبط في

(٢٠) رسالة سياسية ، مثل سابقتها ، مرسلة كذلك إلى (ش. ي.) ، وتتعلق هي الأخرى بأعمال جمعية (العروة الوثقى) .

(٢١) [الأنعام : ١١ ، النمل : ٦٩ ، العنكبوت : ٢٠ ، الروم : ٤٢] .

(٢٢) المحجوبين ، تعبير صوفي ، والمراد المحجوبين عن نور الحق ، البعيدين عن الطريق الصحيح .

أفاعيلها على غير هدى ، وتعسَّر عليها أن تلزم طريق الحق والصراط المستقيم ، وهذه الحال كما نراها فيمن ينكر الحق بلسانه ، ويكذب الداعي إليه بإنكار بيانه ، نراها بعينها في هؤلاء المخدوعين الذين يزعمون أنهم آمنوا باللَّه وبرسوله وبكتابه ، ثم هم في أعمالهم وآمالهم أبعد الناس عن سنته وسننه ، وأشدهم التواء على أمره ونهيه ، وقد علمت أن اللَّه لم ينظر إلى قوم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ، وأن اليهود لم ينفعهم أن آمنوا بموسى وخلفائه من الأنبياء ، أو بما جاءوا به من الوحي الإلهي إيماناً يحاكي ما يدعيه المسلمون في هذه الأوقات ، كان اليهود يعرفون موسى نبياً لهم ، والتوراة وكتب الأنبياء هدايات من اللَّه لعقولهم ، كما يعرف المسلمون ذلك في كتاب اللَّه تعالى ، ولكن اللَّه نعى إلينا أحوالهم في مزاعمهم فقال ﴿مثل الذين حمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً ، بئس مثلُ القوم الذين كذَّبوا بآيات اللَّه واللَّهُ لا يهدي القوم الظالمين﴾(٢٣) . فقد جعل تأويلهم التوراة ، وصرفهم لألفاظها إلى غير ما أراد اللَّه بها ، وحيدانهم عن العمل بما دعت إليه ، تكذيباً بآيات اللَّه ، وجعل نقضهم لما حُمّلوا من أحكامها مروقاً منها ، حيث قال (لم يحملوها) وجعل تصديقهم بها على هذا الوجه بمنزلة احتمال حمار لأسفار ، فهو في عناء من ثقلها ، على بعد من فائدة ما أُودع فيها ، أفليس هذا النبأ بعينه يحدِّث عن أحوال المتحلين اسم الإسلام في هذه الأيام ؟! وانهم حُمِّلوا القرآن ثم لم يحملوه ، إلى آخر الآية ؟ ألم يكن في ظلم أهل هذا العنوان(٢٤) وجمودهم عن حدود اللَّه ما يستحقون به تسجيل الضلالة عليهم كما سجلت على اليهود في قوله : ﴿واللَّه لا يهدي القوم الظالمين﴾ ؟! ، وأشد الظلم ظلم النفس بعدولها عن سنن الحق . ألا يصدق عليهم أنهم نبذوا كتاب اللَّه وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون !! ألا ينعي حالهم ﴿بأسهم بينهم شديد تحسبهُمْ جميعاً وقلوبهُمْ شتَّى﴾(٢٥) . ألا يحكي جهلهم ﴿ومنهم أُمِّيون لا يعلمون الكتاب إلا أمَاني وإن هم إلا يظنُّون﴾(٢٦) ؟! أي أنهم لا يعلمون منه إلا أن يتلوه تلاوة بغير فهم ، فإن طلبوا شيئاً من المعنى لم يكونوا فيه على بصيرة ، إن يظنون إلا ظناً .

---

(٢٣) [الجمعة : ٥] .
(٢٤) أي أهل البلد المرسلة إليه هذه الرسالة .
(٢٥) [الحشر : ١٤] .
(٢٦) [البقرة : ٧٨] .

إني أستلفتك إلى أولئك الذين يتناولون مصاحف القرآن الكريم بأيديهم ، خصوصاً في شهر رمضان ، ثم يطفقون يلوكونه بألسنتهم ، ويزعمون أنهم يتقربون إلى اللَّه بترنمهم ، ويصعدون إلى منازل القرب عنده بنغماتهم ، ورنين أصواتهم ، ويجعلون كل همهم في هز رؤوسهم ، والتوفيق بين الهزات وتموج النغمات ، وما شاكل ذلك من لواحق الصور والهيئات ، مما قد يعجب له عرفاء الدين ، ويستغرب حدوثه في المسلمين أهل اليقين ، لبعد النسبة بينه وبين دينهم ، والمنافرة الثابتة بينه وبين مقتضى إيمانهم ، حتى إذا انصرف أولئك القارئون ، والتمسوا من قلوبهم عبرة مما قرأوا ، أو عظة مما سمعوا ، لم يجدوا من ذلك قليلاً ولا كثيراً ، بل رجع كل منهم إلى هواه وآوى إلى قعيدة نواه ، وما كان قد انصرف عن وساوسه ، ولا انقطع عما استحكم سلطانه في نفسه من شياطين أهوائه ، إلا في ظاهر ما يرى للناظر ، وإذا سئل أحدهم عن شيء من معنى ما قرأ التجأ إلى الجهل ، أو خبط في مضلة من الوهم ، وإذا قيس عمله إلى أحكام ما يقرأه وجدت تبايناً ، كما بين الإسلام والكفر ، فباللَّه إلا ما أجبتني : هل تجد فرقاً بينهم وبين اليهود فيما قص اللَّه عنهم في قوله ﴿ومنهُمْ أمِّيُّونَ﴾ الخ ؟ ألا تجد الوصول إلى الفرق نزر الوسائل متعذر الذرائع ؟! ولو سردت من أحوال اليهود والنصارى والمشركين ، التي قص اللَّه علينا تحذيراً لنا من التدنس بمثلها ، ووضعتها مع أحوال المسلمين في كفتي ميزان ألا ترجح أحوال المسلمين سوءاً على أحوال أولئك الضالين ؟! .

أصبح المسلم في هذه الأيام حُجَّة للكافر على كفره ، وفتنة له يضلُّ بها عما أقام الحق من أعلامه ، فإذا قيل : إن الإسلام خير الأديان بل هو دين اللَّه الذي أخذ به الأمم السابقة ، فضلوا ، فضربهم بأنواع من عذابه في الدنيا ، واستبقى لهم ما لا نهاية له من الشقاء في الآخرة ، وظهر فيهم بصور مختلفة ، جاء في أكمل صورة ببعثة خاتم الأنبياء ، مستتماً لنوره ، مكملاً لأمره ، لتقوم به الحجة ، وتتضح به المحجة ، وأصحب هذا القول بألف دليل ، كلها أوضح من الشمس ، وأنفى للشك من ضوء البدر لظلام الليل ـ رأيت علة واحدة تهدم كل ما بني من الأدلة ، وهي ؛ لو كان الإسلام ديناً صحيحاً ما وجدنا أهله المستمسكين به ـ في زعمهم ـ على ما نرى من فساد الأخلاق وسقوط الهمم وضلال العقول . هكذا أيها الحبيب أصبحنا فتنة للذين كفروا ، واللَّه ينبهنا على ما صرنا إليه بتعليمه إيانا كيف ندعوه إذ يقول ؛ ﴿ربَّنا لا تجعلنا فتنةً

للذين كفروا﴾[٢٧] ، وما كان تعليمه الدعاء إلا لنتوسل بالعمل إلى ما نطلب منه ثم ندعوه المعونة على ما نقصد من موافقة رضاه، فلو فقه المسلم لابتعد جهده عما يجعله فتنة للكافرين ، وجعل ورده ليله ونهاره ﴿ربنا لا تجعلنا فتنةً للذين كفروا﴾ ، ولكان همه في أن يكون بكماله قذى في عين أعدائه ، لا أن يكون حقيراً في أعينهم ضحكة لهم في محافلهم .

لقد حدث في هذه الأيام الأخيرة أن قسيساً انكليزياً هداه البحث إلى شيء من محاسن دين الإسلام[٢٨] ، فأخذ يبث ما علم في الجرائد الإنكليزية ، وفي المحافل الدينية في انكلترا ، إلا أنه يصعب عليه أن يعلن إسلامه ، ويصرح بحقيقة إيمانه ، لأنه يخاف أن تطول إليه أيدي الإعتداء من قومه ، وهو يدعو إلى الإسلام تحت حجاب أنه لا يخالف المسيحية الحقيقية ، بل هو متمم لها ، وله فيما يدعو إليه شيعة تنمو في «لندرا» وبيننا وبينه مخاطبات لتشجيعه وتقريبه من حقيقة الإيمان ، ولا نعلم اليوم ماذا يكون من نهاية أمره ، وله معارضون كثير من الإنكليز وغيرهم ، وإذا تقصيت البحث في جميع حججهم لا تجد في مقدماتها إلا ما يكون راجعاً إلى ما عليه المسلمون الآن من الأخلاق والعوائد والأفكار ، وكلما جاء الرجل لهم بشيء من أحكام كتاب اللّه ، أو بأثر من آثار المسلمين الأولين ، رأيت أولئك الجاحدين يقابلونه بأحكام يعدها المسلمون من حدود دينهم ، ويعولون عليها في أعمالهم ، وهي مقصية لهم عن الكمال ، ساقطة بهم عن أدنى مراتب الرجال ، فكلما ردهم إلى اللّه ورسوله ردوه إلى أحوال المنتسبين إلى هذا الدين القويم وهم عاره ، وبهم يهدم مناره ، وتخفى آثاره ، لو بقي في أيديهم أمره ، غير أني أرى اللّه سيحول أمر دينه عن هؤلاء الذين لبسوا على أنفسهم ، وانقلبوا فتنة لغيرهم ، ثم ينتقم منهم بأيدي الظالمين والصالحين ﴿فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين﴾[٢٩] ﴿وإن تتولّوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾[٣٠] ، فهنيئاً لمن أعد نفسه ، وسبق تعسه ، فشحذ همته ، وطهر نيته ، وقوّم إرادته ، واستجمع عزيمته ، للقاء ركب اللّه الذي سيفد عليه ، فيكون إما راجلاً في مشاته أو فارساً من

---

(٢٧) [الممتحنة : ٥] .

(٢٨) هو القس إسحاق طيلر ، انظر مراسلات الأستاذ الإمام إليه في الجزء الثاني .

(٢٩) [الأنعام : ٨٩] .

(٣٠) [محمد : ٣٨] .

كلماته أو خادماً في حاجاته أو سيداً في رياساته ، ولا يكون شيئاً من ذلك حتى يكون اللّه ورسوله أحب إليه من نفسه ، وحتى يكون كتاب اللّه أصدق الشاهدين له لا عليه ، وحاشا كتاب اللّه أن يشهد إلا لمن لبى دعوته ، وقبل شهادته ، ونصبه إماماً في محراب الوجود ، يتبعه بصره ، ويحذوه في سيره ، يقوم إذا قام ، ويقعد إذاقعد ، يعظم ما عظم ، ويحقر ما حقر ، ويطلق ما أطلق ، ويقيد ما قيد ، ثم أقام له من زواجره خطيباً على قلبه ، وواعظاً يصدع بأمر ربه على منبر لبه ، يعلمه إذا جهل ، ويوقظه إذا غفل ، ويذكره إذا ذهل ، ويحثه إذا كسل ، ويسرع به إذا أبطأ ، وينهضه إذا تلكأ ، ويستلفته إلى الصواب إذا أخطأ ، يهديه إذا تحير ، ولا يعدو به الخير إذا تخير ، يرد جماحه إذا جمح ، ويكف من غربه[٣١] إذا طمح ، حتى يقيمه على الصراط السوي ، ويصعد به إلى المقام العلي ، وكيف يستعمر القرآن قلباً تشغله الأهواء الباطلة ، وتستوكره[٣٢] الرغائب الزائلة ؟! ، إن القرآن طاهر لا يجاور إلا طاهراً ، وقويم يأبى أن يساكن جائراً ، زكي لا يأنس للإرجاس ، علي يأنف من مقاربة الأدناس ، فلا عجب إذا استوبل[٣٣] المقام في هذه القلوب المحتشية بالعيوب ، وتركها وشياطين الوساوس تخبط بها في مخازي الدنيا ومهالك الآخرة .

يا عجباً لمن يدعي الإسلام وهو يعرف من نفسه أن أمراً لو جاءه من أصغر الحكام عليه بلغة غير لغته لما قرت له راحة، ولا اطمأنت به نفس، حتى يقف على ترجمته، ولا يكتفي بمترجم واحد حتى تكون ثقته به كثقته بنفسه ، وإلا راجع ثانياً وثالثاً لدقائق المعاني ، حتى لا يفوته شيء مما حواه أمر آمره فيقع في مخالفته إلى غير هواه ، وكلما عظم مكان الآمر اشتد الحرص على استجلاء مراده ، خشية الوقوع في حداده[٣٤] ، أو ما يبعث الظن إلى التحرش بعناده، وقد يكون الأمر مما يضره ولا ينفعه، ويخفضه ولا يرفعه ، كل ذلك للبعد عن مساخطه ، والإرتياح إلى مراضيه، هذا وهو يزعم الإعتقاد بأن القابض على ناصية أمره هو اللّه سبحانه وتعالى ، وهو المقلب لقلبه ، والآخذ بعنان إرادته ، ثم هذا أمر سام ، ورد له من علي متعال ، رب الأرباب ، ومخضع

---

(٣١) الغربة : الحدة .

(٣٢) تستوكره : تتخذه وكراً .

(٣٣) رآه وبيلاً . .

(٣٤) معاداته .

الرقاب ، قهار السموات والأرض ، الذي لا ترد مشيئته ، ولا تخالف إرادته : الكتاب المجيد ، يتجلى به في منازل الرحمة ، ويستفيض منه ديم النعمة ، ويقيم به على السعادة أعلاماً، ويضع لإجتناء ثمر الكرامة أحكاماً ، ويعد المستجيبين لأمره هذا ـ وهو القادر على كل شيء ـ أن يمكِّن لهم في الأرض ، ويخدمهم أهلها ، ويجعلهم الأعلين فيها ، وأن تكون عزتهم مقرونة بعزة اللّه ورسوله ، وأن لا يبيد سلطانهم ، ما ثبت إيمانهم ، ولم يشبه كفرانهم ، كما قال ﴿وعد اللّه الذين آمنوا منكُمْ وعملوا الصَّالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكِّنَنَّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليُبَدِّلَنَّهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾[٣٥] .

وليس في المواعيد السماوية أصرح مما وعد اللّه في كتابه المبين ، ولا أقطع للشبهة منه ، ثم زادهم على ذلك نعيماً أبدياً ، وأوعدهم في المختلفة خزياً دنيوياً وشقاء سرمدياً ، والذين يكفرون ، وسجل عليهم أنهم الفاسقون ، هم الذين تبطرهم النعم فتستزلهم عن مقامات الشكر ، ثم تتنابهم الغفلة فيعدلون عن سبيل الذكر الحكيم ، ومن فسق عن أمره أحل به غضبه ، وانفذ فيه عامل انتقامه ، وسلبه ملابس إنعامه ، أما بشقي مثله ، أو ولي من أهله ، ثم ضاعف له العذاب يوم القيامة ، وأخلده فيه مهاناً ، إلا أن يتوب فيغفر له ما قد سلف ، ويعلم المخدوع أن صاحب هذا الأمر العلي مطلّع على السرائر ، بادية لعلمه صفحات الضمائر ، ومع هذا وذاك لا يتفهم أحكامه ، ولا يتبع أعلامه ، وينبذه وراء ظهره ، كأن لا علم له بنهيه وأمره ، ويمني نفسه أن ينال ما ادخر اللّه لأوليائه إذ قصرت همته عن نيل سعادة الدنيا ـ ليتنعم به في الآخرة ، شهوةً تحول دونها أعماله ، وأحلاماً تنافي صدقها أحواله ، وما أعجب حال من يزعم الإيمان باللّه ولا تفنى أهواؤه في إرادته ، ولا تضمحل نشزات طبعه لمهابته ، ولا تتضاءل عزائم نفسه لعظمته ، ولا يجعل القسم الأعظم من حياته للسعي في مرضاته ، ولا يبذل من نفسه وماله ما لا يخسره في مآله .

حدثني عن اليائسين من علية «ق»[٣٦] وأشباههم ، فهؤلاء لم ييأسوا من اللّه حتى

---

(٣٥) [النور : ٥٥] .

(٣٦) إشارة إلى اسم البلد المرسلة إليه الرسالة ، حذف لدواعي السرية والمصلحة .

ساء به ظنهم ، وما ساء ظنهم حتى انتقض إيمانهم ، فحالهم حال القائلين ﴿ما وعدنا اللّه ورسوله إلا غروراً﴾[37] ، ورويت لي عن أهل النفرة سكنة «ص»[38] ، **فهؤلاء** بقيت فيهم بقية لا بد أن يؤيدوها بالعمل ، ولا مكمل لما بقي فيهم إلا رجوعهم إلى اللّه ورسوله ، ولن يرجعوا إليه حتى يكون مزاج وحدتهم وحبل اعتصامهم كتاب اللّه يهزون به همهم ، ويلمون به شعثهم ، ويشهدون اللّه أنهم نصروه في الأحوال والأعمال ، فينصرهم في مواطن الجلاد ومواقع الجدال .

إن كنت وثقت بشيخ الإسلام الذي ذكرته فخذ العهد عليه، وسق إليه ببعض كتابي هذا أو بكله ، إن رأيت ذلك ملائماً لحاله ، وإلا فزدني فيه بصيرة فأكتب إليه بما يلهمه اللّه .

وافيني بكتبك بما أمكن من السرعة ولا تبطىء علي بعد الآن ، والسلام .

---

(٣٧) [الأحزاب : ١٢] .

(٣٨) إشارة إلى اسم بلد ، حذف لدواعي السرية والمصلحة .

- ٧ -

[٣٩] لا إله إلا اللّه ، وحده لا شريك له ، وبه الحول والقوة . .

أيها الأخ الصادق أيده اللّه .

طال عهدنا بك لم نر منك كتاباً ، ولم نتلق عن لسان إخلاصك خطاباً ، وإبطاؤك عنا ، مما يقلق الخواطر منا ، لا خوفاً على إيمانك ، ولا ريبة في درجة إحسانك - نعوذ باللّه - ولكن خشية أن يكون عرض لك من العوارض الجسدانية ، أو خالطك في الأحوال المعاشية ، ما قبض من يدك ، أوفت في عضدك - حماك اللّه - فرجاؤنا أن لا تفوت فرصة تمكنك من سوق خطابك إلينا حتى تنتهزها ، فإن لسكون القلب بالإطمئنان على سلامتك قيمة علية في نفوسنا ، فقد لا يخفاك أنكم في مكان مخافة ، ومحل مضيعة ، تضطرب عليكم منه القلوب ، وتذهب وراءكم فيه النفوس ، وإن صادقاً مثلك لجدير أن يحرص عليه ، وأن تعنى الأرواح بالتطواف حواليه[٤٠] .

كان لكتابك المفصل وقع جميل ، ولك على القيام بتحرير مثله الشكر الجزيل ، فليكن العمل على ذلك المذهب حتى يصفو المشرب ، ويتضح المطلب ، إن شاء اللّه . أما وصيتي إليك فأقتصر منها اليوم على ما أوصى به رسول اللّه ﷺ معاذاً رضي الله عنه

(٣٩) رسالة سياسية ، مثل سابقتها ، إلى نفس الشخص (ش. ي.) ، تدور حول ذات الموضوع .
(٤٠) توحي هذه العبارة إلى أن مقام (ش. ي.) هو مصر ، التي كان الانجليز قد احتلوها يومئذ .

إذ قال له «أوصيك بتقوى اللّه وصدق الحديث والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وترك الخيانة وحفظ الجوار ورحمة اليتيم ولين الكلام وبذل السلام وحسن العمل وقصر الأمل(في الدنيا) وقصد العمل ولزوم الإيمان والتفقه في القرآن وحب الآخرة والجزع من الحساب وخفض الجناح وإياك أن تسب حليماً أو تكذب صادقاً أو تطيع آثماً أو تعصي إماماً عادلاً أو تفسد أرضاً ، أوصيك بإتقاء اللّه عند كل حجر وشجر ومدر ، وأن تحدث لكل ذنب توبة ، السر بالسر والعلانية بالعلانية» .

هذا جماع من مكارم الأخلاق يعم ما نحن فيه وما وراءه ، والخير في جمعه . فالدين بناء وهذه أعراقه ، ولا يتم أعلاه حتى يتم أدناه ، ثم لا تنس قول عائشة الصديقة رضي اللّه عنها : كان خلقه القرآن : فقد أبقى اللّه سبحانه في نبيه ﷺ مظاهر من صفات البشرية تبدو لها آثار ، تلحظها البصائر والأبصار ، ثم حددها في كتابه ، وهذبها في محكم خطابه ، تعليماً لأمته ، وإرشاداً لتبعة ملته ، فكان في ذلك أعظم فخره ﷺ حيث قال «أدبني ربي فأحسن تأديبي» ، ولا بركة لنا في شيء من أعمالنا إلا بإتباع سنته ، والسير على المأثور من سيرته ، والتخلق بأخلاقه والتماس خلاقه ، وإقتفاء أعلاقه ، هذا صلاحنا وهو سلاحنا ﴿إن تنصروا اللّه ينصركم ويُثبت أقدامكم﴾[41] - ﴿قل إن كنتم تحبُّون اللّه فاتبعوني يحببكم اللّه﴾[42] . . وعلى هذا فليكن دأبك ، حتى يظهر اللّه أمره ، ويعلن سره ، وإياك والملل ، فالخطب جلل وقضاء اللّه أجل ، ومع هذا كتاب من الأمير أوصله إلى صاحبه ، حسب رأيك ، والسلام عليك وعلى كل صادق الإيمان ثابت الجنان .

٦ صفر سنة ١٣٠٥ هـ[43]

---

(٤١) [محمد : ٧] .
(٤٢) [آل عمران : ٣١] .
(٤٣) ٢٤ أكتوبر سنة ١٨٨٧ .

- ٨ -

(٤٤) لا إله إلا اللّه ، وحده ، وبه الحول والقوة .

تلقيت رقيمك على قلق من تباطؤ أخبارك ، فقر خاطري بالإطمئنان على صحتك، تأكدت الثقة من خلوص إرادتك، وما كنت لأرتاب في عهدك بعدما أعطيت ميثاقي بيمينك ، وأنت مؤمن قد جعلت اللّه عليك وكيلاً ، ولو عرض لي الشك في وفائك لكان غمزاً مني على إيمانك ، وأعوذ باللّه أن أغمز على مؤمن وهو مخلص في إيمانه ، أما حنوي عليك وإخفائي السؤال عنك ، فهو مما توجبه عليّ صلتي بك والإرتباط بميثاقك ، بل ذلك أيسر الحقوق عندنا ، وأوجبها في ذمتنا ، وما أنا بالمتفضل في أدائه ، وما أنا بمنجاة من اللوم إن قصرت في إيفائه ، ستعلم الحقيقة من هذا إذا سنى اللّه لعصابته أن تظهر ، وأذن لها أن تسفر .

بعد هذا هل أنت على ما أوصيتك سابقاً من مداومة النظر في كتاب اللّه ووعده ووعيده وقصصه وعبره ؟ هل ذهبت بنفسك إلى ما قبل ألف وثلاث مئة سنة ووقفت بين يدي سيد النبيين ، وهو يتلو كتاب اللّه على خُلَّص المؤمنين ، فسمعت كما سمعوا ، وفهمت على مثال ما فهموا ، وزججت بروحك في مجامع تلك الأرواح الطاهرة التي

(٤٤) رسالة سياسية ، تناقش أمور الجمعية ، مع صاحب من أعضائها هو (ش. ي.) المرسلة إليه الرسالة السابقة .

آزرته وآوته ونصرته ؟ هل خرقت حجاب المحدثات ، وفرقت ستائر البدع ، وخالطت أهل النور ، وصافحت قوماً صدقوا ما عاهدوا اللّٰه عليه ؟ إن لم تكن فعلت فإليك أن تفعل والوسائل متوفرة لديك ـ عقل وحسن يقين ، وكتاب اللّٰه فيه تبيان كل شيء وفيه سيرة نبيه ﷺ والذين معه ﴿محمدٌ رسول اللّٰه والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾(٤٥) ، ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر اللّٰه وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربِّهم يتوكلون ، الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾(٤٦) .

لا يميل بك عن طريق الحق قلة السالكين فيه ، فواللّٰه إني لأرى المؤمن في جيش من يقينه ، وحصن من ثقته بربه ، يثبت بهما في المزالق ، ويدرأ بمنعتهما غائلات المهالك ، وإنه لفرح به إذا حزن الناس ، ومبتهج فيه إذا اشتد البأس ، واستحكم اليأس ، وإني لأرى المنافق في مزعجات من وساوسه ، وموحشات من خسائسه .

كريشة في مهب الريح ساقطة   لا يستقر لها حال من القلق

وإنه لسريع الهزيمة ، قليل الغنيمة ، وما كنت لآتي في وصفه شيئاً بعد ما قصَّ اللّٰه عنه في كتابه ، وكتاب اللّٰه حي لا يموت ، شاهد على الأحياء كما شهد على الأموات ، وما كان المنافقون زمن نزول القرآن ليختلفوا في الحقائق والصفات عن أشباههم من أهل هذه الأوقات ، فتوخَّ من نفسك ما أثنى اللّٰه عليه ، وتَنَحَّ بها عما وجَّه باللائمة إليه ، وإياك والأعاليل ، وفاسد التأويل ، فإنها حبائل الشيطان ومذهبة الإيمان ، نعوذ باللّٰه .

كنت سألتني عن العمل في العقد المالي فأشرت إليك أن تبعث به إلينا في بيروت ، ثم لم يكن له ذكر في كتبك من بعد ، وإني أعيذك من الضن بيسير مثله في سبيل ربك ، ترجو ثوابه وتكتفي حسابه ، وأبعدك عن مرامي النداء الإلهي في خطاب قوم ﴿ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل اللّٰه ، فمنكم من يبخل ، ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه واللّٰه الغني وأنتم الفقراء ، وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾(٤٧) ، ولكني ألتمس لك من نفسي أعذاراً تخيلها الثقة ، وتمثلها المحبة ، فلو علمت الحق فيما أبطأ بك أفهمت القوم عذرك .

---

(٤٥) [الفتح : ٢٩] .
(٤٦) [الأنفال : ٢] .
(٤٧) [محمد : ٣٨] .

أما ذلك الشيخ ، فإن نكث فإنما ينكث على نفسه ، غرته الحياة الدنيا وغره باللّه الغرور ، فقطع ما أمر اللّه به أن يوصل ، ووادَّ من حاد اللّه ورسوله ، وباع نفساً شريفة بثمن بخس ، وأضاع سعادة أبدية بمتاع قليل ﴿إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبيَّن لهم الهدى ، الشيطان سوَّل لهم وأملى لهم ، ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزَّل اللّه سنطيعكم في بعض الأمر واللّه يعلم إسرارهم ، فيكف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ، ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط اللّه وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم﴾[48] بشِّره بأن سيؤخذ من مأمنه ، ويزلزل من مسكنه ، ومن أعان ظالماً سلِّط عليه ، ومن يخذله اللّه فلا ناصر له ، ولئن أمهل أياماً فواللّه ما أهمل ، ولقد كان خيراً له لو ابتعد ولم يعد ، وباعد قبل أن يعاهد ، ولكنه أقبل ثم ولى ، وأمسك ثم خلى ، فلصق به عار الغادرين وحقت عليه جريمة الناكثين ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾[49] ، وما ضره لو سالم القوم بظاهره ، وبقي مع اللّه بباطنه ، فأخذ حظاً من دنياه وحظاً من آخرته ، هل ظن أنهم أشد سلطاناً عليه من قهار السموات والأرض ؟ أم أنهم أنفذ إلى باطنه علماً من عالم الغيب والشهادة ؟! ، فأعطى للقوم قلبه ، وأبقى للّه سَلَبه !! .

.......................[50]

---

(٤٨) [محمد : ٢٥ ـ ٢٨] .

(٤٩) [الشعراء : ٢٢٧] .

(٥٠) كلمات محذوفة من آخر الرسالة .

- ٩ -

(٥١) أكتب إليك والله أعلم بما أَثْبَتَ فضلُك في قلبي من الود ، وما يُهَيِّجُ أدبُك في فؤادي من الشوق ، وبودي لو أن عبارة تحمل ما في نفسي إليك ، ولكن حكمة الله في قصور العبارات أن يكون الفضل لثقة الكريم وفراسة الحكيم .

قد يكون لك ظن فيما أبطأ بي عن مراسلتك هذا الزمن الطويل من فراقك ، وحاشا أن يكون تساهلاً في الحق ، أو تغفلاً عن فريضة الود ، وإنما هو أرقط(٥٢) الحوادث وثب على أوقاتي فمزقها ، وغول الكوارث انبسط فيها فضيقها . من يوم فارقتك ما استقر بي مكان حتى الآن ، ذهبت إلى باريس فما عبَّدت أن تلقيت من الرأي الجديد أن أنحو جهة الشرق ، حيث مسيل الحادثات ، ومخرق الذاريات ، فمررت على بلاد كثيرة منها مدينة (كذا)(٥٣) ، عملت في جميعها على إحكام العروة(٥٤) وتمكين

---

(٥١) هي رسالة سياسية مرسلة إلى أحد القادة في الشرق . . وواضح من عباراتها أن الأستاذ الإمام يطلب فيها من المرسل إليه أشياء من بينها الدعوة لجمعية «العروة الوثقى» وضم الأعضاء لها . . والرسالة مرسلة إلى (س. س.) .

(٥٢) ثعبان . . والأرقط هو الذي تعلوه نقط صغار سوداء أو بيضاء أو حمراء أو صفراء . .

(٥٣) لم يذكر الشيخ رشيد رضا اسم المدينة ، حفاظاً على سرية تحركات الأستاذ الإمام في مهامه تلك ، حتى بعد انقضاء ذلك العهد ، لأن في كشف هذه الأمور ما يضير آخرين حرصوا على بقاء علاقاتهم السابقة بالجمعية سراً من الأسرار .

(٥٤) جمعية العروة الوثقى .

عقودها ثم أصعدت بعد ذلك إلي :

(بلد خلعت بــه عــذار شبيبـتي   وطرحت في كف الخطوب عناني)

وأنا اليوم فيه أتعرف الوجوه ، وأتنكر للعيون(٥٥) ، وأسأل اللّٰه نجاح العمل وإقبال الأمل .

إن لي في حميتك رجاء عرفه المخلصون ، وهم لتحققه منتظرون ، فادعِ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، فإن فناءً في الحق لهو عين البقاء ، وإن نعيماً في الباطل لهـو الشقاء ، فـاستكثر من الإخـوان ، ونقهم من الخوَّان ، واثبت بهم عـلى أصـول الشريعة ، وارجع بهم إلى سيرة صاحبها عليه الصلاة وأتم التسليم ، وليكن القول من مولاي الصادق تأسيساً لا تدريساً ، ولا تكونن كلمة إلا وغايتها عقد يبرم ، ورباط يحكم(٥٦) ، استغفر اللّٰه أن أنبه يقظان ، أو أهدي البيان لمعدن العرفان ، ولكن ذلك حديث نفسي لنفسي ، وخطاب قلبي لقلبي ، ومن علي بأنبائك ، وما يكون من آثارك ، ألهاني مشهدي منك عن طلبي لترجمة حياتك ، فلو تفضلت بإرسـالها من قلم أحـد تلامذتك لتثبت في صحائفي ذخيرة لي ولخلائفي .

وإذا رأيت . .(٥٧) فنبئـه أن قوة الإتحـاد في الجنـوب أفـزعت قـوة النـيران في الشمال(٥٨) ، وأن نيران القلوب أذابت مدافع الكروب ، وما النصر إلا من عند اللّٰه يؤتيه الصادقين ، ويوليه المخلصين ﴿إن تنصروا اللّٰه ينصركم ويثبت أقدامك﴾(٥٩) ، أما واللّٰه إن غلب المسلمون عن تفرق وتخاذل فلن يغلبوا عن ضعف وقلة ، ولكن ﴿من يهدِ اللّٰه فهو المُهتدي ومن يضلل فلنْ تجد له ولياً مرشداً﴾(٦٠) .

السيد(٦١) يهديـك السلام ، وقـد أخذت في تـرجمة رسـالته في نقض مـذهب

---

(٥٥) أي أنه مختفياً عن العيون . عيون الجواسيس ، يتحرك في سرية .

(٥٦) وهو يطلب منه إقامة «تنظيم» لا مجرد الدعوة لفكر الجمعية .

(٥٧) لم يذكر الشيخ رشيد رضا الاسم المعني هنا ، حفاظاً على السرية والمصلحة .

(٥٨) إشارة إلى أثر ثورة السودان على الاحتلال الإنجليزي لمصر .

(٥٩) [محمد : ٧] .

(٦٠) [الكهف : ١٧] .

(٦١) السيد جمال الدين الأفغاني .

الطبيعيين [٦٢] ، وعند تمامها أبعث إليك بها ، فإن حسن لديك طبعها في حاضرتكم فذلك لكم ، والوسيلة تصل إن شاء اللّه إليكم [٦٣] ، وسلامي على روحكم الزكية ، وعلى كل نفس صادقة ، ورجائي سرعة الإجابة والسلام .

٧ جمادي الأولى - سنة ١٣٠٢ هـ [٦٤]

---

(٦٢) هي رسالة الرد على الدهريين للأفغاني ، ترجمها الأستاذ الإمام بمساعدة «العارف أبي تراب» تابع الأفغاني . . وكانت الترجمة عن الفارسية .

(٦٣) إشارة رمزية لوصول (جريدة العروة الوثقى) سراً .

(٦٤) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥ م .

- ١٠ -

(٦٥) لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له ، وبه الحول والقوة . .

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

﴿وقل اعملوا فسيرى اللّٰه عملكم ورسوله والمؤمنون وستردُّون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾(٦٦) .

كتبتم إليّ بأنكم ـ اجتمعتم ، جملة من الصادقين وأهل الحمية ، للنظر في تقويم ديننا ، والأخذ بما يرضي إلهنا ويقر عين نبينا ، ثم حدثت بعد ذلك الأحداث ، وتلك سنة اللّٰه في الأولين والآخرين ، منه بداية كل عمل صالح مقبول لديه ، محفوف بالعناية منه ، ولم يمنعني حدوث ما حدث عن مخابرة من أنوب(٦٧) عنهم بما كان من إجتماعكم ، ثقة مني بهمتك ، وصدق عزيمتك ، فورد لي الاذن بتسمية مجتمعكم(٦٨) ، وإرسال بعض القواعد التي يبتدأ بها العمل(٦٩) ، واليوم أبعث بها إليكم ، وأملي أن تكون في حرز

---

(٦٥) هذه الرسالة مرسلة إلى من أرسلت إليه الرسالة السابقة (س. س.) . . وهي من الرسائل الهامة التي تلقي ضوءاً على سبيل جمعية (العروة الوثقى) في الدعوة والتنظيم . .

(٦٦) [التوبة : ١٠٥] .

(٦٧) إشارة إلى القيادة العليا للجمعية ممثلة في جمال الدين الأفغاني .

(٦٨) أي اعتماد هذا الفرع كجزء من تنظيم الجمعية .

(٦٩) هي أهداف الجمعية ونظامها وسبلها في الدعوة والعمل .

الصيانة ، وأن تكون مرجع الأعمال إن شاء اللَّه ، فإذا وصل إليكم ذلك ، فخذوا عهدكم على القسم المذكور[٧٠] ، وانتخبوا رئيسكم ، وعجلوا الخبر بما انتهيتم إليه ، وفصلوا أسماء من معكم ، وألقابهم ، ومواضع إقامتهم ، وسموا لنا رئيسكم ، وكتمان السر أول وصيتي إليك ، وهو نهايتها ، والسلام على أهل العقد الرابع من عقود العروة الوثقى ، واللَّه يتولى إعانتكم . رسالة الرد على الدهريين أشرفت على نهايتها من الترجمة ، وستطبع في بيروت إن شاء اللَّه ، ومتى تمت أرسلنا إليكم منها .

---

(٧٠) هو القسم الذي كان يقسمه أعضاء الجمعية ، انظره في هذا الجزء .

- ١١ -

أيد[٧١] اللّه بك الحق ، وأعانك على العمل بما وهبك ، عرفانٌ تنير به أفئدة السذج من قومك ، وترد به جِمَاح الغاوين من عشائرك ، ويقينٌ في الدين ينهضك إذا قعد المرتابون ، ويشد عضدك إذا ضعف الواهمون ، ومكانةٌ في قلوب أشياعك ، تمكن الثقة بك ، والإستمساك برأيك ، وسعةٌ في البيان ، تقطع بها طريق الشيطان ، فوجّه عزمك للنصيحة ، وجادل بالتي هي أحسن ، وإذا أخذت من أحد بحبل فلا ترسله ، ومن وسوست له نفسه بالقطيعة فلا تقطعه ، وصل حبالك وحبال المهتدين بحبل اللّه ، وكن على ثقة من الفوز ، ويقين من النجاح ما دام هدي النبي هديك ، وسعي الأصحاب سعيك ، وإن شكل عليك أمر ، واشتبهت لك المنافذ ، فإخوانك كثيرون ، وهم بمعونة اللّه في عونك ، كما أنه لاغنى لهم عن الإستعانة برأيك[٧٢] ، ومقامي اليوم في بلد ما كنت أحتسب الذهاب إليه وإن كان أوفر لهفي عليه ، ولكن مكاتيبك تصل إلي إن شاء اللّه بالطريقة التي تراها صحبة هذه الأسطر[٧٣] ، وسلامي على قلبك الطاهر ، وشوقي للإجابة وافر ، والوسيلة تصل إليك[٧٤] ، والسلام .

٧ جمادي الأولى سنة ١٣٠٢ هـ[٧٥]

---

(٧١) هي رسالة سياسية إلى أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى) .

(٧٢) إشارة إلى العلاقات السياسية بين العضو المرسلة إليه الرسالة وباقي أعضاء الجمعية .

(٧٣) إشارة هامة إلى أن الجمعية قد اتخذت سبلاً سرية منظمة للمراسلة (شفرة) .

(٧٤) إشارة رمزية إلى وصول جريدة (العروة الوثقى) سراً للعضو .

(٧٥) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥ م .

(٧٦) السلام عليكم ، وعين اللّٰه ناظرة إليكم ، وبعد ، فقد وصلني اليوم كتابك يحمد منك إخلاصاً طويته ، واختصاصاً باللّٰه حويته ، ويشكر منك استعداداً لمالأة اللّٰه على أمره ، ومظاهرة لإقامة الحق ونصره ، ويثني على معرفتك ما آتاك اللّٰه من الحول ، ومما رزقك من الطول ، ونزوعك لشكرك إياه على ما آتاك ، بالعمل فيه لآخرتك ودنياك ، ولم يفتك الإعتبار بقوله تعالى ؛ ﴿إن اللّٰه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنَّ لهم الجنَّة(٧٧)﴾ : الآية : ولا بقوله ﴿ذلك بأنَّهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصةٌ في سبيل اللّٰه ولا يطأون موطئاً يغيظ الكُفَّار ولا ينالون من عدوٍ نيلاً إلا كتب لهم به عملٌ صالح ، إن اللّٰه لا يضيع أجر المحسنين ، ولا ينفقون نفقةً صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كُتِبَ لهم ليجزيهم اللّٰه أحسن ما كانوا يعملون (٧٨)﴾ . ولن يعجز مؤمن وإن ضعف حاله ، وقل ماله ، أن يأتي واحدة مما ذكر اللّٰه ، فكيف بك وقد آتاك اللّٰه بسطة جاه في قومك ، تستطيع بها تقويم طباعهم ، وتهذيب عقولهم ، وردهم إلى ما انحرفوا عنه من طريق الشرع القويم ، وتنبيههم لما غفلوا عن رعايته من طلب الشهادة ، وعدها أفضل ذخائر السعادة ، وأن للّٰه يداً عندك

(٧٦) رسالة سياسية إلى أحد أعضاء جمعية (العروة الوثقى) ، وهو نفسه المرسلة إليه الرسالة السابقة .
(٧٧) [التوبة : ١١١] .
(٧٨) [التوبة : ١٢٠ ، ١٢١] .

بما آتاك ، ولست تأمن مكره في حفظ نعمته عليك لعقبك ، إن أمنت ذلك لنفسك ، إلا أن تؤدي حق اللّه فيها ، ولا تؤدي حقه حتى يكون معظمها منصرفاً لإعزاز دينه ، وإعلاء كلمته ، والجهاد للحق حتى يظهر ، وفي الباطل حتى يُدحر ، فأوصيك ـ وما أنت بمحتاج للوصية ـ أن تجعل كتاب اللّه إمامك ، وأن تأتمر له ، كما كان نبينا وأصحابه يأتمرون له ، فلم يكلفهم اللّه دوننا ولم يسامحنا اللّه دونهم ، وليس بين اللّه وبين أحد من خلقه هوادة في فريضة فرضها ، أو سنة سنها ، وإياك وتعلاّت النفوس ، وأهاويل الأوهام ، فإنها من مضلاّت العقول ، ومداحض الهلكة ، وجند الشيطان ، وليس بينك وبين الحق إلا أن تهمّ وتخلص للّه همك ، فتكون يد اللّه على يدك ، يؤيدك ، ويأخذ للحق بك ، واللّه لا يعين خاذله ، ولا يضيع عملاً أخلص له .

ألا أيها الشيخ الجليل . . إن اللّه قد اشترى منا حياة دنيئة ، لو طلبت من عاقل لجاد بها بلا عوض ، لقيامها على قواعد الإتعاب ، وقوائم الأوصاب ، بدايتها ضعف ، ونهايتها عجز ، وما بينهما خروج من أحدهما دخول في الآخر ، ما فات من لذاتها يولد الأسف على فواته ، وما حضر مشوب بالجزع على ذهابه ، واللهف الدائم على تحصيل ما يؤمل منها، فليس فيها حال تخلو من آلام ، وقد وعدنا ربنا حقاً أن يعوضنا عنها سعادة أبدية ، في حياة أبدية ، لا يشوب لذاتها ألم ، ولا يمازج صفوها كدر ، وذلك عندما تسلم له السلعة تامة في نهاية الأجل ، فإن لم نقبل بيعة اللّه في ذلك كنا المغبونين ، وإن لم ندفع له سلعته خالصة كنا الخاسرين ، حياتنا ذاهبة إلى الفناء رغماً عنا ، وليس لنا من إمكان للخلود فيها ، فانظر إلى رحمة اللّه في شرائها منا ، وإجزال العوض ، وتعظيمه حتى كأنه يساومنا ملكاً لنا ، وفي سعتنا أن نستبد به عليه ، ونمنعه مراده منه ، جلت عظمته ، ووسعت رحمته ، ألا فلنتق اللّه ولا نبخل عليه بما هو له ، ولا نغرّ بإملائه لنا ، ومطاولتنا عليه ، فشمّر عن ساقك ، وأحسر عن ذراعك ، واذهب إلى اللّه بخير الذخائر ، وهو تأليف عباده على الحق واستجاشة قلوبهم للدين ، وتأليبهم على تلبية داعي الإيمان ، واللّه يتولى إرشادك في جميع الأحوال ، أما حادثة الشيخ فقد مسنا منها ما مسه ، ولم يكن ما وجدنا منه أقل مما وجده ، ولم يغب عنا شيء من أطرافها ، وقد جهدنا فيها ما استطعنا ، وربما رأيتم أو سمعتم بما أطالت به جرائد (باريز) في المدافعة عن الشيخين ، وتعنيف الحكومة على ما فعلت ، وذلك بمحاورة من تعلمون هناك ، ولقد تنازعني في هذه الحادثة مسرة وحزن ، أما المسرة فلأن الشيخ قام

على طريق الصديقين يتلقى من الإختبار الإلهي ما تلقوه ، لينال من رضاء اللّه ـ إذا احتسب ـ ما نالوه ، وأما الحزن فلما عسى أن يكون قد خالط قلبه من ألم المحنة ، والأسف على المصيبة ، والحمد للّه على رجعة من غيبة ، وأسأله وقايتكم جميعاً من كيد الغادرين ، وعدوان الظالمين ، وأن ينزع بخواطركم إليه ، ويؤلف قلوبكم عليه ، وبعد هذا فنبئني عن العنوان الذي به أكتب إليك ، وأخبر الشيخ أن يكتب إلي بعنوانه ، فقد أذنت بأن أبعث إليه ببعض القواعد التي ينبغي أن يرفع البناء عليها ، وإذا كتبتم إلي فليكن بعنوان . . .[٧٩] وعجل بالإجابة ما استطعت والسلام .

١٥ ذي الحجة سنة ١٣٠٢ هـ[٨٠]

(٧٩) عنوان سري ، لم يذكر حفظاً للسلامة والمصلحة .

(٨٠) ٢٥ سبتمبر سنة ١٨٨٥ م .

- ١٣ -

(٨١) لا إله إلا اللّه ، وحده لا شريك له ، وبيده الحول والقوة . .

ثم وصلني كتابكم وكتاب أخي الفاضل محمد ش[٨٢] ، وقد آسفني - واللّه يعلم - ما بلغ الأسف مني خبر وفاة سيدي الشيخ والدكم ، إلا أن ذلك مصير لا بد من الإنتهاء إليه ، وإن عظم الأسف عليه ، وفيما عند اللّه سلوة الأبرار . أمّا ما ذكرت في كتابك من اسم الظاهرية ، فلم يكن ليخطر على بالي توجه فكركم إليه ، فإن المذكور في القسم تحكيم كتاب اللّه في الأخلاق والأعمال ، بلا تأويل ولا تعليل ، ومن الظاهر البين أن المراد من الأعمال عزائمها من الجهاد في اللّه حق جهاده ، وبيع النفس في مرضاته ، والسعي لإعزاز دينه ، والقيام بحفظ أوامره ونواهيه ، التي يكفر جاحدها ، ويفسق الحائد عنها ، ويشهد بذلك اقتران الأعمال بالأخلاق . فكيف ذهب خاطر سيدي إلى العقائد أو أعمال الفروع ؟ **وليعلم سيدي أننا سنيون أشعريون أو ما تريدون ، وأننا في أعمال العبادات دائرون بين المذاهب الأربعة ، فمنا المالكي والشافعي والحنبلي والحنفي ، وفي المعاملات على مذهب حاكم البلاد ، إن وافق واحداً منها ، فإن كان**

(٨١) هي رسالة سياسية بعث بها إلى أحد علماء المسلمين ، في بلد غير مصر ، يناقشه حول الخطوط الفكرية لجمعية (العروة الوثقى) ، وعلاقتها بالمذاهب الإسلامية ، وهي هامة في القاء الضوء على هذا الموضوع .

(٨٢) رمز للقب ، استغنى به عن الاسم الحقيقي ، حفاظاً على السرية والمصلحة .

على غيرها توقينا المرافعة إليه ما أمكننا ، وإنما ذلك القيد ليخرج الداخل معنا من حكم قوله تعالى : ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض[٨٣]﴾ . . وليمتاز المؤمنون بالكتاب عن الذين يزعمون الإيمان به ، ولا يأخذون بشيء من أحكامه إلا صوراً من الأعمال لا ينظر اللّه إليها ، وأولئك قوم عرفناهم وعرفتموهم ، يهونون على أنفسهم ضيم الدين ، لا يحزنون لذله ، ولا يعملون لحمايته ، ويتعللون باليأس ، ويحتجون بالبأس ، يفرون من اللّه فيما ألزمهم عمله ، ويسألونه المعونة على ما نهاهم عنه ، ويركنون في ذلك إلى التأويل والتفسير ، ولو أن شيئاً من المكروه أصابهم لرأيتهم يطيلون الأحزان ، ويحشدون الأشجان ، ولو عنَّ لهم حطام من الدنيا رأيتهم يشدون المآزر ، ويشمرون عن السواعد ، كأنهم للدنيا خلقوا ، وكأنهم فيها يخلدون .

لعل في بياني هذا كفاية ، ولو وسع الوقت أطول منه لأتيت بما تملك تلاوته ، وأما ما ذكرته في أمر المواد ، من أنها لا توافق بلادكم ، فلم أعرف له سببا ، فإنها مواد عمومية ، جرب العمل بها في أقطار مختلفة ، والحمد للّه صادفت نجاحاً ، فإن كان ذلك كما ذكرتم فابعثوا بها إلي في أول بوسطة ، وأقسم عليك باللّه الآخذ بناصيتي وناصيتكم أن تنقلوا لها صورة ، ولا تنسخوا من موادها مادة ، لأردها من حيث جاءت ، ثم ابعثوا إلي بما تجدونه موافقاً لكم لنطلع عليه ، فإن رأيناه موافقاً سألنا لكم إقراره[٨٤] والسلام عليكم وعلى من يتصل بكم .

---

(٨٣) [البقرة : ٨٥] .

(٨٤) تلك إشارة هامة إلى مرونة برنامج الجمعية ونظرتها لاختلافات واقع المجتمعات الإسلامية .

- ١٤ -

(٨٥) بسم اللّٰه الرحمن الرحيم .

﴿يا أيُّها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق(٨٦)﴾ . وذلك الذي وفد إليكم من القسم الذي سماه رسول اللّٰه ﷺ «المنافق العليم اللسان» ، وهو جاسوس للحكومة القائمة في دياركم ، فاحذروه ، ولكن وليكن حذركم حذر الحكماء ، لا يتبين منه علمكم بحاله ، وتحفظّوا منه كل التحفظ ، وإياكم ومكاشفته بشيء مما أنتم عليه ، فلقد وجدته يدنو من السيد (٨٧) أيام إقامته «بباريس» ويسعه من السيد لين جانبه ، وحاجته إلى ترجمان في بعض شئونه ، فلما كثر اجتماعي به تبينت فساده ، فأقصيته من السيد ، وباعدته عنه ، وبعد أن كان يترجم لنا بعض الأخبار في بداية اشتغالنا بنشر آراء (العروة) طردته ، استعاذة من خبث سريرته ، فتعوذوا منه تعوذكم من الشيطان ، حتى يفرق اللّٰه بينكم وبينه .

---

(٨٥) هي مرسلة إلى أحد أعضاء الجمعية في بلد غير مصر ، وهي وان لم تكشف عن اسم البلد إلاّ أن مضمونها يقطع بأنه نفس البلد الذي منه العالم الذي أرسلت إليه الرسالة السابقة .

(٨٦) [الممتحنة : ١] .

(٨٧) جمال الدين الأفغاني .

أما قولكم في كتابكم : إني كاتبت الشيخ بتوبيخ ، فلقد راجعت له نسخة الكتاب التي كتبت من صفحة كتابي ، فلم أجدني إلا عزَّيت الشيخ أولاً ، ثم كشفت له عن وجه الشبهة فيما استفهم عنه ، ثم قلت : ـ وإني لصادق ـ أنه ما كان يخطر ببالي توجه فكره إلى الرأي الذي يسأل عنه، وما قصدت بذلك ـ واللّه ـ توبيخاً ولا لوماً ـ ولكن نبهت على ما أعلم ، وليس وراء ذلك غاية ، وفي الحق إني لو كنت أعلم أن العبارة توهم ما استفهم عنه ، لكنت وضّحت المراد في كتابي الأسبق ، ولم أحوجه إلى الإستفهام ، هذا ما أردت ، ولعل تطويلي في بيان المراد أوهم شيئاً مما قلتم ، ولست منه في شيء . . نعم إنني طلبت منكم نسخة المبادىء إن لم تريدوا اعتمادها ، وهذا ما يوجبه عليَّ عهدي الذي أنا فيه .

أما عدم ثقة الشيخ بهمة من ذكرتم فمما له الحق فيه ، وهكذا أمر هذه الأمة في جميع أقطارها ، ولهذا احتجنا إلى معاناة الإضمار ، ومقاساة الإسرار ، والإستخفاء بما أمر اللّه أن يعلن ويظهر[88] ، غير أن القليل ممن يكون على الشرط كثير ، وقد صرحت تلك المبادىء بأن الرشد والنصيحة العامة من الواجبات على القائمين بأمر الحق ، لتستعد النفوس وتتهيأ العقول ، وليس في هذا حرج على المتعاطي ، ولكن أهل العقد[89] ، وهم بمنزلة القوة العاقلة في البدن لا بد أن يكونوا على الشروط المعروفة عند أصحاب الرابطة ، فسلموا على الشيخ سلاماً طيباً وأكدوا له أنني لم أقصد في بياني السابق شيئاً مما أوهمته العبارة ، وإنني أعيذ نفسي من توجيه اللائمة على من دون منزلة الشيخ من أهل الإيمان الصحيح ، وأعود إلى تحذيركم من الجاسوس الجديد ، فلا يتسقطكم بمظاهره إلى علم شيء من سرائركم ، واللّه يتولى رعايتكم والسلام .

---

(٨٨) إشارة إلى اضطرار الجمعية للعمل السري .

(٨٩) هم الأعضاء العاملون بالجمعية .

- ١٥ -

لله[٩٠] الحمد على هبته من الإخلاص ، ومنحته من الإنابة إليه ، وأشكر الله إليك على ما وفر لك الحظ منها . ما أبطأ بي عن مواصلتك غفلة عن ذكرك ، أو إهمال في الواجب عليّ لحقك ، فلي من همتك منبه لا يغفل ، ولديَّ عن مروءتك جميل لا يهمل ، لكن صرفني القدر الإلهي فيما أراد الله ، وصرفني إلى حيث سبقت مشيئته ، تعاظمت حوادث الشرق خصوصاً ما مال منها نحو الجنوب[٩١] فشغل الإهتمام بها مواضع الفكر، وأخذت صور عقباها بمواقع النظر ، فلقيت من الأمر الجديد أن أكون على مقربة من الضوضاء ، ومسمع من النداء ، لعل الله ينهض بالقول هماً أو يكشف بالبيان جهالات ، فتعرف أنفس ما ادخر لها العمل ، وتلحظ أبصار ما دنا من الأمل ، وتنبعث عزائم لتناول ما حضر لديها وإبراز ما كمن فيها ، فعناية الله باسطة أكفها إليهم ، رافعة صوتها عليهم ، وهم في غشية من الجهل لا يصافحونها ، وغطيط من الغفلة لا يسمعونها ، هذا ما اندفع بي إلى بلاد استعين الله فيها على تجديد عهوده ، والتوقيف على حدوده ، عسى أن يتواصل المتقاطعون ، ويتناصر المتخاذلون ، وما

---

(٩٠) كتبها من منفاه بباريس ، إلى صديق . . ولم يذكر الشيخ رشيد رضا ـ الذي اطلع على مسودتها ـ اسم ذلك الصديق حرصاً على سلامته من اضطهاد السلطات يومئذ . . وهي من الرسائل التي كان يرسلها الأستاذ الإمام بحكم مكانه في جمعية (العروة الوثقى) السرية . .

(٩١) المراد ، الثورة المهدية في جنوب مصر ، السودان .

توفيقي إلا باللّه وما اعتمادي إلا عليه ، فكانت أوقاتي من فراقك في أسفار ، واليوم سكن بي قرار ، وإني بعد طوافي ببلاد أكتب إليك اليوم من :

بلاد بها فض الشباب تمائمي وأول أرض مس جسمي ترابها

غير أنه لا يراني من أهلها إلا المخلصون ولا يعرفني فيها إلا العارفون ، وإن لك بينهم ذكراً يليق بهمتك ، ومكانة تجدد بها عزيمتك ، ولقد أبلغت السيد(٩٢) من خبر صنيعك ما وفر لك شكره وأخلص لك سعيه ، ورجائي أن يوافيني من لدنك ما يطمئن به القلب على صحتك ، وما يتروح به الفؤاد من أنباء مساعيك بين الأخيار من قومك ، أحيا اللّه بك موات الهمم وأقرَّ بك نواظر الفضل . وسلامي عليك وعلى أنجالك وآل ودك ، واللّه يديم رعايته عليك والسلام .

٧ج ١ سنة ١٣٠٢ هـ(٩٣)

---

(٩٢) السيد جمال الدين الأفغاني .

(٩٣) ج ١ تعني الاختصار لجمادي الأولى سنة ١٣٠٢ هـ ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥ م) .

- ١٦ -

فارقتك[٩٤] ولم يفارقني مثال من كمالك ، وضياء من عرفانك ، وإني على البعد عنك لم أنس ما أفادني القرب منك ، ولي في كل لحظة شوق إليك ، وفي كل بقعة حللتها ثناء عليك ، ورجائي أن أنال حظاً من الإطمئنان على صحتك ، وسلامي على حضرة السيد أخيكم ومن سعد بمحبتكم والله يتولى رعايتكم والسلام .

٧ جمادي الأولى ـ سنة ١٣٠٢ هـ[٩٥]

---

(٩٤) لم يشر الشيخ رشيد رضا إلى المرسل إليه . . . وهذه الرسالة هي الأخرى من رسائل جمعية العروة الوثقى . . . ويستفاد من تاريخها أنها قد أرسلت مع عديد من الرسائل في نفس التاريخ إلى مجموعة من الأعضاء والأنصار .

(٩٥) ٢٢ فبراير سنة ١٩٨٨٥ م .

- ١٧ -

أشـد[٩٦] ما أجد من فراقك حرماني من محاضرة آدابك ، والإقتباس من أنوار فضلك ، وتعرف الصواب من صائب رأيك ، وإنما يخفف ألم البعد عنك أن أكون بمكان من فكرك ، وأصيب حظاً من مراسلتك ، وجدير بكرمك أن تصل واصلاً ، وتجيب سائلاً . وسلامي عليك وعلى أنجالـك الصالحـين ، والله ينفع المسلمـين بسعيك ، وخالص نيتك ، والسلام .

٧ جمادي الأولى سنة ١٣٠٢ هـ[٩٧]

---

(٩٦) من رسائل الجمعية السياسية ، أيضاً .

(٩٧) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥ م .

تهيبي(٩٨) من جلالك يمنعني الدنو من كمالك ، وكل ما عددت من فضائلك ، فهو دون الحقيقة من حالك ، وغاية ما أعددت لك من نفسي مقاماً لم يحله سواك ، ومنزلة لم يسم إليها غيرك ، وما أنا بالمختار في ذلك ، وإنما فضلك أنزلك حيث شئت ، وصرّفني فما اخترت ، لا أُذكرك بما افترقنا عليه ، ووجهنا وجوهنا إليه ، فذلك الدين وما افترض ، والحق وما اقترض ﴿إن تقرضوا اللّه قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم واللّه شكور حليم﴾(٩٩) ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى اللّه على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان اللّه وما أنا من المشركين﴾(١٠٠) ﴿عسى اللّه أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودةً واللّه قدير واللّه غفور رحيم﴾(١٠١) إن الزمن من يوم فراقك كان في سفر لم تسنح لي فيه فرصة لأداء حق المواصلة ، ورجائي في عفو هو أقرب إليك من الظنة ، وأجدر بك من التهمة ، وإن كتابي هذا يصلك من خلوة يستضاء فيها بهديك ، وتتلى فيها آيات ذكرك ، وإن هذا الداعي والمخلصين في السير على طريقك ، يؤملون ورود

---

(٩٨) من رسائل العروة الوثقى السياسية .

(٩٩) التغابن : ١٧ .

(١٠٠) يوسف : ١٠٨ .

(١٠١) الممتحنة : ٧ .

الخبر من جانبك ، وأرجو أن يكون فيما تكتب إلي شيء من حال الشيخ . . والشيخ . . ومن وصل إليه سعيك ، وكتبي سر لديك ، وسيدي الأستاذ حيث تركته يهديك أزكى السلام ، والله يحفظكم برعايته .

٧ج ١ سنة ١٣٠٢ هـ[١٠٢]

---

(١٠٢) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥ م .

- ١٩ -

ما[١٠٣] فتر حب أثارته صنائعك ، ولا خمد شوق هاجه ذكرى شمائلك ، ولكن تعس زمان شغل يدي ، وأخذ بأصغريَّ وأكبريَّ حتى أبطأ بي عن مواصلتك ، وقصر بي عن مراسلتك ، هذه مدة من فراقك نهبتها الأسفار ، وغالتها مقارفة الأخطار ، حولتني صروف الحوادث عن الغرب إلى الشرق ، حيث يقصد إحكام العروة ، وتأييد القوة بالقوة ، ولي في ذكر حضرة الوالد شأن ، وفي تعديد أوصافه كما سمعت بيان ، وسيدي الأستاذ[١٠٤] يهديكم أزكى السلام ، وأنا في انتظار لنبأ منك عن صحتك وصحة السادات أشقائك ، والوسيلة واصلة إليك إن شاء اللّه[١٠٥] وسلامي عليك وعلى سيدي[١٠٦] . . وسيدي الشريف[١٠٧] ، ومن تودون ، واللّه يتولى رعايتكم السلام .

٧ج ١ سنة ١٣٠٢ هـ[١٠٨]

---

(١٠٣) هي رسالة سياسية تتحدث عن أعمال جمعية (العروة الوثقى) . . وأسفار الأستاذ الإمام إلى بلاد بالمشرق لأعمال التنظيم الخاصة بالجمعية .

(١٠٤) جمال الدين الأفغاني .

(١٠٥) إشارة رمزية لوصول جريدة (العروة الوثقى) سراً إلى المرسل إليه .

(١٠٦) اسم لم يذكر ، حفاظاً على السرية والمصلحة .

(١٠٧) اسم لم يذكر ، حفاظاً على السرية والمصلحة .

(١٠٨) ٢٢ فبراير سنة ١٨٨٥ م .

- ٢٠ -

(١٠٩) للّه ما أودعت نفسي من الود لك ، وما ملأ قلبي من الإجلال لقدرك ، ذلك أثر من كمال روحك ، وجمال صفاتك ، زادك اللّه قرباً إليه ، وتعويلاً عليه ، لم أكاتبك من يوم فراقك ، لأن المدة تقضت في سفر وانتقال ، وهذه أول فرصة سنحت لأداء حق المودة ، وفريضة الأخوة ، ورجائي أنه لا يزايل فكرك ما تفارقنا عليه ، وسبق الكلام فيه مراراً ، وأن يرد إليّ من سيادتكم ما يبشرني بسلامة حالك ، ومجمل الحاصل من سعيك . قدِّم سلامي إلى حضرات الأميرين الجليلين ، وسأكتب إليهما على وجه آخر عند ورود خبر من جنابك إن شاء اللّه . حولتني الحوادث من الغرب إلى الشرق لتكون المواجهة أشد أثراً من المكاتبة ، وهذا ما عاقني عن مباشرة ذلك العمل المعهود في هذه الأيام ، ولكن الحمد للّه على وحدة القصد وسلامة الغاية واللّه يسمعني عنك أفضل ما أحب لك والسلام .

---

(١٠٩) من رسائل العروة الوثقى السياسية التي تتحدث عن أعمالها وأسفار الإمام إلى بلاد الشرق لأعمال تنظيمية ـ وهي غير مؤرخة ـ ، ولكن مضمونها يضعها في سنة ١٣٠٢ هـ ، ويؤخذ ذلك من مقارنتها بغيرها من الرسائل المؤرخة في جمادي الأولى سنة ١٣٠٢ هـ . سنة ١٨٨٥ م .

- ٢١ -

[١١٠] بسم اللّه الرحمن الرحيم ﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاًّ للذين آمنوا ربَّنا إنَّك رؤوف رحيم[١١١]﴾ .

الحمد للّه ، وبه الهداية في البداية ، وهو الغاية في النهاية ، والصلاة والسلام على سر العناية ، وحقيقة كنه الولاية ، وآله حماة الدين ، وأصحابه الهداة الراشدين .

أما بعد فإن من نعم اللّه عليَّ ، ولطف إحسانه إلي ، ما أودعه في فطرتي ، من الميل إلى الخيرة من أهل ملتي ، فلا أزال لهم طالباً ، وفي الصلة بهم راغباً ، خصوصاً من تجمعني بهم وحدة التربة[١١٢] ، وتضمني إليهم جامعة النسبة ، وقد بلغت إلى شهرة عرفانكم وما رفع اللّه في مقامات القرب من مكانكم ، فألهمت أن أفتتح إليكم باب التعارف ، وشنشنة[١١٣] المؤمنين التراحم والتعاطف ، قال ﷺ «ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر جسده

---

(١١٠) مرسلة لأحد شيوخ التصوف في مصر ـ كما سنذلل عليه بعد قليل ـ ولقد اكتفى الشيخ رشيد رضا بذكر حروف اسمه الأولى : (م . ت) .
(١١١) [الحشر : ١٠] .
(١١٢) نستدل من هذه العبارة على أن (م . ت) مصري ، تجمعه والأستاذ الإمام «وحدة التربة» .
(١١٣) خلقهم وطبيعتهم . .

بالسهر والحمى» . وأما الأخوة التي عقدها اللّه بين المؤمنين وإن أهلمت عند كثير من الغافلين إلا أنها لم تزل والحمد للّه تلحظها بصائر العارفين ، وتصبو للإعتصاب بها قلوب الصادقين ، فإنما الأخوة مظهر سر المحبة ، والمحبة تجلي سر الجذب الإلهي الذي يجمع اللّه به أرواح الصديقين إلى حضرته القدسية ـ هذا إلى ما ناط بها من قوة التعاون ، قال ﷺ «من أراد اللّه به خيراً رزقه خليلاً صالحاً ، إن نسي ذكّره وإن ذكر أعانه» ، وكما يكون التعاون والأماكن دانية ، يكون والأقطار نائية[114] ، وخير المعونة ما عاد على الأرواح ، بتزكية وصلاح ، ولا أعود على الروح من علم تستفيده ، أو نصح تستجيده ، أو صلة بين متحابين تأنس إليها ، أو وحدة بين متواصلين عليها ، وأرجو أن يجعل اللّه في مكاتبتنا بركة ذلك كله ، إن شاء اللّه ، فسركم ظاهر ، وضياؤهكم باهر ، وميلي إليكم غير معلول ، وإهتمامكم بالإجابة مأمول ، وإذا كتبتم إلينا فليكن عنوان ظرف الكتاب[115] . واللّه ينفعنا بالتواد ، ويبلغنا به غايات المراد ، والسلام عليك وعلى من يرتبط بعهدك ورحمة اللّه .

---

(١١٤) نستدل من هذه العبارة على أن الرسالة مرسلة من الأستاذ الإمام وهو في منفاه ، ولهذه الإشارة أهمية في تحديد تاريخها التقريبي ، حيث أنها لم تذيل بتاريخ كتابتها ، كما أنها تلقي ضوءاً على أنها كانت محاولة للاقتراب بـ (م . ت) من العمل السياسي .

(١١٥) عنوان لم يذكر حفاظاً على السرية والمصلحة .

- ٢٢ -

مـولانا[١١٦] مهبط أنـوار العرفـان . وحجة اللّه عـلى أهـل الـزمـان . السيـد الشيخ . . . حماه اللّه ، وأيد به أهل تقواه .

أحمد اللّه على ما ألهمني في مخاطبتكم ، ووفقني للمبادرة إلى مكاتبتكم ، وهي أحق نعمة بحمد ، وأولاها بتقديم شكر . فلم يبق في الزمان لأهل الدين إلا عمل يتزوّدونه ، أو عرفان باللّه بالمعاونة يستزيدونه .

وقد كنت بعثت إلى مقامكم الطاهر بكتاب قبل هذا رجوت أن يكون وصول جوابه إليّ عـلى إثر إطـلاع سيادتكم عليـه ، لعلمي أن الإخلاص كـان يرجى من سطوره ، وسر المحبة يجلل أحرفه بنوره . وما بعث على خطبة مودتكم إلا طلب الفوائد من إرشادكم ، والرغبة في الإستعانة بمعارفكم ، لتعود علينا بركة ﴿وتعاونوا على البرّ والتقوى﴾[١١٧]، ويحفنا لطف ﴿واعتصموا بحبل اللّه جميعاً﴾[١١٨]، فيزداد للّه شكرنا على الألفة ، ويزداد إحسانه إلينا في نعمة المحبة .

---

(١١٦) هي من رسائل الأستاذ الإمام السياسية التي بعث بها باسم (جمعية العروة الوثقى) إلى الشيخ م . ت .

(١١٧) [المائدة : ٢] .

(١١٨) [آل عمران : ١٠٣] .

وما كنت لأذكر السيد الجليل بأن هذه حال المؤمنين الموصوفة على لسـان سيد المرسلين ، يعلم عالمهم وجاهلهم ، ويذكر عارفهم وغافلهم ، ولا حد ينتهي إليه العلم ولا موقف يقف دونه الإرشاد ، فعباد اللّٰه في كل لحظة يتـوسلون إلى مرضـاته بعلم يستفيـدونه ، أو عـرفان إلى القلوب المفتقـرة يسوقـونـه ، أو عمـل من أعـمال الخـير يسترشدونه . وقوام كل ذلك المعاونة ، وحياته روح المعاضدة والمساعدة ، واللّٰه في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه .

وليس بخاف على السيد الكريم أننا في بلاد أقفـرت من العلماء ، وأمحلت من الصلحاء ، فنحن على بعد الدار ، وتنائي المزار ، نتوجه إليكم بالخطاب لعلنا نشفي بموافاة الحق صدراً ، ونذكي بمجاذبة أحاديث العرفان سراً ، وإني أعلم أن سيادتكم أجل من أن تأبى إجابة طالب رشاد ، أو تقصر عن إمداد لمبتغى سداد . فشأنكم عندنا بما سمعنا أرفع من أن يتوهم فيه مثل ذلك ، لهذا عولت في سبب تأخير الإجابة على عدم وصول كتابي إلى جنابكم . وإن شاء اللّٰه أنال بهذه الأسطر ما طلبت ، وأحقق ما أملت . والسلام .

مع وزير الحربية الإنكليزي

[عندما زار الشيخ محمد عبده «لندن» سنة ١٨٨٣ مندوباً عن (العروة الوثقى) وممثلاً لجمال الدين الأفغاني ، التقى ، ضمن من التقى بهم من رجال السياسة الإنكليز بوزير الحربية اللورد «هرتنكتون» . . ودار بينهما هذا الحوار(١)] .

اللورد هرتنكتون : ألا يرضى المصريون أن يكونوا في أمن وراحة تحت سلطة الحكومة الإنكليزية ؛ وألا يرون حكومتنا خيراً لهم من حكومة الأتراك ، وفلان باشا ، وفلان باشا ؟! .

الشيخ محمد عبده : كلا . . إن المصريين قوم عرب ، وكلهم مسلمون إلا قليلاً ، وفيهم من محبي أوطانهم مثل ما في الشعب الإنكليزي ، فلا يخطر ببال أحد منهم الميل إلى الخضوع لسلطة من يخالفه في الدين والجنس . ولا يصح لحضرة اللورد ، وهو على علم بطبائع الأمم أن يتصور هذا الميل في المصريين .

اللورد هرتنكتون : هل تنكر أن الجهالة عامة في مصر ؟ وأن الكافة لا تفرق بين الحاكم الأجنبي والحاكم الوطني ؟ وأن ما ذكرته من النفرة من سلطة الأجانب إنما يكون في الأمم المهذبة ؟؟ .

الشيخ محمد عبده (غاضباً محتداً) أولاً : إن النفرة من ولاية الأجنبي ونبذ الطبع

(١) العروة الوثقى . مقال (هؤلاء رجال الإنكليز وهذه أفكارهم) مجموعة العروة الوثقى ص ٤٥٦ - ٤٦١ .

لسلطته ، مما أودع في فطرة البشر ، وليس بمحتاج للدرس والمطالعة ، وهو شعور إنساني ظهرت قوته في أشد الأمم توحشاً «كالزولوس» ، الذين لم تنسوا ما كابدتموه منهم في الدفاع عن أوطانهم .

وثانياً : إن المسلمين مهما كانوا ، وعلى أي درجة وجدوا لا يصلون من الجهل إلى الدرجة التي يتصورها الوزير ، فإن الأميين منهم ، ومن لا يقرأون ولا يكتبون ، لا يفوتهم العلم بضروريات الدين ، ومن أجلِّها وأظهرها عندهم أن لا يدينوا لمخالفيهم فيه ، وإن لهم في الخطب الجمعية ومواعظ الوعاظ في مساجدهم ما يقوم مقام العلوم الإبتدائية ، وإن جميع ما يتلقونه من النصائح الدينية يحذرهم من الخضوع لمن لا يوافقهم ويحدث فيهم من الإحساسات الشريفة الإنسانية ما لا ينحطون معه عن سائر الأمم ، خصوصاً المصريين الذين ينطقون باللسان العربي ، ويفهمون دقائق ما أودع في ذلك اللسان ، وهو لسان دينهم .

وثالثاً : إن أرض مصر من زمن محمد علي قد انتشرت فيها العلوم والآداب الجديدة على نحو ما هو موجود في بلاد أوروبا ، وأخذ كل مصري نصيباً منها على قدره ، ولا تخلو قرية من القرى الصغيرة من أن يكون فيها قارئون كاتبون. والأخبار العمومية توصلها إليهم الجرائد العربية ، ومن لا يقرأ يستنبىء الأخبار من القارئين . فبهذا أضافوا إلى الشعور الطبيعي والتقليد الديني محبة وطنية منشأها التهذيب العمومي ، قوي بها الميلان الأولان . ولا أظنهم يخالفون في ذلك سائر الأمم .

الإحتلال الإنجليزي لمصر[1]

المندوب : ما رأيك في الحالة الحاضرة بمصر ؟ والسياسة التي يجب اتباعها ؟؟ .

الشيخ عبده : لقد وجه إلي هذا السؤال مراراً منذ جئت إلى لندن ، وكل انجليزي لقيناه يؤكد لنا أنه يريد الخير لمصر ، ولكن أين هم رجال السياسة عندكم الذين حاولوا تأييد تصريحاتهم وتأكيداتهم ؟ . . إننا معشر المصريين من أرباب حزب الحرية كنا نظن أن الإنجليز يناصرون قضية الحرية ، ولكننا لم نعد نعتقد بمثل هذه الظنون ، فإن الحقائق أقوى وأبلغ من الكلام . . إننا نرى أن انتصاركم للحرية هو انتصار لما فيه مصلحتكم ، وإن عطفكم علينا كعطف الذئب على الحمل ، لقد قضيتم على عناصر الخير فينا لكي يكون لكم من ذلك حجة للبقاء في بلادنا .

المندوب : صدقني هذا ليس بصحيح ، وإن يكن يبدو كذلك . فلا المستر جلادستون ، ولا أحد من الوزراء يريد شيئاً آخر غير الجلاء عن مصر في أقرب فرصة ، وعلى أتم وجه .

الشيخ عبده : إذا كان الأمر كذلك فلم لا تغادرون بلادنا في الحال ؟ لقد علمنا

---

(١) نشرت هذا الحديث جريدة «البول ميل جازيت» اللندنية ، في ١٧ أغسطس سنة ١٨٨٤ م ، وهو حوار أجراه مراسلها مع الأستاذ الإمام أثناء زيارته للندن مبعوثاً من قبل تنظيم العروة الوثقى لعرض القضية المصرية على وجوه المجتمع الإنجليزي والرأي العام هناك ، وترجمه الأستاذ الدكتور عثمان أمين . انظر مجلة (الثقافة) العدد ٨٤ في ٦ أغسطس سنة ١٩٤٠ م .

الإنجليز شيئاً واحداً : وهو التضامن في رغبتنا أن نراهم يرحلون عن بلادنا . . حق إننا تطاحنا وأردنا أن نحطم استبداد حكامنا . شكونا من الأتراك لأنهم أجانب عن وطننا ، ورغبنا لبلادنا إصلاحاً سياسياً وتقدماً يشبه تقدم أوروبا في طريق الحرية ، لكننا الآن نعلم أن هنالك ما هو شر من استبداد الحكام ، وشر من ظلم الأتراك . وليس في مصر من قد بلغ به الظلم حداً يرجو معه مساعـدتكم ، إن لنا إليكم رجـاء واحداً : أن تغادروا بلادنا حالاً من غير رجعة .

المندوب : وتوفيق ؟ هل تصفحون عنه كما صفحتم عن الأتراك ؟

الشيخ عبده : توفيق باشا أساء إلينا أبلغ السوء ، لأنه مهد لدخولكم بلادنا ، ورجل مثله انضم إلى أعدائنا أيام الحرب لا يمكننا أن نشعر إزاءه بأدنى احترام ، لكنه إذا ندم على ما فرط منه ، وإذا عمل على الخلاص منكم ، فربما غفرنا له سوءاته . إننا لا نريد خونة وجوههم مصرية وقلوبهم انجليزية .

المندوب : والفرنسيـون ؟ إننا إذا تـركنا مصر الآن ، فهـذا معناه أنهم يحتلون بلادكم بدلاً عنا .

الشيخ عبده : لا تظن ذلك . الفرنسيون يعرفون أننا لا نقبل حكمهم كما لانقبل حكمكم . نقاومهم كما قاومناكم إننا لا نريد لوطننا حكاماً أجانب عنا ، كائنة ما كانت بلادهم . ونحن نعرف كيف نجعل حكمهم فينا أمراً مستحيلاً : ومهما يكن الحال ، فالفرنسيون لا يستطيعون أن يسيئوا إلينا أكثر مما أسأتم أنتم .

المندوب : والمهـدي ؟!

الشيخ عبده : لا خطر على مصر من حركة المهدي ، إنما الخطر من وجودكم أنتم فيها . وإنكم إذا غادرتكم مصر فالمهدي لن يرغب في الهجوم عليها ، ولن يكون في هجومه أي خطر . وهو الآن محبوب من الشعب ، لأنهم يرون فيه المخلص لهم من الإعتداء الأوروبي ، وسينضمون إليه عند قدومه .

المندوب : أليس السودانيون قوماً متعصبين ؟.

الشيخ عبده : ليس السودانيون أكثر تعصباً مني . حينما كنت أعلم الفلسفة في القاهرة ، كان كثيرون من الطلبة المصريين يخشون حضور دروسي ، بينما كان هنالك

٨٤ طالباً من السودان ، وكانوا جميعاً يحضرون للإستماع إلي . نعم ، ليس السودانيون متعصبين ، لكنهم إذا شعروا بالخطر الأجنبي يتهدد بلادهم ، ثاروا وأصبحوا حينئذ متعصبين . وما مثلهم في ذلك إلا مثلكم أنتم إذا رأيتم جيشاً من المسلمين في شوارع لندن ! .

المندوب : ألهذا الشعور علاقة بخبر الهياج في بلاد العرب /

الشيخ عبده : الخبر صحيح ، وكنا ننتظره من زمان . ولا شك أن تعاهدكم مع الأحباش قد سهل هذا الهياج . فالمسلمون إذا هُددوا قاموا للجهاد ، وليس أهل اليمن أشد تعصباً من السودان . ولكنهم يحبون حريتهم كما يحبها العرب جميعاً .

المندوب : وماذا يجب أن نفعل لإيقاف هذه العاصفة ؟

الشيخ عبده : **كفوا عن تهديدنا ، وغادورا مصر .**

المندوب : ولكن ماذا يكون مصير المسيحيين في مصر إذا تحقق جلاء جيوشنا عنها ؟ فهلا تحدث فيها مذابح جديدة ؟

الشيخ عبده : لم يحدث في مصر مذابح ، اللهم إلا المذابح التي سببها الإنجليز أنفسهم . إن وصول أسطولكم إلى الإسكندرية هو الذي دفع الغوغاء إلى الشغب ، وإن إنزالكم جيوشكم بها هو سبب حدوث الإضطراب في طنطا . لم يقتل من المسيحيين أحد قبل حضوركم إلى مصر ، ولن يحدث من ذلك شيء بعد جلائكم ، فلا نزاع بيننا وبين المسحيين طالما عاشوا في ظل قوانيننا ولم يتدخلوا في شئون حكومتنا .

المندوب : إذاً فأنت تعتقد أن لا شيء يحول دون السلام والرغد في مصر إلا وجودنا فيها ؟ ألست تود أن يعود حزب الحرية قبل مغادرتنا ؟ ألا ترغب أن تعود أنت ورفاقك إلى مصر ؟

الشيخ عبده : إنني كنت أقترح سياسة جديدة لو خطر ببالي لدى حكومتكم أدنى رغبة جديدة في خير بلادنا ، ولكن الأمر ليس كذلك ، فما فائدة الكلام ؟

المندوب : لكن تكلم ، فإني أرى ـ كيفما كانت رغبة الحكومة ـ أن في انجلترا كثيرين ممن يريدون إنصاف مصر بأي ثمن .

الشيخ عبده : إذا رأت انجلترا أن تتدارك خطأها كما قلت فيجب عليها أولاً : أن

تقدم إلينا دليلاً على إخلاصها وحسن نيتها ، فتأمر بإرجاع جيوشها من مصر . ثانياً : أن تتفق مع دول أوروبا ومع سلطان تركيا على إقامة حاكم جديد في مصر . وليس لي أن أذكر اسم ذلك الحاكم ، بل ينبغي على كل حال أن يختار من الرجال المحبوبين من الشعب المصري ، وأن يكون تعيينه لمدة محدودة ، نحو ٧ أو ٨ سنين ، وفي نهاية هذه المدة يحق للشعب أن يختار بنفسه من يحكمه .

المندوب : لكن ، كيف نتعرف رغبات الشعب ؟ وبأي شكل من أشكال الإنتخاب ؟

الشيخ عبده : إن الحاكم الجديد متى كان مجيئه لإنقاذ مصر من الجيوش الإنجليزية فيكون محبوباً من المصريين ، ولكن يشترط أن يكون مسلماً ، وأن يكون ـ بقدر الإمكان ـ مصري المولد . وينبغي أن يقنع ذلك الحاكم بسلطة محدودة . لسنا نريد ملكاً وإنما زعيماً . والمصريون يفهمون ويقدرون حاكماً من هذا النوع .

المندوب : إذا وجد حاكم كهذا فهل تعود أنت ورفاقك المنفيون إلى مصر ؟ وماذا تقول في عرابي ؟

الشيخ عبده : أحب أن يعود عرابي إلى مصر . وإني أرى خير منصب له أن يكون رئيساً لمجلس النواب الذي ينشأ لمراقبة حاكم مصر ، وعرابي خطيب وأفكاره نبيلة ، وهو رجل مخلص ، ونفوذه يتجه نحو الخير ، لكنه لا يعني بالتفاصيل ، فلا يصلح لتولي الأعمال الإدارية . فإن أرجعتموه فليكن رئيساً للمجلس إذا انتخبه الأعضاء .

المندوب : والوزارة ؟ إن حكومتنا تشكو من أنها لا تجد مصريين من أهل الكفاية لتولي الحكم في البلاد .

الشيخ عبده : إذا كانت حكومتكم فشلت في إيجاد هؤلاء الرجال فالذنب ذنبها . مصر لا ينقصها رجال أكفاء وشرفاء ، لكنكم تطلبون رجالاً ينفذون ما تريدون . وليس في مصر رجل مخلص لبلاده يقبل أن يعمل لمصلحة الحكومة الإنجليزية . دعونا نختار لنا حاكماً ، وسترونا متضامنين في العمل معه . إننا معشر المصريين نريد الإصلاح ، نريد العدالة ، نريد التعليم ، نريد حاكماً نستطيع إحترامه . دعوا أمتنا تختار زعيمها ، ودعوها تحكم نفسها بنفسها .

المندوب : وهل جميع المصريين آراؤهم مثل آرائك ؟ إني أميل إلى الظن أن

تسعين في المائة من الفلاحين يريدون حكومة مسيحية تخفف عنهم ثقل الضرائب ، ويفضلونها على حكومة إسلامية تفرضها عليهم .

الشيخ عبده : تلك أوهام ، لقد أُثقلت ظهور الفلاحين بالضرائب ، لكنهم في الوقت الحاضر لا يشكون منها ، وإنما يفكرون قبل كل شيء في تخليص بلادهم من حكم الأجنبي بل إنهم ليفضلون أن يدفعوا أكثر مما يدفعون لتحقيق هذه الغاية ، إني أعلم ذلك ، فإني على إتصال بالمراسلين في جهات كثيرة في مصر . يمكنكم إذاً أن تلغوا جميع الضرائب ، فلن يحمدوا لكم هذا الصنيع ، إذا كنتم تتخذون من ذلك عذراً للبقاء في بلادهم . لالا ، اتركونا وشأننا ، فإننا إذاً نسأل اللّه أن يجزيكم خيراً مما صنعتم . ولكن لا تحاولوا أن تسدوا إلينا جميلاً لا نرتجيه منكم ، فإن معروفكم قد مسنا بضرر بليغ .

ترجمة ثانية لهذا الحوار

تقديم[1]

«نميل إلى الإعتقاد بأن الشيخ محمد عبده هو أول مصري حقيقي يزور هذا البلد . فقد تردد علينا كثيرون من المصريين المزيفين ـ أتراكاً وشراكسة وشواما وأرمن ويهودا ـ يدّعون جميعاً جنسية النيل ، ولكن لم يحدث أن تردد علينا أحد من «أهل الفول»[2] الحقيقيين . ومع ذلك فالشيخ محمد عبده فلاح قح ، يرتدي جلباباً أزرق وعمامة بيضاء ، ولا يتكلم الفرنسية ولا الإنجليزية ، ولا حتى التركية ، وإنما يتكلم لغة أمه ، العربية ، ولا تبدو عليه أقل صبغة من الخلق الغربي . وهو رجل متوسط الطول ، أسمر البشرة ، أسود اللحية ، متوقد العينين ، مهيب التقاطيع ، ولكن لا تفارق شفتيه

---

(١) في كتاب [جوردون في الخرطوم] أعاد مؤلفه «بلنت» نشر هذا الحوار الذي نشرته جريدة «البول ميل جازيت» . . ـ وهو حوار أجري بمنزل بلنت ـ بلندن ـ . .

ولقد ترجم الدكتور علي شلش هذا الحوار عن كتاب بلنت ، ونشره بكتابه [سلسلة الأعمال المجهولة ـ محمد عبده] ص ٧١ ـ ٧٧ .

وسيدرك القارىء أن ما بين النصين لا يعدو ما يكون عادة بين ترجمة وأخرى . . لكننا آثرنا نشر هذه الترجمة أيضاً ـ لإضافتها مقدمة الجريدة عن الأستاذ الإمام . . وزيادة في خدمة المنتفع بهذه الأعمال .

(٢) وضع بلنت العبارة كما تنطق بالعربية Ahl el Ful ثم ترجمها إلى الإنجليزية: The race of Beans، وهي ترجمة مسرفة في تعبيرها .

ابتسامة لطيفة ، يتحدث ـ إذا أخذته الحماسة ـ بفصاحة شديدة التواضع وحمية بهيجة . وهو مقبول المحيا بلا جدال ، فياض الذكاء .

«كان أبوه ـ وما يزال ـ فلاحاً من أهالي الدلتا . يقوم بفلاحة أربعين فداناً من الأرض في زمام محلة نصر . ولا يدعي أي نسب بعلية القوم غير ما تهيأ له عبر أجيال لا تعد من ملكية الفلاحين للقطعة الواحدة من الأرض . ولكن الإبن لم يعد الآن فلاحاً . لقد أرسله أبوه إلى القاهرة صبياً منذ عشرين عاماً ، حيث تلقى تعليمه بالجامعة الدينية القديمة في الأزهر ، وهو الآن من علمائه المرموقين . أو كان بالأحرى ، لأن السلطات القائمة أبعدته مع بقية الجماعة المتحررة في الجامعة ، وهو الآن منفي منها ومن مصر .

«ومع أنه رجل معتدل ، بالمزاج ، فقد انضم إلى عرابي والحركة الشعبية قبل الحرب ، وأصبح من زعمائها البارزين ، وساهم في خرابها . وبعد (موقعة) التل الكبير عُدت فصاحته ، مع تحرره ، دليلاً على خطورته ، ولكنه أفلت من حبل المشنقة ، وسعد بالوصول إلى سوريا ، ورأسه آمن على كتفيه ، ولكن حكم عليه بالنفى لمدة ثلاث سنوات ، وما تبع ذلك من فقر ، أما الآن فهو يقوم بأول زيارة لأوروبا كي يرى بعيني رأسه البلد الذي خرَّب بلده .

هذه المعلومات حصل عليها من شفتيه مندوبنا الذي زاره منذ يومين في بيت المستر ويلفرد بلنت بشارع جيمس . ونظراً لإلمام المندود باللغة العربية فقد أمكنه إجراء المحادثة التالية معه» وبعد هذه المقدمة المتعاطفة يبدأ الحوار :]

مندوبنا : بدون مناقشة الماضي الذي نعترف جميعاً بأنه شهد أخطاء فاحشة ، ما رأيك في الحالة الحاضرة بمصر والسياسة التي يجب ابتاعها ؟

الشيخ محمد عبده : منذ وصولي إلى إنجلترا سألني الجميع هذا السؤال . وكل إنجليزي يقول أنه يرجو الخير لمصر ، ولكن أي السياسيين عندكم حاول أن يبرهن على صدق تصريحاته ؟ لقد كنا نؤمن نحن المصريين أنصار الحزب الحر بمذهب الحرية الإنجليزي والتعاطف الإنجليزي ، ولكننا لم نعد نؤمن بهذا ، لأن الحقائق أقوى من الألفاظ ، أما مساندتكم للحرية Liberality فنحن نرى بوضوح أنها مسألة من أجلكم وحدكم ، وأما تعاطفكم معنا فهو تعاطف الذئب مع الحمل الذي يخطط لإلتهامه . لقد قضيتم على كل ما فينا من خير حتى تجدوا مبرراً للإستمرار في تملك بلدنا .

المراسل : صدقني أن هذا غير صحيح. قد يبدو لـك صحيحاً ، ولكنـه ليس كذلك . فلا المستر جلادستون ولا أي من وزرائه ، يرجو سوى مغادرة مصر في أقرب وقت وعلى أتم وجه .

الشيخ : إذا صح هذا فلماذا لا تغادرونا على الفور؟ إن الشيء الوحيد الذي علمتنا إياه الحكومة الإنجليزية هو أن نتحد إذا رغبنا في رحيلكم . لقد كنا نتنازع قبل الحرب وأثناءها . وكنا نرجو أن نحطم استبداد حكامنا ، فـرحنا نشكـو من الأتراك ونعدهم غرباء . وكنا نرجو أن نصلح أنفسنا سياسياً ، وأن نتقدم على طريق الحرية مثلما تقدمت أمم أوروبا . أما الآن فنحن نعرف أن هناك ما هو أسوأ من الإستبداد ومن هو أسـوأ في العداء من الأتـراك . نحن نرى فيهم إخـوة لنا في الـدين ، إذا لم يكن في الجنس ، فإذا تركتمونا وشأننا معهم لعرفنا كيف نتقدم في سلام . وليس في مصر مسلم لا يرجو من فرط الإضطهاد أن يتلقى منكم العون بعد الآن . فنحن لا نبتغي منكم إلا شيئاً واحداً ، هو أن تخلُّوا عنا من الآن وإلى الأبد .

المراسل : هل تصفحون عن توفيق ضمن صفحكم عن الأتراك ؟

الشيخ : لقد أساء إلينا توفيق باشا إساءةً بالغة حين سمح بدخولكم إلى بلدنا . وانضم إلى أعداء دينه وقت حرب ، ومن المستحيل أن ينال احترامنا . ولكن قد نصفح عنه إذا هو ندم على ما فعل ، ولا سيما إذا هو تخلص منكم . فنحن لا نرغب في خونة بوجوه مصرية وقلوب إنجليزية .

المراسل : وما رأيكم في الفرنسيين ؟ إن رحيلنا عن مصر الآن سيعني بالتأكيد أنهم سيحتلون بلدكم بعدنا .

الشيخ : لا نظن ذلك . فالفرنسيون يعرفون أنهم لن يستطيعوا أن ينالوا موافقتنا على حكمهم كما لم تستطيعوا ذلك أنتم . لا بد أن نقاومهم مثلما قاومناكم . فنحن لا نريد حكاماً أجانب من أي بلد ، ونعرف كيف نجعل مثل هـذا الحكم مستحيلاً . والفرنسيون لا يمكن على أي حال أن يلحقوا بنا من الضرر أكثر مما فعلتم .

المراسل : والمهدي ؟

الشيخ : إن محمد أحمد (المهدي) لا خطر له على مصر إلا بوجودكم فيها . فإذا

رحلتم عن مصر فلن يرغب في الهجوم علينا ، ولن يكون في هجومه ـ إذا فعل ـ أي خطر علينا . وهو نال العطف من الجماهير ، لأنهم يرون فيه مخلصاً من العدوان المسيحي ، وسوف ينضمون إليه إذا أتى إليهم .

المراسل : ومتى سيحدث هذا ؟

الشيخ : لقد وصل أنصار محمد أحمد إلى الصعيد بالفعل ، ولكنه هو نفسه لن يتقدم إلا إذا استولى على الخرطوم . وحكومتكم تبذل كل ما في وسعها لتقويته .

المراسل : كيف ؟

الشيخ : عن طريق المعاهدة التي أبرمتها مع ملك الحبشة ، مما بث التعصب في الناس ، لأن في سُنّتنا ـ مما يعرفه الجميع ـ أن الأحباش سوف ينقضون ذات يوم على مدينتنا المقدسة ، مكة ، ويدمرونها . ويرى الناس في كل مكان أن هذه المعاهدة تشكل خطراً جديداً على دينهم . فكيف يعقد ساستكم حلفاً مع هؤلاء القوم الهمج ؟ كيف تأتي لهم أن يضيفوا هذه المشكلة الجديدة إلى بقية المشكلات .

المراسل : ولكن أليس كل الشعب السوداني متعصباً بالفعل ؟

الشيخ (ضاحكاً) : السودانيون ليسوا أكثر مني تعصباً . فحين كنت أعلّم الفلسفة بالقاهرة كان كثيرون من الطلاب المصريين يخشون حضور محاضراتي ، ولكن كان عندي أربعة وثمانون طالباً من السودان ، لم يتخلف منهم عن الحضور أحد . ومع ذلك فالسودانيون إذا هددهم غزو أجنبي يصبحون متعصبين ، تماماً كما سيحدث لكم إذا سار جيش من المسليمن في شوارع لندن .

المراسل : هل توجد لهذا علاقة بخبر الهياج في الجزيرة العربية ؟

الشيخ : الخبر صحيح . وقد كنا نتوقعه منذ فترة طويلة . ولست أشك في أن معاهدتكم مع الأحباش قد عجلت به . فالمسلمون إذا تهددهم شيء حملوا السلاح . وشعب اليمن ليس أكثر تعصباً من السوادنيين ، ولكنهم يعشقون حريتهم، شأنهم شأن جميع العرب .

المراسل : وماذا يجب أن نفعل لتفادي العاصفة ؟

الشيخ : كفوا عن تهديدنا وارحلوا عن بلدنا .

المراسل : ولكن ماذا سيحدث للمسيحيين في مصر إذا رحلت قواتنا ؟ ألن تحدث مذابح جديدة ؟

الشيخ : لم تحدث في مصر مذابح سوى تلك التي تسببتم فيها أنتم . فوصول أسطولكم إلى الإسكندرية أشعل حوادث الشغب بالمدينة . ونـزول قواتكم إلى الـبر أشعـل الشغب في طنـطا . ولم يحدث أن تعـرضت حيـاة مسيحي للخـطر إلا مـع حضوركم ، ولن يتكرر ذلك إذا رحلتم . فليس بيننا وبين المسيحيين أي نزاع طالما أنهم يحافظون على قوانيننا، ولا يحاولون التدخل في الحكم .

المراسل : هل تظن إذن أنه لا توجد أمام السلام والرخاء في مصر أي عقبة سوى وجودنا هناك ؟ ألا ترجو أن تشهد عودة الحزب الوطني قبل أن نرحل ؟ ألا تحب أنت نفسك أن تعود إلى مصر ؟

الشيخ : لو أنني أعتقد أن حكومتكم لديها أي رغبة جدية في مصلحتنا لاقترحت عليكم سياسة. ولكن أي جدوى من إضاعة الألفاظ ؟

المراسل : قل ، مهما كان الأمر . فأيا كان ما تعنيه الحكومة أو ترجوه ففي انجلترا الكثيرون ممن يرون إنصاف مصر بأي ثمن .

الشيخ : إذا شاءت انجلترا أن تصلح الخطأ الذي ارتكبتـه في حقنا ، فيجب عليها ـ كما ذكرت ـ أن تقدم لنا أول دليل على إخلاصها بإخراج قواتها من مصر . ثم يلي ذلك أن تتفق مع الدول الكبرى في أوروبا وجلالة السلطان ، على إختيار حاكم جديد لنا . ولست مؤهلاً لتحديد شخص هذا الحاكم . ولكن مهما كان الإختيار فلا بد أن يقع على شخص غير مكروه من الشعب ، وأن يوافق عليه السلطان . ويجب أن يعين لمدة محددة ، لتكن سبعا أو عشراً من السنين . وبعدها يسمح للشعب في نهاية هذه المدة بإنتخاب حاكمه بنفسه . فإذا أثبت الحاكم أنه رجل أمين ، أمكنه الإحتفاظ بمنصبه . ولكن إذا حدث العكس فيكون من حق الشعب أن يقصيه ، وبذلـك يمكن انتظار النتائج .

المـراسل : ولكن كيف يمكّن التـأكـد من رغبـات الشعب ؟ بـأي شكـل من الإنتخابات ؟

الشيخ : إن أي حاكم جديد الآن ، يكون مسلماً ، ويتولى الحكم كمخلص لمصر

من أيدي القوات الإنجليزية ، سوف يحبه المصريون . ولكن لا شرط إلا أن يكون مسلماً ، ومصرياً بالميلاد إذا أمكن . ومع ذلك فمن الضروري أن يقنع بسلطة محدودة . فما نريده ليس ملكاً جديداً ، وإنما زعيماً للأمة المصرية ، يحكم تحت السيادة الدينية للخليفة . وهذا النوع من الحكام يفهمه المصريون ، فهم لا يريدون ملكاً .

المراسل : وفي ظل هذا الحاكم هل يمكن أن تعود إلى مصر أنت وزملاؤك المنفيون ؟ ما رأيك في عرابي ؟

الشيخ : أحب أن أرى عودته . وإذا تولى منصباً فمكانه هو المجلس (البرلمان) الذي يجب دائماً أن يتمِّم عمل حاكم مصر ويراقبه . وهو (عرابي) رجل فصيح العبارة ، نبيل الأفكار ، صادق الطوية ، يتجه نفوذه كله نحو الخير . ولكنه شديد الإهمال للتفاصيل ، مما لا يجعله يصلح لأن يكون إدارياً جيداً ، أو قائداً جيداً . فليعد كرئيس للمجلس إذا انتخب ـ هذا هو مكانه .

المراسل : والوزارة ؟ إن ما تشكو منه حكومتنا هو أنها لا تستطيع توفير طاقم من الرجال العاملين كي يحكموا البلد .

الشيخ : هذه غلطتها إذا كانت قد فشلت . فمصر لا تحتاج إلى الرجال الشرفاء . ولا إلى الأكفاء . ولكنكم تصرون على اختيار أولئك الذين ينفذون لكم مهمتكم ، ولا يوجد رجل شريف في مصر يقبل العمل لمصلحة الحكومة الإنجليزية . وأنتم ـ مرة أخرى ـ تصرون على أن يحكموا بطريقتكم وأن يتحدثوا بلغتكم . والشرفاء بشكل عام لا يتكلمون الإنجليزية ، ولا يحبون الأساليب الإنجليزية . فأتيحوا لنا أن نختار الحاكم الذي نحبه . وعند ذاك ننضم جميعاً لمساعدته . فنحن جميعاً نريد الإصلاح . ونحن جميعاً نريد العدل . ونحن جميعاً نريد التعليم . ولكن هناك مثلاً قديماً يقول «إذا أنتن رأس السمكة فاحت رائحة ذيلها» . ونحن نريد حاكماً نستطيع أن نحترمه . أتيحوا لنا زعيماً شريفاً لأمتنا ، ومكنوه من تفويض عاهلنا السلطان ، ودعونا وشأننا . وعندئذ سوف نتمتع بالسلام ببركة اللّه . بل سنحاول أن نسدد ما علينا من ديون .

المراسل : ولكن ، هل كل المصريين يفكرون مثلك ؟ إني أميل إلى الإعتقاد بأن

تسعة أعشار الفلاحين سرعان ما سيفضلون أنْ تقلل حكومة مسيحية ضرائبهم على أن ترفعها حكومة مسلمة .

الشيخ : لا تخدعن نفسك . فالفلاحون مثقلون بالضرائب ، ولكنهم لا يشكون من ضرائبهم في الوقت الحاضر . فهم يفكرون أولاً في كيفية تخليص بلدهم من أيدي الغريب . وإذا تيسر لهم ذلك لأحبوا أن يسددوا ضرائب أكثر حتى يروا هذا الهدف متحققاً . وأنا أعلم ذلك لأني على اتصال بمراسلين في كل أرجاء مصر . قد تستطيعون إلغاء جميع الضرائب ، ولكنهم لن يباركوا خطوتكم ، إذا اتخذتموها مبرراً ، في الوقت ذاته ، للبقاء . كلا ، كلا ، إرحلوا عنا الآن وعندئذ ندعو اللّه كي يكافئكم على ما أسديتموه لنا . ولكن ، إياكم أن تحاولوا أن تسدوا إلينا المزيد من الخير . فخيركم قد ألحق بنا ضرراً أكثر من اللازم .

رسالة إلى أحد الساسة[1]

لو سلكتُ لمولاي الدر في أطواق ، وحملت إليه البصائر في أحداق ، أو رصفت له الكواكب في أطباق ، وطويت له روحي في أوراق ، لما كنت موفياً حق حمده ، ولو شيدت له في القلوب هياكل ، وأقمت له في النفوس معابد تتلى فيها آيات الثناء على جنابه الرفيع بكرة وعشيا ، ما كنت قاضياً واجب شكره .

مولاي : نظر اللّه إليك بعين عنايته ، فقومك من الحق ، وأقام بك عماد العدل ، ورفعك حصناً منيعاً بين بلادك وبين الفتن ، وأرسلك إليها غيثاً مريعاً ؛ فأخصب بيمنك الزرع ، ودر الضرع ، وغزرت الثروة ، وتمكنت القوة ، فكانت ذاتك الشريفة نسخة من روح خليفة رسول اللّه عمر بن الخطاب ، تفرُّ شياطين الباطل من طريقك ، وتخر شوامخ المصاعب خضوعاً لعزمك ، وتتزعزع رواسي المشاكل لحزمك ، وتفري أكباد المعضلات بصائب رأيك ، حتى أحكم اللّه قضاءه ، فكان الخير كل الخير على يديك ، والشر كل الشر على يد غيرك .

سموت قدراً على السابقين ، وعلا مقامك عن مواقع أنظار اللاحقين ، فالأولون ينظرون إليك من خلال قبورهم ، يغبطونك على ما أوتيت من همة جمعت إليك أشتات

---

(١) هي رسالة ـ رغم مديحها الكثير ـ نراها من رسائل الأستاذ الإمام ، ونختلف في ذلك مع الشيخ رشيد رضا ، وفيها يحدث الأستاذ الإمام ذلك السياسي ـ وهو غير مصري كما يبدو ـ عن موقفه من الثورة العرابية .

الكمالات ، وعزمة حشدت عليك أنواع المكرمات ، والآخرون حملوا أوزار التعب ، وتجرعوا صاب النصب ، وتزودوا من الأعوان ، واستكثروا من الأنصار ، ليخطوا خطوة على أثرك ، فوقفوا بعد العناء دون البداية من سيرك ، وحجبوا عن الإهتداء بهديك ، مع وضوح محجتك ، وظهور حجتك ، فضربوا لأنفسهم مثلاً ضربه اللّٰه لأمثالهم ﴿رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير ، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ؟![٢]﴾ .. وكان غاية ما استفادوا من سعيهم ، إقامة الدليل على عجزهم ، وأراهم بذلك ـ وهم فيما يظهر أعداؤك ـ يحسبون من أنصارك ، لمضافرتهم لنا على تأييد كلمتك ، والإعتراف بعلو منزلتك ، وإنك فيما سبقت إليه واحد لا يثنيك طالب لمباراتك ، ولا راغب في مجاراتك ، وإن ما حللت فيه من المكانة العليا لا تسع قدماً لسواك ، فأي بيان يحيط بمعاليك ، وأي فكر يسمو لفهم معانيك ؟ على أنني ـ وأنا صنيع نعمتك ـ لا أرى وسيلة إليك أنجع من الإعتراف بالتقصير ، ولا شفيعاً أنجح من العجز عن التعبير .

مولاي : لم يخف علي علمك الشريف ما طالت به إلي الأيدي الطاغية ، وصالت علي به الجوارح الباغية ، افتراساً محضاً لا يشوبه تأويل ، وانتقاماً صرفاً لكامن الغل القديم ، أو تمسكاً بزور واش ، أو طوعاً لتضليل غاش ، وما بي الآن من حاجة إلى توضيح حالي فقد علم الكافة وشهد اللّٰه أنني ؛

ما شققت العصا وما كنت ممن ... شق لا في خيل ولا في رجل[٣]

(٢) [النحل : ٧٦] .

(٣) من قصيدة «ابراهيم بك اللقاني» في الثورة العرابية .

رسالة السير صمويل باكر
في السودان ومصر وانكلترا[1]

أبعث إليكم بسطور أظن في نشرها ما يسر مطالعي جريدتكم ، فإن رأيتم كما رأيت فإليكم الإختيار في درجها بصحيفتكم .

طالعت في إحدى الجرائد رسالة بعث بها «السير صمويل[2] باكر» الإنكليزي إلى جريدة «التيمس» ، موضوعها السودان ومصر وانكلترة ، فأجللت مقام الرجل من الخبرة بأحوال السودان ومصر ، ومن الإحاطة بمنزلة دولته الإنكليزية من قلوب المصريين والسودانيين ، وبمكانة الدولة العثمانية من نفوس الفريقين ، إلا أنني وجدت ضعفاً في رأيه عندما أخذ في بيان الوسائل التي يظنها موصلة لحل مشاكل السودان ، وتخليص مصر في الإضطراب العارض ، أو ما سيعرض في مستقبل الزمان ، قال :

«عظمت رزايا السودان من فقد الرجال ، وإشغال الأفكار والأيدي بالمحاربات وسفك الدماء عن تعاطي أعمال الزراعة والتجارة ، حتى أصبح أهاليه في فقر أعوزهم معه حفظ الحياة ، وأصيبت مصر بالإفلاس ، وابتلى أهاليها بالفاقة وضيق المعيشة ، ولم

---

(١) نشر الأستاذ الإمام مقالته هذه في مجلة (ثمرات الفنون) البيروتية ، أثناء مقامه هناك منفياً ، وذلك في العدد ٥٤٤ الصادر في ١٤ ذي القعدة سنة ١٣٠٢ هـ (٢٥ أغسطس سنة ١٨٨٥م) .

(٢) خدم حكومة الخديو إسماعيل من أول إبريل سنة ١٨٦٩ كقائد حملة غرضها ضم بلاد حوض النيل وأفريقيا الوسطى إلى البلاد المصرية ؛ وإلغاء النخاسة ، وتطوير هذه المناطق عن طريق التجارة الملاحة وإقامة الأمن .. الخ .. الخ .. انظر : د . راشد البراوي (مجموعة الوثائق السياسية) جـ ١ ص ٩٤ . طبعة القاهرة الأولى سنة ١٩٥٢م .

يكن نصيب الإنكليز من الرزية أقل من نصيب تلك البلاد ، فأنفقوا أموالاً وافرة ، وفقدوا رجالاً من أعز أبطالهم ، وأشجع رجالهم ، وهتكوا أستاراً قوتهم الحربية ، ثم عادوا بالخيبة والفشل ، ولصق بهم عار الهزيمة وسوء المفر . فهذا الذي أصاب البلاد المصرية ، والأقطار السودانية ، ونال رجال الإنكليز كله من عواقب تدخل إنكلترة في المسائل المصرية ، فكان مثلها كمثل من «سقط العشاء به على سرحان» . . ثم قال :

«إن القابئل المتنفضة على الحكومة المصرية من أهالي السودان لا يحتمل خضوعها لسلطة الإنكليز ، وإن ساقوا عليها من القوى ما ساقوا ، أو دخلوا عليها من أبواب الحيل ما دخلوا . أما الحيل فلا تروج على تلك القبائل بعد ما عرفت ختل الإنكليز ، ومماطلتهم في المواعيد ، وقعودهم عن نصرة من يلتمسون ولاءهم من غيرهم ، بل عن إغاثة من يتولاهم من بين جنسهم ، كما فعلوا بالجنرال «كوردون[٣]» ، والسودانيون والمصريون في إتفاق على أن الإنكليز قوم متغلبون، معتدون على البلاد ، طالبون لتملكها ، وهم مخالفون للأهالي في الدين ، فلا يسوغ الخضوع لهم ، وإن أقاموا العدل ، ونصبوا ميزان القسط . وأما القوة فقد شهدت التجربة الماضية بعدم نجاحها في مراغمة السودانين ، ولم ننس ما كان من الجيش الإنكليزي في كل المواقع الحربية حيث فشل في جميعها ، ورجع بالعار عن كل موطن ، ولا قدرة لدولة على تطويع السودان ، وتقرير سلطة نظامية في إغاثته إلا للدولة العثمانية ، فهي صاحبة السيادة الدينية على مصر والسودان ، ولها الحق الشرعي في الولاية عليها . فإن صح أن السودانيين لا يميلون إليها فمن المحقق أنهم يهابونها ، ويخشون بأسها ، لما تعودوه من سيادتها عليهم ، ولما عرفوه لها من الحق الشرعي . والتاريخ شاهد بأن العثمانيين هم الذين دوخوا بلاد السودان بعد المعارك الدموية، ولم يؤثر عنهم أنهم تقهقروا في معركة، مع تقارب الأسلحة في تلك الأوقات . وأما عساكرنا فقد انهزمت بمدافعها المهلكة ، وبنادقها المفنية ، وأرغمتها رماح العربان وحرابهم على الرجوع القهقري» .

***

---

(٣) قائد انجليزي ، حكم السودان من قبل مصر فترة من الزمن السابق على إحتلال إنجلترا لمصر ، واستعانت به إنجلترا لإنقاذ قواتها المحاربة للمهدي سنة ١٨٨٣ ، فلم ينجح ، وقتل بأيدي قوات المهدي في سنة ١٨٨٥م .

هذه معلومات السير صمويل باكر في هذه الحوادث ، وإنا لا نخالفه في شيء منها ، بل لا يوجد ذو عقل صحيح إلا ويرى رأيه فيها . . أما وسائل الخلاص من هذه البلايا فنذكرها ، منقولة عنه ، ونأتي مع كل وسيلة ببيان الصواب فيها ، وإن كنا لا نتبع ترتيبه في رسالته ، لغرض لنا في التقديم والتأخير .

رأى هذا السياسي ، كما رأى غيره من أبناء جلدته الإنكليز ، أن من الواجب الحتمي لتقرير الراحة في مصر وحمايتها من غارات الأجانب إلغاء الجيش المصري المؤلف من الفلاحين المصريين ، وتأليف جيش من الأرناءوط ونحوهم ، وفي ذلك مسرة للجند الملغى بذهابه لزراعة الأراضي كما يشتهي .

أما المصريون فهم كغيرهم من العثمانيين لا يفرقون بين طائفة من الطوئف العثمانية وطائفة أخرى لتكون حامية البلاد ، ومانعة لها من اضطراب داخلي أو عدوان أجنبي . ولكنا لم نعلم ما حمل هذا الرجل وغيره على التفرقة ، وهو يعلم أن المصريين هم طبقة من طبقات العثمانيين ؟ وما اعترف به للعثمانيين في تدويخ السودان يصيب المصريين منه حظ وافر ، فإنهم كانوا ولم يزالوا منهم ، والجند المصري كان فرقة من العثماني في الفتوحات السودانية ، وقد كان للجند العثماني المصري وحده عمل في فتح أقاصي السودان على عهد الخديو السابق ، ولهذا الجند يد في حفظ بلاده داخلاً ، ومدافعة المغيرين عليها زمناً طويلاً ، وهذا الجند هو المحاصر في «كسلا» و«سنار» و«التاكلا» ، فإن كان المصريون ، وهم عثمانيون ، لم يصيبوا ظفراً في بعض المواقع لهذه الأزمان الأخيرة ، فليس من ضعف استعدادهم للمغالبة أو من جبن في طباعهم كما يتوهمه المتوهمون ، وإنما كان لنقص في بعض قادتهم ، أو لكون الصدمة كانت أعظم من القوة ، أو لشيء في طبيعة الحادثة ، وقد أوفى الزمان لهم بأمثال أصابهم مثل ما نزل بهم .

فالجنرال «غراهم» انهزم في سواحل البحر الأحمر مرتين ، وجبن جيشه ، أو ضعف عن مقاومة أشباه من العربان ، واللورد «ولسلي» فشل بجيشه في السودان الغربية ، وخسر في كل مشاهده مع عراة السودان ، والمصريون لم يزالوا في مواقفهم - «سنار» و«التكلا» و«كسلا» - يهاجمهم الموت ولا يفرون ، فإن كان هذا لم يؤثر نقصاً في الجيش الإنكليزي ، فمن الحق أن لا يؤخذ على المصريين ما لا يخلو منه جيش في أي أمة ، على أن الألبانيين وأمثالهم إن كانوا قزماً يجلبون من الأطراف على غير نظام ، فمن

المتعذر أن يتألف منهم جيش منتظم يقوى على ما يريد حضرة الكاتب ، وقد جرب ذلك في حملة السودان الأخيرة ، وإن لوحظ في تأليفه النظام المعروف في الممالك العثمانية ، فذلك جيش عثماني واهلاً به وسهلاً .

ولعل الكاتب رأى من الواجب أن يبدل جيش عثماني مصر بجيش عثماني تحت اسم آخر ، ويكون حلوله في مصر عوضاً عن حلول الجيش الإنكليزي ، فإن كان ذلك وافقناه في رأيه ، ورجونا أن يعجل اللّٰه بتنفيذه .

ثم أشار على حكومته بأن تأخذ بأنجح الوسائل وأقربها لحل مسألة السودان ، وإرجاع تلك البلاد إلى ما كانت عليه قبل الفتنة ، فإنه لا غنى لمصر عن شمول الراحة في تلك الأقطار ، ولا انجح من توسط الدولة العثمانية ، وسوق فريق من جنودها لمحاربة السودانيين وكسر سورتهم . فمن الواجب على دولة انكلترة أن تسعى في إعداد جيش عثماني ينزل من بلاد السودان على سواكن ، فإذا وصل إليهم انقسم إلى فرقتين ، تتوجه إحداهما من طريق «كسلا» لإخضاع الأقطار الشرقية ، وإنقاذ الحامية المصرية ، والأخرى تزحف من طريق «بربر» والجنود الإنكليزية والمصرية تحل في وادي حلفا ومديرية دنقلا ، ويكون ذلك الزحف في ٢٠ أكتوبر الآتي .

ولما كانت الدولة الإنكليزية قد غاضبت الدولة العثمانية بالعدوان على حقوقها في مصر ، أخلص لها النصيحة بتجديد الوداد بين الدولتين ، وطلب من دولة بريطانيا أن تعرض إخلاصها على الدولة العلية ، وتؤكد لها المحافظة على المعاهدة المنعقدة بينهما على يد «اللورد سالسبوري» ، ومن مقتضاها أن تكون انكلترة عوناً للدولة العثمانية بالسلاح والرجال إذا تعرضت دولة أخرى لشيء من الممالك العثمانية . فإن تجددت المحالفة بين الدولتين في هذا الوقت تصبح انكلترا حامية للقطر المصري ، ومتفرغة لمسألة أهم من المسألة المصرية : «المسألة الأفغانية» . .

أما نحن فنخال الدولة العثمانية تقول : «كيف أعاودك وهذا أثر فأسك ؟!» . . إن المعاهدة التي يشير إليها ، إن صح القصد فيها لحماية شيء من الممالك العثمانية ، فأهم مقصود منها هو مصر ، فإنها هي البلاد التي يمكن لإنكلترا أن تشترك مع الدولة في الدفاع عنها لإكتنافها بالمياه من أغلب جوانبها ، وأما سائر الولايات الآسوية فهي بعيدة عن البحر ولا قدرة لإنكلترا على سوق جيش في الأراضي اليابسة، اللهم إلا عدداً قليلاً

يمكن للدولة أن تستغني عنه . وإذا وصلت أذناب الحرب إلى البحر فاتت فرصة المدافعة . فالبلاد التي يصح التحالف مع انكلترة على صيانتها قد أغارت عليها انكلترا نفسها ، فصار الحليف على صون شيء هو السالب له ، فكيف يوثق بمحالفته ؟! .

فإن قيل : نقض المحالفة كان من وزارة «غلادستون» فلتحافظ عليها وزارة «سالسبوري» . . قلنا : الدولة التي تكون عهودها تابعة لهوى رجالها لا يعتمد على محالفتها ، فلتترك وشأنها ، وإن الدولة العثمانية أحرص من أن تسهل لإنكلترا طريق حمايتها لمصر كما زعم حضرة الكاتب في آخر نصيحته ، فإن ذلك أعظم الضرر على سائر ممالكها .

وليس من مصلحة الدولة العثمانية أن تسير جنودها لإخضاع السودان . ـ وعساكر الإنكليز في مصر ـ فإن الجند العثماني إذا ظفر بالسودانيين وألزمهم الطاعة ، فلا يخلو حاله إما أن يرجع بعد ذلك ويسلم البلاد لطلاب الحلول فيها من الإنكليز والمصريين القائمين بخدمتهم ، فتكون الدولة قد استعملت سيفها في رعاياه قصد إدخالهم في قهر غيرها ، ومحال على الدولة أن تفعل ذلك . وإما أن يبقى الجند العثماني في السودان ، وتكون البلاد ولاية عثمانية ، وجيش الإنكليز حال بمصر ، فهذا غير ممكن من وجهين :

الأول : أن رضا الدولة بذلك إختيار لأخس القسمين وأبعدهما عن مركز القوة الحربية العمومية ، خصوصاً وطريق مواصلة الولايات السودانية مع قاعدة الملك لا تكون إلا من البحر ، فتكون عرضة للنزاع في أي وقت تتفرغ انكلترة من منازعاتها الأسيوية وتلتفت لإستخلاص السودان .

والوجه الثاني : أن انكلترة لا تأمن أن تكون قوة عثمانية دائمة الجوار لقواها الحربية في مصر ، وهي تعلم أن المصريين والسودانيين على وفاق في الميل للدولة العثمانية ، وقرب المكان يقويه وطول الزمان يظهر أثره في الإجماع على طرد الجيش الإنكليزي من أرض مصر وما حله من مواقع السودان . فلا واحدة من الدولتين ترضى بجعل السودان ولاية عثمانية مع العزم على استمرار الحلول الإنكليزي زمناً طويلاً .

فلم يبق من الوجوه الممكنة إلا وجه واحد وهو إنجلاء الجنود الإنكليزية عن القطر المصري ، وحلول الجيوش العثمانية فيه ، وسوق فرقة منها إلى أطراف السودان ، وهذا أيسر الوجوه وأدناها من الصواب ، فإنه لما لزم الإعتراف بسيادة الدولة العَلِيَّة على

السودان ومصر ، وأن المصريين والسودانيين ينظرون إلى الإنكليز نظرهم إلى الأعداء المتغلبين ، ولا يخضعون لهم خضوعاً ثابتاً ـ وعلى هذا لا تستقر الراحة في مصر ولا تتأيد سلطة الخديوي ما داموا فيها ـ وجب أن يطلب إلى الدولة تقرير الراحة في الديار المصرية كما يطلب منها ذلك للسودان ، وهذا أسهل على انكلترا أن تتفق مع الدولـة عليه ، وتقنع من أعمالها السابقة ببعض الإمتيازات في إدارة المالية أو فيهـا مع إدارة أخـرى وبعض الخصوصيات في قناة السويس ، هذا إلى أن يتألف جيش عثماني مصري ، ثم تعود مصر إلى ما كانت عليه ، إن كان لا بد من ذلك . وبهذا تفرغ إنكلترا من أعمال مصر إلى أعمال أهم منه في آسيا لما تم لها من محالفة الدولة العثمانية على وجه صحيح ثابت .



أما ما أطرى به على سعادة حسن باشا خليفة من أنه الرجل الذي يجمع بوجهاته كلمة السودانيين ، وأنه يعسوب القبائل متى رأته التفت عليه ، وأنه هو الذي يسـلّ بغض الإنكليز من قلوب عرب السودان ، وينشىء فيها ثقة بهم ، فهو المثل المعروف : «ترى فتياناً كالنخل ، وما أدراك ما الدخل» ؟! . . فإن حسن باشا خليفة إن كان رجلاً في قبيلة فليس رجلاً في قبائل ، وبرهان ما نقول ما كان من أمره أولاً وآخراً ، ولولا خيفة أن أمس بأحواله الشخصية لذكرت من أعماله ما لا وقـوف للحكومـة المصرية عليه . ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾ .

هذا ما قصدنا إيراده في هذه الأسطر ، واللّه يهدينا جميعاً طريق الرشاد .

م . ع .

مصر وجريدة الجنة[1]

وقفت بالصدفة على نسخة من جريدة (الجنة) الغناء ، المؤرخة في الحادي عشر من شهر رجب ، وإذا فصل في فاتحتها يبحث في شئون القطر المصري ، وعلائق سكانه مع حضرة خديويهم المعظم ، ومعاملتهم لذوي المصلحة فيه من الأجانب . . فأنحى على المصريين بالتقريع والتعنيف ووجه اللائمة عليهم في ذنوب كأنهم كانوا اقترفوها ، ودعاهم إلى طاعة خديويهم كأنهم معه في عصيان ، ونبههم عن مزايا الجناب الخديوي وفضائله كأنهم عنها في غفلة .

وكنت رأيت جريدة «الجنان» قد سبقت «الجنة» إلى مثل ذلك من قبل بأيام ، فشكرت لصاحب القلم ما أخلص من نصيحته وحمدته على عنايته بأمر المصريين .

غير أني وجدت حال المصريين في ماضيهم وحاضرهم ينطق بخلاف ما تفهمه عبارته ، من أنهم منحرفون عن الخديوي المعظم ، وإن حضرته نزل في أعينهم عن المقام الذي يستحقه من الإجلال . والحوادث المصرية شاهدة على أن أسباب المشاكل في القطر المصري غير ما ذكره حضرة الكاتب ، والسجلات الرسمية والأعمال الثابت حاكمة بنقيض ما أثبته من جناية المصريين على الأجانب أو تطاولهم إلى مس المصالح

---

(١) نشر الأستاذ الإمام هذه المقالة في جريدة (ثمرات الفنون) البيروتية ، في ٢٣ رجب سنة ١٣٠٣ هـ (سنة ١٨٨٦م) (العدد ٥٧٨) . . بدون توقيع . . ولقد صدرت الجريدة كلام الأستاذ الإمام بقولها : «كتب إلينا بعض أهل الفضل ممن له مزيد إطلاع في أحوال مصر بما يأتي :» .

الدولية . وجميع السياسيين من أهل المسكونة (ما عدا بعض رجال الإنكليز) في إتفاق على خلاف ما ذكره من أن دولة الإنكليز مستمسكة بالحق في تعرّق الديار المصرية .

لهذا رأيت أن أكتب إليكم بمجمل من القول لتنبيه من لم يقف على الحقيقة ، أو طال عهده بأخبارها فنسيها ، فإن رأيتم الفائدة في نشره فذلك لكم .

الجناب الخديوي كان أعرف الناس بأهل بلاده ، ودرجة استعدادهم ، فنظر إليهم بعين المرحمة ، وافتتح ولايته الميمونة بأمر كريم أصدره في أوائل رجب سنة ١٢٩٦[٢] هجرية بعد استوائه على كرسي الخديوية بأيام ، ووجه به إلى دولتلو شريف باشا ، وكان من فصوله ما يحدث عن مقاصد سموه في حكم بلاده ، فجعل منها توسيع نطاق الشورى ، وتخويل النواب حق النظر في برنامج المالية ، ولم ينسخ هذا الأمر بغيره .

وثابر دولتلو شريف باشا على إنفاذه ، وسعى لذلك سعياً بليغاً حتى في زمن إنعزاله عن الحكومة ، إلى أن عرف برجل الحرية . ثم إن جناب الخديوي هو الذي أصدر الأمر بإنتخاب النواب وإجتماع مجلسهم في سنة ١٢٩٩[٣] ، ونفذ الأمر بتأييد من شريف باشا . وأشد الناس كانوا حرصاً على الحقوق الوطنية وتوسيع دائرة الشورى هم أكرم الناس منزلة لدى الحضرة الخديوية في هذه الأيام ، ولو أراد مريد أن يصرح بأسمائهم لفعل ، لكن ظهور الأمر غني عن البيان .

فلو قال قائل : إن طلاب تلك الحقوق أخفض شأناً من أن تناط بهم الأعمال في أقل الأمور ـ كما أثبته الكاتب ـ لكان ذلك تطاولاً على الجناب الخديوي وعقلاء رعيته ، مثل دولتلو شريف باشا ، ولو كانت إجابة طلب أولئك الطالبين تعد مشايعة للفساد وتغريراً بالبلاد لما صدرت به الأوامر الخديوية مع ما تقرر للخديوي من أصالة الرأي وحسن الرعاية لمصالح بلاده .

ودعوى أن البلاد صارت حكومتها إلى الفوضى جرأة على المقام الخديوي بنسبة الضعف إليه ، ورمي له بعدم القدرة على تلافي الأمر في بدايته ، وإنا نجلُّ مقام الحضرة

---

(٢) يونيه سنة ١٨٧٩م .

(٣) هجرية ـ أول صفر ـ ٢٣ ديسمبر سنة ١٨٨١ م .

الخديوية عن مثل هذه الظنون ، ومن ظنها به فقد مس مقامه بأشد ما يقدح به في حاكم من جهة كونه حاكماً . برأه اللّه مما قالوا .

فقد كانت منزلة الخديو في نفوس رعيته هي المنزلة التي نالها من يوم توليه ، ورعاياه كانوا من أشد الناس محبة له ، ومن أخشعهم خضوعاً لأوامره ، وجميع نظامات الحكومة وأعمالها التي نفذت وأجريت فيما بين الخامس من شوال سنة ٩٨[٤] والسادس والعشرين من شعبان سنة ٩٨[٥] كلها بأوامره العلية ، ولم يدرك سلطته أدنى ضعف . وأما ما تقدم ذلك من حركات الجند فلم يخرج عن حد نزاع خاص بين بعض كبار الضباط وبين بعض رجال الحكومة ، لكن الجناب الخديوي كان في منزلة الإجلال من نفوس العامة والخاصة ولولا خيفة التطويل لسردت كل قول شاهداً على التعضيد .

غير أن الحكومة الإنكليزية على عاداتها في اختلاق العلل وإرتجال المساءات قلبت وجوه المسائل ، واستدبرت طالع الحق ، واستقبلت وجه مطمعها ، واتخذت مجرد التغيير في بعض نظامات الحكومة الخديوية سبباً للمناوأة ، واندفعت لتسير مراكبها إلى مياه الإسكندرية تهديداً لحكومة الخديوي وعدواناً عليه ، ثم نفخ بعض رجالها في أنوف ضعفة العقول من الأجانب المقيمين بالثغر حتى أوقدوا فتنة هلك فيها المساكين قضاء لشهوة إنكليزية ، وأقامت منها حكومة إنكلترا حجة في العدوان على الأراضي الخديوية ، ولو أن بصيراً نظر إلى أحوال القطر المصري بعين صحيحة من مرض الغرض لعلم أن بداءة الخلل في ذلك القطر من يوم ورود المراكب الإنكليزية لثغر الإسكندرية ، ولا نسبة بين ما كان قبل ذلك من عموم الأمن ورواج الأعمال وانتظام المصالح وبين ما كان بعده .

المصريون لم يتطاولوا لمس المصالح الدولية ، ولا في وقت من الأوقات ، فقد قرروا في مجلس نوابهم أن يكون العمل على قانون التصفية الذي أسسه دولتلو رياض باشا في سنة ١٢٩٧[٦] بالإشتراك مع وكلاء الدول ، وأخذوا على أنفسهم بالقول والفعل أن لا يبحثوا في أمر رابطة من روابط الحكومة مع الدول العظيمة مما تقرر في عقود

(٤) هجرية ، (٣١ أغسطس سنة ١٨٨١ م) .
(٥) هجرية ، (١١ يوليو سنة ١٨٨٢ م) .
(٦) هجرية ٨ شعبان ـ ١٦ يوليو سنة ١٨٨٠ م .

الحكومة ، وقد مضى ذلك الزمن ومخصصات الديون تؤدي مستوفاة في آجالها ، وحقوق الأجانب في مكانها من الرعاية ، إلا أن الحكومة الإنكليزية تهيأت لها فرصة للتقدم إلى بعض ما كانت تنزع إليه من زمن طويل ، فتجنت على المصريين بما لم يجنوه .

ولم يزل المصريون على وفاق في تعظيم خديويهم وتعضيد سموه في رعاية المصالح الدولية مع المحافظة على حقوق البلاد ، إلى أن حال الإنكليز بحربهم الظالمة بين جنابه العالي وبين رعيته ، فساءت ظنون قوم من كبار ضباط الجند لبعدهم عن حقيقة أمر خديويهم ، فاستمروا على المقاومة ظناً منهم أنهم لا يقاومون إلا الإنكليز ، ولا يدافعون إلا جيشاً أجنبياً يغير على البلاد ، ووافقهم على ذلك عامة المصريين لهذا الظن نفسه ، فلما طالت المدة وفشا ما كان من أوامر الجناب الخديوي وإرادة الحضرة السلطانية فيما بينهم ، كان مما كان من تراجع الناس، وتسليم القيادة إلى حاكمهم الشرعي ، وخضع لهم المصريون كافة خضوعاً غمر أفئدتهم ، وخالط ألبابهم ، وهذا شأنهم إلى اليوم .

ثم حالهم مع المسيطرين عليهم من الإنكليز لم يتعد حدود المسالمة والإمتثال لأوامرهم رجاء التخلص من غوائلهم ، وانتظاراً لوفائهم بوعودهم ، ولو كان المصريون قوماً شرس الطباع ، صعاب المراكب ، جفاة الجوانب ، لما سكنت لهم ثائرة ، ولما جنحوا إلى مسالمة ، ولما رسخت قدم الإنكليز فيهم على قلة جيشهم ، وشدة ما لاقوا من عنتهم .

أما فضائل الجناب الخديوي من العفة والإستقامة والشفقة على الرعية والسعي في مصالحها ، فهو مما ذاق المصريون لذته ، ووجدوا فائدته ، فلا يرتابون في شيء منه ، والتنبيه عليه إعلان لخفائه على أعين مشاهديه سنين عديدة ، فهو إلى الطعن أقرب منه إلى المدح . ورضاء الحضرة السلطانية عن الخديو المعظم وإقامة الشواهد على الرضاء بإهداء النياشين والتحف مما نشرته الجرائد المصرية وشهد المصريون رونق الإحتفال له وبلَّغ شاهدهم غائبهم ، فأي أثر للإحتجاج به بعد سبق علمه بأزمان عند من تقام الحجة به عليهم ؟ .

وبالجملة ، فالمصريون قوم عرفوا بالطاعة لحضرة سلطانهم المعظم أمير المؤمنين أيده الله ، وعلموا أن الجناب الخديوي نائبه في بلادهم ، ومظهر سلطته عليهم ، فهم له خاضعون ، وعلى محبته متفقون ، فإن نقل ناقل خلاف ذلك فهو إما طالب فساد ، أو

منخدع بوسوسة أجنبية ، فقد تبين أن من حظ الإنكليز إيقاع النفرة بين الخديوي ورعيته ليتم لهم ما يريدون منهما ، كما مرنوا عليه في كل بلد دخلوه .

هذه هي الحقيقة التي ينكرها الجهلاء ، ويعرفها العقلاء ، فلم تكن أسباب المشاكل ما ذكره حضرة الكاتب ، وإنما سببها الجشع الإنكليزي ، كما اتفق عليه سياسيو العالم . ولم يكن تدخل الإنكليز حقاً مفروضاً في بداية الأمر ، ولا حلولهم اليوم يعدّ من حسناتهم ، فإنا لم نسمع بأن الديون تخول للدائن حق التغلب على الممالك ، وأمم العالم بين أيدينا تهتف بنا أحوالها .

ولو شاء حاكم أن يحكم بحق لأحد في التداخل لإصلاح أمر من أمور مصر فليحكم به للدولة العَلِيَّة ، فهي حاكمة البلاد ، ولا تعجز عن تقرير النظام فيها بالكلام ، فضلاً عن تجريد الحسام ، ورحم اللّه أمرءاً عرف حده ، فوقف عنده ، واللّه الموفق لما فيه الصلاح .

مراسلات[1]

طالعت في جريدتكم جملة تتعلق بالخطاب الذي دعيت إليه وألقيته في إحتفال المدرسة السلطانية، ولقد مننتم بذكر صفات أثبتموها لهذا العاجز ، وعندي أن نفسي تقصر عن القليل منها فضلاً عن كثيرها ، فليشكركم الأدب ولتحمدكم الفضيلة .

ثم إن أحد الأدباء سألني أن أثبت ما بني عليه الخطاب بالكتابة لينشر ، فرأيت أن أكتب به إليكم ، فإن رأيتم الفائدة في نشره فدونكم وما تشاءون .

قمت بين يدي الحاضرين ، فحمدت اللّه ، وصليت على رسوله ، ﷺ ، ثم اعترفت بالقصور ، واستجديت العفو من الحاضرين ، ثم قلت ما معناه :

أفتتح كلامي بالدعاء لمولانا أمير المؤمنين ، وخليفة رسول رب العالمين ، السلطان عبد الحميد خان ، فمقام هذا الخيفة الأعظم فينا ، هو الحافظ لنظامنا ، والمحامي عن مجدنا ، والآخذ بميزان القسط بيننا ، وهو هادينا إلى أفضل سبلنا ، فهو ولي النعمة علينا ، ولو أفرغنا جميع أوقاتنا في الدعاء لعظمته ما أدينا أدنى حقه علينا . . فاللهم أيد شوكته ، وأيِّد دولته ، ومتع بوجوده رعاياه الصادقين .

---

(١) نشر الأستاذ الإمام مقالته هذه في مجلة (ثمرات الفنون) البيروتية ، أثناء مقامه هناك منفياً ، وذلك في عددها ٥٩١ الصادر في ٢٥ شوال سنة ١٣٠٣ هـ (سنة ١٨٨٦م) . . وفيها يعلق على ثناء المجلة عليه ، بمناسبة ما نقل إلى السلطان العثماني من أن الأستاذ يطعن فيه ، وكان الجواسيس العثمانيون قد نقلوا إلى السلطان ذلك بعد خطاب للأستاذ الإمام في (المدرسة السلطانية) ببيروت ، وكان يدرس يومئذ فيها .

ثم اتبعت بعد ذلك بالدعاء لوزارئه الذين فوض إليهم النظر في شئون رعيته ، والقيام بتنفيذ إرادته . ثم أثنيت على حضرة ملجأ الولاية السورية ، وعلى سعادة متصرف بيروت ، وذكرت فضل دولة الوالي الأفخم ، وسعادة المتصرف الأكرم في ترويج سوق العلم ، وتعزيز جانب الفضل . ثم شكرت الحاضرين على الإحتفال في ذلك المعهد العلمي . وقلت : إن الحامل لهم عليه إنما هو تعظيم المعارف ، وإجلال مقامها ، علماً منهم بأن العلم عزيز ، والعزيز إذا حل دار قوم فلم يجلُّوا منزلته هاجرهم وارتحل عنهم ، وتركهم في ظلمات لا يبصرون . فليحمدهم العلم ، ولتفض عليهم بركاته إن شاء اللّٰه .

ثم أعقبت ذلك بما معناه :

إن حرصنا معاشر العثمانيين على انتشار المعارف منشأه أمر في نفوسنا ، فإننا إذا خالطنا سكان الأقطار الشرقية على اختلاف مواقعها ، نجد في كل واحد منهم إحساساً بفقد شيء كان له ، فهو آسف على فواته ، وفيه ميل لطلبه رغبة الوصول إليه ، غير أن النفوس في حيرة من هذا المفقود المطلوب، كأنها لا تهتدي إليه، ويزيدنا أسفاً وشوقاً مخالطتنا لأقوام يدعون أنا في المنزلة المتأخرة عنهم ، وسواء أصابوا في دعواهم أم أخطأوا ، فإن الجمهور منا قد صدقهم . ولم تزل الحيرة آخذة بالعقول حتى قامت الدولة العَلِيَّة بصوت خليفتها الأعظم تنادي على الأمة أن مطلوبكم المحبوب هو العلم . كان العلم فيكم وكان الحق معه ، وكان الحق فيكم وكان المجد معه ، كل مفقود يفقد بفقد العلم ، وكل موجود يوجد بوجود العلم . ثم أنشأت المدارس ، وأقامت بناء المكاتب ، وحملت رعاياها من كل طبقة إلى الدراسة ، وطالبتهم بإقتناء العلوم ، فاستجاب لها أقوام منحتهم الفطرة قوة الإستعداد ، وسيتبعهم غيرهم إن شاء اللّٰه .

أما العلم الذي نحس بحاجتنا إليه ، فيظن قوم أنه علم الصناعة وما به إصلاح مادة العمل في الزراعة والتجارة مثلاً ، وهذا ظن باطل ، فإنا لو رجعنا إلى ما يشكوه كل منا نجد أمراً وراء الجهل بالصناعات وما يتبعها . إن الصناعة لو وجدت بأيدينا نجد فينا عجزاً عن حفظها ، وإن المنفعة قد تتهيأ لنا ثم تنفلت منا لشيء في نفوسنا ، فنحن نشكو ضعف الهمم ، وتخاذل الأيدي ، وتفرق الأهواء ، والغفلة عن المصلحة الثابتة . وعلوم الصناعات لا تفيدنا دفعاً لما نشكتيه ، فمطلوبنا علم وراء هذه العلوم ، ألا وهو العلم الذي يمس النفس ، وهو علم الحياة البشرية .

إذا نفخت الحياة في جسم نبهته لجميع ضروراته ، وهدته لحاجاته ، واستحفظته ما يصل إليه ، وصرفته في سبيل الحصول عليه ، والعلم المحيي للنفوس هو علم أدب النفس ، وكل أدب لها فهو في الدين ، فما فقدناه هو التبحر في آداب الدين ، وما نحس من أنفسنا طلبه هو التفقه في الدين ، ولا أريد أن نطلب علماً محفوظاً ، ولكنا نطلب علماً مرعياً ملحوظاً . وما أودعته الديانة من الآداب النفسية والكمالات الروحية لم يختلف في صحته أحد من البشر ، حتى من يظن نفسه غير آخذ بالدين ، فإذا استكملت النفس بآدابها عرفت مقامها من الوجود ، وأدركت منزلة الحق في صلاح العالم ، فانتصبت لنصره ، وأيقنت بحاجتها إلى مشاركيها في الوطن والدولة والملة ، ولا نريد من الحب ميلاً خيالياً ، ولكنا نريد منه ميلاً يبعث على العمل ، كما يرشد إليه الدين والأدب ، فمتى تحلت النفوس بهذه الفضيلة أبصرت مواقع حاجاتها فاندفعت إلى طلبها ، وطرقت لها كل باب ، لا ترجع حتى تظفر أو يدركها الأجل .

أما دعوى أننا فقراء ، فهي باطلة ، فإنا لو نظرنا إلى ثروة بلادنا لا نجدها قاصرة عن حاجاتنا ، ولكن القاصر عن الحاجات هو إدراكنا لإحتياجاتنا ، فقد نرى الغني يبذل أموالاً جمة في زخارف زينة لا مقام لها في نظر العاقل ، ولا يرى في بذله هذا مغرماً ، ثم إذا دعي إلى مساعدة وطنه وملته ودولته يستكثر القليل ، ويعطي وهو كاره ، ولو كان حي القلب بحياة العلم الحق لجعل الأفضل من ماله ونفسه مبذولاً في تأييد دولته ورفعة أوطانه [ثم أتيت على ذلك بشواهد ، وضربت له أمثالاً كلها يرجع إلى هذا الأصل] . . ثم قلت :

وإننا في تحصيل هذا العلم الحيوي لا نحتاج إلى الإستفادة من البعداء عنا ، بل يكفينا فيه الرجوع لما تركنا ، وتخليص ما خلطنا ، فهذه كتبنا الدينية والأدبية حاوية لما فوق الكفاية مما نطلب ، وليس في كتب غيرنا ما يزيد عنها إلا بما لا حاجة بنا إليه ، وكما وصل إلينا وجودنا بالتناسل عن آبائنا ، فلتصل إلينا حياة نفوسنا بما أورثونا من علومهم وآدابهم ، ولا يتيسر لنا ذلك إلا بعلم اللغات التي أودعوها معارفهم ، وهما لدينا لغتان اللغة التركية فإنها لغة دولة قامت بشأن الممالك الإسلامية ما يقرب من سبعة قرون ، وقد تكلم فيها من الأفاضل والعلماء جم غفير ، نحن في حاجة إلى الإستفادة من معارفهم ، ثم هي اللغة الرسمية في الممالك العثمانية ، فبها حياتنا السياسية ، وبها نقف على هدي مولانا الخليفة الأعظم أيده اللّٰه بنصره . واللغة العربية ، وهي لغة القرآن الشريف ،

وكتب الشرع المنيف ، فعلى الناس أن يطلبوا البراعة في اللغتين ، لا لأن يقال : كاتب ومنشيء ، ولكن ليدرك أسرار ما أودع فيهما ، ويتمكن من إفادة ما قد ينكشف له .

أما اللغة الفرنسوية وغيرها من اللغات فالحاجة إليها خاصة ، والإشتغال بها ولا بد أن يكون منحصراً في طبقات من الناس ، إما عالم يطلب ترجمة ما فيها من العلوم الطبيعية مثلاً إلى لغته ، وإما متهيء لأن يخدم دولته في معاملة سياسية بينها وبين الدول الأجنبية ، وإما تاجر يحتاج إلى معاملة أناس من غير جنسه ، وما شابه ذلك . وليس بمحمود في نظر العقلاء أن نطلب اللغات الأجنبية لذاتها فإن اللغة طريق إلى ما أودع فيها ، وليس في علمها نفسها أدنى فضيلة .

[ثم استطلت الكلام ، وطلبت الوقوف عند هذا الحد ، وختمت كلامي بالدعاء لمولانا أمير المؤمنين ، وطلبت من الحاضرين أن يؤمنوا ، فارتفعت الأيدي بالدعاء لعظمته بتأييد الملك وتخليد السلطان] . هذا ما وسع الوقت إجماله ، والله الموفق للصواب .

مصر والمحاكم الأهلية[1]

رأينا بين عدة من الجرائد المصرية منافسة في هذا الموضوع ، وكنتم ألمحتم بشيء من الكلام فيه رواية عن مكاتبكم في القاهرة ، فمن حقوق الإنصاف أن تقبلوا مني ما أبعث به إليكم مما خطر ببالي ، ولكم بعد ذلك الرأي الأعلى . .

أتت جريدة على ذكر ما يشاع من الخلل في المحاكم الأهلية بمصر ، وتذرعت بذلك إلى الكلام في وكيل الحقانية ، وناطت جميع الخلل بأثرته وتطرفه في الميل إلى أبناء طائفته (القبط) ، حيث أقام منهم في مناصب القضاء وما يتعلق به من لا أهلية فيه لإجادة العمل ، واسترسلت في ذلك إلى دعوى أن المسلمين قد نظروا إلى هذا التصرف بعين الناقم ، فعارضتها جريدة أخرى ، ودفعت ما ادعته من وقوع الضغائن بين المسلمين وبين إخوانهم في الوطنية من الأقباط ، وأقامت الأدلة على إلتحامهم بالألفة والمحبة ، وأخذ كل منهم بعضد أخيه عند الشدة ، ورسوخ ذلك في نفوسهم بالتوارث عن أسلافهم ، وأقوى برهان على ذلك وقوفهم مواقف القتال مع إخوانهم المسلمين في مواطن الحروب في فتنة «كريد» وحرب «الحبش» والمواقع السودانية ، وما سبق ذلك وما لحقه ، يناصرونهم ويوازرونهم ، فكانوا حرباً لمن حاربهم ، وسلماً لمن سالمهم ، وأن

---

(١) كتب الأستاذ الإمام هذا المقال وهو في بيروت قبل عودته من المنفى ، ونشره في مجلة «ثمرات الفنون» البيروتية بالعدد ٦٥٨ الصادر في ١٣ ربيع الأول سنة ١٣٠٥ هـ سنة ١٨٨٨م . ثم أرسل به من بيروت إلى تلميذه سعد زغلول كي ينشره في بعض مجلات مصر .

الخلاف المذهبي لم يحدث في البلاد شقاقاً وطنياً في زمن من الأزمان . ولهذا لا نرى للقبط في مصر مسألة سياسية تعنى بها دول أوروبا كما نرى لغيرهم في غير مصر مسائل .

وأيدت هذه الجريدة جريدة أخرى جاءت بتاريخ القبط في الأحقاب الماضية ، وما وصلوا إليه في الأوقات الحاضرة ، ثم فصلت القول تفصيلاً فيمن عهدت إليهم وظائف في المحاكم الأهلية من الطائفة القبطية ، وذكرت أسماءهم وسوابق خدمهم ، فكان أعضاء المحاكم منهم عشرة من سبعة وستين عضواً ، والذين في أقلام النيابة منهم ثلاثة من عدد كثير من النواب ومتعلقيهم ، والكل ، في قولها ، من أهل الإستحقاق ، لا يغمز على أحد منهم في العلم بما وليه ، ولا يرمي بالقصور عن تأدية ما عهد إليه عمله .

ثم رأينا في مواضع متعددة من جريدة جديدة تطبع في القاهرة تلويحاً وتصريحاً بالخلل الواقع في المحاكم ، وأن معظمه بل كله من تداخل وكيل الحقانية بطرس باشا غالي في أعمال تلك المحاكم . ونقلت تلك الجريدة إجماع الناس على أن السبب في نزول النازلة الهائلة ، وهي استعفاء عزتلو شفيق بك منصور إنما هو الخلاف الذي وقع بين بطرس باشا وبينه ، ووقوف الباشا مانعاً بين البك وبين الإصلاح .

هذا إجمال ما رأيناه فرويناه، وعندنا أن التحامل على شخص بعينه لا ينبغي أن يتخذ ذريعة للطعن في طائفة أو أمة أو ملة ، فإن ذلك اعتداء على غير معتد ، ومحاربة لغير محارب ، أو كما يقال : جهاد في غير عدو ، وهو مما ضرره أكثر من نفعه ، إن كان له نفع ، فإنه يثير الساكن ، وينطق الساكت ، ويؤلب القلوب المتفرقة على مقاومة رأي الطاعن ، ومخالفته إلى عكس ما يريده ، فليس من اللائق بأصحاب الجرائد أن يعمدوا إلى إحدى الطوائف المتوطنة في أرضٍ واحدة فيشملوها بشيء من الطعن ، أو ينسبوها إلى شائن من العمل ، تعللاً بأن رجلاً أو رجالاً منها قد استهدفوا لذلك ، فإنه مما يرسل العداوات إلى عمائق القلوب ، ويدلي بالضغائن إلى بواطن الأفئدة ، فإذا تنافرت الطوائف تشاغلت كل منها بما يحط شأن الأخرى ، فكانت كل مساعيهم ضرراً على أوطانهم ، فالتوى على الطاعن قصده ، وبعدت عنه غايته ، فقد كان يريد بقوله انتقاص شخص واحد تأديباً له أو استصرافاً لدفع شره ، فأدى سوء استعماله إلى خيبة آماله .

فنحن نرى رأي الجريدتين المحاميتين خصوصاً عن طائفة الأقباط في مصر ، فإنها

أظهرت بحسن سيرها مع المسلمين من مواطنيها ما أهلها لوجوب المحافظة على وصية النبي ﷺ ، فقد عهد إلى أصحابه إذا فتحوا مصر أن يستوصوا بقبطها خيراً وقد كان حسن حال الأقباط مظهراً لصدق نبأه عليه الصلاة والسلام . على أن كثيراً من أسلاف هذه الطائفة كانوا أمناء على مال الحكومة المصرية في الدول الإسلامية المتعاقبة بما أجادوا من صناعتي الحساب والكتابة في تلك الأوقات ، ولم تعهد لهم فتنة ، ولم تذكر لهم على البلاد غائلة ، فلا ينبغي لمبتغي الحق أن يمس شأنهم بالعنوان العام .

وأما ما لا تخلو منه طائفة من وجود أشخاص ضعاف العقول أو ميالين إلى الشر ، فعلى الناقدين أن يقصروا نقدهم على حال أولئك الأشخاص ، ويستعينوا ببقية الطائفة وغيرهم من مواطنيهم على دفع شرهم ، أو تحويلهم عن القبيح من أعمالهم ، ويجب أن يكون النقد خاصاً بالعمل الذي ظهر فيه الخلل ، لا يتعدى إلى أوصاف خاصة لا تفيد في البحث .

نعم . . إن كانت الطائفة أو الأمة من قوم أجانب على البلاد ومتغلبين عليها بقوة قاهرة أو حيلة غادرة ، وكانت أعمال آحادها مبنية على أصول سنّها المتغلبون ، فيكون عمل الواحد كأنه صادر عن الجملة ، كما في أعمال الإنكليز بمصر ، جاز للناقد أن يأخذ الجماعة بإثم الواحد منهم ، ويستصرخ أبناء الوطن جميعاً لكشفهم عن بلاده واستخلاص الحق منهم لأربابه .

أما بطرس باشا غالي فهو رجل ذكي حاذق في عمله ، بصير بأمره ، تقلب في وظائف الحكومة من عنفوان شبيبته ، ورقي به اجتهاده إلى ما وصل إليه من سامي وظيفته ، وكان «باشكاتب» الحقانية زمناً طويلاً ، ثم صار وكيل الحقانية من نحو ست سنوات ، ووثقت به الحكومة الخديوية في كثير من أعمالها المهمة ، ونال منها مكافآت على ما أدى من الأعمال التي نيطت به ، فمن الظن به أن لاتضيق معرفته عن الإحاطة بما توجب عليه أحكام وظيفته ، وأن لا يصدر عنه ما يبعث عليه لائمةً من مصيب في رأيه محق في حكمه ، وإننا إلى الآن لم نر الناقدين ذكروا عملاً مما أخذوا عليه يستحق أن نبحث فيه سوى الخلاف الذي وقع بينه وبين شفيق بك منصور ، وإفضاء هذا الخلاف إلى استعفاء البك المومي إليه ومحاباة الباشا لبني طائفته .

أما الأخيرة فدفعتها الجرائد المحامية بما لا سبيل إلى معارضته إلا بإثبات نقيضه ،

وهو مما لا يتيسر لنا التَّهدِّي إليه حتى نرى ما لا نرتاب فيه من الأدلة ، وأما الأولى : فالخلاف قد يكون بين عاقلين ومستقيمين ومختلفين في الصفتين ، ولا طريق للحكم بخطأ أحدهما إلا النظر في مواد الإختلاف وأدلة كل من المختلفين ، وهي الآن لم تحضرنا بوجه ظني فضلاً عن قطعي .

على أن الذائع على ألسنة البصراء من المصريين أن النيابة العمومية لحرصها على تقوية تفوذها وإعلاء سطوتها ، قد تتجاوز الحد المحدود فيها عند الأجراء في بعض المحاكم ، والإنتقاد عليها كان أشد من الإنتقاد على القضاة ، حتى قيل إن سبب استعفاء الأستاذ العلامة الشيخ العباسي من الإفتاء كان عدواناً من بعض خدمة النيابة ممن لا خلاق له ، اضطر الشيخ للمداخلة في دفع عواقبه فلم ينجح . ولا ريب أن هذا كان معروفاً لعزتلو شفيق بك منصور ، وكان الظن به ، وهو في وظيفته أن لا يغفل عن ذلك ، وأن يرد الأعمال إلى حدود أحكامها ، ولا نظنه أهمل فريضة العمل فيه . لكن ربما كان الأمر أصعب من أن يلافى دفعة واحدة والرجاء في حميته أن يداوم على إرشاده لأهل القضاء وعمال النيابة بما ينشره من آرائه في صفحات الجرائد فوطني مثله لا يحجب فوائد أفكاره عن أبناء وطنه حاجب .

أما تأدية الخلاف إلى استعفائه فلا نعده جريمة لبطرس باشا ، لأن الإستعفاء عمل إختياري لا يؤاخذ به المتسبب فيه ، على أن جريدة (الأحكام) ذكرت أن سبب الإستعفاء تعيين أحد البلجيكيين في وظيفة كان من رغبة البك أن لا يكون فيها وهو أمر يتعلق بناظر الحقانية ، لا بوكيلها ، وعهدنا بإخواننا المصريين أن يوجد بينهم من أهل المعارف الشرعية والإدارية من يمكنهم بسعة إقتدارهم إصلاح محاكمهم وتقويم ما تأوَّد منها ، وأن لا يكون تخلي رجل أو رجلين من وظيفة من النوازل المهمة ، أو الخطوب المدلهمة ، فإن ذلك لا يكون إلا في بلاد بلغت من فقر الرجال غاية قصوى ، ونسأل اللّه تعالى أن ينير بصائر أهل الحل والعقد في بلادنا المصرية ، حتى يعرفوا للمصيب إصابته ويلزموا المخطيء خطيئته ، ويؤلف بين قلوبهم ، ويجمعها على مصالح بلادهم .

* * *

كنتم ذكرتم في بعض أعدادكم أن أمين بك غالي إنتقل إلى وظيفة أرقى من وظيفته راتباً ، والحقيقة أن ذلك لم يكن ، والراتب واحد ، والوظيفة مؤقتة ، وكنتم ذكرتم أن «باش محضر» محكمة مصر الإبتدائية عزل برأي وكيل الحقانية في اليوم الثامن

لإستعفاء شفيق بك ، وعين مكانه أحد أقارب الوكيل ، والحق أن عزله كان بناء على طلب رئيس المحكمة ، ولم يعين بدله أحد إلى الآن ، ويؤدي عمله أحد «المحضرين» الموجودين «بالقلم» .

هذا ما ساقنا إليه العدل ، والله الهادي إلى الصواب .

اللغة الرسمية في المحاكم الأهلية بمصر(١)

أنظر إلى المادة ٢٣ من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية تجدها صريحة في أن اللغة الرسمية في المحاكم الأهلية هي اللغة العربية ، ويجوز أن تنقل خلاصة المرافعة وحجج الدعوى إلى لغة أخرى كتابة وتقدم إلى المحكمة .

فمن الواجب ، بناء على هذه المادة ، أن لا يتكلم أحد الخصمين أو وكليهما إلا باللغة العربية ، فإذا شاء أحد المذكورين أن يؤيد ذلك بترجمة ما قال إلى اللغة الفرنساوية مثلاً تحريراً ، لم يمنع من ذلك .

ونظرت الحكومة المصرية في إيجاب التكلم باللغة العربية في المرافعة عند تلك المحاكم إلى تقرير حق لو أغفل بطل المقصود من تشكيل هذه المحاكم بالمرة ، وانقلبت المنفعة المطلوبة بها مضرة ، فإن الغرض من تشكيلها الفصل بين الأهالي فيما يقع بينهم من المخاصمات ، وإلزام كل جان عقوبة جنائية على وجه هو للعدل أدنى منه إلى الظلم ، وجعلت جلساتها علنية لتكون مدافعة كل من الخصمين عن نفسه معروفة عند العامة والخاصة ممن يحب الوقوف على مآخذ الحق ، ويكون في ذلك حكم عام لا يخفى أثره فيما يصدر عن الحكام من الحكم الخاص .

---

(١) نشر الأستاذ الإمام مقالته هذه في جريدة (ثمرات الفنون) البيروتية ، إذ بعث بها إليها من مصر عقب عودته من المنفى ، وذلك بالعدد (٧١١ الصادر في ١٣ ربيع الثاني سنة ١٣٠٦ هـ (ديسمبر سنة ١٨٨٨ م) .

والمتخاصمون من أهل مصر لسانهم واحد ، وهو المعروف باللسان العربي ، وكذلك المأخوذ بتهمة الوقوع فيما يوجب العقوبة ، فإذا ترافع المتخاصمان إلى المحكمة ، أو وجهت الحكومة تهمة على جان وطلبته للمدافعة عن نفسه ، كان من الضروري أن يفهم كل من الخصمين ما يقول الآخر حتى يتمكن من دفعه ، وكذلك يكون حال وكلاء الخصوم ، فإن تكلم متكلم منهم بلغة لا يفهمها الآخر تعذر على غير الفاهم أن يلمع بحجة ومعارضة أدلة خمصه .

ثم إن أعضاء المحاكم لم يشترط فيهم العلم بلغة أجنبية البتة ، فلو كان في المترافعين من يتكلم بلغة غير العربية لكان القائمون للفصل في المخاصمة غير عارفين بوجوه الحكم إن لم يكن عندهم علم بغير اللغة العربية .

فمن هذا يظهر أن وكلاء الخصوم ـ (الأفوكاتية) ـ عند المحاكم الأهلية يجب عليهم أن يتكلموا باللغة العربية لا غير ، سواء كانوا عرباً أو عجماً ، ولا يجوز لأحد منهم أن يخاصم بلغة أخرى .

فإن قال قائل : إذا كان الخصمان عارفين بلغة أجنبية ، ورضي كل منهما بأن تكون المخاصمة بها ، فلم لا يجوز أن تسمع المحكمة مرافعتهما باللغة التي إختاراها ؟ فجوابه : أن ذلك لو فرض وقوعه يكون نادراً ولا موقع له في نظر القانون ، على أنه لا يكون هذا الفرض سائغ القبول إلا إذا اتفق أن أعضاء المحكمة جميعاً من العارفين باللغة التي تراضي الخصمان على المرافعة بها ، حتى يتمكن كل منهم أن يحكم في الخصومة كما هو شرط النظام . وإن رؤساء المحاكم وأعضاءها الذين هم حفاظ القانون والقوّام عليه لإيصاله إلى الغاية المطلوبة منه يجب عليهم أن يراعوا حكم هذه المادة ، حفظاً لشأنهم ، وصوناً للقانون ، وتأييداً لقصد الحكومة ، وحياطة للحقوق .

***

في مثل هذا اليوم من الأسبوع الماضي ٢٣ ربيع الأول ، انعقدت جلسة الجنح الإستئنافية تحت رئاسة صاحب العزة أمين بك سيد أحمد ، وكيل المحكمة ، ووجد في وكلاء المتهمين رجل أورباوي ، لا يعرف اللسان العربي ، ومعه ترجمانه ، فلما أفضت النوبة إليه طلب أن يتكلم باللغة الفرنساوية ، فوضع طلبه هذا موضع المداولة في الجلسة ، وكان حكم الأغلبية أن لا يتكلم إلا باللغة العربية ، فأعلن له الرئيس ذلك ،

فأخذ في الكلام بالفرنساوية ، فمنعه الرئيس ، فانتصر للفرنساوي أحد القضاة الوطنيين ممن يدعون نجباء ، أو فضلاء ، أو ما شاكل ذلك ، وسأل الرئيس أن يدعه يتكلم ، فاحتد الرئيس ، وقال : بصفة كوني رئيساً قضائياً أطلب منه أن يتلكم بالعربية ، فإن لم يفعل أمرت بطرده من الجلسة . وكان كما قال ، فانصرف «الأبوكاتو» وعادت المحكمة لأعمالها .

أما الرئيس أمين بك سيد أحمد فقد أدى الواجب عليه للقانون ، وللحكومة ، وللأهالي ، ولنفسه من جهة أنه مصري عربي ، وإن عرف الفرنساوية ، ولو تساهل مع الفرنساوي ، وأجاب طلبه ، لجاز لغيره أن يطلب مثل طلبه ، واندفع الأجانب ينوبون عن بعض الخصوم على رغم من البعض الآخر ، ويضيع قصد الحكومة ، وتبطل حقوق الأهالي بعماء المخاصمة على من لم يعرف لغة المخاصم منهم . ولا يجوز للرئيس ولا لغيره منع الطالبين مما يطلبون إلا أن العادة تكون قانوناً ، وهي عند الأوروبين تثبت بمرة .

بقي الكلام في ذلك القاضي النجيب : هو مصري ، ولا يعرف له صلة بالفرنساويين . . برأه اللّٰه من ذلك . غاية أمره أنه يعرف الفرنساوية كما يعرف كثير من أمثاله . . هو حاكم مصري يجب عليه مراعاة مصلحة المصريين ، والمحافظة على ما به صون حقوقهم . . هو قيم على القانون ، وبحكم القانون صار قاضياً ، ولولاه لم يكن شيئاً ، فمن الواجب عليه شكر القانون واحترام مواده ، والمحافظة على أحكامه بما استطاع . . هو موظف للحكومة المصرية ، تفرض عليه الأمانة في خدمتها ، وموافاة مقصدها الصالح، وغايتها النبيلة . . هو إنسان ، والإنسان مجبول على حب وطنه وترجيح ما يؤيد جانبه ، فلو فرض أن القانون جوز أن يكون الكلام بغير العربية ، لوجب عليه أن يستعمل الجواز موجباً للحظر ، فيقول : يجوز هذا ويجوز غيره ، ولي الخيار في القبول ، فلا أقبل إلا لسان بلدي . . هو متعلم ، قرأ الكتب ودرس الفنون ، وهو أجدر أن يسبق الناس في صحة الإحساس ، ليكون قدوة حسنة لهم . . هو معدود في نجباء الفتيان المصريين ، فكان الواجب عليه إذا وجد من نفسه ميلاً إلى سماع الفرنساوية في المرافعة ، للذة في رنتها ، أن يكتم ذلك الميل المضاد للقانون ، ولما يوجبه الحق الأهلي ، كيلا يؤخذ عليه . ومع ذلك كله فقد بلغني عنه أنه يحب أن تكون المرافعة بالفرنساوية ، وأنه قد سبق له عندما كان رئيس جلسة إباحته لمحام فرنساوي ، وأنه يتمنى لو أن الحكومة تلغي مادة ٢٣ من القانون حتى يكون القانون مسوغاً للفرنساوي

أن يترافع بصفته أنه نائب عن المصري باللغة الفرنساوية ، وحكي أنه لما شاع - (وغالب ما يشاع كذب) - أن الحكومة في نيتها أن تسمح للأجانب بالمخاصمة عن الأهلين بغير العربية ، فرح ذلك القاضي حتى شرب في أحد مجالس لهوه على سرّ تلك الإشاعة على نحو ما يفعل الأوروباويون . . ولا أقول إنه شرب مسكراً ، ولكنه قلد الفعل تقليداً ، كذا يقال . ولما سئل عن سبب ميله إلى ذلك ، أجاب بأن المحامين الفرنساويين يعرفون الحيل الشرعية ويجيدون في نسجها ، فكان ذلك مثار تهمةٍ عليه بأنه يود أن يكون للفرنساويين مثلاً حق في المخاصمة ليصح له الإتفاق معهم في محاولة القانون ، ويكون في حماية من ألسن الوطنيين وسلطة الحكام بميل الأوروبيين . . وإني أعيذه من ذلك ، وإن قامت القرينة من كلامه عليه . وغاية ما يمكنني أن أقول في سبب هذا الفرح ، وعِلَّة ذلك الميل ، أنه طيش شبيبة يسول له أن في سماعه كلام الفرنساوي والإقبال عليه عند المخاصمة - والمتفرجون مزدحمون - والتفاتهم إلى أنه عارف بما يقول الفرنساوي ومدرك لدقائقه بما يلوح على وجهه عند ذلك من علامات الفهم ، وأن في معرفة المتفرجين أنه من المدققين في اللغة الفرنساوية لذة بما يناله من الشهرة عندما يتناقل الحاضرون حاله . لكن خفي عليه أن من لم يعرف لا يصح حكمه ، ولا قيمة للشهرة عنده ، وقليل من الحاضرين من يعرف اللغة التي يميل إلى الإشتهار بمعرفتها .

وقد بلغني أن ذلك الفاضل ، على ذكائه وسعة إطلاعه في القوانين ، كثيراً ما يعتمد على شدة فهمه ، فيلهو عند سماع المخاصمة ، إكتفاء منه بالإشراف على الضمائر ، بغير سماع ، وأحياناً يأتي ببعض القضايا يلخصها في الجلسة ، ويترك المترافعين يناقض بعضهم بعضاً ، وهو مع ذلك يدلُّ على المحامين الوطنيين ، ولو كان بين يديه محامون أوروبيون لما سهل عليه إتيان شيء من ذلك ، ولكان خوفه منهم إذ ذاك أشد من ميله إليهم الآن . فعليه أن يعقل ما يفعل ، وعلى الناس أن ينبهوه عندما يغفل ، وأملنا في نجابة المصريين أن لا يكون هذا الميل شائعاً في كثير منهم .

ثم بلغني بعد ذلك أن مرافعة وقعت في المحكمة الإبتدائية في مصر باللغة الفرنساوية ، وأن رئيسها ، مع أنه من أهل التقى والإستقامة ، وذوي الدراية ، قد أذن في ذلك ، ولم أعلم كيف كان منه هذا الإذن ؟ ثم لم أدر كيف سكتت نظارة الحقانية على ذلك ، ولم تصدر أمرها بالتحذير من تكرر الوقوع في مثله ؟ . . ولعل نشر ذلك في جريدتكم ينبه غافلاً ، أو يستلفت من يجب عليه الإلتفات . وأملنا أن هذه الوزارة

الرفيعة الشأن تراقب ما يقع في المحاكم من مثل هذه الهفوات ، وتنبه الأعضاء والرؤساء على ما يخالطون منها ، وتعرفهم مواضع الخطأ فيها ، فإنها قد تكون في نظر بعض الناس جزئيات ، لكنها في نظر العارفين منازع لكليات ، وأن يوفقنا اللّٰه جميعاً لما فيه صلاحنا ، ويرشدنا إلى سبيل فلاحنا .

رسائل من بيروت

- ١ -

مـا[1] أفضل الفضل في مبادئه ، وما أكرم الكرم من مناشئه، وما أكبر التواضع من الكبراء، وما أعلى التنازل من الأعلياء، جلَّت مكارم مولانا عن التقدير ، وفاتت فواضله حيطة التحرير ، توجَّهت عنايته إلى ضعيف في وجده ، عارف بقدره ، واقف عند حده ، فـأحسن إليه بـأمر كـريـم من رِفْدِه ، يكسـوه من الوصف حلة بهـاؤها بمسديها ، ويوليه كرامة سناؤها بمهديها ، وما هي إلا كمالاته تبدو مظاهرها ، وكرائم سجاياه تظهر على المخلصين مفاخرها ، وإلا فليس لهذا الداعي ما يستلفت نظر دولته، ويستقبل وجه كرامته ، اللهم إلا الإخلاص في ولائه ، والإحتساب على آلائه ، وما إحتواء مولانا على منصة تشرف به على النظر فيما يؤكد نسبتي إليه ، ويقوي إستنادي عليه ، فأرجو اللّٰه أن ترتقي بي إلى أعلى ما يؤمل لمثله بمثل فضله ، حتى يعم فضله المتعرفين إلى جنابه ، والعاجزين عن التقرب من رحابه ، وقد أرشدني كرم مولانا إلى الإعتصام بالصبر ، وإنني فيما أرشدني إليه على نحو ما يقول سابقي إلى مثل حالتي :

تعـودت مـر الصـبر حتى ألفتُـه ... فأسلمني حسن العزاء إلى الصبر

---

(١) أرسلها من منفاه في بيروت إلى أحد الساسة من رجال الحكم ـ ولا ندري موطنه ـ وذلك جواباً على رسالة من هذا المسؤول يطلب فيها من الإمام الصبر والجلد عـلى المحنة التي يمـر بها في المنفى .

فالحمد للّه على توفيقي للأخذ بإرشاده ، ووقوفي عند حد مراده ، فلا زال يحيي القلوب بحكمته ، كما يحيي نظام الأمة بعدالته ، واللّه يتولى مثوبته على إحسانه ، كما يكفل له في العالمين إعلاء شأنه ورفعة مكانه .

- ٢ -

أنـت[٢] الذي سما بك استعدادك ، وزها بك إجتهادك ، فأعدت للنثر سناءه ، ورددت للشعر بهاءه ، فلنا المسرة بمكاتبتك ، ومنا الحمد لمبادأتك .

أتتني منك فوائد منثورة ، تتبعها لآلىء منظومـة ، أعلاهـا حسن إختراعـك ، وأغلاها جودة إبداعك ، وكنت جديراً بحليتها ، مبتهجاً بزينتهـا ، لو أديت للحق فرض خدمته وطالت يدي في تأييد كلمته ، ولكني - على ميلي إلى الحق - لم تساعدني القدرة على إسعاده ، ولم يسعفني الحول والقوة على إنجاده ، فأين أنا منه وهذه حالي من جليل ما وصفت ، بل من قليل ما أغزرت ؟ ، وأرجو اللّه أن يرشد العقول الصافية ، ويجمع القلوب الحازمة ، ويصرفها إلى فضل ما أعد لها ، فتجود أعمال ، وتثبت آمال ، وتبدو آثار يحمدها الحامدون ، ويعرف قدرها العارفون ، فهنالك تحقيق ما ظننت ، وتصديق ما حدَّثت ، إن شاء اللّه ، والسلام .

---

(٢) كتبها من بيروت إلى أحد المعجبين بموقفه في المنفى .

- ٣ -

(٣) سيدي الأستاذ الأجل . .

للّه حالي مع الشيخ !! وجْد به مستحر ، وشغف بحبه مستمر ، وعهد هوى إليه مستقر ، وهو بي لا يستقر . شغفت من الشيخ بأخلاق زهر ، ومكارم غر ، ومروءآت حدر ، (٤) وفضائل غزر ، ذلك الحسن الذي لا يكسف ، والجلال الذي لا يكشف ، فإذا عشقته فلست بالغالط ، وإن لمحته بحبي فما أنا بالخابط ، تعلقت بها الأنفس وهو لدي الأعز الأنفس ، ومشربي في ذلك أصفى المشارب ، وللناس فيما يعشقون مذاهب ، أنآني عنك تباين الديار ، وأدناني منك دوام التذكار ، كلما خلوت بنفسي ، تمثلت لباطن حسي ، فروحي إليك آنسة ، ومن قرب اللقا غير آيسة ، فإن فاءت من غيبة الفكر ، وأفاقت من سكرة الذكر ، عاودتها وحشة الفراق ، وإنتابها قلق إلى التلاق ، فإن تحفَّتْها عنايتك ، وتقفتها رعايتك ، بكتاب تلحظه ، أو خطاب تحفظه ، كان ذلك أشفى لدائها ، وأنجع دوائها .

---

(٣) بعث بها الأستاذ الإمام من منفاه ببيروت ، ويرجح الشيخ رشيد رضا أن المرسل إليه هو الشيخ علي الليثي فيقول : «إنها مرسلة إلى بعض الشيوخ ، ولعله الشيخ علي الليثي» . . . وذلك لأن مسودات هذه الرسائل قد وجدها الشيخ رشيد رضا دون أسماء من أرسلت إليهم ، ومضمونها هو الذي يحدد من هم ، وللاجتهاد هنا مجال .

(٤) من معانيها السمينة ، الممتلئة ، الغليظة .

وبعد فأنا اليوم «ببيروت» في فضل من اللّه أشكره ، وجميل إحسان أذكره ، ولا أنكره ، ومقامي عند جميعهم محفوظ ، ومكاني بعين التوقر ملحوظ ، غير أنه لا يسوي بقومي قوم ، ولا كيوم وطني يوم ، ذلك الوطن الذي أنبتك ، وغذت عناصره نبعتك ، لا ريب أنه منبت الكرم ، ومخيم لأطهار الشيم ، الموت فيه بقاء ، والحياة في غيره فناء ، ولكن كان حالي كما قال الأموي :

أعـز المـمات وذل الحـيـاة وكـلا أراه طـعـامـاً وبـيـلا
فـإن لم يـكن غـير إحـداهمـا فسـيرا إلى المـوت سيـراً جميلا

هذا إلى أن يُنجح اللّه سعيكم ، ويؤيد في أمري رأيكم ، فيماط الأذى ، ويلقى القذى ، وتمحص الصدور ويبرأ المصدور[٥] . . هنالك يعرف النخيل أهله ، ويصل الفرع أصله .

---

(٥) إشارة إلى تكليف الأستاذ الإمام للشيخ علي الليثي بالسعي للعفو عنه من السلطات المصرية يومئذ .

رسالة إلى الشيخ علي الليثي(٦)

سيدي الأستاذ الأكمل . متع اللّه الفضل ببقائه .

السلام على المولى ورحمة اللّه وبركاته . وبعد . .

فقد تناولت الكتاب الكريم من المولى العظيم والأب البر الرحيم ، وكان حظي من المسرة بنبأ صحته يماثل نصيبي من فضله ومنته .

وليس من وسع القلم أن يصف ما يفيضه المولى من هوامي الكرم ، ونـوامي العوارف والنعم . وكفى نعمة أن يقف المولى بحسيبه ، ويجعل حسن ظنه به من أجزل نصيبه ، ولهذا لا أطيل الكلام ، فيما تعجز عنه الأقلام ، وتقصر عن بلوغه الأحلام . وإن لمولاي أن يمن علي بدوام الإلتفات إلي ، على ما في من تقصير ، وباع في الكلام قصير .

وكتاب الأمير شكيب أبعث به إليه اليـوم ، وليس في تأخـيره على لـوم ، فإن البوسطة لا تقوم إلا في يوم واحد من كل أسبوع . وقد وصلني اليوم كتاب منه يسألني فيه تقبيل أيديكم ، ومن لي بذلك اليوم وأن أكون في ناديكم ، وقد أجد في كلام ذلك الأمير طلاوة بعد لقاكم ، وأذوق من حلاوة كأنها من جناكم ، فيظهر أنه نال من الأستاذ

(١) كـتـب الأستاذ الإمام هذه الرسالة إلى الشيخ علي الليثي في ٩ صفر سنة ١٣٠٨ هـ (٢٤ سبتمبر سنة ١٨٩٠ م) وقد وجدها المرحوم خير الدين الزركلي بين أوراق الشيخ علي الليثي ، ونشرها مصورة في المستدرك الثاني على قاموسه (الأعلام) طبعة بيروت ، الثالثة .

على قصر الإقامة معه فوق ما نال مني ، وكرع من دنّه فوق ما ارتشف من دنّي ، فانتقل احتسابه في الأدب عليه ، وتحول انتماؤه في الفضل إليه ، فكان بذلك أرقى حسباً ، وأشرف نسباً ، شاء مولاي أو أبي .

والشيخ عبد الكريم سلمان وسعد أفندي زغلول يهديانكم من السلام ألـوناً ، ويسـوقان من التحيـات إلى سيادتكم زرافـات ووحدانـاً ، ويذكـران لكرمكم فضلاً وامتناناً ، ويسألان من تحاياكم عطفاً وحناناً ، وأن تجعلوا لهما من نظركم مكاناً ، ومن عنايتكم أركانا .

والمسئول من المولى أن يواصل منه مننه بما يتحفنا به من لطائف كتبه ، والله يطيل بقاءه ، ويحفظ للمجد علاءه ، ولعل تشريف الجناب العالي يسمح لنا بلقاء مولانا في أوائل شهر أوكتوبر ، كما وردت به الأنباء وسرت به ألباب الألباء . والسلام

٩ صفر سنة ١٣٠٨

محمد عبده

ـ ٥ ـ

لك[٧] في قلوبنا من الود ما يذكيه سناؤك ، وفي مناطقنا من الحمد ما يوحيه كمالك ، وفي صدورنا من الإجلال ما يرفعه بهاؤك ، ما بيننا من المودة لا تحده مدة ، ولا تخلق له جِدة ، نعيذه من حاجة للتجديد ، واستدعاء للمزيد ، فلا المواصلة تربيه ، ولا المهاهلة توهيه . . نعم إن ما نحفظ لك في الأنفس هو تجلي فضلك ، ومثال علائك ونبلك ، وذلك الخالد بخلود الأرواح ، الباقي في تفاني الأشباح .

تلقيت منك كتاباً يبوح بسر المحبة ، وينشر طي الصداقة ، فيه تبيان وجدانك مما وجدنا ، وتأثرك على ما فقدنا ، فكان نبأ عما نعلم ، وقضاء بما نحكم ، ولكن شكرنا لك فضل المراسلة ، وأريحية المجاملة ، والله يتولى إيفاءك مثوبة تكافيء وفاءك .

---

(٩) رسالة جوابية بعث بها الأستاذ الإمام من بيروت إلى أحد أصدقائه .

- ٦ -

وصل[٨] اللّه بالتقوى حبلكم ، وأعلى بصدق الإيمان محلكم ، يعلم اللّه أني وإن فارقت عطوفتكم لم يفصلني البعد الجسماني عنكم، وإن بانت بي الأماكن ونبت بي الأقطار لم أبن منكم ، فلقد يسمو الإيمان الصادق بأهله عن مضاجعة الطبيعة ، فلن تصل إليهم آثارها ، وينفر بهم عنها فلا تخالطهم أوضارها ، فتأخذ الأرواح حكمها ، وهي إذا تعارفت جواهرها تواصلت سرائرها ، ولم تبال بالأجسام ومصايرها .

لم يزل يلمع لي بارق من سر ذاتكم الطاهر ، ويذرّ[٩] آنا بعد آن ، شارق من مطلع يقينكم الزاهر ، ويتمثل لي كلما نزع في القلب إليكم مثال من مزايا سعادتكم ، ويبدو لي عند الوحشة مؤنس من خصائص عطوفتكم ، فأنا من معاني حقيقتكم في بقعة من عالم المثال ، ألهو بها عن هذا العالم ، عالم الخيال ، أراكم بين من رأيت من حكام الزمان كوكباً بين أجرام أكوان ، إن كان لها ضياء تضاءل لضيائه ، أو كان لها سناء تساقط دون سنائه ، فاللّه يحقق نسبتكم إليه ، ويمنعكم بإخلاص الإقبال عليه ، فتلك السعادة لا تفضلها زيادة ، ولا أتقدم إلى سعادتكم بالرجاء بشيء مثل ما أرجوكم في

---

(٨) رسالة إلى أحد ساسة الأتراك ، بعث بها من منفاه ببيروت .
(٩) يطلع .

النظر لإصلاح قلوب الأهالي بالتربية الزكية ، على أصول المعارف الصافية ، فلا بقاء للدين إلا بها ، ولا وقاية له إلا بنفوس أربابها ، ولا سعي عند اللّه أفضل منزلة من السعي إلى مثل هذه الغاية ولا أجل عاقبة لديه مثل الإنتهاء إلى مثل هذه النهاية .

ثم أرجو العفو عن تقصيري في عرض عريضتي(١٠) على أنظار عطوفتكم في المدة الماضية ، فقد كنت بعد مفارقة «القدس» في أمراض لم أزل إلى اليوم في معالجتها ، وأنتم أكرم من قبل العذر ، واستقبل بالعفو جزيل الأجر ، واللّه يمدكم بإمداد توفيقه ، ويحفظكم على المحجة من طريقه .

---

(١٠) إشارة إلى لائحة إصلاح التعليم العثماني ، انظرها في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

- ٧ -

(١١) إن خدمت الملة في هذه فما هي أول خدمة ، وإن وفقك اللّه للنجاح فيها فليست بأول نعمة ، وإن شحذت عزمك لإصابة الغرض منها فما هو ببدع منك ، وإن طالت يدك لبلوغ المأمول فيها فما هو ببعيد عنك ، فاللّه آخذٌ بعضدك ، وممدك إلى مقصدك ، خصوصاً وأنت مخلص النية ، مشرق الطية ، صادق العزيمة ، شهم الفؤاد ، أليف السداد ، أيد اللّه رأياً أفردك في علوه ، وبارك لك في عزم ميزك بسموه ، وحقق الرجاء فيك ، وبلغ الأمل منك !! .

حار قلمي . . لا أدري بأي بيان يذكرك ، وعلى أي فضل يشكرك ؟ على صدق في خدمتك ، أو إخلاص لدولتك ، أو حمية لدينك ، أو ثبات في يقينك ، أو بعد في همتك ، أو علو في مروءتك ، أو تنازل لإجابة هذا الداعي فيما رجاه ، وتقريب أمله فيما تمناه ؟ كيف يوافي شكر ذلك بيان ، أو تصيب الغرض منه أسلة لسان ؟؟

وأفاني كتابك يفوق الغيث في بركته ، والربيع في نضرته ، كيف لا . . والحق في طيه ، والفضل في ثنيه . وأينٍ ما تربوبه الأشباح مما تنعش به الأرواح ؟ وأين نضرة الحقول من بهاء العقول ؟ هزَّ مني بعد السكون ، وأظهر مني بعد الكمون ، وفتح لي إلى

(١١) هو من ساسة الدولة العثمانية ، والرسالة كتبها الأستاذ الإمام من بيروت ، وهي رسالة جوابية مرسلة إلى من أرسلت إليه الرسالة السابقة .

الأمل باباً ، وكشف عني من الإرتياب حجاباً ، فلا زلت يقوى بك العزم ، ويؤسى بفضلك الكلم ، أما ما سبق إليه رأيك من تقديم رسالتي[١٢] إلى حضرة علم العلماء وتاج الفضلاء صاحب الدولة ناظر العدلية الأفخم ، فكأنما رددت غريباً إلى وطنه وأرجعت نازحاً إلى عطنَه ، ولئن وقع ما عرضت موقع القبول عنده ، فإنما ذلك تجلِّي فضله في مرآة علمه ، وإلا فعلائم القصور ظاهرة فيها كتبت ، ولوائح الإرتباك بادية مما حررت ، وإنما هي نفثات رسمت في صفحات على استعجال خيفة الفوات ، وما دفعني إليها ـ واللّٰه أعلم ـ إلا يقيني بأن نجاح هذه الأمة إنما يكون بحسن التربية ، ولا سبيل إلى التربية فيها إلا بإصلاح معتقداتها ، وتصحيح ملكاتها ، حتى تستقيم بذلك أعمالها ، وتصلح أحوالها ، وإن سعيي في هذا من فرائض الذمة بل مندفع مني بباعث العقيدة آتيه مجبوراً في صورة مختار ، أو مختاراً في صورة مجبور .

وإنني أحمد اللّٰه على قوة لا أجد لها مادة ، وهداية لا أرى لتسيير الناس فيها جادة فإن وفقني اللّٰه إلى مادة عمل ، وجادة خير بسعيك الناجح ، ورأيك الراجح ، كانت أعمالي كلها شكراً لصنيعك ، وكان اللّٰه من وراء ذلك خير مكافىء لك على جميل سعيك ، وأما استشهادك بفلان وفلان فإني أعده تفضلاً منك في التأكيد ، وإلا فمجرد قولك عندي هو الدليل على الواقع ، واللّٰه على ما أقول شهيد ، وليكن مني لك الإحترام الدائم والشكر الذي لا ينقضي ، واللّٰه يتولى رعايتكم ، والسلام .

---

(١٢) الإشارة إلى لائحة التربية التي كتبها الأستاذ الإمام ببيروت .

بعد المنفى

الحقّ المُرّ

﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء للّه ولو على أنفسكم﴾[1]

قد[2] استفحلت اليوم المناقشات والمجادلات ، وتكاثرت المنازعات والمحاورات ، بين أرباب الأقلام في الجرائد المصرية ، بشأن الإحتلال الأجنبي . وعظم القال والقيل في المجالس ، وانحصر حديث الخاص والعام في ذلك ، وكل فريق يتشيع لرأيه ويشيد بفكره ، لا يطاوع إلا فيما يمليه عليه لسان الغرض الكامن في النفس ، ويشير به مشير الهوى المتسلط على الضمير . فالحجة الدامغة عندهم ، والبرهان الساطع لديهم ، والقول الفاصل في مسائلهم ، التقريع واللوم والتنديد بما يأتي به أحدهم في أقواله ، حتى أشكل الأمر ، واختلف الشأن ، فانخذل سلطان الحقيقة ، وضلت الأحلام ، وتخبط سير العقول . وظل المصري بينهم حيران مبهوتاً ، لا يدري على أي طريق يعرج ، وبأي نجم يهتدي ، وأي سبيل يقصد . فوجب إذن على الوطني الصادق في وطنيته أن يغض النظر عن تلك المنازعات ، ويطرح الأغراض الذاتية برهة ، وأن يضع بينه وبين حرب الأهواء هدنة ، وينظر إلى ضوء الحق فيقرره ، ويهدي إليه من لم

---

(١) [النساء : ١٣٥] .

(٢) نشرت هذه المقالة ـ دون توقيع ـ في مجلة «ضياء الخافقين» ـ التي كانت تصدر بلندن ـ بتوجيه من جمال الدين الأفغاني ـ بتاريخ ابريل سنة ١٨٩٢ م . وقد رجح الدكتور علي شلش نسبتها للإمام محمد عبده . انظر كتابه [سلسلة الأعمال المجهولة ـ محمد عبده] ص ٢٢ ـ ٣٣ .

يمل كل الميل إلى تلك المنازعات ، ومن كانت في نفسه بقية من حب الحق وإن كان مراً ، فنقول :

فأوجب واجب طبيعي يسعى نحوه الإنسان إن أراد أن تنطبق عليه صفة الإنسانية هو الحصول على حرية اللسان الذي هو ترجمان الضمير المفصح عن الأغراض ، وإعدام العوارض والمؤثرات التي تحول بينه وبين هذه المزية . وبخلاف ذلك يكون الإنسان في درجة ساقطة عن درجة الإنسانية والحيوانية أيضاً .

ولما لهذه الحرية من الشأن الجليل والمقام الأول قد وجدنا صحف التاريخ مشحونة بذكر من مضى شهيداً في ميدان الحصول عليها . وما زالت الأنفس الشريفة تعرض نفسها للأخطار ، وتلقي بأرواحها في نيران المهالك ، لا همّ لها إلا أن تعيش حرة بين قوم أحرار ، حتى تأصل هذا الفكر في كثير من أفراد الأمم على توالي الدهور ، فقاموا على الظلمة الذين يغلقون أمامهم أبواب تلك الحرية ، فانتصروا يوماً وانهزموا آخر ، وسفكت الدماء ، وهلكت النفوس ، إلى أن وصلت الأمم الغربية إلى ما هي عليه الآن من نوال تلك الحرية والتمدن ، بعد أن تصارعت أرواحها مع جيوش الظلمة قروناً عديدة ، ثم تدرعت بعد ذلك بدروع التهذيب والعلوم ، وتحصنت بالإتحاد والتآلف والإتفاق والتحالف بين أفرادها لحماية ما في يدها من الحرية أن تعبث به أيدي رؤسائها وحكامها ، فقيدتهم بقيود النظام والقانون ، ووقفت أمامهم بالمرصاد ، وتيقنوا منها القوة والعزم والشهامة والثبات ، فغلت أيديهم ، ومحا هول هذا الموقف ما تركب في النفس من حب الإستبداد والإستئثار ، حتى صار نسياً منسيًّا .

وبقي الشرق مندمجاً في جهالاته منغمساً في ضلالاته لا يدري ما تلك المزية وما مقدارها ، حتى اختلطت الأمم الغربية بأهله ، فلحظوا من خلال اختلاطهم وتداخلهم شعاع تلك الحرية ، فانبهرت عيونهم واندهش لبهم ، ولم يقفوا على حقيقتها وحقيقة الطرق التي توصل إليها ، فعظم شأن الأجنبي في أعينهم ، وصار بالنسبة إليهم في درجة أرقى من درجتهم (لأنه توصل إلى تلك المزية التي تجعل الإنسان إنساناً كاملاً كما تقدم) فأهملوا البحث عن الأسباب التي إرتقت بها تلك الأمم إلى مراكزها والطريقة التي أنالتهم تلك الحرية ، لما في ذلك من عظيم التكاليف وتعريض الأنفس للتلف ، فاستسهلوا تقليد الأجنبي فيما لا تثقل تكاليفه عليهم ، فعمدوا إلى ظواهر التمدن فتحلَّوا بها وأحسنوا التقليد له في الزي والمعاملات البسيطة والتكلم بلغاته والتمسك

بتقاليده ، حتى صار الأجنبي عندهم الإمام الذي يهتدون به ويقتدون ، فتعالت مرتبته بينهم ، وانتهز هذه الفرصة لسلب أموالهم واستعبادهم وتنفيذ أغراضه ومآربه ، مستبشراً مسروراً بكونهم تعلقوا بظواهر التمدن دون بواطنه ، وأنهم لم يلتفتوا إلى سلوك الطريق التي أوصلته إلى الحرية والتمدن الحقيقي وإهتداؤهم لذلك مما يعطل عليه أغراضه وأطماعه فامتلأ الأجنبي ثروة من جهة ما ينتزفه من دم الأهالي بسطوته وعلو كلمته ، ومن جهة ما يسحبه من ثروة الحكام المستبدين جزاء معاونته لهم على ظلمهم بالأهالي .

وقد مضى على مصر خاصة زمن ليس عهده ببعيد منا كان فيه أهلها أسوأ أهل الشرق حالاً . لم تنبئنا بذلك صحف التاريخ ، ولا تلقينا علمه عن أفواه الرواة ، بل شاهدنا تلك الحال بأعيننا ، وقاسينا أهوالها بأنفسنا . ويكفي لأحدنا أن يرجع النظرة كرة إلى الحال التي كنا فيها قبل اليوم بمقدار سن المراهق فيرى الأموال منهوبة ، والأعراض مهتكة ، والبيوت مخربة ، ومكان الأنفس بين السيف والنطع والشنق والصلب والنفي والضرب والتعذيب ، أهوالاً ولا كأهوال القيامة . وإطمأنت على ذلك النفوس واستأنست به . وكانت تخلو فما تتناجى بالأماني ، حتى تخيلت أن هذا هو من موجبات نظام الهيئة الإجتماعية ومقتضيات المدنية . كل ذلك والأجانب عون عليهم لا يرشدونهم إلى طريق نجاحهم ، ولا يهدونهم إلى معرفة حقوقهم .

وكانت أمنية الوطني الوحيدة أن ينسلخ عن جنسيته ووطنيته ، ليخلع عليه الأجنبي خلعة الحماية ، بعد أن يستفرغ منه جميع ثروته في سبيل الحصول على ذلك ، حتى يمكنه أن يعيش متحفظاً على هذه الحياة الدنيئة بين أولئك الذئاب الطلس ، ثم ينظر من جهة أخرى إلى الحكومة فيرى شر ما رأته عين ، يرى السلطان والقوة فيها للأجنبي ، والرياسة والإدارة في يد قبضة من الرجال قد سبكتهم يد الإستبداد فأخلصتهم جسماً طائعاً متحركاً تديره كيف شاءت . ليس له فكر يخشى منه التبصر في عواقب ما يصفه من الفظائع ، ولا علم يهذب من قبيح أفعالهم ، بل هو مسخر ، آلة ، لجمع المال ، فيدلي دلوه في بئر ثروة الأهالي فيستنبط منها أموالهم معكرة بدمائهم وأحشائهم ، ثم يصب بها في حوض الإستبداد المتخرق . فإذا نضب البئر ولم يمتلىء ذلك الحوض بالطبع أخذ الظالم ما في يد المستقي مما اختلسه من المال أثناء إنتهابه من الأهالي فاستوفاه منه ، فقتل أو نفي أو طرد أو ألزم بيته .

أين كانت تصرف هذه المبالغ ؟ هل كانت تصرف في تنظيم نظام أو تأسيس مدنية أو نشر للعلوم أو تقدم للعمران ؟ هل صرفت في حروب للمدافعة عن الوطن ، أو في فتوحات البلاد ، أو في إصلاح للأراضي وتعميم للري لتنصلح المزارع وتتزايد ثروة البلاد ؟ هل أنفقت في تنظيم للمحاكم أو تأييد للشرع أو في إنشاء فابرقات ومعامل وغير ذلك من المنافع العمومية ؟ كلا ثم كلا . كانت تصرف هذه القناطير المقنطرة من الذهب والفضة في سبيل الشهوات خاصة ، وقفا محتبساً عليها دون سواها ، فيبذل جانب منها لإرضاء هذه الدولة ورفع غضب الأخرى ، وترتيب الدسائس للوصول إلى غرض معلوم ، مضرة بمصر ومداراة لأرباب الجرائد الأوربوية ، خيفة أن تنشر شيئاً مما يصل إليها من أنواع تلك المظالم . وكان يكفي لمن رام الغنى والثروة من الأجانب أن يشهل عزمه على تأليف كتاب في حالة مصر فتنتثر أمامه الألوف من الدنانير وتهال عليه فيسقط القلم من يده ، وربما عمد إلى عكس ما أراده فينشر تأليفه محتوياً على أنواع المفتريات التي تشهد بحسن الحالة المصرية . ثم ينفق جانباً آخر منها لتشييد القصور التي تضل في ساحاتها الصافنات الجياد ، فيفرشونها بالسندس ، ويموِّهون بنيانها بالذهب ، ويجعلون فيها لأنفسهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون . ثم يستجلب لسكناها الآلاف من الجواري الكاعبات ، والقيان المعزفات ، من أقاصي البلدان وشاسع الأقطار ، فيتقلدون الجواهر ويطأن الدر والمرجان ، ويؤتي لهن بالعبيد الخصى حراساً ورقباً ، فلا يلبثون أن يصيروا ساداتنا وأشرافنا وأمراءنا حتى كأنما كان الشاعر ينعى علينا تلك الحال بظهر الغيب في قوله ؛

سادات كل أناس من نفوسهم وسادة المسلمين الأعبد القُزُم

والعزيز الكريم فينا صاحب الهمة الشامخة والنظر العالي من كان متصلاً بحبل من عبيد أولئك الخصى . ولم يقتنع طائر الشهوات بما لديه من الآلاف المؤلفة من الغواني ، بل كان يترقب الدقائق والساعات للوقوع على الزانية الفاجرة ، والورهاء العاهرة ، فيكال لها الذهب كيلاً في مبيت ليلة ، ويهدي إليها العقد من اليواقيت ، تجمعت قيمته مما انتزع من أقوات مئات ألوف من المصريين . وأيم اللّه لو علمت الفاجرة بشناعة الطرق والوسائل التي استعملت لجمع ثمن ذلك العقد ، وبكمية الأنفس التي هلكت جوعاً والتي سفك دمها ، وأن ذلك الياقوت الأحمر إنما هو الدم المتجمد من أنفس

الضعفاء والمظلومين والدمع القانيء المنسكب من أعين الأرامل واليتامى لعافته وأنفته ، ولأحست به منظوماً من رؤوس الأفاعي وأذناب العقارب .

كيف كان شأن الوطنيين إذ ذاك وحالهم ؟ هل كانوا ساخطين على تلك الهيئة ؟ هل فزع منهم فازع يطلب رفع الظلم ونوال الحقوق الطبيعية ؟ هل قام قائم منهم في وجه الإستبداد يدفعه أو يخفض من سورته ؟ هل أظهر أحد منهم شكواه ؟ هل تألفت لهم قلوب يتعاونون بها على إحتمال المظالم ؟ كلاّ . بل كانوا بكماً لا ينطقون ولا يتحركون . كانوا ظالمين مظلومين ، عوناً للظالم على أنفسهم يتهللون بمظاهر الإستبداد المزخرفة ، كأن ذلك لم يكن مأخوذاً من دمائهم وأموالهم . وكانت ألسنتهم لا تنطق إلا بالثناء وأقلامهم لا تطرز إلا المدائح وإشاراتهم لا تصدر إلا بالإستحسان . وأمعنوا في هذا الباب حتى سئمت نفوس المستبدين ذاتهم من ذلك وابتذلوه ، وأذلهم مذلة من لا يقبل منه صرف ولا عدل . فحدثنا محدث أن أحد الولاة السابقين زار مدينة طنطا في مولدها فتشرف عمد الغربية بالمثول بين يديه . وخطر له أن يسألهم عن أحوال مديرهم وإدارته للأعمال فأطنبوا وأسهبوا كعادتهم في إمتداحه ، وأفرغوا جعبة الثناء ، وأقسموا أن المديرية لم تتزين في دهرها بمثل عدله ورأفته وحسن إرادته . وخرجوا من عنده فتشرفوا بحضرة المدير فنقلوا إليه ما حصل تزلفاً له وتقرباً منه ، فتركهم ودخل على الوالي مكتئباً حزيناً يغيض من دمعه فوقع على أقدامه يقبلها ، فاندهش الوالي لذلك ، وسأله عن حاله ، فقال له وهو مختنق بالدمع : هل بلغ من هوان أمري على مولاي وإزدرائه بي أن يسأل العمد عن أحوالي؟ وكيف يتسنى لي أن أحكمهم وأدير شؤنهم ، وقد رأوا أنهم صاروا أهلاً في نظر مولاي للسؤال منهم عن أعمالي . . بخ . . بخ . .

وقد كان من ضمن الوسائل التي تفنن فيها الإستبداد أنه اتخذ من العمد وأعيان المديريات مديرين وحكاماً ، لأجل أن يتوصل بهم إلى سلب ما بقي لدى الأهالي من ثروة أو قوت ، لكونهم أدرى بأحوالهم من بقية الحكام ، وأعلم بمواضيع الثروة ، فرأيناهم أشد وطأة على المصريين ، وأنفذ سلاحاً في جلودهم ، وأجرأ يداً في استلاب أموالهم من سواهم . ولم يقتصروا على نزع أقوات الأهالي وأملاكهم وإهدائها للحاكم ، وإبتلاع جانب منها لأنفسهم ، بل كان أكبر همهم الإيقاع والبطش بأفراد عائلتهم وإيذاء أهلهم . فكان فيهم الضارب لإبنه ، والسالب لأبيه ، والقاتل لأخيه ، والمانع ماء الري عن أطيان أهله ليموت زرعهم وتخرب بيوتهم . ثم هم بعد ذلك معزولون مسلوبون .

فكانت رجال الحكومة والإدارة عبارة عن سلسلة من النهب والتعدي تظلم الحلقة الكبرى منها الحلقة الصغرى بالتدرج ، وهكذا إلى أن تصل إلى الفلاح المسكين ، فتنطبق على عنقه حتى تسوخ أقدامه في الطين ليستخرج لهم منه ما يريدونه من ذهب الأرض ممزوجاً بدمه ودمعه وعرق جبينه ، فينتقل ذلك من الحلقة الصغرى إلى الحلقة الكبرى ، وهلم جرا ، حتى يصل إلى يد الحاكم القابض على أطراف السلسلة .

ولو استرسلنا في هذا الباب لما وسعته المجلدات التي لا تسعها الكتبخانات ، وإنما أردنا أن نذكر قطرة من بحور تلك المظالم وسوء الأحوال ليتنبه إليها المصريون وليتذكروا ما كانوا فيه . إن الذكرى تنفع المؤمنين فيخجل بعض أولى الأغراض منهم من التبجح بإمتداح تلك الحالات الماضية، والتأسف من تجاوزها إلى ما نحن فيه اليوم، وتسميتها بأيام الرواج وأزمان السعادة ويتمنون أن لو عادوا إليها وعادت لهم . ولهم شبه العذر بأن يعدوها أيام رواج ، لأن تداول مئتي مليون جنيه تقريباً في مدى ثمان عشرة سنة وتنقلها من أجزاء تلك الحلقات ، حتى خرجت عن مصر يعده البسيط الساذج وذو الغرض رواجاً ، فضلاً عن مبلغ المئة مليون جنيه من الدَّين الذي إستدانته الحكومة من الأجانب ، وما لبث أن عاد إليهم . وما سلم على مصر حتى ودعها . فإن صح أن الصراف الذي تتداول على يده الألوف من الجنيهات يومياً فيقبضها ثم يصرفها ، أنه غني وذو ثروة من أثر ذلك ، صحَّ أن تلك الأيام كانت أيام سعادة ورواج .

وما الذي يؤمنهم إن عادت لهم تلك الحال أن يكونوا هم أول مسلوب وأول مقتول ؟ هل اتخذوا عقداً وميثاقاً من الظالم أن يكونوا سالبين غير مسلوبين مرتفعين غير متضعين ؟ فالظالم لا عهد له . وقد رأوا بأعينهم من كان أعظم منهم مرتبة وأعلى منزلة لم يحلموا بنوالها في نومهم كيف أخذ في ليلة واحدة فقتل ثم سلب وكان أعز صديق وأكبر معين . فأولى لهم ثم أولى لهم أن يحمدوا الخالق على خروجهم من تلك الحال سالمين ، وليتمتعوا بما بقي لهم من ثروتهم ، وليخفضوا على أنفسهم ، ويتركوا هذه الأوهام والخيالات ولا يكونوا حجة للأجنبي علينا .

تلك كانت حالنا في الزمن الماضي، أقمنا عليها نقبل اليد التي تذبح، ونلثم الذيل الملوث بدمائنا ، حتى غاضت ثروة البلاد ، وأثقلت بالديون ، فوجد الأجانب لهم حقاً شرعياً للتداخل في أمورنا وإدارة شؤننا حفظاً لأموالهم ، إلا أنهم كانوا مقتصرين على

هذا الباب فقط ، ليس من غرضهم ولا من مأربهم إصلاح حال المصري ونواله للحرية وإرتقائه في المدنية ، بل كان عامة سعيهم في إزدياد نفوذهم ونوال حقوقهم ، فاشتد الضنك ، ووصلنا للنتيجة الناشئة على ذلك الإسراف في الظلم والتبذير في الأموال ، واستجيبت دعوة المظلوم والضعيف .

خف دعوة المظلوم فهي سريعة طلعت فجاءت بالعذاب النازل
عزل الأمير عن البلاد وماله إلا دعاء ضعيفها من عازل

وما كدنا نخطو خطوة في طريق التنبه لأحوالنا ، والنظر في لمِّ شعثنا وما كاد أولو النباهة منا يجرؤون على الحاكم فيلتمسون منه إجراء الإصلاح ، وتشييد الحرية ، كأن ذلك هو الطريق الوحيد لنوالها ، وكأن حاكماً مطلقاً يعطي الحرية للأمة من تلقاء نفسه . إنما تتشيد الحرية بيد الأمة لا بيد الحاكم ، كما قدمناه . وما زال ذلك ديدننا حتى قامت الثورة العرابية .

ومن وقف على حقيقة تلك الثورة علم أنها لم تكن من الثورات المرتبة على طلب الحرية وتنظيم الحكومة ، وإنما دفع إليها أربابها إندفاعاً على غير استعداد لها ولا تروٍّ في أمرها . وكان منشؤها أن جماعة من الضباط غضبوا لما استحسنوا بوجوب توفير في الجيش ، وفقد مراكزهم فيه ، وتقديم خلافهم عليهم ، فساعدتهم ظروف تلك الأحوال على المجاهرة بنفورهم ، فطلبوا عدم التوفير في الجيش أولاً ، فردعتهم الوزارة ، وضيقت عليهم ، ولكنهم وجدوا معيناً لهم من طرف آخر يحاول أن ينتفع من حركتهم ، فطلبوا عزل الوزارة ثانية ، ثم تورطوا في الأمر ، وأحبوا أن تدخل الأهالي في زمرتهم ، فطلبوا تشكيل مجلس للنواب ثالثاً . وما زالت دسائس أولى الأغراض ، وسيال الحوادث ومجراها ، وأحكام الصدفة تدفع بهم وتجذبهم بأصابعها ، حتى عظم أمرهم ، وقويت شوكتهم ، فاجتمع عليهم الجانب العظيم من المصريين ، بعضهم لغرض شخصي ، وبعضهم لملل من تلك الحالة ، وبعضهم لمجرد الميل إلى الجانب الأقوى ، والبعض الآخر لأملهم في حصول أي تغيير في الأحوال كما يتولع بذلك أكثر أفراد الأمم .

وساروا في طريقهم تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ، لا يعلمون لهم مبدأ يحاولون تأييده ، ولا ترتيباً هم عازمون على حصوله ، ولا شكلاً للحكومة التي يريدون إقامتها

على أنفسهم . وكلهم لا يدرون ماذا يفعل بهم . فتارة يطلبون والياً مكان آخر ، وتارة يرومونها جمهورية مركبة من أرباب السلاح قائمة على ذباب السيف ، وطوراً يبتغونها حكومة مقيدة ، وحيناً يجعلونها ولاية عثمانية ، وآخر يريدونها مستقلة . فلم يكن لهم رأي ثابت ولا مقصد معين بل كانت أعمالهم وأفكارهم بنت الساعة وربيبة الدقيقة . ولم يكونوا يعرفون للحرية التي يصيحون بطلبها تحديداً ، ولا يعلمون لها تكييفاً ، وإنما كان بينهم فئة قليلة من المصريين قد أحسنت تربيتهم ، وعُلموا ماهية الحرية ومادة الحقوق الوطنية ، وتحلوا بالعلوم والفضائل . وحلب الدهر أشطرهم ، وصقل التهذيب أفكارهم ، بما كانوا يتلقونه ويدرسونه من ذلك على إمام أستاذ فاضل ، أقام بينهم مدة من الزمن كان مشربه رفع الظلم عن المسلمين ، وبسط العدل فيهم ، وإحياء السنة وإماتة البدعة ، وإعادة المجد القديم للإسلام . ولم يزل مشرداً في البلاد مطرداً لا ينثني عن عزمه ورأيه[٣] . فانتهزوا فرصة تلك الحادثة هم ومن استفاد منهم ، واختلط بهم لنوال الحقوق الوطنية ، وانضموا إلى تلك الحركة .

ولكن لم يكن ليتيسر لهم انتصار رأيهم وتعزيز مبدئهم في لجج ذلك التهور وتيار تلك السطوة . فانتصرت دولة الأحلام ، وفازت صولة الخرافات والأوهام ، ورفع السيف فوق الأعناق ، فخضعت الرقاب ، وأسلست في القياد وذلت النفوس والتوت الألسن ، فكان حال المصريين أنهم يطلبون الحرية بواسطة الإستبداد ، ويحاولون نوال الرحمة من طريق القسوة كمن يحاول إستخراج الأري [٤] من الحنظل والشهد من العلقم . وكان شأن تلك الفئة في تورطها كشأن كاتون[٥] الروماني . وهو فيلسوف وطني حرّ كان أوقف حياته على نوال حرية وطنه . وكانت انقسمت الأمة الرومانية إلى قسمين : قسم يحاول قلب الحكومة إلى ملكية تحت قيادة قيصر ، وقسم يريد بقاءها جمهورية تحت رياسة بومبيه . فانضم كاتون إلى القسم الأخير مع علمه بأن بومبيه وأشياعه لهم أغراض خصوصية ، وليس يرجى منهم نوال الحرية التي يطلبها لبلاده إن هم انتصروا ، فخرج مع ذلك في حزبهم متسلحاً للحرب ، فقال له بعض أصحابه :

---

(٢) الإشارة لجمال الدين الأفغاني . وكانت إقامته الدائمة بمصر من سنة ١٨٧١ م حتى سنة ١٨٧٩ م .
(٣) الأري : عسل النحل .
(٤) هو كاتون الأكبر Cuton l'Ancien [٢٣٤ ـ١٤٩ ق. م] من مشاهير الخطباء ورجال الدولة الرومان .

كيف حالك ورأيك في نفسك ؟ قال له : شر ما حال . إن إنتصر قيصر قتلني ، وإن انتصر بومبيه قتلت نفسي . قال له صاحبه : وكيف ذلك ولك من علو المكانة بين حزب بومبيه ما يضمن لك أن تكون في منزلة عظيمة إذا انتصروا ؟ فأجابه الفيلسوف : إن غرضي أن أعيش حراً بين قوم أحرار لا أن أعيش عزيزاً بين قوم أذلاء .

ثم إنحاز قسم من المصريين إلى الحاكم تعلقاً بأسباب حفظ الحالة التي كانوا عليها والتمسك بمراكزهم التي نالوها ، وطلب من دولة الإنجليز أن تساعد على إطفاء الثورة ، فحضرت عساكرها ، وحصلت الحرب التي ليس هنا موضع تفصيل أحوالها فهزمت العساكر المصرية ، وفر رئيسها من ساحة الحرب استبقاء للحياة مع عدم الثقة بذلك. ودخلت الإنجليز بعد أن سفكت دماءها وأنفقت أموالها ، ولم تفعل ذلك إنجلترا محبة في سواد عيون المصريين ، بل لأغراض لها دفعتها إليها .

ولما دخلت رجال الإنجليز حقنت الدماء وأغمدت سيف الإنتقام ، وأخذت تباشر ما في نيتها من الإصلاح، وإقامة منار الحرية على مقتضى ما نالته أمم أوروبا بأتعاب جسيمة ، وتكاليف شاقة ، في مسافة قرون عديدة كما تقدم في صدر المقدمة . ولكنها وجدت المصريين مختلفي الرأي ومتفرقي الكلمة ، ووجدت بينهم علو كلمة الأجنبي والدخيل ، ووجدت مصر أشبه شيء بمدينة بابل يوم تبلبلت الألسن ، فلم تتمكن من الوقوف على حالة المصريين وإستعدادهم ولياقتهم ، بالنسبة لما تقدم ، وبالنسبة لجهل رجالها بلغة البلاد وعوائدها . وإشتبه عليها الأمر فلم تجد أمامها رجالاً تنشر الإصلاح بواسطتهم إلا من وجدتهم قابضين على أزمة الإدارة والحكومة . ولم تجد من المصريين نفوراً منهم وإنحرافاً عنهم ، وهم من علمت لم تسلم يد أحد منهم من إنغماسها في غمار الأزمان السابقة ، أزمان الظلم والإستبداد ، شبوا عليها وشابوا فيها وذاقوا لذتها ونالوا من فائدتها . فلم تر الإنجليز بدا من مباشرة الإصلاح على أيديهم . ولم يوقفها المصريون على طريقة أخرى سوى هذا السبيل فكانت تسعطهم أسباب الإصلاح في أنوفهم كما يتسعط المريض الدواء وكانوا ينتقمون لأنفسهم ، فما كان من خير وإصلاح جبروا على فعله وقهروا عليه نسبوه أمام المصريين لأنفسهم . وما كان من شر وخلل وتقصير تمكنوا من إبقائه ودوامه نسبوه إلى الإنجليز ، والمصريون يسلمون ذلك لهم ببساطتهم ، وبما بقى في نفوسهم من أثر الطاعة العمياء لأولئك الحكام ، ويشتركون معهم في التسخط من هذه الحالة ، حتى توهم المصريون في حكامهم وفي

أنفسهم إستعداداً كافلاً لإجراء الإصلاح وتأييد الحرية . وتخيلوا أنهم نالـوا بأنفسهم ما هم فيه اليوم من الحرية الشخصية وإصلاح المالية وتحسين أحوال الري وسلطة القانون وحفظ الأموال والأرواح ، وتنظيم الجيش ، وحرية الجرائد والأفكار ، حتى بلغت مصر في مدى تسع سنوات ما لم تبلغه أمة أجنبية في مسافة مائة عام مع سفك الدماء وبذل الأرواح .

ومال المصريون إلى جانب الأجانب الـذين لا يهمهم من حال المصري إلا أن يكون فريسة نفوذهم وقربان سلطانهم ، كما تعودوا عليه من زمان بعيد يمتصون دمه بأنبوبة الإمتيازات الأجنبية . وكلما حاولت إنجلترا أن تساوي بين المصري والأجنبي ، وتخفض شيئاً من سورة تلك الإمتيازات قامت قيامة الأجنبي الذي يموه على المصريين أن لا غرض له إلا مصلحتهم خدمة للإنسانية وأن بقاء حالته متمتعاً بإنتزاف ثروة البلاد خارجاً عن حكم القانون غير متساو بالمصري في شيء من تكاليف الحكومة التي تحفظ له ماله وروحه ، مطلق اليد في هدر دم المصري لا يتكلف لذلك أكثر من أن يتغيب عن مصر مدة يتمتع في أثنائها برؤية وطنه وإظهار أثر النعمة التي نالها من المصريين بواسطة الإمتيازات ، ثم يعود إلينا ثانية في زي غير زيه وتمويه لهيئته ، يقيم بيننا على ما كان عليه . كل ذلك ضامن لراحة المصريين وحسن مستقبلهم كما يزعمون . ثم يطلب منا بعد ذلك أن نتابعه على رأيه ونسايره في طريقه ونعضد شوكته ونفوذه لثبات تلك الحالة حتى لا تبتلعنا الدولة الإنجليزية . ليت شعري وأي إبتلاع يكون أبلغ من إبتلاعه لنا . مثال ذلك أن تجتمع جماعة من الذئاب وقع بين أيديهم ظبي في طريقه أسد ، وله طريق آخر للنجاة من الفريقين فيقولون له بعد أن يخفوا عليه طريق النجاة إن الأصلح لك والأنفع أن نقطعك أقساماً ونقسمك إرباً ونشترك بأجمعنا في افتراسك ، تحفظا عليك من أن يبطش بك الأسد دفعة واحدة. فيسره ذلك ويساعدهم عليه، ويقدم لهم أعضاءه واحداً فواحداً تسهلاً لهم وفراراً من الأسد. ويضل عن طريق نجاته من الطرفين، وإن سلط الأسد الذئاب .

فخفي على بعض النبهاء منا طريق النجـاة للمصريين وأخـذوا يصيحون مـع الأجنبي المشروح أمـره ، وانتهزوا فـرصة حـرية الجـرائد للقـدح والـطعن والصراخ والعويل . وكل ذلك ينحصر في أمرين : طلب الجلاء وتقصـير الإنجليز في مبـاشرة الإصلاح . أما الجلاء فهو أول واجب على كل مصري وطني أن يسعى في الحصول عليه

من أبوابه وفي أوقاته . ولا ينثني عنه إلا كل ساقط النفس في مراتب الإجتماع البشري ، بل هو من الأمور الطبيعية أن لا يقبل أحد حكومة الأجنبي عليه . ولكن ينبغي أن نسعى لذلك بالوسائل الفعالة المؤدية إليه ، بدون أن ينشأ عن ذلك ضرر ، وأن يكون في الوقت المناسب ، فإن الأمور مرهونة بأوقاتها . والبرهان قائم بأننا لم نبلغ درجة الحرية التي نتمتع بها الآن وما تبعها من الإصلاح إلا بواسطة الإنجليز دون سواهم . وهم لم يستطيعوا ذلك إلا بوجود جيش الإحتلال بيننا . ولولاه لما رضخ حكامنا لإشارة الإنجليز في إجراء الإصلاح المذكور ولولا دخول الإنجليز لما تيسَّر لنا أن ننال شيئاً من ذلك بأنفسنا بدليل أننا أقمنا نحتمل الهوان والذل ولم نتفادهما ، فضلاً عن أننا كنا مساعدين للظالم على أنفسنا كما تقدم . ونحن نحن لم تتغير أرواحنا ولا أجسامنا ، ولم تدخل في أنفسنا يد المعجزات فتغير نقصها كمالاً وجهلها علماً في مدة تسع سنوات والنبهاء المهذبون فينا جزء ليس بعظيم . غاية الأمر يمكن لنا أن نقول إن الذين لم يتربوا على الظلم ، ولم تدخل في نفوسهم سجية الإمتثال والهوان ، ولم يدركوه ، ولم يتفرجوا في ملاعب الجبروت والعظموت هم صبيان الآن في سن التعليم الإبتدائي .

جلاء الإنجليز عن مصر

«(1) نحن لا يهمنا أن يبقى الإنجليز عاماً أو عامين أو خمسة أعوام ، ما داموا لن يبقوا إلى الأبد . ووجودهم حالياً خير للبلد ، حتى يختمر حزب الفلاح . ولكن إذا لاح خطر السيطرة علينا فنحن على أتم إستعداد للمخاطرة بقبول بعض إستبداد الأتراك ، أفضل من قبول المخاطرة الأخرى الكبرى . أما إذا جلوتم عن البلاد غداً فثق سنسعد جميعاً» .

(1) من حوار للأستاذ الإمام مع بلنت . في ٢٤ فبراير سنة ١٨٩٣م . سجله بلنت في كتابه [التاريخ السري لإحتلال الإنجليز لمصر] .

الدِّين النَّصيحة

إن[1]منَّا من يتظاهر بأن تنبيه الدولة إلى ما هي عليه من سوء الحال مروق وضلال . وليته مع ذلك يكتفي من هداه بالإمساك عن التنبيه ، بل يتطرف إلى تحسين القبيح وتزيين السوء وإطراء الذميم إلى مثل ذلك مما يزيد الدولة تورطاً في المزالق ، وتوغلاً في الخلل ، وتخبيطاً في الفساد ، وشططاً عن السداد، ويتبجح بأن هذا هو الحب والإخلاص والولاء . فيا ليت شعري ما عسى أن يكون البغض والغش والتلبيس لديه بعد هذا . وقد لا يبلغ العدو من عدوِّه بالحرب والقتال ما يبلغ منه بهذا التورط والتضليل .

ولا أقبل أن إنساناً يعمل على توريط دولته إلى هذا الحد وهو صحيح المزاج ، فإن النفس لا ترضى من عز الملك بديلاً . فهي بطبيعة الوجدان لا تنبعث إلى ما فيه وبال ملكها وتدمير سلطانها ، بل هي متجهة بفطرتها إلى تأييد دولتها وسلامة عرشها . وإنما ما ذكرناه هو مذهب قوم استؤجروا عليه لسقوط مروءاتهم وفساد مزاجهم .

وقد يحتج لنفسه صاحب هذا المذهب لدفع الخجل أو تلطيفه بأن في تنبيه الدولة

---

(١) مقدمة صدر بها كتاب إبراهيم المويلحي [١٢٦٢ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٥ - ١٩٠٦م] [ما هنالك] طبعة مطبعة المقتطف سنة ١٨٩٦م - والكتاب نقد للدولة العثمانية والمقدمة منسوبة إلى «أحد أئمة الإسلام العظام» - كما أن الكتاب منسوب إلى «أديب فاضل من المصريين» ! . . ولقد رجح الدكتور علي شلش نسبة هذه المقدمة للإمام محمد عبده - انظر كتابه [سلسلة الأعمال المجهولة - محمد عبده] .

دلالة لعدوها على مغامزها ، وهو مستوفز يترقب فرصة للوثوب عليها . فليس المنبه إلا كرائد العدو ، فهو يجلب عليها الضرر من حيث يقصد النفع . وذلك فعل الصديق الجاهل . فمن الحزم تعظيمها في عين عدوها ، حتى يقع في روعه أنها قوية منيعة الجانب ، فييأس منها ، وينقطع طمعه فيها . ولعل اللّٰه بعد ذلك يبعث فيها منبهاً فتنبعث إلى لم شعثها ، وتقويم أودها ، وإستعادة مجدها الأول وسؤددها التالد .

وهذا الإحتجاج غش وتدليس أيضاً . أمّا أولاً فلأن عدوها متنبه يقظ متأمل . فهو أبصر بمغامزها ، وأخبر بدخائلها ، بل مطلع منها على ما لم تحط به خبراً . وإنما تصادم المطامع فيها أوقف كل عدو يترقب غفلة الآخر أو إشتغاله بسواها . فليس في تنبيهها ما يكشف للأعداء شيئاً فيها قد كان عنهم مستوراً . بل لو تنبهت لوجدت من تصادم المطامع فرصة تمكنها من الإستدراك . وأما ثانياً فلأنه إذا كان عدوها بحيث يجهل دخائلها ، وهي بادية للعيان ، فأهون به عدواً . إذ لا يبلغ الجهل من دولة هذا المبلغ وهي في عالم الأحياء . وأما ثالثاً فلأنه إذا خفي على الدولة عاقبة التنبيه ، كان الخوف عليها من التمادي على الخلل أشد ، فإنه أعجل من العدو سيراً وأسرع بطشاً وأسوأ تأثيراً . على أن قارعة العدو قد تدفع أو يحتال لها ، ولا دافع ولا حيلة لقارعة الغفلة وسوء التدبير .

وكذلك منا من يحسب أن تنبيه الدولة ضرب من العبث ، وإنما هو فضيحة من غير جدوى ، فقد أصبحت بحيث لا ينفع القول فيها ، على أنها قد سدت سبيل النصح على نفسها لشدة حظرها على جرائدها ، ولمنعها الجرائد الأجنبية من طروق ديارها ، ما دامت تحمل النصح إليها . ولئن اخترقته بحيلة من الحيل فإنها لا تخترق حجاب أمير المؤمنين . ولئن اخترقته بحيلة من الحيل فإنها تصادف حول عرشه ملأ من الغاشين المحتالين الذين عدلوا به عن تدبير الملك ، وعرفوا كيف يقلبون النصح في عينه غشاً يعود عليه في ذات نفسه .

وهذا رأي من لا خبرة له ولا دراية عنده بتأثير القول . فأما الفضيحة لو كان في إتقائها خير بإطلاق لتعطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ولما كان الدين النصيحة للّٰه ولرسوله ولأئمة المسلمين كما قال صلوات اللّٰه عليه وكررها ثلاثاً ، ولما قال الفاروق رضي اللّٰه عنه : من رأى منكم فيَّ إعوجاجاً فليقومه . وأي شرع أم أي عقل يأمر بإتقاء

الفضيحة في درء المفاسد؟ ومع كل ذلك فأى عورة مستورة منا حتى نتقي الفضيحة من كشفها ؟ وأما عدم نفع القول فمن المكابرة في الواقع . وهل كان كون أو فساد في بداوة أو حضارة إلا بفعل القول من تأليف وتنفير ، وتحذير وتطمين ، ووعد ووعيد ، وتثبيط وتهييج ، وتسكين وتحريك ، إلى غير ذلك من أفانين اللسان وضروب البيان . وهل الأنبياء صلوات اللّه عليهم دعوا الخلق إلى الأديان بأكثر من قوة اللسان ؟ وهل الكتب السماوية تنزلت إلا بالبيان ؟ وهل ثارت أحقاد أو سكنت والتحمت ملاحم وانفصلت ، وأريقت دماء أو حقنت بمثل القول وشبه اللفظ ؟ ولم أقيمت المنابر ، وخطب الخطباء ، ووعظ الوعاظ ، وسعى المبشرون والدعاة وشرع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ أليس إلا لسر اللسان وحكمة البيان وفضل الكلام ؟ وبالجملة فهل في الدنيا شيء من عظائم الأمور إلا وهو غرس اللفظ وحصيد النطق ؟ فالأمر في ذلك أوضح من أن يحتاج إلى إطناب . وإنما ليس لثمرة القول إبان محدود . فقد تسرع وقد تبطىء . ورب رجل يتكلم كلمة لا يؤبه لها في جيله فتثمر في جيل آخر ثمرة يتمتع بها أهل الأرض جميعاً. فإدعاء أن الدولة لا ينفع فيها الكلام حماقة وجهالة .

وأما الحظر على الصحف الداخلية ومنع الخارجية من طروق الديار فهو قول ضعيف الحيلة . أما ترى من هو من أعظم الملوك لا تكاد تقع يده أينما وضعها إلا على كتابات الطوائف تارة تحت وسادة منامه ، وأخرى في صُحفة طعامه ، ومرة على مكتبه ، وحيناً بين دفتي كتبه ؟ فلو صحت منا النية وصدقت العزيمة ما أعوزتنا حيلة ، ولا بقي في نفسنا نصح مستور على أمير المؤمنين .

وأما الملأ الذي دار بعرش الخلافة فأهون من الهوان. وليس إعتقادنا فيه القدرة على قلب النصح غشاً إلا وهماً منشأه دوام قربه من عظمة أمير المؤمنين ، مع ما هو عليه ممَّا يوجب إبانته وإقصاءه . ومهما يكن من قدرتهم على مقاومة الحقائق بالشعوذة فإن من أساليب الكلام ما لا تنفع معه شعوذة ، ولا يأتي عليه سحر ، ولا تدفعه حيلة . وبالجملة فالحق أكبر من أن يكافح . ولئن ثبت الباطل أمامه مرة ، فقلما يثبت أخرى . ومآله إلى الفرار على كل حال . وحينئذٍ فترك النصح تعللاً بذكر الملأ هو من قصور الرأي أو فتور العزيمة .

وإن منا أيضاً من يزعم أن داء الدولة قد أزمن وتأصل بعد أن استفحل وفشا في

عروقها ، وإنبسط وسرى في دمها ، وإمتد وتشعب في أعصابها ، وصار لا يرجى برؤه حتى يعالج ، بل لا يؤمل تلطيفه حتى يداوي ، كما قطع بذلك حذاق أطباء السياسة . على أن داءها يستوي في معرفته الطبيب وغيره . كما يستويان في معرفة الأكمه والأعرج والمجدوع وأمثالهم من ذوي العاهات المفضوحة . وإذاً فالنصح لا يورثها إلا التنغيص. ومن الرحمة ترك تنغيص من لا يستطيع التدارك .

وهذا ما عليه كثير من كبار الدولة . وهو يأس استحلوا به تناهب أموال الدولة والمسلمين ليدخروها وقايةً لهم وأهليهم بعد إنحلال الدولة . خاب ظنهم وكذب حلمهم ! وما الداعي ـ حاسبهم اللّه ـ لهذا اليأس والدولة بحمد اللّه لا تحتاج في إسترجاع عظمتها إلى غير لفتة واحدة من أمير المؤمنين ؟ فما عليهم لو بذلوا جهدهم ، بل ما لهم لا يبذلون نفوسهم في تلك اللفتة عوض إفراغ وسعهم في إغتيال أموال المسلمين ، فإن نجحوا كانوا مشكورين ، وإن لم ينجحوا كانوا مشكورين معذورين . وما يدريهم لعل اللّه عند العزم وحسن القصد يخلق من الضعف قوة . فكثيراً ما كان ذلك . وليس بعزيز أن يكون أصلح اللّه شأنهم أو عوضنا خيراً منهم رجال من أولي العزم تهون عليهم نفوسهم في مصلحة الدولة وعامة الأمة .

وبعكس هؤلاء فئة ترى أن الدولة بريئة من العيوب قوية لا ضعف بها . وإنما تحازب الأعداء علهيا وتمالؤهم على إضطهادها ، وتقومها من عناصر متخالفة لا تنفك تتنافر ميلاً إلى الإنفكاك ومساعدة الأعداء تلك العناصر كلما شغبت ـ كل ذلك خيل لنا أن الدلة هرمت ، وخارت قواها ، وإنحلت عزائمها . وليس الأمر كذلك في الواقع . ولو كان مكانها أعظم دولة من دول أوروبا ما جلدت على إحتمال ما هي تحتمله ، ولا صبرت لمعاناة ما تعانيه . وإذاً فلا يرميها بالضعف ولا يتهمها بالخلل إلا عدو يريد بث الفساد بينها وبين تبعتها ، أو تقوية جأش أعدائها عليها ، وإن ظهر بمظهر الناصح الأمين .

وما أعظم هذا الرأي وقعا في ذوق السذج الذين لا إشراف لهم على الحقائق ، حيث يقوم به لديهم عذر الدولة عند طأطأة رأسها لكل نازلة تضع من قدرنا ، وتدك طود شرفنا. وهي قد تكون أقل مما يسعنا دفعه. ولكن ما أبعده من الحقيقة، وما أقصاه عن الصواب ، ما لا يخفي على من له إلمام بنسب الدولة وموازنة قواها ، فإن دولتنا في

ميزان الدول العظام أخفهن على الإطلاق كفة وأقلهن رجحاناً . ولا يناقش في ذلك إلا من هو بمعزل عن العالم ، أما الإعتذار عنها بتحازب الأعداء ، وتحالف العناصر ، فهو الحجة عليها . ولولاه ما رميت بالتقصير ، ولا إحتاجت إلى النصح والتنبيه . كما أنه لولا مثله في جميع الدول ما اضطررن إلى تجنيد الجنود ، وإقامة المعاقل والحصون ، وبذل الأموال الطائلة في الآلات والإستعدادات . وهل الدنيا من أول نشأتها إلا على هذا الحال ؟ وهل كانت فنون الحرب وإختراع آلات القتال إلا لهذا السبب ؟ وحينئذ فليس بغاش من يستلفت الدولة إلى ضعفها ويستنهضها إلى تدارك شأنها بل هو الناصح الأمين . فليضع نفسه كل رجل من رعيتها حيث يريد .

هذا ، وحيث أن لكل معلول علة ، ولا يمكن استئصال المعلولات إلا بإستئصال عللها ، فعلى من يريد أن يضع نفسه من الدولة موضع الناصح الصادق أن يبحث عن علة ضعفها وأصل خللها ، ثم يحاول إستئصال الأصل بما يراه ناجحاً من عقاقير النصح ، ترياقاً كان أو سموماً . فإنه إن فعل يوشك أن ينجح إن شاء اللّه .

تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية[1]

. . . .

ولا يخفى على حضرتكم أن التحكيم ، كما يفهم من لفظه ، يلزم أن يكون باتفاق الخصمين اللذين يريدان أن يقضي في النزاع بينهما بالتحكيم . . فهو اختياري بطبيعته ، ولا يكون إلّا فيما هو من حقوق العباد التي يقع التنـازع فيها بينهم ، ولا يجـبر أحد الخصمين على أن يتحاكم إلى من يفصل بينه وبين خصمه إلّا إذا كان الترافع إلى محكمة من تلك المحاكم التي تقررها القوانين العامة أو الخاصة .

والعامل متى علم الأجرة وزمن العمل ، فهو حر ، إن شاء قبل ، وإن شاء لم يقبل . فهذه هي القواعد العامة المتعلقة بأجرة العمال وتقدير أزمان عملهم ، ولا وجه لاختلاف العامل ورب المال قبل الدخول في العمل ، والمعقول أن يكون الإختلاف في الوفاء بالشرط وعدم الوفاء به . والذي يفصل فيه عند ذلك المحاكم أو المحكمون إذا اختار المتنازعان طريقة التحكيم .

---

(١) في العدد الرابع من مجلة (الجامعة) الصادر في أول سبتمبر سنـة ١٩٠٦ (١٣ رجب سنة ١٣٢٤ هـ) تحدث فرح أنطوان في عرضه عن (محمد عبده ورأيه في المسألة الإجتماعية) لقصة هذه الفتوى التي أصدرها الأستاذ الإمام سنة ١٩٠٤ م ، بعد إستفتاء فرح أنطون إياه عن حكم الإسلام في تدخل الدول لإنصاف العمال من أصحاب الأعمال ، وذلك بمناسبة ما ثار من جدل حول هذه القضية بعد إضراب عمال السجائر في مصر (١٨٩٩ ـ ١٩٠٠) . انظر في الدراسة التي قدمنا بها لهذا الجزء حديثنا عن الفكر الإجتماعي للأستاذ الإمام .

أما الحالة القائمة في أوروبا فمنشأها أمران : أحدهما اضطرار العامل للعمل ، لأنه لا وسيلة له في المعيشة سواه . وثانيهما مبالغة رب المال في طلب الربح ، لأن توفير المال أصبح من أهم ما يسعى إليه طلابه في تلك البلاد ، فالأول يرغب أن يزاد له الأجر وأن ينقص زمن العمل ، والثاني يبتغي تقدير الأجر والزمن كما يريد ، والأول لا يجد من أرباب المال من يجيبه إلى طلبه ، والآخر لا يجد من العمال من يرضى بتقديره ، فإذا اتفق العمال على ما يُلجئون به أرباب الأموال إلى موافاة رغبتهم حدث ما يسمى بالاعتصاب ، فيتفق العمال على تعطيل الأعمال حتى يُلجئوا أرباب الأموال إلى إجابة مطالبهم ، ولرب المال أن يصبر حتى يلدغ الجوع عماله ، فيرضوا بما يريد . وللعمال أن يصبروا حتى يضطر الخسران رب المال إلى إجابتهم فيما يطلبون . ولكل منهم أن يتفق مع الآخر في تحكيم محكمين ، يذعن الفريقان لحكمهم ، بعد استيفاء شرائط التحكيم ، ولا يلزم أحد الفريقين بأن يحكِّم أحداً أو لا يحكم .

إنما يوجد في أصول الأحكام الإسلامية أن القيام بالصناعات من فروض الكفاية ، أي يجب على الأمة أن يكون فيها من يقوم بالصناعات الضرورية لقوام المعيشة أو لدفاع عن حوزتها ، فإذا تعطلت الصناعات وجب على القائم بأمر الأمة أن يتخذ السبيل إلى إقامتها بما يرفع الضرورة والحرج عن الناس .

وكذلك إذا تحكم باعة الأقوات ، ورفعوا أثمانها إلى حد فاحش ، وجب على الحاكم في كثير من المذاهب الإسلامية أن يضع حداً للأثمان التي تباع بها . . وهكذا يدخل الحاكم في شئون الخاصة وأعمالهم ، إذا خشي الضرر العام في شيء من تصرفهم .

فإذا تعصب العمال في بلد ، وأضربوا عن الاشتغال في عمل تكون ثمرته من ضروريات المعيشة فيه ، وكان ترك العمل يفضي إلى شمول الضرر ، كان للحاكم أن يدخل في الأمر وينظر بما خول له من رعاية المصالح العامة : فإذا وجد الحق في جانب العمال ، وأن ما يكلفون به من قبل أرباب الأموال مما لا يستطاع عادة ، ألزم أرباب الأموال بالرفق ، سواء كان بالزيادة في الأجرة أو النقص في مدة العمل أو بهما جميعاً . وإذا رأى الحق في جانب أرباب الأموال ، وكان النزق من العمال ، قضى عليهم

بالعمل ، كما يقضي على المغالين في ثمن الأقوات بالبيع بالثمن اللائق ، متى ظهر فحش عملهم وظلمهم للعامة .

هذا ولا يعرف في الشرع الإسلامي إيجاب التحكيم بين العامل ورب المال ، إلّا أن يكون شيء لم نطلع عليه . نعم . . جاء وجوب التحكيم في كثير من المذاهب الإسلامية في مسألة واحدة ، وهي مسألة الشقاق بين الزوجين إذا رفع إلى القاضي . . .

والأصل في ذلك قوله تعالى في سورة النساء : ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها، إن يريدا إصلاحاً يوفق اللّه بينهما﴾. فالذي يظهر من لفظة الآية إيجاب التحكيم على أولي الأمر إذا رفع إليهم نزاع بين زوجين ، أو هو إيجاب للتحكيم على من بلغه الأمر من الحاكم أو جماعة المسلمين ، فإن الخطاب عام في قوله : (وإن خفتم) للمسلمين ، سواء كانوا أولي أمر أو غيرهم ، وذلك ، لأن الزوجين قد ارتبطا برباط عقد الزواج ، ووجد بينهما من الصلة ما يهتم بالحرص عليه ، ووجد بين أهلهما من وشائج القرابة بالمصاهرة ما لا يصح التساهل في توهينه وتقطع ما اتصل به . . .

وعلى كل حال فايجاب التحكيم في أمر الزوجين معقول ، فإن ما يقع بينهما لو لم يصح بنحو هذه الطريقة أفضى إلى فساد في البيوت بين الأولاد والأقارب ، ومثل هذا الفساد مما يسري وينتشر حتى يؤذي الأمة بتمامها في صلاتها بعضها مع بعض ، كما شوهد ذلك عند إهمال هذا الحكم الجليل من زمن طويل حتى كأنه لم يرد في التنزيل .

فإن كان ذلك الكاتب الفرنساوي[٢] يعني هذا الأصل ويشير إليه ، ويريد أن يقيس به ما يقع بين العملة ، فذلك رأيه وحده ، والسلام .

مفتي الديار المصرية
محمد عبده

---

(٢) هو الكاتب الذي كتب عن العمل والعمال ببلاد الجزائر ، وموضوع التحكيم ، فقال إن الشريعة الإسلامية قد أوجبت التحكيم بين العامل وصاحب العمل متى قام النزاع بينهما . . وكان كلام هذا الكاتب الفرنسي مما سأل عنه فرح أنطون الأستاذ الإمام .

أحب[3] أن تدقق النظر في الخط كيلا يقع خطأ ، فإذا اشتبه شيء رجوت مخابرتي فيه .

(٣) أضاف الأستاذ الإمام هذه الملاحظة تنبيهاً لفرح أنطـون على الدقة في نشر هذه الفتوى التي بعث بها إليه جواباً على سؤاله .

صندوق التوفير في ادارة البريد[٤]

السـؤال

(س ٤) مصطفى أفندي رشدي المورلي بنيابة الزقازيق :

ما هو رأي سيادتكم في صندوق التوفير بعد تعديله الأخير؟ وهل يجوز الادخار فيه ، وأخذ أرباحه شرعاً ؟ . . ولا يخفى على حضرتكم فوائده ، سيما أنه يربي ملكة الاقتصاد في الإنسان ، يؤيده الشرع في ذاته ، أفيدونا آجركم الله .

***

الجـواب

إن التعديل الذي تعنونه قد كان برأي لجنة من علماء الأزهر جمعها أمير البلاد لأجل تطبيق إيداع النقود في الصندوق على قواعد الفقه المعروفة .

---

(٤) في سنة ١٩٠٣م ألفت الحكومة لجنة من علماء الأزهر لدراسة موقف الشرع من التوفير في صندوق توفير البريد ، ووضع نتيجة لهذه الدراسة نظام جديد لهذا النمط من أنماط الإدخار والاستثمار، ثم عرض هذا المشروع على الأستاذ الإمام بصفته مفتي الديار المصرية فوافق عليه . . والفتوى التي نوردها هنا فيها دليل على موافقة الأستاذ الإمام على هذا النظام ، فالفتوى رد من الشيخ رشيد رضا على أحد الأسئلة ، ولكنها تذكر حقيقة هذه اللجنة وذلك النظام الجديد ، وموافقة الإمام عليه . . وهي منشورة في حياة الأستاذ الإمام (بالمنار) في الجزء الأول من السنة السابعة غرة المحرم سنة ١٣٢٢ هـ ٣ مارس سنة ١٩٠٤ م . ص ٢٨ ، ٢٩ .

وقد كتبوا في ذلك ما ظهر لهم ، وأرسلته «المعية» إلى الحكومة ، فعرضته على المفتي . . وبعد تصديقه عليه أمرت بالعمل به .

هذا ما اشتهر ، ونحن لم نقف على ما كتبوه فنبدي رأينا فيه ، ولكننا ، مع ذلك ، لا نرى بأساً من العمل به . . . . فالتعاقد في عمل يفيد الآخذ والمعطي ، بيع أو تجارة . . . .

والذي يفهم سبب تحريمه من قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾(٥). . . أنه كان في المدينة وغيرها من اليهود والمشركين من يقرض المحتاج بالربا الفاحش ، كما نعهد من اليهود والخواجات في هذه البلاد ، وفي ذلك من خراب البيوت ما فيه .

فالحكمة في تحريم الربا إزالة نحو هذا الظلم والمحافظة على فضيلة التراحم والتعاون ، أو فقل : «أن لا يستغل الغني حاجة أخيه الفقير إليه» (كما قال الأستاذ الإمام) . . وهذا هو المراد بقوله تعالى : ﴿فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾(٦)، ولا يخفى أن المعاملة التي ينتفع ويرحم فيها الآخذ والمعطي والتي لولاها لفاتتهما المنفعة معاً لا تدخل في هذا التعليل ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾، لأنها ضده ، على أن المعاملة التي يقصد بها البيع والاتجار لا القرض للحاجة هي من قسم البيع لا من قسم استغلال حاجة المحتاج . ولا يخفى أن إدارة البريد هي مصلحة غنية من مصالح الحكومة ، وأنها تستغل المال الذي يودع في صندوق التوفير فينتفع المودع والعمال المستخدمون في المصلحة والحكومة ، فلا يظلم أحدهم الآخر .

فالأرجح أن ما قالوه [أي العلماء والمفتي] ليس من الحيل الشرعية ، وإنما هو من قبيل الشركة الصحيحة ، من قوم المال ، ومن آخرين الاستغلال . فلا مانع إذاً ، في رأينا من العمل بتعديلهم . . . .

والحاصل أن المسألة قد أحلوها من طريق الفقه الظاهر ، والباحث في الفقه

---

(٥) [آل عمران : ١٢٠] .

(٦) [البقرة : ٢٧٩].

الحقيقي ، وهـو حكمة الشرع وسره ، لا يـرى ما ينـافي حلها بنـاء على مـا تقدم ، والتضييق في التعـامل يفقـر الأمة ويضعفـهـا ويجعلها مسـودة لـلأمـم . والله أعلم وأحكم[٧] .

(٧) أسقطنا بعض عبارات هذه الفتوى ، لأنها ليست للأستاذ الإمام ، وإنما هي للشيخ رشيد رضا ، وحرصنا على أن نورد منها ما يدل على أن الأستاذ الإمام قد وافق على هذا النظام المعدل للتوفير في صندوق توفير البريد .

ربح صندوق التوفير[8]

الســؤال

سيدي الأستاذ الجليل ، حفظه اللّٰه . .

السلام عليكم ورحمة اللّٰه وبركاته ، وبعد . .

فإنا كثيراً ما سمعنا من الناس إباحة وضع الأموال في صناديق التوفير بالبريد ، وأخذ الفوائد منها ، وذلك مما لا نشك أنه الربا المحرم بإجماع المسلمين ، لا نعلم بينهم خلافاً . ثم إذا ناظرناهم فيه استندوا إلى أن الأستاذ الإمام ، رحمه اللّٰه وغفر له ، أفتى بجوازه في فتوى رسمية ، ولما كنا لم نر هذه الفتوى ولم نعلم وجهها ، وكنتم أخص الناس بالإمام وأعلمهم بأقواله وفتاويه ، لجأنا إليكم لتبينوا لنا فتوى الإمام أولاً . . وهل هي لا تعارض الكتاب والسنّة ثانياً ؟؟ خصوصاً وأن المجالس الحسبية قررت وضع أموال القاصرين في هذه الصناديق بناء على هذه الفتوى المزعومة ، كما يقولون ، وليكن بيانكم شافياً وافياً كما هو دأبكم إن شاء اللّٰه تعالى .

كتبه : أبو الأشبال
عفا اللّٰه عنه بمنه

---

(٨) هذا السؤال ، وهذا الجواب ليس من إنشاء الأستاذ الإمام . . ولكنه سؤال وجه إلى الشيخ رشيد رضا ، وأجاب عليه . . . ولكنه ذكر في الإجابة رأي الأستاذ الإمام ، فأثبتناه هنا ، وذكرنا السؤال أيضاً زيادة في إيضاح ملابسات هذه الإجابة . . انظر (المنار) مجلد ١٩ جـ ص ٥٢٧ ـ ٥٢٩ في ٣٠ ربيع الآخرة سنة ١٣٣٥ هـ فبراير سنة ١٩١٧م .

الجـــواب

إن كان للأستاذ الإمام فتوى رسمية في مسألة صندوق التوفـير فهي توجـد في مجموعة فتاويه بوزارة الحقانية ، ومنها تطلب ، وأنا لم أر له فتوى في ذلـك ، ولكنني سمعت منه في سياق حديث عن مقاومة الخديو له ما حاصله :

أن الحكومة أنشأت صندوق التوفير في مصلحة البريد بدكريتو خديوي (أمر عال) ليتيسر للفقراء حفظ ما زاد من دخلهم عن نفقاتهم وتثميره لهم ، وقد تبين لها أن زهاء ثلاثة آلاف فقير من واضعي الأموال في صندوق البريـد لم يقبلوا أخذ الـربح الـذي استحقوه بمقتضى الدكريتو . فسألتني الحكومة : هل توجد طريقة شرعية لجعل هـذا الربح حلالاً ، حتى لا يتأثم الفقراء من المسلمين من الانتفـاع به ؟؟ . . فـأجبتها ، مشافهة ، بإمكان ذلك بمراعاة أحكام شركة المضاربة في استغلال النقـود المودعـة في الصندوق . فذاكر رئيس النظار الخديو في تحـوير الـدكريتـو الخديـوي وتطبيقـه على الشرع ، فأظهر سموه الارتياح لذلك . ولما قال له رئيس النظار : إننا استشرنا المفتي في ذلك ، غضب غضباً شديداً ، وقال : كيف يبيح المفتي الربا ؟! لا بد أن أستشير غيره من العلماء في ذلك .

ثم جمع سموه جمعية من علماء الأزهر في «قصر القبة» ، وكلفهم وضع طـريقة شرعية لصندوق التوفير، ليظهر أمام العامة بأنه هو المحامي عن الدين والمطبق للمشروع على الشريعة ، وأن الحكومة كانت عازمة على إكراه المسلمين على أكل الربا بمساعدة المفتي لولا تداركه الأمر .

وقد وضع له العلماء مشروعاً قدمته «المعية» لنظارة المالية . . . وأن نظارة المالية عرضت عليّ المشروع لإقراره[٩]، فوجدته مبنياً على ما كنت قلته للحكومة شفاها[١٠].

---

(٩) يشك الشيخ رشيد رضا في لفظ الإمام ، هل قال «لإقراره» أو قال : «للتصديق عليه» ؟؟ .

(١٠) هنا يذكر الشيخ رشيد رضا عبارة لا يجزم بلفظها ، وهي قوله : «وأظن أنه (أي الإمام) قال «أن أولئك العلماء كانوا من فقهاء المذاهب الأربعة ، أو الثلاثة» لا أجزم بذلك» .

التأمين على الحياة[11]

السـؤال

حضرة صاحب الفضيلة مفتي الديار المصرية . .

ما قولكم دام فضلكم في شخص يريد أن يتعاقد مع جماعة[12] على أن يدفع لهم مالاً من ماله الخاص على أقساط معينة ليعملوا فيه بالتجارة ، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر وانتهى أمد الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة ، وكانوا قد عملوا في ذلك المال ، وكان حياً ، فيأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح ، وإذا مات في أثناء تلك المدة فيكون لورثته أو لمن له حق الولاية في ماله أن يأخذوا المبلغ تعلق مورثهم مع الأرباح . .

---

(١١) طلبت (شركة الجريشام) المصرية للتأمين رأي الشرع الإسلامي من الأستاذ الإمام بصفته مفتياً للديار المصرية ، في التأمين على الحياة . . ولأهمية هذه القضية ، وهذه الفتوى نذكر هنا نص السؤال ، ونص فتوى الأستاذ الإمام . . . ولقد نشرتها الشركية في كتيب خاص ، ونشرتها جريدة (الوطن) ، ثم أثارا جدلاً كثيراً حينما نشرا بالمغرب العربي . . ونشرتها (المنار) في الجزء ٢٤ من السنة السادسة الصادر في ١٦ ذي الحجة سنة ١٣٢١ هـ ٣ مارس سنة ١٩٠٤م ص ٩٣٨ ، ٩٣٩ .

(١٢) عندما نشرت الشركة سؤالها للمفتي وضعت بعد كلمة «جماعة» عبارة (شركة الجريشام مثلاً) بين قوسين ، ولم تكن هذه العبارة في نص السؤال المقدم للمفتي .

فهل مثل هذا التعاقد الذي يكون مفيداً لأربابه بما ينتجه لهم من الربح جائز شرعاً ؟؟ نرجوكم التكرم بالإفادة ، أفندم .

* * *

الجـــواب

الحمد للَّه وحده :

لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة على الصفة المذكورة ، كان ذلك جائزاً شرعاً ، ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء الأقساط والعمل في المال وحصول الربح أن يأخذ ، لو كان حياً ، ما يكون له من المال مع ما خصه من الربح ، وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من ورثته أو من له ولاية التصرف في ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح . واللَّه أعلم[١٣] .

---

(١٣) للإمام فتاوى مماثلة في ذات القضية وجدناها في سجلات دار الإفتاء ـ بوزارة الحقانية ـ انظرها في الجزء الثالث من هذه الأعمال الكاملة .

حديث عن السياسة

بين الأستاذ الإمام والشيخ رشيد رضا[1]

الأستاذ الإمام : إني أعجب لجعل نبهاء المسلمين وجرائدهم كل همهم في السياسة ، وإهمالهم أمر التربية الذي هو كل شيء، عليه يبنى كل شيء ، إن السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة . وقد عرضت عليه حين كنا في «باريس» أن نترك السياسة ونذهب إلى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات ، ونعلِّم ونربيِّ من نختار من التلاميذ على مشربنا . . . فلا تمضي عشر سنين إلّا ويكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا في ترك أوطانهم والسير في الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن الانتشار . فقال : إنما أنت مثبط .



الشيخ رشيد : أسمع عن هذه الأميرة [نازلي هانم فاضل] أنها ذكية فاضلة سياسية .

---

(١) هذا الحديث ذو موضوع واحد ، ولكنه دار في مناسبات ثلاث أولها بمنزل الأستاذ الإمام يوم الأحد ٢٤ رجب ١٣١٥ هـ ١٨٩٧ م . وثانيتها في ٢٠ رمضان سنة ١٣١٥ هـ سنة ١٨٩٨ م . وكانا ذاهبين إلى مأتم الأمير عثمان باشا فاضل شقيق الأميرة نازلي ، وثالثتها في منزل الأميرة نازلي وصالونها بحضور جمع منهم سعد زغلول باشا . . ولقد فصلنا أجزاء الحديث الثلاثة وأوردناها على هذا الترتيب .

الأستاذ الإمام : نعم . . . هي كذلك .

الشيخ رشيد : لو استعملت هذا الإدراك في عمل مفيد لتهذيب النساء بتعليم البنات لأمكنها . .

الأستاذ الإمام : نعم . . ولكنها مولعة بالسياسة ، كما قلت ، فمن سوء حظ المسلمين أن كل من كان فيه استعداد لشيء يشتغل بغيره ، فاشتغال هذه الأميرة بالسياسة كاشتغال السيد جمال الدين بها . . هو رجل عالم ، وأعرف الناس بالإسلام وحالة المسلمين ، وكان قادراً على النفع العظيم بالإفادة والتعليم ، ولكنه وجه كل عنايته إلى السياسة ، فضاع استعداده هذا . . .

وهذه الأميرة قادرة على تأسيس عمل يفيد في تهذيب البنات ، فإن من حولها من الأميرات ينفقن نفقات كبيرة إسرافاً وتبذيراً ، ولو أنها حملتهن وأمثالهن من النساء الغنيات على إنشاء مدرسة لتربية البنات وتعليمهن واستحضرت لهن معلمات من الآستانة أو سورية لكان خير عمل تعمله ، وما كن ليخالفنها ، فإذا لم يأت بالفائدة المطلوبة كان غرساً أو بذراً تجنى ثمرته ولو بعد حين .

وطالما ذاكرتها بهذا المعنى ، وخَطَّأتها في الاشتغال بالسياسة ، وكان يسوءها هذا مني ، لأن النساء (ولا سيما الأميرات) يحببن الطاعة وعدم المعارضة لهن في آرائهن وأنا لا أجاريها في أحاديثها السياسية فتغضب، وإذا حضر مجلسها غيري وتكلمت معه لا ترضى أن أكون ساكتاً فتحملني على المشاركة ، وأنا لا أحب أن أجاريها في شيء أعتقد خطأها به . وقد قلت لها يوماً : إن سكت لا أرضيك ، وإن تكلمت لا أرضيك (أي لأني أعارض) فكيف العمل ؟!

* * *

الشيخ رشيد : إن السيد جمال الدين رأى أن طريق التعليم والتربية بعيد ، وأن

الإصلاح الأقرب يكون بإصلاح الحاكم أو الحكومة .

الأستاذ الإمام : لو أنه تقرب من السلطان بمقدار يمكنه من حمله على إصلاح التربية والتعليم ـ من غير تعرض لفساد حاشيته ولا تدخل في شئونهم . بل مع مساعدتهم على أغراضهم الخسيسة ـ لكان حسنا ، ولقدر أن ينفذ مآربه . مثلاً : يُحَسِّن للسلطان أن يصدر إرادته باصلاح الوعظ في الجوامع والتعليم الديني في المدارس ، ويقرن هذا السعي بإعطاء «أبي الهدى» خمسمائة جنيه ، وإعطاء نيشان لابنه أو لأخيه ، فإذا رآه «أبو الهدى» يخدمه فيما هو مهم عنده ، فإما أن يواتيه ، وإما أن لا يناويه . وهلم جرا .

لكنه تدخل في شئون هؤلاء الفاسدي الطباع والأخلاق ، وإصلاحهم من المستحيلات ، فأخفق مسعاه .

الانجليز وثروة مصر

انظر[2] إلى هذا الرجل كيف يمتص هذا القصب ؟! هكذا يفعل الإنكليز في امتصاص ثروة البلاد واستخدام الرجال المقتدرين على العمل فيها ، هم يحافظون على الشيء أو الشخص ما وجدوا فيه فائدة لهم ، حتى إذا ما رأوا أنه لم يبق فيه أدنى فائدة لهم ألقوه كما يلقي هذا الفلاح ما يمتصه من ألياف القصب إذا جف ولم يبق فيه شيء من الحلاوة .

---

(٢) تحدث الأستاذ الإمام بهذه الكلمات إلى الشيخ رشيد رضا عند رؤيتهم فلاحاً مصرياً يمتص عوداً من قصب السكر فلا يتركه من فيه حتى يجف ماؤه تماماً .

حوار حول الموقف
من الانجليز والفرنسيين
بين الأستاذ الإمام ومحمد بك بيرم[٣]

محمد بك بيرم : إن «المؤيد» ، ومن على رأيه ، يصرخون في الإنكار على الحكومة والانكليز ، بيع البواخر المصرية إلى شركة إنكليزية . . . هل ينتظرون من الإنكليز أن يفضلوا على الشركة الانكليزية شركة من غير أبناء جنسهم ؟! نعم لو وجدت شركة مصرية وقدموا عليها الشركة الإنكليزية لكان لهم الحق في الانكار ، ولكن أين الوطنيون الذين يقدمون على مثل هذا ؟! اجتمع عند الخديو جماعة من وجهاء الأغنياء وتكلموا في المسألة فوعدهم بأنهم إذا هيئوا المال يتمم لهم المسألة ويكون شريكهم فيها ، وضرب لهم موعداً ، فانقضى الموعد ولم يكن منهم شيء .

الأستاذ الإمام : إن المعترضين في «المؤيد» وغيره يتكلمون في المسألة من جهة شرف الحكومة والبلاد بإبقاء الراية المصرية في البحر .

محمد بك بيرم : إن الراية المصرية وكل ما هو بمعناها قد طار مع دخان المدافع يوم ضربت الإسكندرية ، وإن الخديو يوم جاء مصر استقبله الانكليز

---

(٣) شهد هذا الحوار الشيخ رشيد رضا ، وسجله وشارك فيه في نهايته . . وكان محمد بك بيرم محافظاً للعاصمة ، ومن أنصار الإحتلال الإنجليزي ، ودار هذا الحديث في رمضان سنة ١٣١٥ هـ سنة ١٨٩٨م .

استقبال ضيف . . . . ولكن المصريين لا يفهمون هذا . . . يرون ميتاً لم يدفن فيظنونه حياً .

***

.... (٤)

الأستاذ الإمام : إن هذه المسألة في غاية الخشونة ، وما كان يليق بالإنكليز مثل هذا العمل المفضوح وإن كانت أزِمَّة البلاد في أيديهم .

محمد بك بيرم : إن استبدال أرض الوقف جائز ولو بالمال ليشترى به غيره .

الأستاذ الإمام : إنما يصح هذا في الأراضي التي لا ريع لها ، وهذه الأراضي كان ريعها السنوي خمسة عشر ألف جنيه ، فما زالت تنقص حتى صارت ٧٥٠٠ جنيه ، أي نزلت إلى النصف ، فينبغي الفحص عن السبب ، وإذا كان لا بد من بيعها على أن دخلها كذا فلا بد في هذا من حكم القاضي الشرعي . . . وليس حقاً قول بعض رجال الحكومة : إنها من أملاك الميري . . إن إسماعيل باشا ورث هذه الأرض من أبيه إبراهيم باشا ، ووقفها بصفته الشخصية : «إسماعيل بن إبراهيم من أصحاب الأملاك» لا بصفة أنه خديو مصر ، فوقفها صحيح لا شك فيه .

محمد بك بيرم : لو أن المصريين يعلمون أن الإنجليز قد امتلكوا مصر ، ووجهوا نظرهم لمعرفة كيف ينبغي أن تكون حياتهم مع هذا الحاكم الجديد لكانوا انتفعوا وقدروا أن يحافظوا على بعض ما تجب المحافظة عليه .

الأستاذ الإمام : إن العمل لإخراج الإنكليز من مصر عمل كبير جداً ، ولا بد في الوصول إلى الغاية منه من السير في الجهاد على منهاج الحكمة

---

(٤) وعند هذا الموطن من الحديث ذكر محمد بك بيرم قضية بيع أراضي الوقف المعروفة بإسم (تفتيش الوادي) ، والتي كان الخديو الأسبق إسماعيل باشا قد «وقفها» على المكاتب والمدارس الإسلامية .

والدأب على العمل الطويل ولو عدة قرون ، لا أنه عمل صغير يكفي فيه الكلام في المجالس والكتابة في الجرائد .

محمد بك بيرم : إن الفرنسيين قد باعوا مساجد مدينة الجزائر لأجل المصالح العامة ، ولم يبقوا في تلك المدينة إلاّ أربعة جوامع فقط .

الأستاذ الإمام : إنه لا توجد أمة تبغض المسلم لأنه مسلم لا لأمر آخر إلاّ فرنسا . . . . إنني لما كنت أجتمع مع أحد الفرنساويين للمذاكرة في أحوال الشرق امتعض ويرتعش جسمي كله . . . . إن الفرنساوي إذا مدح الإسلام وذكر شيئاً من مزاياه فلا بد أن يكون غرضه من ذلك منفعة فرنسا . . . . . إني لأعجب لهؤلاء الإفرنج كيف يجرحون قلوب الذين يستولون عليهم بالتعدي على أحكام دينهم وامتهان شعائره وتقاليده (كبيع الإنكليز لوقف تفتيش الوادي) ويعيشون معهم خائفين من ثورتهم وانتقاضهم عليهم ، وفي إمكانهم أن يحببوا أنفسهم إليهم ويعيشوا معهم بالراحة ، وإنما ذلك بعدم التعرض لدينهم .

الشيخ رشيد رضا : إن إضعاف الدين الإسلامي غرض مطلوب لذاته عندهم ، فهم يؤثرون التعب بفعل ما يحبون ، على الراحة مع ما يكرهون .

الأستاذ الإمام : ليس هذا برأي . . فإن توالي المؤلمات يبعث على الخروج يوماً ما .

حديث
عن جلاء الإنجليز عن مصر(٥)

الشيخ رشيد : «للخديو عباس» إنه خطر في بالي أنه يمكن لأفندينا في هذه الأيام أن يسعى لجلاء جيش الاحتلال عن مصر بأسلوب ودي يمكن أن يرضي الانكليز ، وهو أن يقول أفندينا للعميد الإنكليزي : إذا كنتم في حاجة إلى إرسال من لديكم من جيش الاحتلال عندنا إلى «الترانسفال» فيمكنكم ذلك بمقتضى اتفاق معنا ترضونه لتأمين مصالحكم في مصر بدون وجود هذا الجيش ، بل إذا شئتم أخذ جيش متطوع من المصريين لمساعدتكم فإننا نقبل ذلك . . . أو ما يستحسنه أفندينا من الأسلوب بعد استشارة من يثق بهم من رجاله لاغتنام هذه الفرصة للاتفاق مع الإنكليز . . .

الخديوي : . . . هيه ! وما هو رأي الشيخ محمد [عبده] في هذا ؟

الشيخ رشيد : إنني لم أذكر هذا له ، وإنما هو رأي خطر في بالي ، فرأيت أنه يجب علي عرضه على صاحب البلاد .

---

(٥) هذا الحديث اشترك فيه رشيد رضا مع الخديو عباس ، ثم مع الأستاذ الإمام حول نفس الموضوع ، وكان رسولاً بين الخديوي والإمام . . فجاءت هذه الكلمات الهامة حصيلة لذلك الحوار .

الخديوي : . . . طيب . . . إذهب من هنا إلى عين شمس ، وأذكره للشيخ ثم ارجع إليّ فاخبرني برأيه فيه . .

***

الأستاذ الإمام : «للشيخ رشيد» : أتدري لماذا أرسلك إليّ ؟! إنما أرسلك لأجل أن يقول للورد كرومر ـ إذا وافقت على هذا الرأي ـ : إن الشيخ محمد عبده يغريني بأن أغتنم هذه الفرصة لطرد الجيش الإنكليزي من البلاد . . .

الشيخ رشيد : إنه ينتظرني لأحمل له جوابك ، فماذا أقول له ؟

الأستاذ الإمام : قل له : إن هذه مسألة مهمة يجب على أفندينا أن يتفكر فيها كثيراً قبل أن يبرم فيها رأياً .

شكل الإدارة المصرية مع الاحتلال(1)

- ۱ -

«إن رأيي في الإدارة المصرية ، إذا بقيت الخديوية في عائلة محمد علي ، هو كما يأتي :

١ ـ أول وأهم قاعدة أساسية في تلك الإدارة هو أنه يجب أن لا يكون للجناب الخديوي أي سلطة تخوله التداخل في هيئات السلطة التنفيذية للنظارات . ولا إدارة

(١) هذا النص، الذي يتعلق برأي الأستاذ الإمام في شكل الإدارة المصرية في ظل الإحتلال البريطاني، جاء في خطاب بعث به إلى صديقه المفكر الإنجليزي الحر «ولفرد بلنت» وكان «بلنت» قد بعث إلى الأستاذ الإمام يستطلع رأيه في هذا الأمر ، وذلك بمناسبة عقد الإتفاق الودي بين إنجلترا وفرنسا سنة ١٩٠٤م ، وهو الإتفاق الذي إنتكس بالآمال الوطنية المصرية لدى الكثيرين خطوات إلى الوراء . . فبعث الأستاذ الإمام إليه برأيه هذا في خطاب تاريخه ٦ مايو سنة ١٩٠٤م . ولقد نشرت جريدة (اللواء) هذا الخطاب بعد وفاة الأستاذ الإمام بعامين سنة (١٩٠٧م) نقلاً عن كتاب «بلنت» (التاريخ السري للإحتلال) ، الطبعة الإنجليزية ، ومما يذكر أن الترجمة العربية لهذا الكتاب التي قام بها عبد اللطيف حمزة لم يرد فيها ذكر لهذه المراسلات ، ولقد راجعنا كذلك الطبعة الإنجليزية فلم نجد بها هذه الرسائل . . ونحن إنما نثبت هنا هذين الخطابين رغم عدم وجودهما في كتاب بلنت ولا في مذكراته لإحتمال أن يكون بلنت قد حذفها من هذه الطبعة ، إذ أنه قد ذكر في تقديمه للكتاب أنه راجع مواده مع الأستاذ الإمام وحذف بعض المواد التي قد تسيء إلى بعض الأصدقاء. وبعبارة أخرى : نحن نثبتها هنا، ولكننا لا نقطع بمسئولية الإمام عن ما فيها من أفكار .

الأوقـاف والأزهر ، ولا المحـاكم الشرعية ، بمعنى أنـه لا ينبغي أن يجعل (لتـداخله الشخصي) أثر ما في الإدارة المصرية مطلقاً .

٢ ـ يجب أن يشكل مجلس على نسق مجلس الشورى الحالي ، بوجه التقريب ، ولكن على نظام أقوَم ، وترتيب أمثَل منه ، وينبغي أن يكون الوزراء وكبار الموظفين أعضاء فيه ، وليس هناك ما يمنع من انتظام بعض كبار الموظفين من الإنكليز في الحكومة المصرية في سلك أعضائه ، ويكون من اختصاص هذا المجلس سن القوانين الجديدة .

٣ ـ ينبغي أن توضع حدود لتداخل السلطات التنفيذية الذي يدعيه المـوظفون الإنكليز كالمستشارين وغيرهم لأنفسهم ، حتى لا يكون الموظفون المصريون مجرد آلات صماء لا إرادة لهم ولا رأي يبدونه من تلقاء أنفسهم .

٤ ـ أن يشكل مجلس إدارة في كل نظارة من النظارات كالحقانية والداخلية مثلاً ، ينتخب أعضاؤها بواسطة المجلس العام المتقدم الذكر ، وتكون وظيفة كل مجلس من هذه المجالس الإدارية البحث في تفصيلات المسائل المهمة ، ووضع المشرعات والقوانين والنظامات لكل مصلحة من مصالح الحكومة .

٥ ـ أن يوضع قانون لنـظارة المعارف يكـون اجبارياً بالنسبـة للشئون المتعلقـة بالمعارف العمومية والتعليم ، وينبغي أن يخصص قسم من الـدخل العمـومي للقيام بنفقات التعليم يكون كافياً لفتح مدارس للتعليم العام ، وأخرى للتعليم الفني تكفي لسد حاجات البلاد .

هذا هو رأيي بوجه عام قد أبديته لكم» .

ـ ٢ ـ[٢]

صديقي العزيز المحترم . .

أهدي عظيم تحيتي ، وأعتذر لك عن ابطائي في الرد على كتابك المؤرخ في ٨ يونية ، فإني كنت مشغولاً جداً بالامتحان في مدرسة المعلمين والأزهر وغيرهما ، ولم أجد وقتاً خالياً لأجيبكم فيه على كتابكم هذا ، لا سيما وأن موضوعه دقيق للغاية ويعوزه مزيد ترو ، ودقيق نظر .

وقد فكرت طويلاً ، وتذاكرت مع بعض أفاضل المصريين ، فوجدتهم مجمعين على أن من أول الضروريات لحسن الإدارة المصرية هو قيام الحكومة الانكليزية بضمان النظام في البلاد وكفالته ، ومعنى ذلك أنها تراقب استتبابه والمحافظة على استمراره ، وعلى الدستور الذي يمنح لمصر ، وأن لا تدع ذلك الدستور عرضة لتدخل الخديويين .

ومتى تمت هذه الضمانة ، ومنح الدستور ، لا تبقى حاجة إلى نزع سلطة الحكم من عائلة محمد علي ، ولا إلى تعيين أمير أوروبي ، فإن تعيين أمير أوروبي لا يصادف

---

(٢) هذا خطاب ثان من الأستاذ الإمام إلى «بلنت» يتعلق بنفس موضوع خطابه السابق ، رد به على خطاب «بلنت» المحرر في ٨ يونيو سنة ١٩٠٤م .

قبولاً من الأهالي ، ولا يساعدهم على تحسين حالتهم[٣] .

وأما الدستور فينبغي أن يراعى فيه ما سأذكره من المسائل الآتية بصفة خاصة :

(١) أن تناط جميع شئون الحكومة بسلطة من السلطتين الآتيتين :

أولاً ـ تناط بسلطة تشريعية تسن القوانين الإدارية والقضائية .

ثانياً ـ تناط بسلطة تنفيذية تكلف بتنفيذ تلك القوانين ، وأن تحصر السلطة التشريعية في مجلس نواب أو وكلاء يزيد عدد أعضائه عن أعضاء مجلس الشورى الحالي ، وتكون دائرة اختصاصاته الحالية ، بحيث تحترم قراراته ، وتكون واجبة التنفيذ ، وأن لا يسمح للوزراء بعدم احترامها ومراعاتها مهما كانت ظروف الأحوال .

وهذا المجلس هو الذي يسن القوانين كافة ، وتُنْتَخَب الوزارة من بين أعضائه .

وأن تحصر السلطة التنفيذية في الوزارة التي تخول حق تقديم مشروعات القوانين ، بحيث لا تستأثر بسنها وحدها ، لأن حق سنها هو من اختصاص مجلس النواب .

(٢) أن تناط جميع مسائل الحكومة التي ليس لها ارتباط بسن القوانين بالوزارة ، حتى منح الرتب والنياشين ، وأن لا يترك من أشغال الحكومة شيء مطلق للجناب الخديوي ، وأن يناط بها أيضاً أمر المصالح المختصة بالتعليم الديني وغيره ، والمحاكم الشرعية والأهلية ، وتوزيع الرتب والنياشين ، دون أن يسمح لسموه بأي تدخل فيها مطلقاً[٤] .

(٣) إذا فرض أن كان بعض الوزراء من الإنكليز ، وكان لهم مرءوسون من المصريين ، فإنه ينبغي أن يعطى هؤلاء المرءوسون المصريون أو الوزراء الثانويون سلطة تسمح لهم بأن يفصلوا في جميع المسائل المختصة بالدين وما أشبه ذلك تحت مراقبة الوزراء الأصليين بحيث لا يكون الموظفون المصريون مجرد ألعوبة في أيديهم كما هو الحال الآن .

---

(٣) كان «بلنت» قد استطلع رأي الأستاذ الإمام في فكرة تعيين إنجلترا لأمير أوروبي على مصر بدلاً من أفراد أسرة محمد علي ، إذا ما رفضوا قبول الحكم في ظل الدستور .

(٤) يلاحظ ، أن هذا الخطاب ، مثل سابقه ، قد اتخذ فيهما الأستاذ الإمام موقفاً معادياً من الخديو فلقد كتبا في فترة الجفوة بينهما .

وينبغي أن تلغى وظائف جميع المستشارين ، اكتفاء بهؤلاء الوزراء ، وفي هذه الحالة تقضي الضرورة بأن يكون رئيس الوزراء مسلماً ، بحيث يكون مركزه الرسمي محدوداً بوظيفة الرئاسة دون أن يشغل رئاسة نظارة من نظارات الحكومة .

(٤) أن يكون جميع الموظفين الآخرين في الحكومة من المصريين ، أعني أن المديرين ووكلاء المديريات وقضاة المحاكم الأهلية ابتدائية كانت أو استئنافية وأعضاء النيابة وغيرهم يكونون مصريين ، ويجوز تعيين انكليز كمفتشين وتعيينهم أيضاً في بعض وظائف في المصالح الهندسية والمعارف وفي الوظائف الصناعية التي يحتاج الأمر فيها إلى معارف خاصة إذا لم يوجد مصري تتوفر فيه الإحاطة بتلك المعارف الفنية .

على أنه يجب على كل حال أن يحصر عمل أولئك الموظفين الأجانب فيما هو داخل ضمن دائرة اختصاصهم فقط ، وأن يكونوا خاضعين لمراقبة الوزراء ، بحيث لا يخولون أقل سلطة إدارية أو قضائية تفضي إلى إضعاف نفوذ الموظفين المصريين .

(٥) أن يخول أعضاء مجلس النواب الحق في أن يسألوا النظار عن تنفيذ القوانين ، وينتقدوهم على ما يفرط منهم من الخطأ أو يقع من الخلل في الأعمال، ويتحتم على النظار أن يبينوا أسباب ما يقومون به من الأعمال ، وإذا وقع خلاف بين النواب والنظار يوكل أمر حل ذلك الخلاف إلى لجنة تشكل من خمسة أعضاء من مجلس النواب ينتخبون بالاقتراع السري ، وخمسة آخرين من أعضاء محكمة الاستئناف ويكون حكم هذه اللجنة بالأغلبية المطلقة .

ويجوز زيادة أعضاء هذه اللجنة بإضافة أعضاء آخرين عليها من مجلس النواب ومحكمة الاستئناف .

وإني أعتقد أنه لو وضع نظام دستوري على هذا النمط ، وضمنته الحكومة الانكليزية ، لقام بحاجة البلاد ولنالت حكومتها استقلالاً لم تعرف له مثيلاً .

وينبغي أن لا ننسى إعادة تنظيم شئون المعارف والتعليم ، فإن هاتين المسألتين هما من أمس الأمور التي يبدأ مجلس النواب بمباشرة الاشتغال بها .

الإمضاء

محمد عبده

***

قـد نسيت أن أتكلم عن الحربيـة ، فأقـول : إن السردار الإنكليـزي وبعض الضباط الإنكليز يبقون في الجيش المصري ، ولكن يجب أن يشغل المصريون ما بقي من وظائف الجيش ، وإذا فرض وقامت بعض صعوبات بشأن ذلـك ، ورأت الحكومـة الإنكليزية وجوب وجود قواد إنكليز فيه ـ أعني «باشاوات» ـ فلا ضرر من ذلك[٥] .

* * *

نحن[٦] لا يهمنا أن يبقى الإنجليز سنة أو اثنتين أو خمسة ما داموا سيشركوننا في الأمر ، إلى أن يقوى حزب الفلاحين ، ولكن إذا كانت هناك فكرة مبيتة بضم مصر فإننا نقبل الاستبداد التركي الضعيف على هذا الخسران المبين ، فإن قمتم بالجلاء غداً فثق أننا جميعاً نفرح ونغتبط .

* * *

إن[٧] الدول الأوروبية العظمى تفكر جدياً في استبدال الحامية الإنجليزية بحامية تركية . أعتقد أن هذا الحال أخف ضرراً من غيره ، إذ لو جيء بجنود فرنسية أو إيطالية لأصبحت مصر تحت رقابة دولية .

إن النظار تحدثوا بهذا الموضوع عند انعقاد جلستهم الأخيرة ، واللورد كرومـر اشترك في المناقشة ، وعلى كل فإنني أتمنى أن ينتهي الأمر إلى احتلال تركي ، لأنه لا أمل الآن في انتهاء الاحتلال البريطاني وتسليم البلاد إلى حكومة وطنية بكل معنى الكلمة .

---

(٥) هذه الفقرة الخاصة بالحربية والجيش كتبها الأستاذ الإمام في صورة تذييل لخطابه إلى «بلنت» بعد الفراغ منه وتوقيعه .

(٦) هذه العبارة من حديث للإمام إلى «بلنت» في فبراير سنة ١٨٩٣م إستخرجناها من مذكرات «بلنت» . انظر مجلة (الرسالة) عدد ٣٠٩ في ٥ يونيو سنة ١٩٣٩م ، ترجمة محمد أمين حسونة .

(٧) هذه الفقرة من حديث الأستاذ الإمام إلى «بلنت» في ١٥ فبراير سنة ١٩٠٠ . انظر (كوكب الشرق في ١٣ اغسطس سنة ١٩٣٢م) .

إعانة ضحايا معارك السودان

المنشور . . .[1]

قد عرف الكافة ما جاد به الجند المصري الذي سيق على البلاد السودانية مما يخلد له ولبلاده المجد والفخار ، ولم يخف على أحد ما أصاب تلك الجنود في الأيام الأخيرة من قتل بعض ضباطهم وأفراد عساكرهم ، وجرح عدد كبير منهم ، وإن كان ما أصابهم قليلاً في جانب الظفر الذي نالوه بمعونة اللّٰه وثباتهم وشجاعتهم .

ومن المعلوم أن من قتل منهم ترك أيتاماً وأهلاً فيهم الضعفاء وذوو البأس ، ومن جرح قد يعجز عن الكسب ، ولو شفي ، ويحتاج إلى ما يقيم أوده ولو إلى أجل ، ومكان هؤلاء الشجعان من أهالي البلاد هو مكان الأخ الكريم من أخيه ، أو العضو الشريف من البدن السليم ، ولا يسمح ذو مروءة أن يدع أخاه في مثل هذا المصاب يذهب فريسة الحاجة ، والبدن السليم لا بد أن يألم لما يصيب أعضاءه ، ولهذا كان لأنباء ذلك المصاب هزة في قلوب الكثيرين من أهل الإحساس الطاهر في جميع الطبقات ، وأفاض كثير من الجرائد في استنهاض الهمم لمساعدة أولئك الرجال أو أهلهم ، وكان لكل واحد من سكان القطر المصري أن يبتدىء بدعوة باقيهم إلى هذا العمل المجيد ، والبادي في

---

(١) كتب الأستاذ الإمام هذا المنشور الذي وزع على الصحف ، بوصفه رئيس اللجنة التي تكونت لإعانة جرحى وأرامل وأيتام الجيش المصري الذي حارب في السودان . . وكان تأليف هذه اللجنة في ١٦ إبريل ١٨٩٨م . . ومن المنشور تتضح مناسبة تكوينها وملابساته .

الخير ، الداعي إليه هو في الحقيقة خادم لمن ينهضه ، فإنه إنما يفتح سبيلاً لظهور كرم السجية ، وسطوع ضوء الحرية .

وقد قام بعض الأعيان من أهل العاصمة بتأليف لجنة للسعي في جمع إعانة لمساعدة أولئك الجرحى وأهالي القتلى ، وعرضوا ما أرادوا الشروع فيه على الجناب الخديو الفخيم ليكون العمل تحت رعايته ، فتفضل جنابه السامي بقبول ذلك على جاري سنته الشريفة في تقدير الأعمال الخيرية ، فاجتمعوا يوم الثلاثاء ٥ ذي الحجة سنة ١٣١٥ هـ الموافق ١٦ ابريل سنة ١٨٩٨ م بمنزل صاحب السعادة أحمد سيوفي باشا ، وانتخبوا الداعي رئيساً ، وسعادة أحمد سيوفي باشا أمين صندوق للإعانة ، وحضرة أحمد فهمي زغلول بك كاتب سر اللجنة[٢] ، ثم عرض الأمر على الجناب السامي فسُرَّ به ، وكان أول من شرف العمل بالاكتتاب وتفضل به ، وكذلك اكتتب صاحب العطوفة رئيس مجلس النظار [٣] وبقية حضرات النظار . ثم أخذت اللجنة تتابع عملها في دعوة أهل الخير للاشتراك في مساعدة اخوانهم .

وحيث أن . . . تكم من أهل الفضل وذوي الهمة والمروءة ، رأيت أن أبعث إليكم بهذا ، رجاء أن يُرى لهمتكم الأثر الجليل ، في هذا العمل الجميل ، مع العلم بأن من يتفضل بدفع شيء من المعونة لإخوانه المصابين فإنما يفعل ذلك لمحض الشفقة والرحمة ، وصدورا عن الهمة والمروءة ، ومن المعلوم أنه لا ينقص مال من صدقة ، ولن تخذل أمة كان التعاون من سجاياها ، فأرجو أن تساعدوا بما استطعتم ، وأن تقبلوا المساعدة ممن يليكم ويقرب منكم ، وما يجتمع لديكم تتفضلون بإرساله إلى سعادة أمين الصندوق أحمد سيوفي باشا بمصر ، ويرسل إلى . . . . تكم الإيصال حسب العادة ، والله لا يضيع أجر المحسنين .

تحريراً في ١٦ ذي الحجة سنة ١٣١٥

رئيس اللجنة

محمد عبده

---

(٢) لقد شارك في تأسيس هذه الجمعية أمين فكري باشا ناظر الدائرة السنية ، ومحمد طاهر باشا محافظ العاصمة ، ويوسف سليمان بك رئيس نيابة العاصمة ، والشيخ عبد الرحيم الدمرداش ، وأحمد بك أرناؤد وعبد الرحيم بك من أعيان العاصمة ، والحاج محمد الحلو وكيل دولة المغرب الأقصى ، والخواجة شمعون آربيب .

(٣) كان يومئذ مصطفى فهمي باشا .

دفاع عن لجنة ضحايا معارك السودان

حضرة الأستاذ الفاضل صاحب جريدة «المؤيد» الغراء[٤] . .

اطلعت الآن في عدد جريدتكم الصادر بتاريخ أمس على جملة من الحوادث الداخلية تتعلق بلجنة إعانة المصابين بشجاعتهم من الجيش المصري المحارب في السودان ، فرأيت فيها ما حملني على تحرير هذه السطور رجاء نشرها في العدد الذي يصدر اليوم .

أبدأ ببيان مقصد اللجنة من القيام بجمع الإعانة لأولئك المصابين : أظهر الضباط والجند المصري شجاعة وثباتاً في قتال محاربيهم ، حمدهم عليها الأجنبي ، وحق أن يفتخر بهما الوطني ، وقد أجمع علماء الأخلاق على أن الشجاعة من الفضائل التي لا ترسخ في نفوس الأفراد من أمة ، ولا تعم الأغلب من آحادها ، إلا إذا عرفت الأمة مقدارها ، وسندتها بالقول والعمل ، وهذا كان أول باعث لأول متكلم في هذا

---

(٤) كتب الأستاذ الإمام هذا الخطاب إلى صاحب «المؤيد» رداً على تعليق الأخير على «منشور» اللجنة . فلقد قال بخصوصه ، إن الحكومة تتعاطف مع أهدافه ، لأن حرب السودان تتم بقيادة الإنجليز ولمصلحتهم ، بينما هذه الحكومة قد سبق ولم تناصر التبرع لمعونة الدولة العثمانية على محاربة أعدائها . . إذ أصدر ناظر الداخلية يومئذ منشوراً ينبه فيه على أن التبرع «للجنة الإعانة العسكرية الشاهانية» إختياري محض ، ولم يفعل مثل ذلك في هذه المناسبة ، وقال المؤيد : «فهل للحكومة مكيالان في مشروعات الإكتتاب الإخياري ؟! أو ذاك مشروع مبغض عند الإنجليز وهذا زلفى إليهم» ؟! فرد عليه الأستاذ الإمام بهذا الخطاب .

المشروع ، مشروع الإعانة ، والله شهيد على ما في نفسه[٥] ، وهذا الغرض من الإعانة ظاهر في نص المنشور الذي نشرته اللجنة .

خلف المقتولون أيتاما ، وقد يعجز المجروحون عن الكسب ، وقد علمنا أن الحكومة لا يمكنها أن تفي بحاجة أولئك وهؤلاء ، ولم يصابوا باليتم أو العجز في دنيئة ولا خطيئة ؟ فسواء كانت حرب السودان صواباً في نظر السياسة أو خطأ ، فهؤلاء على كل حال ليسوا بمجرمين ، بل أتوا إظهار ثباتهم أو جاء في ذلك أولياؤهم بما يعدون فيه من المحسنين ، فلا يليق بأمة فيها قطرة دم من الحياة أن تدعهم يمدون الأيدي بالسؤال ثاني يوم أدوا فيه أو أدى عائلوهم حق تلك الفضيلة الجليلة ، فضيلة الشجاعة ، فهذا باعث من الرحمة ، وداع من الشفقة ، ليس أعضاء اللجنة أول من يشعر به من المصريين ، بل في ظنهم أن أصغر مصري يساويهم فيه ، وابتداؤهم بدعوة إخوانهم إنما هو خدمة لهذا الشعور الذي لا يسلبه إنسان إلّا بخذلان من الله .

وعلى ذلك أرجو أن لا يتكــرر بعد هذا أن الإعانة للجيش كأنها إعانة للحكومة نفسها على الحرب ، فإنا نعلم أن الحكومة تحارب إذا قدرت على الحرب وتتركها إذا عجزت عنها ، وهي أعلم بما تلقاه في الحالين ، وإنما سعي اللجنة في إعانة من أصيب في تلك الحروب ، كما أرجو من حضرتكم إذا سمحتم بكتابة شيء يختص بأعمال اللجنة أن تعنونوها بالاسم الذي وضعته لنفسها وقبلها به الجناب الخديو الأفخم تحت رعايته دون سواه .

ثم ذكرتم أنكم علمتم أن أعضاء اللجنة أرسلوا بمنشورات إلى حكام المديريات الذين وزعوها على حكام المراكز لدعوة القادرين . . إلخ . . فأبشركم أن هذا العلم غير صحيح ، فإن المدير أرسل إليه منشور واحد كما يرسل إلى غيره من الأعيان لعله يكتتب بصفة أنه مصري ، ويدعو أصدقاءه إن أمكنه إلى الاكتتاب ، فإن وظيفته لا تحظر عليه أن يخاطب صديقاً في ذلك .

وأزيدكم أن بعض المديرين عندما وصله ذلك المنشور الواحد تحير فيما يصنع به ، كأنه ظن أنه لا يباح له أن يدعو ولو أصدقاءه للإحسان ، ولا زال في حيرته حتى أرشده

---

(٥) أي نفس الأستاذ الأمام «أول متكلم في هذا المشروع» . .

مرشد إلى أن من السهل عليه أن يحمل على الاكتتاب أحباءه من أهل القاهرة أو بلد آخر ، ففعل .

أما توزيع المنشورات على الأعيان ، سواء كانوا حكاماً أو غير حكام ، فهو عمل اللجنة ، والناس موكلون إلى اختيارهم ، فمن شاء قبل ومن شاء لم يقبل ، وكثير من الأعيان طلب من اللجنة أن تعتبره مشتركاً بدون دعوة ، ومعارف أعضاء اللجنة من أهل اليسار في القطر ليسوا والحمد للّه بقليل ، وليس بقليل أيضاً من يجد وجدان أعضاء اللجنة كما ذكرنا .

وأما كلمة «الزلفي» التي جاءت في سؤالك لعطوفة رئيس النظار ، فلا أظنك قد قصدت معناها ، فإنك تعلم فيما أظن أن أعضاء اللجنة الذين قد بلغتك أسماؤهم لا يغمز عليهم بمثل هذه الكلمة .

ثم لاأخالني مخطئاً إذا قلت : إنك تعلم الفرق بين عمل هذه اللجنة وبين عمل لجنة الإعانة السابقة ، فهذه لإعانة المجروحين والأيتام من أهالي البلاد ، وتلك إعانة دولة عظيمة كالدولة العثمانية على نفقات الحرب قبل وقوعها أو في أثنائها قبل أن يصاب فيها المجروحون بشيء ، ولذلك قد كان للجرحى والأيتام معونة أخرى بعد ما وقعت الوقائع ، وربما اختلف شأن الحكومة في العملين ، فكان الأجدر بمثلك أن يلتمس هذا الفرق دون أن ينبه الحكومة أو يحرضها على أمر كان يلومها عليه في نفسه بقلمه .

ولو سلمنا بتمام المشابهة بين العملين ، أفما كان من إنصافك ما يسع السكوت عن الحكومة أو حمدها على ترك عمل لم تسلم من اللائمة فيه في اعتقادك ، ويمكنها أن تتوب عنه وتنيب إلى اللّه في عدم العودة إليه ؟

فإذا فرضنا أن هذا السؤال كان حقاً لا بد من أدائه ، كما قلت ، أفما ان الأليق بدعوتك إلى الإحسان أن تؤجله إلى ما بعد نهاية العمل الخيري الذي تكرر الدعاء إليه ، حتى لا يحدث عن مثله صد عن سبيل تحمل أنت على السلوك فيه والاستقامة عليه .

رجائي في إنصافك أن تنشر هذه الكلمات في العدد الذي يصدر في هذا اليوم ،

دفعاً لما أوهمته عبارتك أمس ، وأن تجري فيما تنشره عن أعمال اللجنة على حسب ما يقتضيه مقصدها السابق ذكره . وأن لا تجعل للظنون عليك سلطاناً ولا للحق عليك مقالاً . والسلام .

رئيس اللجنة

محمد عبده

المصريون

إن أطفال المصريين أذكى من أطفال سائر الشعوب ، وإن شبانهم من أنشط الشبان وأمضاهم عزماً وهمة وإقداماً ، ولكن المصري يدب فيه الهرم المعنوي منذ استكمال الخامسة والعشرين فيخلد إلى الراحة والتمتع باللذات ، وتقعد به همته عن الجهاد والكدح في سبيل المصلحة العامة .

* * *

واللّه[1] لو أن في مصر مائة رجل لما استطاع الإنكليز أن يقيموا فيها، أو لما استطاعوا أن يعملوا عملاً إذا أقاموا ، إن في مصر مئات أو آلاف من الرجال يفهمون كل شيء ، ولا ينقصهم العلم بما يجب للبلاد ، ولكنهم فاقدون للإرادة وقوة العزيمة ، فلا تكاد تجد عشرة منهم يتحلون بهما ، وهما الصفتان التي لا ينفع بدونهما علم ولا يقوم عمل .

أرأيت هذا الرجل ـ مصطفى باشا فهمي ـ الذي يصفه الوطنيون بالخيانة للبلاد ؟ إنه ذكي نبيه ، ويحب خير البلاد ومصلحتها ، ولكنه ضعيف الإرادة ، بل فاقدها ،

---

(١) هذه الفقرة ـ المتوسطة هذا الحديث ـ قالها الأستاذ الإمام عندما إشتد غضبه من عزم الحكومة تعيين قاضيين من قضاة محكمة الإستئناف الأهلية عضوين في المحكمة الشرعية العليا . . وفقرات هذا الحديث الثلاثة أفضى بها الأستاذ الإمام إلى الشيخ رشيد رضا .

ولولا ذلك لأمكنه ، بما نال من ثقة سلطة الاحتلال به ، أن ينفع البلاد نفعاً عظيماً ، ويدفع عنا أذى كثيراً ، ولكنه لا يدري هذا .

* * *

إن الشعب المصري لا يفنى ولا يندغم في غيره من الشعوب التي تغلبه على حكومته ، وقد يندغم الشعب المتغلب عليه فيه . ذلك بأن ذل الغلب وفقد الاستقلال لا يضعف حيويته ويقلل نسله كما وقع لشعوب أخرى ، بل يعيش في كل حال، يأكل ويشرب ، ويلهو ويلعب ، ويتزوج وينسل ، ويحفظ مشخصاته القومية ، والحكومات أعراض تزول ، وهو لا يزول .

ولكنني صرت في ريب من بقاء هذه المزية فيه بما علمت من سريان جريمة السكر من الأمصار إلى الأرياف ، وابتلاء الفلاحين بهذه الأشربة الكحولية السامة ، وفشوا الزنا فيهم ، وكل منهما يعطل الجهاز التناسلي أو يضعفه ، فإذا لم يتدارك هذا الخطر بالتربية الدينية والتعليم المشتمل على القواعد الصحية ، وتغذية ذلك بإصلاح خطابة المساجد وبث الوعاظ والمرشدين فيها ، فإن الشعب المصري نفسه على خطر الانحلال والزوال[٢] .

إن مصر ستبقى للمصريين ، لأنهم لا يفتئون يتناسلون ، وإن تحكم فيهم الاستبداد واستحوذ عليهم الذل والاضطهاد ، وبلادهم الزراعية لا تنتج إلا بعملهم ، ولا مندوحة لمن يمتلكها عن استعمالهم فيها ، لأنهم يرضون من الأجر القليل ما لا يرضاه غيرهم ، فالبلاد لا تستغني عنهم ، والذي يحكمهم من غير جنسهم إما أن يضطر إلى تركهم وشأنهم وإما أن يتجنس بجنسيتهم ويكون منهم .

* * *

[إلاّ][٣] أن هذه السموم الكحولية التي يشربونها من غير عقل ، مع فشو الداء الزهري بانتشار الفاحشة لا بد أن تكون من أقوى عوامل تقليل النسل وضعف

---

(٢) الفقرتان التاليتان لهذه الفقرة من هذا الحديث ، هما تعبير جديد ومفصل عن نفس الفكرة التي تناولها الإمام في هذه الفقرة .

(٣) مزيدة من عندنا لربط السياق ، حيث أن حديث الأستاذ الإمام هذا ، عن المصريين ، هو كلمات جمعناها كي تكون هذا الموضوع .

المواليد ، كما هو الشأن في فرنسا التي يراعي أهلها في هاتين الآفتين قواعد الطب في الجملة ، ولا يعرف المصريون شيئاً من ذلك .

ثم إن التفرنج علمهم الترف والتنعم ، حتى أنك لترى في القرى الصغيرة والمزارع من الإسراف ما لا تراه في المدن العظيمة. ونتيجة هذا كله أنهم إذا لم يتداركوا هذه الآفات قبل تعميمها فلا يبعد أن ينقرضوا كما انقرض هنود أمريكا ، وإن بقيت لهم بقية فإنها تدغم في الأمة المتغلبة عليهم وتتجنس بجنسيتهم .

* * *

رياض ونوبار

* إن رياض باشا ، برغم كونه مستبداً ، رجل شريف ، وهو أفضل من تجران وبطرس وأرتين ، لأن هؤلاء كلهم مسيحيون لا يريدون خيراً بنشر روح التعليم الإسلامي . ولعله ينجح في جعل الخديوي يستعين به وبطبقة من الشبان المسلمين المتعلمين ، ويقصي عنه الأرمن والمسيحيين[٤] .

* إن اليأس قد تغلب على شعور الحزب الوطني بسبب استقالة رياض باشا وعودة نوبار باشا إلى الحكم ، ذلك لأن نوبار يمثل سيادة رجال المال والمضاربين الذين سيتمتعون في عهده بالرخاء والرفاهية ، إذ سيحكم البلاد فريق من الأجانب النازحين من كل صوب[٥] .

اضطهاد القبط[٦] :

إن النظرية القائلة بأن (المقوقس) هو «سيرس» بطريق الاسكندرية ، نظرية خاطئة. إن المقوقس قبطي ، وهو حاكم منفيس. . وإن جماعة القبط في مصر في ذلك

---

(٤) مذكرات بلنت في فبراير سنة ١٨٩٣م (الرسالة) عدد ٣٠٩ في ٥ يونيو سنة ١٩٣٩م . ترجمة محمد أمين حسونة .

(٥) المصدر السابق في ١٥ إبريل سنة ١٨٩٤م . (كوكب الشرق) في ١٢ مايو سنة ١٩٣٢م .

(٦) المصدر السابق في مارس سنة ١٨٩١م . وكان حديث الإمام إلى «بلنت» تعليقاً على كتاب «بتلر» (فتح العرب لمصر) . انظر (الرسالة) عدد ٣٠٩ في ٥ يونيو سنة ١٩٣٩م .

الوقت رحبوا بالفاتحين العرب ليخلصوهم من ظلم الرومان ، وإلا كيف أتيح للقبط أن ينالوا من عمرو بن العاص ما نالوا من امتيازات وعهود طيبة وحكم ذاتي تمتعوا به عصوراً متتالية ؟!. . . إن الحروب الصليبية ، وبالأخص هجوم الصليبيين على مصر ، هو الذي جعل القبط موضع الاضطهاد بسبب أنهم أعلنوا هواهم في جانب الصليبيين .

رسالة إلى عالم جزائري[1]

حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ عبد الحليم سمايا . . حفظه اللّه ،

لا يزال يؤنسني مثال من علمك وفضلك ، ويعجبني رفيق من كمالك ونبلك ، وما كان ذلك ليفارقني بعد أن صار بضعة مني ، ولو كشفت لك من نفسك ما كشفت لي منها لعلمت مقدار ما آتاك اللّه من نعمة العقل والأدب ، ولعرفت أنك ستكون إمام قومك ، تهديهم إن شاء اللّه سبل الرشاد ، وتبصرهم بما يوفر عليهم الحظين ، حظ المعاش وحظ المعاد . هذا هو أملي الذي أسأل اللّه تحقيقه . فخذ من الوسائل ما يبلغك بفضل اللّه غاية ما يرمي إليه استعدادك، وأفضل ذلك، فيما أرى، استمرارك على مزالة كلام البلغاء من أهل اللسان العربي، وإتمام ما سبقت لك البداءة فيه من اللسان الفرنسي، ثم دراسة أخلاق البشر ، وما يكون له أثر في تحويلها بتدقيق يجدر به لقب التحقيق ، ومن ذلك النظر في تاريخ الأمة الإسلامية ، وتنقل الدين في أطواره ، وعلل ذلك وأسبابه ، حتى يتيسر الحكم في أمراض النفوس، وحسن اختيار الدواء الذي يناسبها . ثم التقدم إلى كل سريرة بما لا تشمئز منه ، ولا تبادر بالنفرة عنه ، وبذل الجهد في حمل الهمم على طلب العلم لتستنير به البصائر في العمل ، وشحذ العزائم على الجد في السعي والكد في كسب الرزق من وجوه الحل ، والإنفاق منه في سبيل المنافع

---

(١) كتبها الأستاذ الإمام من «بلرم» عاصمة صقلية ، أثناء رحلته إليها .

وطرق الخير ، وأن يكون ذلك كله ديدنا للداعي لا يفتر عنه ، حتى يكثر في الناس من هو جدير بالنسبة إلى رب الناس .

ولك في ذكاء ولدنا الفاضل الشيخ محمد بن مصطفى بن الخوجة ، وإخلاص حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ مفتي الحنفية ما يساعدك على ما تقصد من نفع العامة ونصح الخاصة .

وإني وإن كنت على ثقة من كمال عقلك ، ومعرفتك بما إليه حاجة المسلمين اليوم فإني لا أجد مندوحة عن التصريح بالتحذير من النظر في سياسة الحكومة أو غيرها من الحكومات ، ومن الكلام في ذلك ، فإن هذا الموضوع كبير الخطر ، قريب الضرر ، وإنما الناس محتاجون إلى نور العلم ، والصدق في العمل ، والجد في السعي ، حتى يعيشوا في سلام وراحة مع من يجاورهم من أهل الأمم الأخرى ، ولا يتعلقوا من الوهم بحبال تنقطع في أيديهم متى جذبوها ، فيسقطوا ، والعياذ باللّه ، فيما لا منجاة منه .

بلرم ٣٠ جمادي الآخرة سنة ١٣٢١[٢]

محمد عبده

---

(٢) هجرية ، ٢٢ سبتمبر سنة ١٩٠٣ م .

استعانة المسلمين
بالكفار وأهل البدع والأهواء.

لنصرة الملة وحفظ حوزة الأمة[1]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

تمهيد :

الحمد للّه رب العالمين، وصلى اللّه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. أما بعد . . فقد ألقى إلي أستاذ من أساتذة الجامع الأزهر ، وهو موظف كبير في المحاكم الشرعية ، سؤالاً وارداً من الهند إلى بعض أنسبائه ، يطلب الجواب عليه .

والسؤال موجه إلى العلماء ـ لا إلى عالم واحد ـ كما هو مذكور في نصه . فرأيت أن

---

(١) لهذه الفتوى ، سؤالاً وجواباً ، أهمية خاصة ، فهي ذات طابع سياسي ، ذلك أن الفئة المستفتى في شأنها هي من مسلمي الهند الذين قامت بينهم وبين المستعمرين الإنجليز صلات تعاون وعلاقات ود . . وهي علاقات كانت محل نقد من جانب من الحركة الوطنية الهندية . . وجواب الأستاذ الإمام على هذا يعكس موقفه وفهمه لموقف الإسلام إزاء قضية كان يعيشها هو ومدرسته في مصر يومئذ ، عندما قامت بينهم وبين سلطات الإحتلال الإنجليزية علاقات رأوا استثمارها فيما رأوه مصلحة للأمة ونهوضاً بالتربية والتعليم في البلاد (انظر حديثنا عن موقفه السياسي ، وجهده في التربية والتعليم ، في دراستنا عن فكره السياسي والإجتماعي في صدر هذا الجزء) . ونحن لم نذكر من الأجوبة التي قدمت عن هذا السؤال ، بالطبع ، سوى جواب الأستاذ الإمام . . ومن يرد الإطلاع على أجوبة أصحاب المذاهب المختلفة من علماء الأزهر فليرجع إلى (تاريخ الأستاذ الإمام) جـ ١ ص ٦٤٨ ـ ٦٦١ .

يكون الجواب عليه محتوياً على مقال كثير من أفاضل العلماء وقد انتدب حضرة حامل السؤال إلى كتابة ما أجده من الكتاب والسنة وأقوال علماء الحنفية في موضوعه ، وأرسلت نسخة من السؤال إلى حضرة الأستاذ شيخ الحنابلة في الجامع الأزهر ، فورد منه ما رأى أن يجيب به . وكلفت جماعة من أساتذة الشافعية والمالكية أن يكتبوا ما يعتقدون أنه الحق في جواب السؤال ، فكتبوا وأشبعوا ، جزاهم اللّٰه خيراً .

وإني أبتدي بما أجاب به أفاضل الشافعية والمالكية ، بعد ذكر السؤال ، ثم أثنى بجواب شيخ الحنابلة ، وأختم بمقال الأستاذ الحنفي ، ثم بما يعن لي أن أضمه إلى أقوال جميعهم . واللّٰه الموفق إلى الصواب ، وهو الهادي إلى الصراط المستقيم .

* * *

نص السؤال الوارد من الهند :

ما يقول السادة العلماء في جماعة من المسلمين يقرون أنهم على عقيدة أهل السنة والجماعة ، ومن تابعي فقهاء الأئمة الأربعة، ويسعون في تحصيل الألفة والاتفاق بين أهل الإسلام ، ويدعون أهل الثروة واليسار إلى تربية أيتام المسلمين وإلى إشاعة الإسلام في مقابلة حملات الكتابيين وصولات الوثنيين ، إلا أنهم مع ذلك يستعينون بالكفار وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة الإسلامية ، وحفظ حوزة الأمة المحمدية ، وجمع شملهم واتحاد كلمتهم ، فهل مثل هذه الاستعانة تجوز شرعاً ؟ وهل لها نظير في القرون الثلاثة الفاضلة ، المشهور لها بالخير؟ وهل يجوز لأحد من المسلمين أن يعارضهم في هذه الأعمال الجليلة والمقاصد الحسنة ، ويسعى في تثبيط الهمم عن معاونتهم ، والتنفير من صحبتهم، نظرا إلى أنهم يستعينون فيها بالكفار وأهل البدع والأهواء ، ويدخلون مجالسهم ويخالطونهم لمثل هذه المصالح العامة ؟ وما حكم من يرميهم ـ لمجرد هذه الأعمال ـ بالكفر والتضليل وسوء الاعتقاد والخروج من أهل السنة والجماعة ؟ .

* * *

الجـــواب

.... هذا ما ذكره هؤلاء الأفاضل .. ثم نقول :

المطلع على ما نقله حضرات الأساتذة من علماء الجامع الأزهر من نصوص الكتاب والسنّة وأقوال الأئمة والعلماء من أهل المذاهب الأربعة يعلم حق العلم أن ما يفعله أولئك الأفاضل دعاة الخير هو الإسلام ، ومن أجل مظاهر الإيمان ، وأن الذين يكفرونهم أو يضللونهم هم الذين تعدوا حدود اللّٰه وخرجوا عن أحكام دينه القويم .

أولئك الدعاة إلى الخير قاموا بأمر اللّٰه في قوله : ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون . . .﴾[1] . . وأما خصومهم فقد خالفوا نهي اللّٰه سبحانه في قوله ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينـات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾[2]، وإن كانوا يعتقدون كفر أولئك المؤمنين حقيقة فالمفتى به ، عند الحنفية ، أنهم يكفرون بذلك لاعتدادهم الإيمان وأعماله كفراً ، وهو جحود لما جاء به محمد ﷺ ، وإن كانوا يقولون ذلك نبزاً بألسنتهم فأخف حالهم أن يدخلوا في الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ، وقد قال اللّٰه فيهم : ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة﴾[3] ، لأنهم يضللون من يؤمن باللّٰه واليوم الآخر وبما جاء به محمد ﷺ ،

---

(١) [آل عمران : ١٠٤] .

(٢) [آل عمران : ١٠٥] .

(٣) [النور : ١٩] .

ويرمونهم بالفسق في أعمالهم ، وهو إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا ، وما أعظم الوعيد عليه في قوله : ﴿لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة﴾ ، فهو من فظائع الكبائر .

بقي أن بعض الجهلة المتشدقين ربما تعرض لهم الشبهة في فهم قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم﴾(٤)، إلى آخر الآية ، وقوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب اللّٰه عليهم ما هم منكم ولا منهم ، ويحلفون على الكذب وهم يعلمون﴾(٥)، وقوله تعالى : ﴿لا تجد قوماً يؤمنون باللّٰه واليوم الآخر يوادون من حاد اللّٰه ورسوله ولو كانوا آبائهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم﴾(٦) وقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا باللّٰه ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي ، تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ، ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل﴾(٧)، وما لم أتذكره مما قد يكون فاتني من الآيات التي تصرح أو تشير إلى المنع من موادة المؤمنين لغير المؤمنين . . على أنه لا شبهة لهؤلاء الجهلة في مثل هذه الآيات تسوغ لهم تفسيق إخوانهم أو تكفيرهم بعد ما جاء في الآية المحكمة في قوله تعالى : ﴿لا ينهاكم اللّٰه عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن اللّٰه يحب المقسطين . إنما ينهاكم اللّٰه عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾(٨)، وبعض ما جاء من القصص الذي قصه اللّٰه علينا لتكون لنا فيه أسوة إذ قال : ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلاتطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾(٩) ، وبعدما أباح اللّٰه لنا في آخر ما أنزل على نبيه ﷺ ، نكاح الكتابات ، ولا يكون نكاح في قوم حتى تكون فيهم قرابة المصاهرة ، ولا تكون تلك القرابة حتى تكون المودة .

---

(٤) [آل عمران : ١١٨] .
(٥) [المجادلة : ١٤] .
(٦) [المجادلة : ٢٢] .
(٧) [الممتحنة : ١] .
(٨) [الممتحنة : ٩] .
(٩) [لقمان : ١٥] .

وحقيقة ما جاء في الآيات الدالة على النهي عن موالاة غير المؤمنين أو موادة الفاسقين والمحادين اللّه تعالى ، أنه نهى عن الموالاة في الدين ، ونصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه ، وإمداد الفاسق بالمعونة على فسقه ، وعن اتخاذ بطانة من غير المؤمنين يكون من صفتها أنها تبذل وسعها في خذلانهم وإيصال الضرر إليهم ، فيكون إدلاء المؤمنين إليها بأسرارهم ، واتخاذها عضداً لهم في أعمالهم ، إعانة لها على الإيقاع بهم ، أما إذا أمن الضرر ، وغلب الظن بالمنفعة ، ولم يكن في الموادة معونة على تعدي حدود اللّه ومخالفة شرعه فلا خطر في الاستعانة بمن لم يكن من المسلمين ، أو لم يكن من الموفقين الصالحين ممن يسمونهم أهل الأهواء ، فإن طالب الخير يباح له ، بل ينبغي له أن يتوسل إليه بأية وسيلة توصل إليه ، ما لم يخالطها ضرر للدين وللدنيا .

وقد بينت السنّة وعمل النبي ﷺ ، ما صرح به الكتاب في قوله : «لا ينهاكم اللّه . . إلخ» . . ولقد كانت لنا أسوة حسنة في استعانة رسول اللّه ﷺ ، بصفوان ابن أمية في حرب هوازن وغيرها من الوقائع ، كما هو معروف في السنة . ثم كان في سنة الخلفاء الراشدين من لدن عمر بن الخطاب ، رضي اللّه عنه ، إلى علي ، كرم اللّه وجهه ، ما فيه الكفاية لمسترشد إذا استرشد ، فقد أنشأ عمر ، رضي اللّه عنه ، الديوان ونصب العمال ، واحتاج المسلمون إلى من يقوم على العمل في حساب الخراج وما ينفق من بيت المال ، واحتاجوا إلى كتاب المراسلات ، والقوم أميون لا يستطيعون القيام بما كان يطلبه العمل من العمال ، فوضعوا ذلك كله في أيدي أهل الكتاب من الروم وفي أيدي الفرس ، ولم يزل العمل على ذلك في خلافة بني أمية بعد الراشدين إلى زمن عبد الملك بن مروان . ولا شك في أن هذا استعانة بغير المسلمين على أعمال هي من أهم أعمالهم ، فكيف ينكر هؤلاء الجهال جواز تلك الاستعانة !. . بل قد استعان كثير من ملوك المسلمين بغير المسلمين في حروبهم ، وإنّا نذكر ما قال ابن خلدون في ذلك كله ، قال في باب ديوان الأعمال والجبايات .

«وأما ديوان الخراج والجبايات فبقي بعد الإسلام على ما كان عليه من قبل : ديوان العراق بالفارسية ، وديوان الشام بالرومية ، وكتاب الدواوين من أهل العهد من الفريقين . ولما جاء عبد الملك بن مروان ، واستحال الأمر ملكاً ، وانتقل القوم من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة ، ومن سذاجة الأمية إلى حذق الكتابة ، وظهر في

العرب ومواليهم مهرة في الكتاب والحسبان ، أمر عبد الملك سليمان بن سعد والي الأردن لعهده أن ينقل ديوان الشام إلى العربية ، فأكمل لسنة من يوم ابتدائه ، ووقف عليه سرحون كاتب عبد الملك ، فقال لكتاب الروم : أطلبوا العيش في غير هذه الصناعة فقد قطعها اللّه عنكم .

وأما ديوان العراق فأمر الحجاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن ، وكان يكتب بالعربية والفارسية ، ولقن ذلك عن زادان فروخ كاتب الحجاج قبله . ولما قتل زادان في حرب ابن الأشعث استخلف الحجاج صالحاً هذا مكانه ، وأمره أن ينقل الديوان من الفارسية إلى العربية ففعل ، ورغم لذلك كتاب الفرس» اهـ .

وقال في الكلام على الوزارة : «وأما حال الجباية والإنفاق والحسبان فلم يكن عندهم برتبة ، لأن القوم كانوا عرباً أميين لا يحسنون الكتابة والحساب ، فكانوا يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو أفراداً من موالي العجم ممن يجيده ، وكان قليلاً فيهم . وأما أشرافهم فلم يكونوا يجيدونه ، لأن الأمية كانت صفتهم التي امتازوا بها ، وكذا حال المخاطبات وتنفيذ الأمور ، لم يكن عندهم رتبة خاصة ، للأمية التي كانت فيهم ، والأمانة العامة في كتمان القول وتأديته ، ولم تخرج السياسة إلى اختياره ، لأن الخلافة إنما هي دين ليست من السياسة الكلية في شيء ، وأيضاً فلم تكن الكتابة صناعة فيستجاد للخليفة أحسنها ، لأن الكل كانوا يعبرون عن مقاصدهم بأبلغ العبارات ، ولم يبق إلا الخط فكان الخليفة يستنيب في كتابته من عماله من يحسنه» اهـ .

وقال في الحروب ، ومذاهب الأمم في ترتيبها :

«(فصل) : ولما ذكرناه من حرب المصاف وراء العساكر وتأكده في قتال الكر والفر ، صار ملوك المغرب يتخذون طائفة من الافرنج في جندهم ، واختصوا بذلك ، لأن قتال أهل وطنهم كله بالكر والفر ، والسلطان يتأكد في حقه ضرب المصاف ليكون ردءاً للمقاتلة أمامه ، فلا بد وأن يكون أهل ذلك الصف من قوم متعودين للثبات في الزحف وهم الإفرنج ، ويرتبون مصافهم المحدق بهم منها ، هذا على ما فيه من الاستعانة بأهل الكفر ، وإنما استخفوا ذلك للضرورة التي أريناكها من تخوف الإجفال على مصاف السلطان ، والإفرنج لا يعرفون غير الثبات في ذلك ، لأن عادتهم في القتال الزحف ، فكانوا أقوم بذلك من غيرهم» اهـ .

وجاء في (الأحكام السلطانية) لقاضي القضاة أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ، في الكلام على وزارة التنفيذ : «وهذا الوزير وسط بين الإمام وبين الرعايا والولاة يؤدي ما امر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم، وتحدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به ، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ، ولا مقلداً لها ، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص» ثم قال : «ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم» اهـ .

واستعانة الخلفاء من بني أمية وبني العباس بأرباب العلوم والفنون في الملل المختلفة ، فيما هو من فنونهم مما لا يمكن لصبي يعرف شيئاً من تاريخ الأمة إنكاره . وقد كانوا يستعينون بهم على أعين الأئمة والعلماء والفقهاء والمحدثين بدون نكير .

فقد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين ، على ما فيه خير ومنفعة للمسلمين ، وإن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم ، وما فيه خير لهم ، لم يفعلوا إلاّ ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي ﷺ ، وأصحابه ، وإن من كفرهم أو فسقهم فهو بين أحد الأمرين : إما كافر أو فاسق ، فعلى دعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم ، وأن يمضوا على طريقتهم ، ولا يحزنهم شتم الشاتمين ، ولا يغيظهم لوم اللائمين ، فاللّه كفيل لهم بالنصر ، إذا اعتصموا بالحق والصبر ، واللّه أعلم .

عزيزي الفاضل[1] :

قرأت الجامعة ، عددها الثالث ، فإذا كله حسن ، وأحسنه الكلام في خير الأمرين : منحة الحرية للشرقيين قبل أن يستحقوها ، أو إعدادهم لها قبل أن ينالوها . واختياركم الثاني .

وقد ذكرني ذلك كلاماً كنت أقوله من اثنتين وعشرين سنة ، وهو تاريخ حركة أذهان الشرقيين في شئونهم وإحساسهم بما وصلوا إليه وما سيقبلون عليه ، فاستحسنت أن أبعث به إليكم حتى إذا رأيتم نشره في العدد الرابع نشرتموه على أنه كلام سمع عني وحفظه بعض إخواني ، كما هي الحقيقة ، لا على أني بعثت به اليوم ، لأن الناس يعلمون أني لا أراسل الجرائد ، وليس فيما تذكرونه من ذلك «شيء»[2] يخالف الحقيقة .

وهذا هو ما سبق قوله . . .

---

(١) بهذا الخطاب ومعه أرسل الأستاذ الإمام إلى فرح أنطون مقال (إنما ينهض بالشرق مستبد عادل) الذي نشر في إفتتاحية الجزء الرابع من السنة الأولى (الجامعة) في ١ مايو سنة ١٨٩٩م (٢١ ذي الحجة سنة ١٣١٦ هـ) . وكانت المناسبة مقال فرح أنطون في الجزء الثالث عن (الإخاء والحرية) .

(٢) ذكر فرح أنطون أن الأستاذ الإمام ذكر هذا اللفظ «شيئاً» . . انظر (الجامعة) الجزء الأول من السنة السنة الخامسة ص ٣٤ .

إنما ينهض بالشرق مستبد عادل[٣]

مستبد يكره المتناكرين على التعارف ، ويُلْجِىء الأهل إلى التراحم ، ويَقْهَر الجيران على التناصف ، يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة ، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة ، عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذي يحكمه ، فإن عرض حظ لنفسه فليقع دائماً تحت النظرة الثانية ، فهو لهم أكثر مما هو لنفسه .

يكفى لابلاغهم غاية لا يسقطون بعدها خمس عشرة سنة ، وهي سن مولود لم يبلغ الحلم ، يولد فيها الفكر الصالح وينمو تحت رعاية الولي الصالح ، ويشتد حتى يصرع من يصارعه ، خمس عشرة سنة يثني فيها أعناق الكبار إلى ما هو خير لهم ولاعقابهم ، ويعالج ما اعتل من طباعهم بأنجح أنواع العلاج ، ومنها البتر والكي إذا اقتضت الحال ، ويُنشىء فيها نفوس الصغار على ما وَجَّه العزيمة نحوه ، ويُسَدِّد نياتهم

---

(٣) مجلة (الجامعة العثمانية) السنة الأولى . الجزء الرابع ، الصادر في ١ مايو سنة ١٨٩٩ م ٢١ ذي الحجة سنة ١٣١٦ هـ ص ٥٤ ـ ٥٥ . وهو رأي بعث به الأستاذ الإمام تعليقاً على مقال للجامعة عن (الإخاء والحرية) وطلب من الجامعة أن تذكر في مقدمته أنه من كلامه القديم وليس رأياً معاصراً حديث الإنشاء . فذكر فرح أنطون في مقدمة هذا الرأي : أنه «كلام هو السحر الحلال ، قاله منذ سنوات خلت حضرة الحكيم الكامل والأستاذ الفاضل الشيخ محمد عبده ، وبعث به إلينا اليوم أحد إخوانه الأفاضل بعد إطلاعه على مقالة (الإخاء الحرية) التي صدرنا بها الجزء السابق . . .» .

بالتثقيف ، يتعهدها كما يتعهد الغارس شجرة بضم أعواد مستقيمة إلى سوقها لتنمو على الاستقامة . خمس عشرة سنة تحشد له جمهوراً عظيماً من أعوان الإصلاح، من صالحين كانوا ينتظرونه ، وناشئين شبوا وهم ينظرونه ، وآخرين رهبوه فاتبعوه ، وغيرهم رغبوا في فضله فجاروه .

حتى إذا عرفت الأفكار مجاريها بالتعريف ، وانصرفت إلى ما أُعدت له بالتصريف ، وصح الشعور بالتعليل ، واستقامت الأهواء بالتعديل ، أباح لهم من غذاء الحرية ما يستطيع ضعيف السن قضمه ، والنَّاقِة من المرض هضمه ، وأول ما يكون ذلك بتشكيل المجالس البلدية ، ثم بعد سنين تأتي مجالس الادارة ، لا على أن تكون آلات تدار ، بل على أن تكون مصادر للآراء والأفكار ، ثم تتبعها بعد ذلك المجالس النيابية . نعم ربما لا يتيسر لرجل واحد أن يشهد هذا الأمر من بدايته إلى نهايته ، ولكن الخطوة الأولى هي التي لها ما بعدها ، ويكفي لمدّها خمس عشرة سنة ، وما هي بكثير في تربية أَمَة ، فضلاً عن أُمَّة .

هل يعدم الشرق كله مستبداً من أهله ، عادلاً في قومه ، يتمكن به العدل أن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده في خمسة عشر قرناً ؟!! .

الرجل الكبير في الشرق[٤]

قرأت اليوم سطوراً تحت عنوان «رجل الشرق» ، كتبها قلم كاتبها عند ذكر موت «لي هنغ تشنغ» رجل الصين ، وقارن فيها بين الرجل الكبير في نفسه ، يظهر في بلاد الغرب ، ومثله في عقله وهمته يوجد في أرض الشرق ، وكيف يشرق النور من عقل الأول في أفق بلاده فيكون شمساً في الفائدة والشهرة ، وتظلم الآفاق في عين الثاني فينطمس ما فيه من نور ، ويخمد ما يطويه من نار ، ويموت غير معروف ، أو مشيعاً من اللعنات بألوف .

ما كان لساني لينطلق بشيء في هذا الموضوع ، ولقد كان يبقى كل معنى فيه مقبوراً في نفسي ، لولا أنك بما قلت وصلت شرارة بنار كامنة لم تُطفأ بعد فهيَّجْتَ ساكناً ، وأثرتَ كامناً ، فطارت إليك هذه الكلمات القلائل لعلها تجد في بعض صفحاتك ما يحملها إلى من ظننت أنهم يقرءون كلماتك .

حقاً ما قلتَ ؟ فهل لك في شيء من تفصيل ما أجملت ؟ إن الكبار من الرجال هداة في أممهم ، وإنما يظهر أثرهم في ارشادها والسير بها في الطريق المؤدية إلى الغاية التي تطلبها ، وليسوا بخالقين ولا ناشرين من موت ، وإنما تنجح الهداية فيمن رمى بفكره إلى المطلب ، وعرف أنه أبعد عما هو فيه ، فتهيأ للسفر ، وتحفز للرحلة ، وأخذ لأمره

---

(٤) (المؤيـد) العدد ٣٥٩ في ١٢ نوفمبر سنة ١٩٠١م (غرة شعبان سنة ١٣١٩ هـ) . ولقد وقعها المؤيد بتوقيع مستعار هو «أحد أفاضل الكتاب المجيدين» .

أهبته ، وأعد له عدته ، واستقام على أول الطريق ، فإذا السبل متفرقة ، والأعـلام كثيرة ، والصوى[٥] متعددة ، فيقف المسافر ، وقفة الحائر ، فيأتيه البصير بالمسالك ، فيدله على خيرها ، ويختار له أقربها ، وأبعدها عن المهالك ، فيقع في نفسه صِدْقهُ ، لا لأنه قلده ووثق بخبرته ، ولكن لأنه رسم له الغاية التي يطلبها ، والطريق التي يختارها لها ، وبقية الطرق على جوانبها ، فـرأى الدليـل قويمـاً ، والصراط مستقيماً ، فيسـير والرجل الرشيد أمامه ، إلى أن يمس الغاية بيده ، ويلمس الطلب بـاصبعه : نعم ، الرجل الكبير موقظ من نوم ، أو منبه من غفلة، وليس بمُحْيي الموتى ولا بمُسْمِعٍ من في القبور .

فإن كانت الأمة في منخفض من المنازل ، قد ضاق أفقها ، فلا تعرف جواً غير جوها ، ولا دوّا[٦] غير دوّها ، ولا بوًّا غير بوّها ـ بوّها رئيسها ـ فإن كان هوا منزلها وبيئاً ، وكان مسكنها وبيلاً ، فهي تتملمـل في مكانها ، وتعتقـد أن لا منقذ لهـا من هوائها، وإذا هاجمها الطامعون ليستصلحوا لأنفسهم ما أفسدته ، ويستجيدوا لها ما استوبأته ، تقلصت من الأطراف ظناً منها أن لا متسع لها في الأرض ، وأن ليس بعد طول مكانها طول ولا وراء عرضها عرض ، فإذا وجد فيها الرجل الكبير فأول ما يخطر له أن يفعل هو أن يمد بصره إلى ما وراء أنفها حتى يعرفها أن وراء منزلتها مذهباً لمن يريد النجاة مما هو فيه ، وكيف يمكن لطبيب أن يحدث في البصر امتداداً ان كان قد خلق قصيراً ؟ وكيف يتيسر له أن يجد له حِدَّة إن كان قد جبل حسيراً ؟

الرجل الكبير يحس ويتألم ، ويدفعه الألم إلى أن يتكلم ، بل تحمله شدة الألم على أن يجاهد قومه ، وهم أحب الناس إليه ، ويقاتلهم ليدفعهم عن موارد الهلكة ، وهم أعز الخلق عليه ، ولكن قد بلغ بهم العمى أو قِصَر البصر أن يعدوه عدواً لهم ، وكلما دعاهم إلى الحركة دعوه إلى السكون ، وأخذ بهم إلى الفزع جذبوه إلى الركون ، وهم أكثر منه عدداً ، وأوفر عُدَداً ، فلا يمضي طويل من الزمن حتى يخفت صوته من كثرة الصياح ، وينقطع نَفَسُهُ من الدعوة إلى الإصلاح ، وتضعف عزيمته ، وتضمحل همته ، فإذا جاءهم عدوهم ، وقد خدعهم بوّهم ، وأحسوا بشدة الصدمة ، صـاحوا ولكن

---

(٥) مفردها «الصـوة» . ومن معانيها : الحجر يكون دليلاً وعلامة على الطريق ، وهو المراد هنا .
(٦) الدو ، والداوية ، البرية .

صياح الثاكلة العاجزة ، تنفس الصعداء ، وحسرة تصعد إلى السماء ، لكن مع القعود في المساكن ، والخلود إلى أخس المنازل ، فينتهي بهم الأمر إلى الاضمحلال وما بعد الاضمحلال إلا الزوال .

إن كان ما بالأمة ليس نوماً فيزول بالإيقاظ ، ولا غفلة فتذهب بالتنبيه ، وإنما هو خدر شُلَّت به الأعصاب وذبلت به العروق ، فماذا يكون فعل الرجل الكبير؟ يجهد عقله في البحث عن الدواء ، ويستعمل ما لديه من قوة في معالجة الداء ، وهيهات أن يشعر به المريض ، بل هو تارة يضحك ضحك المستهزىء ، وأخرى يبكي بكاء اليائس ، وثالثة يضرب الطبيب بما حضر لديه ، أو بيديه ورجليه ، حتى يقضي عليه .

هذا إذا ذهب الطبيب نحو الأمة يستعين بها عليها ، ويشفع لها لديها ، فإذا حمله اليأس منها على الانصراف عنها ، وتوجه إلى صاحب السلطة عليها ، والحكم النافذ فيها ، لعلمه أنه يتمكن من ازعاجها عن موطنها ، وسَوْقها إلى ما ينجيها من هلكتها ، وذلك قد يكون ، فإن الملوك والرؤساء لهم في الأمم ما للجهل فيها ، فكما أن للجهل فيها حكماً لا مُعارض له ، فللسلطان عليها قول لا يُرَدّ ، فيمكن للحاكم أن يداويها بدائها ، والاستبداد الذي يستعمله ليسوقها إلى الشر ، يمكنه أن يسعمله فيها ليقودها إلى الخير ، والرتب والمناصب التي يمنحها لمحض الشهوة وطاعة الهوى يسهل عليه أن ينوط بها ما يريد من وسائل المنفعة الثابتة والمصلحة القائمة ـ إذا حَدَّثَتْ الرجل الكبير نفسهُ بذلك فماذا يجد؟ يجد ما لا سبيل إلى شرحه الآن[7] .

إذاً فما الذي يصنعه الرجل الكبير؟ يسعى ويجد ، ويدأب ويكد ، ثم يموت محروماً من ثمرة عمله ، باكياً على خيبة أمله ، ومن للرجل الكبير في أمَّة مثلْ أمم المشرق بمثل امبراطور اليابان؟ الأمير عبد الرحمن خان[8]؟ ، ان صح ما جاءت به الأنباء ، وصدق ما روت عنه صحف الأخبار .

ولكن هل ذلك كله يقضي على الكبير بأن يصغر ، وهل يحكم على العظيم في

---

(٧) كان الأستاذ الإمام قد شرح في هذا المكان من حديثه ما عليه حكام مصر يومئذ ، ولكن «المؤيد» حذف هذا الجزء .

(٨) [١٨٤٢ ـ ١٩٠١ م] أحد أمراء أفغانستان .

نفسه بأن يحقر ، كلاًّ . . فهو إنما يؤدي واجباً عليه ، وعلى اللّه ما وراء ذلك والمرجع إليه .

أكتبُ إليك هذا ، ولا أجد من الوقت ما أبث به ما أجد ، فإن سمح لي الحال بأوسع من دقائقي هذه فسأوافيك بأوسع من هذا في بيان أسباب ما الشرق فيه من مساواة الكبار للصغار ، في ضياع العمر وفساد الآثار .

* * *

آثار محمد علي في مصر

[1] لغط الناس هذه الأيام في محمد علي ، وما له من الآثار في مصر وأهلها ، وأكثرت الجرائد من الخوض في ذلك ، والله أعلم ماذا بعث المادح على الاطراء ، وماذا حمل القادح على الهجاء ، غير أنه لم يبحث باحث في حالة مصر التي وجدها عليها محمد علي ، وما كانت تصير بالبلاد إليه لو بقيت ، وما نشأ عن محوها واستبدال غيرها بها على يد محمد علي . أذكر الآن شيئاً في ذلك ينتفع به من عساه ينتفع ، ويندفع به من الوهم ما ربما يندفع .

كانت حكومة البلاد المصرية قبل دخول الجيش الفرنساوي فيها من أنواع الحكومات التي كانت تسمى في اصطلاح الغربيين حكومات «الأشراف» ، وتسمى في عرف المصريين حكومات «الالتزام» وتعرف عند الخاصة بحكومات «الاقطاع» . وأساس هذا النوع من الحكومات تقسيم البلاد بين جماعة من الأمراء ، يملك كل أمير منهم قسماً يتصرف في أرضه وقوى ساكنيها وأبدانهم وأموالهم كما يريد ، فهو حاكمهم السياسي والإداري والقضائي ، وسيدهم المالك لرقابهم . ومن طبيعة هذا النوع من الحكومة أن تنمو فيه الأثرة ، وتغلظ فيه أصول الاستبداد وفروعه ، وتنزع نفس كل أمير إلى توسيع دائرة ملكه بالاستيلاء على ما في يد جاره من الأمراء . فكان من مقتضى

---

(١) المنار ، الجزء الخامس من المجلد الخامس (غرة ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هـ يونية سنة ١٩٠٢م) ص ١٧٥ ـ ١٨٣ ولقد نشره الأستاذ الإمام بتوقيع «مؤرخ» ؟! .

الطبيعة أن كل أمير لا ينفكك عن التدبير والتفكر فيما تعظم فيه شوكته ، وما يدفع به عن حوزته ، وأن يكون الجميع دائماً في استعداد إما للوثوب وإما للدفاع ، ولكن الأمراء في مجموعهم كانوا يقاومون سلطة الملوك ، فيضطر الملك لاستمالتهم ومحاباة بعضهم للاستعانة به على البعض الآخر ، فضعف بذلك استبداد الملوك فيهم .

حاجة الأمراء إلى المال كانت تسوقهم إلى ظلم رعاياهم ، وكانت شدة الظلم تميل برعاياهم إلى خذلانهم عند هجوم العدو عليهم ، ظهر ذلك في خصوماتهم المَرَّة بعد المَرَّة ، فاضطر الأمراء أن يخففوا من ظلمهم ، وأن يتخذوا لهم من الأهلين أنصاراً يضبطونهم عند قيام الحرب بينهم وبين خصومهم . أحس الأهلون بحاجة الأمراء إليهم فزادوا في الدالة على الأمراء ، واضطروهم إلى قبول مطالبهم ، فعظمت قوة الإرادة عند أولئك الذين كانوا عبيداً بمقتضى الحكومة ، وانتهى بهم الأمر أن قيدوا الأمراء والملوك معاً ، ولم يكن ذلك في يوم أو عام ولكنه كان في عدة قرون ، كما هو معروف عند أهل المعرفة .

نعم . . كانت الحكومة في مصر على نوع تخالف به جميع الحكومات المشرقية ، وكانت البلاد متوزعة بين أمراء كل منهم يستغل قسماً منها ويتصرف فيه كما يهوى ، وكان كل يطلب من القوة ما يسمح له بمد يده إلى ما في يد الآخر ، أو يدفع به صولته ، فالخصام كان دأبهم ، والحرب كانت أهم عملهم . لذلك كان كل منهم يستكثر من المماليك ما استطاع ، ليعد منهم جنده ، ولكن كانت تعوزه مُؤْنتهم إذا كثروا ، فاضطروا إلى اتخاذ أعوان من أهالي البلاد ، فوجدوا من العرب أحزاباً ، كما وجدوا منهم خصوماً ، ثم رجعوا إلى سكان القرى فوجدوا فيهم ما يحتاجون إليه ، فاتخذوا بيوتاً منها أنصاراً لهم عند الحاجة ، وعرف هؤلاء حاجة الأمراء إليهم فارتفعوا في أعينهم ، وصار لهم من الأمر مثل ما لهم أو ما يقرب من ذلك ، لهذا كنت ترى في البلاد المصرية بيوتاً كبيرة لها رؤساء يعظم نفوذهم ويعلو جاههم .

ذلك كان يقضي على كل أمير من أولئك الأمراء أن يصرف زمنه في التدبير ، واستجلاب النصير ، واعداد ما يستطيع من قوة لحفظ ما في يده ، والتمكن من اخضاع غيره، وأنصاره من الأهالي كانوا يجارونه في ذلك، خوفاً من تعدي أعوان خصمه عليهم ، فوقعت القسمة بين الأهالي ، ولا تزال أسماء الأقسام معروفة إلى اليوم ـ سعد

وحرام ـ هذا يُحْدِث بطبعه في النفوس شمماً ، وفي العزائم قوة ، ويكسب القوى البدنية والمعنوية حياة حقيقية مهما احتقرت نوعها ، فكانت العناصر جميعها في استعداد لأن يتكون منها جسم حي واحد يحفظ كونه ويُعَرِّف العالم بمكانته .

جاء الجيش الفرنساوي والبلاد في هذه الحالة ، دخل البلاد بسهولة لم يكن ينتظرها ، احتل عاصمتها ، واستقر له السلطان فيها ، لم تكن إلا أيام قلائل حتى ظهر فيه القلق ، وعظمت حوله القلاقل ، أخذت القوى الحيوية الكامنة في البلاد تظهر ، فكثرت الفتن ، ولم تنقطع الحروب والمناوشات ، ولم يهدأ لرؤساء العساكر بال . يدلك على ذلك شكوى نابليون نفسه في تقاريره التي كان يرسلها إلى حكومة الجمهورية من اصطياد العربان لعساكره من كل طريق ، وسلبهم أرواحهم بكل سبيل ، واضطر نابليون أن يسير في حكومة البلاد بمشورة أهلها ، وانتخب من أعيانها من يشركه في الرأي لتدبيرها ، طوعاً لحكم الطبيعة التي وجدها .

قتل بعض رؤساء الجيش ، واضطربت عليه البلاد ، وجاء الجيش العثماني ، وعاونه الجيش الانكليزي ، وخرجت عساكر الفرنساويين من مصر . ولا أطيل الكلام ، فقد ظهر محمد علي بالوسائل التي هيأها له القدر .

ما الذي كانت تنتظره البلاد من نوع حكومتها ؟ كانت تنتظر أن يشرق نور مدنية يضيء لرؤساء الأحزاب طرقهم في سيرهم لبلوغ آمالهم ، وقد كان ذلك يكون لو أمهلهم الزمان حتى يعرف كل منهم ما بلغ به غيره الغاية التي كان يقصدها في بلاد غير بلاده ، وما كان بينهم وبين ذلك إلّا أن يختلطوا بأهل البلاد الغربية ، ويرتفع الحجاب الذي أسْدَلَهُ الجهل دونهم ، أو كانت تنتظر أن يأتي أمير عالم بصير فيضم تلك العناصر الحية بعضها إلى بعض ، ويؤلف منها أمة تحكمها حكومة منها ، ويأخذ في تقوية مصباح العلم بينها حتى ترتقي بحكم التدريج الطبيعي ، وتبلغ ما أعدته لها تلك الحياة الأولى .

ما الذي صنع محمد علي ؟ لم يستطع أن يحيي ، ولكن استطاع أن يميت . كان معظم قوة الجيش معه ، وكان صاحب حيلة بمقتضى الفطرة ، فأخذ يستعين بالجيش ، وبمن يستميله من الأحزاب على اعدام كل رأس من خصومه ، ثم يعود بقوة الجيش وبحزب آخر على من كان معه أولاً وأعانه على الخصم الزائل فيمحقه ، وهكذا حتى إذا سُحِقَتْ الأحزاب القوية وَجَّه عنايته إلى رؤساء البيوت الرفيعة فلم يدع منها رأساً يستتر

فيه ضمير (أنا) ، واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلاً لجمع السلاح من الأهلين ، وتكرر ذلك منه مراراً ، حتى فسد بأس الأهالي ، وزالت ملكة الشجاعة منهم ، وأجهز على ما بقي في البلاد من حياة في أنفس بعض أفرادها ، فلم يُبْقِ في البلاد رأساً يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه ، أو نفاه مع بقية بلده إلى السودان فهلك فيه .

أخذ يرفع الأسافل ويعليهم في البلاد والقرى ، كأنه كان يحن لشبه فيه ورثه عن أصله الكريم ، حتى انحط الكرام ، وساد اللئام ، ولم يبق في البلاد إلاّ آلات له يستعملها في جباية الأموال ، وجمع العساكر بأية طريقة وعلى أي وجه ، فمحق بذلك جميع عناصر الحياة الطيبة ، من رأي وعزيمة واستقلال نفس ، ليُصَيِّر البلاد المصرية جميعها اقطاعاً واحداً له ولأولاده ، على أثر اقطاعات كثيرة كانت لأمراء عدة .

ماذا صنع بعد ذلك ؟ اشرأبت نفسه لأن يكون ملكاً غير تابع للسلطان العثماني ، فجعل من العُدَّة لذلك أن يسعين بالأجانب من الأوروبيين ، فأوسع لهم في المجاملة ، وزاد لهم في الامتياز ، خارجاً عن حدود المعاهدات المنعقدة بينهم وبين الدولة العثمانية ، حتى صار كل صعلوك منهم لا يملك قوت يومه ملكاً من الملوك في بلادنا ، يفعل ما يشاء ولا يُسأل عما يفعل ، وصغرت نفوس الأهالي بين أيدي الأجانب بقوة الحاكم ، وتمتع الأجنبي بحقوق الوطني التي حرم منها ، وانقلب الوطني غريباً في داره ، غير مطمئن في قراره ، فاجتمع على سكان البلاد المصرية ذلان : ذل ضربته الحكومة الاستبدادية المطلقة ، وذل سامهم الأجنبي إياه ليصل إلى ما يريده منهم ، غير واقف عند حد ، أو مردود إلى شريعة .

قالوا : إنه أطلع نجم العلم في سماء البلاد . نعم عني بالطب لأجل الجيش ، والكشف على المجني عليهم في بعض الأحيان ، عندما يراد ايقاع الظلم بمتهم . وبالهندسة لأجل الري حتى يدبر مياه النيل بعض التدبير ، ليستغل اقطاعه الكبير .

هل تَفَكَّر يوماً في إصلاح اللغة ؟ عربية ، أو تركية ، أرنؤدية ؟ هل تفكر في بناء التربية على قاعدة من الدين أو الأدب ؟ هل خطر في باله أن يجعل للأهالي رأياً في الحكومة في عاصمة البلاد أو أمهات الأقاليم ، هل توجهت نفسه لوضع حكومة قانونية منظمة يقام بها الشرع ويستقر العدل؟ لم يكن شيء من ذلك. بل كان رجال الحكومة إما

من الأرنؤد أو الجراكسة أو الأرمن المورلية[٢]، أو ما أشبه هذه الأوشاب ، وهم الذين يسميهم بعض الأحداث من أنصاره اليوم «دخلاء» ، وكانوا يحكمون بما يهوون ، لا يرجعون إلى شريعة ولا قانون ، وإنما يبتغون مرضاة الأمير ، صاحب الاقطاع الكبير .

أين البيوت المصرية التي أقيمت في عهده على قواعد التربية الحسنة ؟ أين البيوت المصرية التي كانت لها القدم السابقة في ادارة حكومته أو سياستها أو سياسة جندها ، مع كثرة ما كان في مصر من البيوت الرفيعة العماد ، الثابتة الأوتاد ؟!!

أرسل جماعة من طلاب العلم إلى أوروبا ليتعلموا فيها ، فهل أطلق لهم الحرية أن يبثوا في البلاد ما استفادوا ؟ كلا . . ولكنه استعملهم آلات تصنع له ما يريد ، وليس لها إرادة فيما تصنع . وُجِد بعض الأطباء الممتازين وهم قليل ووُجِد بعض المهندسين الماهرين ، وليسوا بكثير ، والسبب في ذلك أن محمد علي ومن معه لم يكن فيهم طبيب ولا مهندس ، فاحتاجوا إلى بعض المصريين، ولم يكن أحد من الأعوان مسلطاً على المهندس عند رسم ما يلزم له من الأعمال ، ولا على الطبيب عند تركيب أجزاء العلاج ، فظهر أثر استقلال الإرادة في الصناعة عند أولئك النفر القليل من النابغين ، وكان ذلك مما لا تخشى عاقبته على المستبدين .

هل كانت له مدرسة لتعليم الفنون الحربية ؟ أين هي ؟ وأين الذين نبغوا من طلابها ؟ فإن وجد أحد نابغ فهل هو من المصريين ؟ عدوا إن شئتم أحياء أو أمواتاً .

وُجِد كثير من الكتب المترجمة في فنون شتى ، من التاريخ والفلسفة والأدب ، ولكن هذه الكتب أودعت في المخازن من يوم طبعت وأغلقت عليها الأبواب إلى أواخر عهد إسماعيل باشا ، فأرادت الحكومة تفريغ المخازن منها ، وتخفيف ثقلها عنها ، فنثرتها بين الناس ، فتناول منها من تناول ، وهذا يدلنا على أنها تُرْجِمَت برغبة بعض الرؤساء من الأوروبيين الذين أرادوا نشر آدابهم في البلاد ، لكنهم لم ينجحوا لأن حكومة محمد علي لم توجِد في البلاد قراءة ولا منتفعين بتلك الكتب والفنون .

كانوا يتخطفون تلامذة المدارس من الطرق وأفناء القرى (الأفناء الناس المجهلون) كما يتخطفون عساكر الجيش ، فهل هذا مما يُحَبِّبُ القوم في العلم ويُرَغِّبُهم في

---

(٢) نسبة إلى «الموره» بتركيا .

إرسال أولادهم إلى المدارس ؟ لا بل كان يخوفهم من المدرسة ، كما كان يخيفهم من الجيش .

حَمَل الأهالي على الزراعة ، ولكن ليأخذ الغلات ، ولذلك كانوا يهربون من مِلْك الأطيان كما يهرب غيرهم من الهواء الأصفر والموت الأحمر ، وقوانين الحكومة لـذلك العهد تشهد بذلك .

يقولون : إنه أنشأ المعامل والمصـانع ، ولكن هـل حبب إلى المصريين العمـل والصنعة حتى يستبقوا تلك المعامل من أنفسهم ؟ وهل أوجد أسـاتذة يحفـظون علوم الصنعة وينشرونها في البلاد ؟ أين هم ؟ ومن كانوا ؟ وأين آثارهم ؟ لا . . بل بَغَّض إلى المصريين العمل والصنعة بتسخيرهم في العمل ، والاستبداد بثمرته ، فكانوا يتربصون يوماً لا يعاقبون فيه على هجر المعمل والمصنع لينصرفوا عنه ساخطين عليه ، لاعنين الساعة التي جاءت بهم إليه .

يقولون : إنه أنشأ جيشاً كبيراً فتح به الممالك ودوخ به الملوك ، وأنشأ أسطولاً ضخماً تثقل به ظهور البحار ، وتفتخر به مصر على سائر الأمصار ، فهل عَلَّم المصريين حب التجند؟ وأنشأ فيهم الرغبة في الفتح والغلب؟ وحبب إليهم الخدمة في الجندية وعلمهم الافتخار بها ؟ لا . . بل عَلَّمهم الهروب منها ، وعلم آباء الشبان وأمهاتهم أن ينوحوا عليهم معتقدين أنهم يساقون إلى الموت بعد أن كانوا ينتظمون في أحزاب الأمراء ويحاربون ولا يبالون بالموت أيام حكم المماليك ، وكان من ينتظم في الجندية على عهد محرر مصر لا يخرج منها إلا بالموت ! هل شعر مصري بعظمة أسطوله أو بقوة جيشه ؟ وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك إليه بأن يقول هذا جيشي وأسطولي ، أو جيش بلدي أو أسطوله ؟ كلا . . لم يكن شيء من ذلك ، فقد كان المصري يعد ذلك الجيش وتلك القوة عوناً لظلمه فهي قوة خصمه ، كذلك كان يعدها كل عثماني في مصر أو في غير مصر . ليقل لنا أنصار الاستبداد كم كان في الجيش من المصريين الذين بلغوا في رتب الجندية إلى رتبة البكباشي على الأقل ؟ فما أَثَّر ذلك في حياة مصر والمصريين إلاّ أسوأ الأثر ـ أثر كله شر في شرر ـ ، لذلك لم تلبث تلك القوة أن تهدمت واندثرت .

ظهر الأثر العظيم عندما جاء الانكليز لإخماد ثورة عرابي ، دخل الانكليز مصر

بأسهل ما يدخل به دامر[٣] على قوم ، ثم استقروا ولم توجد في البلاد نخوة في رأس تثبت لهم أن في البلاد من يحامي عن استقلالها ، وهو ضد ما رأيناه عند دخول الفرنساويين إلى مصر ، وبهذا رأينا الفرق بين الحياة الأولى والموت الأخير ، وجَهِلَهُ الأحْدَاثُ فهم يسألون أنفسهم عنه ولا يهتدون إليه .

لا يستحي بعض الأحداث من أن يقول : أن محمد علي جعل من جدران سلطانه بنية من الدين . أي دين كان دعامة لسلطان محمد علي ؟ دين التحصيل ؟ دين الكرباج ؟ دين من لا دين له إلا ما يهواه ويريده ؟! . وإلا فليقل لنا أحد من الناس أي عمل من أعماله ظهرت فيه رائحة للدين الإسلامي الجليل ؟ لا يذكرون إلا مسألة الوهابية[٤]، وأهل الدين يعلمون أن الاغارة فيها كانت على الدين لا للدين . نعم . . إن الوهابية غَلَوْا في بعض المسائل غلواً أنكره عليهم سائر المسلمين ، وما كان محمد علي يفهم هذا ، ولا سفك دماءهم لارجاعهم إلى الاعتدال ، وإنما كانت مسألة سياسية محضة ، تبعها جراءة محمد علي على سلطانه العثماني ، وكان معه ما كان مما هو معروف .

نعم أخذ ما كان للمساجد من الرزق وأبدلها بشيء من النقد يسمى «فائض رزنامة» لا يساوي جزءاً من الألف من ايرادها ، وأخذ من أوقاف الجامع الأزهر ما لو بقي له اليوم لكانت غلته لا تقل عن نصف مليون جنيه في السنة ، وقرر له بدل ذلك ما يساوي نحو أربعة آلاف جنيه في السنة[٥].

---

(٣) الدامر : هو الداخل بلا إذن ، والهاجم هجوم الشر .

(٤) الإشارة إلى حملة محمد علي ضد الحركة الوهابية في الحجاز وتحطيم عاصمتهم «الدرعية» سنة ١٨١٨م ، والوهابيون كانوا في البدء حركة إصلاح ديني سلفية تنسب إلى محمد بن عبد الوهاب (المتوفي سنة ١٧٩٢م) ، كما كانت معادية للأتراك العثمانيين .

(٥) لقد كان للظرف التاريخي الذي كتب فيه الأستاذ الإمام تقييمه هذا لحكم محمد علي ، أثر كبير في هذه الأحكام . . فهو قد كتبه في فترة ساءت فيها علاقاته بالخديو عباس حلمي ، وتوثقت بكرومر ، معتمد بريطانيا بمصر ، ولذلك أبصر من محمد علي وتجربته جانباً واحداً في أغلب الأحيان ، وإن يكن قد أجاد التعبير عن آثار إهمال محمد علي للإنسان والحريات . . والأستاذ الإمام في هذا التقييم يختلف مع أستاذه جمال الدين الأفغاني في الحكم على محمد علي والإنجازات التي شهدتها مصر في عصره . انظر (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، مع دراسة عن حياته وآثاره) ص ٤٦٦ وما بعدها . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م .

وقصارى أمره في الدين انه كان يستميل بعض العلماء بالخِلَع ، أو إجلاسهم على الموائد ، لينفي من يريد منهم إذا اقتضت الحال ذلك ، وأفاضل العلماء كانوا عليه في سخط ماتوا عليه .

ولا أظن أن احداً يرتاب بعد عرض تاريخ «محمد علي» على بصيرته أن هذا الرجل كان تاجراً زارعاً ، وجندياً باسلاً ، ومستبداً ماهراً ، لكنه كان لمصر قاهراً ، ولحياتها الحقيقية معدماً ، وكل ما نراه الآن فيها مما يسمى حياة فهو من أثر غيره متعنا اللّه بخيره وحمانا من شره والسلام .

* * *

المماليك(٦)

إن نظام المماليك الشراكسة قد تطور أخيراً على أساس خليع بعيد عن الأدب ، وذلك على خلاف ما كان عليه أسلافهم الذين جلبهم صلاح الدين الأيوبي إلى مصر . . إن الجرائم التي اقترفها هؤلاء المماليك أخيراً لا تعدلها حتى جرائم الأتراك والفرنسيين ، فلقد كان من الأمور العادية أن يقف الواحد منهم في محل بيع الأسلحة ويجرب مضاء سيفه في المارة بقطع أعناقهم أو ضربهم في وسطهم وشطرهم نصفين ؟!

---

(٦) مذكرات «بلنت» في ٢٣ ديسمبر سنة ١٩٠٣م (كوكب الشرق) في ١٥ ديسمبر سنة ١٩٣٢م)

أمراء مصر والعروبة

ذكر لي الأمير محمد إبراهيم[1]، أن الأمير محمد علي شقيق الخديو دخل عليه مرة في مكتبه فألفاه مكباً على المطالعة والكتابة ، فسأله عما يشتغل به ؛ قال : فأجبته : أشتغل بالأدبيات العربية ، وأحب أن أتأدب بها وأتقنها . قال : وهل أنت عربي ؟! فقلت له : أخبرني أيها البرنس ، هل الترك يعدوننا منهم ؟ قال : لا . قلت : هل الإفرنج يعدوننا منهم ؟ قال : لا . قلت : فهل الشرف لنا أن نكون أمراء لا شعب لنا ولا أمة ؟ قال : لا . قلت : إذن يجب أن نكون من جنس شعبنا ، نحن أمراء في مصر ، والمصريون عرب ، فيجب أن نكون عرباً مصريين .

* * *

الخديوي عباس حلمي

* إن الخديوي جشع ، يعمل كل شيء في سبيل جمع المال ، وهو يريد أن يستبدل ببعض ما يملك أطياناً وعقاراً كلها وقف . . . وهو ينم في ظاهره عن صداقته ، ولكنه يعمل في الباطن لإقصائي عن وظيفة الإفتاء[2] .

---

(١) وكان صديقاً للأستاذ الإمام .

(٢) مذكرات «بلنت» نوفمبر سنة ١٩٠٣م . انظر مجلة (الرسالة) عدد ٣١٠ في ١٢ يونيو سنة ١٩٣٩م .

* إن (رجلنا الصغير) «الخديوي» منهمك الآن في الأعمال المالية والتجارية ، إلى حد أن كرومر خيره بين أن يظل خديوياً محترماً وبين أن يكون تاجراً محترفاً ، وهذا حق . وخصوصاً أن بعض أفراد أسرة محمد علي يحبون المال حباً جماً[٣] .

* إن الخديوي عباس حلمي على علاقة سيئة مع السلطان ، ولقد قوبل في الآستانة هذا الصيف مقابلة فاترة ، ولقد امتنع السلطان عبد الحميد أولاً عن مقابلته إلى أن أخذوا عليه تعهداً بألا يفاتحه في مشكلة جزيرة «طشيوز» .

والمسألة هي أن الجزيرة ملك للخديوي بالميراث ، ولكنها من أملاك الدولة العلية ، والخديوي عندما فرض على سكانها الضرائب بعثوا بشكايتهم إلى الحضرة السلطانية فأرسلت الحضرة الجنود ليقيموا فيها استناداً إلى تلك الشكايات ، أما الخديوي فهو يريد أن تخلى الجزيرة من الحامية العسكرية ، ولكن رجال المابين لم يصغوا إلى نظريته[٤] .

* إن الخديوي الآن تحت تأثير سيدة مجرية هي حظيته ، ولقد كانت معه في حادث العربة التي وقعت لهما أخيراً وهما عائدان من «الدار البيضاء» في طريق السويس، إذ نشبت عجلات العربة في الرمال . . وكان جزاء الخفراء الذين توانوا عن تقديم المساعدة المحاكمة والحبس مع الشغل مدة أسبوع ، وقد رفع ذلك الحادث إلى دار الوكالة البريطانية ، وقامت بسببه مشاحنات حادة بين «العميد» وبين الخديوي[٥] .

---

(٣) المصدر السابق ـ ٢٢ يناير سنة ١٩٠٤م .

(٤) المصدر السابق ـ مارس سنة ١٨٩١م .

(٥) المصدر السابق ـ مارس سنة ١٨٩١م . والعميد هو عميد الإحتلال البريطاني ، لورد كرومر .

الضباط والعمل السلمي[1]

كنا نسمع عنكم في وقت الحرب ما جعلنا نسميكم شياطين الحرب ، وقد شاهدت الآن من أعمالكم الجليلة وآثار العمران التي تمت بأيديكم في السودان ما يسوغ لي أن أسميكم ملائكة السلام . لا يشك مطلع على هذا الرقي الذي أراه في السودان في أن العامل منكم يقوم من العمل في السودان بما لا يقوم به أربعة في مصر ، ولو قيل لي هذا الكلام وأنا في مصر ما صدقت .

لقد قمتم أيها الضباط بالأعمال التي عهدت إليكم في السودان أحسن قيام ، وإن ما شاهدته من آثار المدنية التي تمت بأيديكم ليجعلني ، مع شدة ميلي إلى النظام والدستور ، أتمنى أن تكون الحكومة المصرية حكومة عسكرية ، لينالها من التقدم على أيديكم ما ناله السودان .

---

(١) في زيارة الأستاذ الإمام للسودان سنة ١٩٠٥م . زار نادي الضباط المصريين هناك على الضفة اليسرى للنيل الأزرق ، والتقى بالضباط وخطب فيهم في يوم الخميس ٢٦ يناير سنة ١٩٠٥م . . وهذه كلمات من خطابه "عندما استضافوه هناك .

حديث عن الدولة العثمانية[1]

الشيخ رشيد : . . . من الناس من يعتقد أن الدولة [العثمانية] على شفا جرف هار ، لا مال ولا رجال ولا سلاح ، وانتهت بهم أفكارهم هذه إلى أنها لا تقدر على محاربة اليونان . . . ثم إن من الناس من اعتقد بعد هذه الحرب أن الدولة العثمانية من أقوى الدول أو أقواهن ، وأنها تقدر على تدويخ أي دولة أوروبية . . . فما رأي مولانا في الدولة ؟

الأستاذ الإمام : هذان جهلان يتناطحان . . . وإني رأيت كثيراً من المصريين يعتقدون وصول الدولة إلى هذه الدركة من الضعف ، وأنها لم تكن تقدر على مقاومة اليونان ، وعند إعلان الحرب صرح أمامي بعضهم بأن اليونان تنتصر على الدولة ، فخطّأته . وقال : إن الدولة لا مال عندها ولا ضباط ، فقلت له : وما أدراك أن اليونان عندما المال والضباط ؟ أنا أعرف اليونان ، إنهم أجبن الشعوب وأفقرهم ، ولو أن الدولة قالت لأتراك «الروملي» أو «الأناضول» أو «**للأرنأوط**» : قد أذنت لكم أن تأكلوا اليونان ، لما كان اليونان إلاّ أكلة واحدة لهم ، ولقتلوهم بالعصي ، ولم تحتج الدولة إلى عسكر ولا سلاح .

إن الحرب أعلنت يوم الأربعاء ، فيما أظن ، وكان في عزمي السفر إلى الشام

---

(١) ذكر الأستاذ الإمام رأيه هذا في الدولة العثمانية جواباً عن سؤال الشيخ رشيد رضا له حول هذا الأمر ، وذلك بمنزل الأستاذ الإمام يوم الجمعة ٢٩ رجب سنة ١٣١٥ هـ . سنة ١٨٩٧م .

لتغيير الهواء ، لأني كنت موعوكاً ، فجئت الاسكندرية اعتقاداً مني أنه لا يأتي يوم الثلاثاء - (موعد سفر الباخرة الخديوية إلى سوريا) - إلا وتكون الحرب قد انتهت . . . [٢] .

إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها (وإن كان أكثرهم يحبها) ، وأنا أيضاً أكره أعمال السلطان ، فإن جبنه الخالع وهؤلاء المشايخ الذين قربهم وسلطهم ، ولا سيما الشيخ أبي الهدى فإن شأنه وشأنهم كذا وكذا[٣]

لكن . . لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءاً ، فإنها سياج في الجملة ، وإذا سقطت نبقى نحن المسلمين كاليهود ، بل أقل من اليهود ، فإن اليهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم ، وهو المال ، ونحن لم يبق عندنا شيء ، فقدنا كل شيء .

إن الدولة لديها رجال نبهاء درسوا وعرفوا كل شيء ، ولكنهم أصيبوا بداء اليأس ، فهم يائسون من كل خير وإصلاح ، وهذا الداء قتال ، وصاحبه يهدم ولا يبني ، لا ينظر إلاّ إلى مصلحة شخصه . . . . . وكيف نيأس ؟ وإن حالة أوروبا كانت شراً من حالتنا في الجهل ومقاومة العلم ؟!

وأما أنا فإنني في يأس تام من طبقة الأمراء والحكام ، لا يرجى منهم خير . . . . أما طمع الشيخ «أبي الهدى» في الخلافة . . . فإنه لا يرجى نجاحه ، لأن مقصده شخصي ، ووسائله شرور ، ولا تنجح الأعمال إلا إذا كانت مبنية على مقاصد الخير والمصلحة العامة ، وإن نجح ما ليس كذلك فلا يكون نجاحه إلاّ مؤقتاً قصير الأجل . . . . . . [٤] .

---

(٢) هي حرب سنة ١٨٩٧م . ويذكر الشيخ رشيد أن الأستاذ الإمام قد تبسم عند هذا الموضع من حديثه .

(٣) لم يسجل الشيخ رشيد كلمات الأستاذ الإمام في هذا المقام واكتفى بقوله : أنه «ذكر ما نعلم من إفسادهم ، وإستعانتهم عليه بجبن السلطان ووسواسه» .

(٤) يذكر الشيخ رشيد عن رأي الأستاذ الإمام في محاولة السلطان عبد الحميد إحياء رسوم «الخلافة» كي يخيف بها أوروبا فيقول إن الأستاذ الإمام كان يرى في هذا الجهد عملاً «لا يرجى منه أدنى فائدة للمسلمين لجهل السلطان وجهل رجاله بمعنى الخلافة وبالوسائل التي يمكن بها إحياء منصبها والإنتفاع به . ولكنه [الأستاذ الإمام] كان يرى السكوت عنه وعنهم ، وأن مشايعتهم غش للمسلمين وجناية على الإسلام ، ومقاومتهم فتنة وتفريق بين المسلمين» .

الإمام هو القرآن[1]

إن المسلمين ليس لهم اليوم إمام إلّا القرآن ، وإن الكلام في الإمامة مثار فتنة يخشى ضره ولا يرجى نفعه الآن .

---

(١) عندما عرض الشيخ رشيد رضا على الأستاذ الإمام إفتتاحية العدد الأول من مجلة «المنار» (شوال سنة ١٣١٥ هـ) وكان الشيخ رشيد قد جعل من بين مقاصد المنار «تعريف الأمة بحقوق الإمام ، والإمام بحقوق الأمة» إعترض الأستاذ الإمام ، وذكر هذه العبارة ، واقترح حذف هذا المقصد من مقاصد «المنار» فحذفه الشيخ رشيد .

الإصلاح الديني .. والخلافة

«إن[1] ما يحتاجه الكيان السياسي الإسلامي ليس مجرد الإصلاحات ، وإنما الإصلاح الديني الصحيح .

أما الخلافة فلا بد من إعادة إقامتها على أساس روحي أكبر . إن الممارسة الشرعية لسلطة الخلافة تتيح حافزاً للتقدم الثقافي . وإن قليلين ممن حملوا لقب الخليفة على مدى قرون كانوا يستحقون القيادة الروحية للمؤمنين . فبيت آل عثمان لم يعن بالدين طوال مئتي سنة ، ولم يعد يطالب بأي ولاء خارج حق السيف . وقد كانوا وما يزالون أقوى أمراء المسلمين ، وأقدرهم على خدمة الصالح العام ، ولكن ما لم يتحمسوا لأخذ وضعهم بجدية فسوف يسعى الناس شرعاً إلى أمير مؤمنين جديد . ولا شك أن الأمر يتطلب أساساً سياسياً جديداً على وجه الاستعجال ، من أجل الحاجات الروحية للمسلمين» .

---

(١) أفكار للأستاذ الإمام صاغها بلنت في كتابه [مستقبل الإسلام] ، الذي نشره أواخر سنة ١٨٨١م .

العرب والترك

وُجِدَ رجل «مستشرق بريطاني[٢]» أحب العرب وساح في بلادهم وأختبر حالهم ، فظهر له أن أخلاقهم في بلاد «نجد» شريفة لم تفسد ، واستعدادهم عظيم ، فتوجهت رغبته إلى السعي لمساعدتهم على تأليف دولة عزيزة تجدد الحضارة العربية ، وأراد جمع المال الذي يمهد السبيل ويهيىء الوسائل لذلك .

واستشارني في هذا الأمر ، فقلت له : إن العرب أهل ذلك ، ولكن الترك لا يمكنونهم منه ، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ما ليس عندهم ، فإذا شعروا بذلك أو رأوا بوادره قاتلوهم، حتى إذا وهنت قوة الفريقين وثبت دول أوروبا الواقفة لهما بالمرصاد ، فاستولوا على الفريقين أو على أضعفهما، وهذان الشعبان هما أقوى شعوب الإسلام ، فتكون العاقبة إضعاف الإسلام وقطع الطريق على حياته . فقنع الرجل وتركل ما كان عزم عليه من السعي .

* * *

إن[٣] السر في غضب السلطان عبد الحميد من نشاط القس الانجليزي اسحاق تيلور في الدعوة لتوحيد الأديان ، وموافقتي وميرزا باقر وعلماء دمشق له ، ومراسلتنا

---

(١) هو المفكر السياسي البريطاني مستر «بلنت» .

(٢) مذكرات «بلنت» ـ ١٣ إبريل سنة ١٩٠٥م . انظر مجلة (الرسالة) عدد ٣١٠ في ١٢ يونيو سنة ١٩٣٩م . ترجمة محمد أمين حسونة .

إياه ، أنه خشي أن يعتنق الانجليز الإسلام ، ثم يطلبوا أن يكونوا أصحاب الدولة في الإسلام وتكون الملكة فيكتوريا ملكة المسلمين . . . ويذهب السلطان من السلطان . . . وسبحان مدبر العقول ؟؟!! . .

استبداد السلطان عبد الحميد[4]

إن أخوف ما أخافه من استبداد عبد الحميد وظلمه هو : إفساده لأخلاق العثمانيين لا لإدارتهم ، فإن إصلاح الإدارة من بعده يسهل إذا كانت الأخلاق صالحة ، ولا يحتاج إلى زمن طويل إذا كانت الأخلاق سليمة ، ومتى فسدت الأخلاق فإن إصلاحها لا يسهل إلا بعشرات من السنين ، كما جربنا في أنفسنا . . فإن إسماعيل باشا أفسد الإدارة وأفسد الأخلاق ، فلما وجدنا ريح الحرية ، وأردنا أن ننهض بالإصلاح كان فساد الأخلاق هو الذي عاقنا لا فساد الإدارة ، ولولا ذلك لكانت هذه المدة التي أبيح لنا فيها ما نشاء من التربية والتعليم والكتابة والخطابة والاجتماع كافية لأن نرتقي فيها ونكون أمة[5] .

إن السلطان عبد الحميد هو أكبر مجرم سفاك في هذا العصر . . ؟!

---

(٤) يقول الشيخ رشيد رضا : إن الأستاذ الإمام قد حدثه بهذه الكلمات ، انظر (المنار) مجلد ١٣ جـ ٨ ص ٥٩٥ (آخر شعبان سنة ١٣٢٨ هـ ٣ سبتمبر سنة ١٩١٠م) .

(٥) هذا الوصف من مذكرات «بلنت» ـ مارس سنة ١٨٩١ . انظر مجلة (الرسالة) عدد ٣٠٩ في ٥ يونيو سنة ١٩٣٩م ترجمة محمد أمين حسونة .

إلى السلطان عبد الحميد[٦]

أرفع إلى مولاي أن عبده المخلص أحمد شفيق بك ، سكرتير الجناب الخديوي أبلغني أن الإرادة السنية أصدرت إلى محافظ العاصمة بأن يكف عما كان تشبث به من طلبي إلى دائرته بصفة رسمية ، لغير سبب أعرفه ، كما أنه أبلغني أيضاً أن السبب فيما قد كان ، هو ورود تقارير في شأني . ومما فيها : أن شخصاً مسيحياً قصيراً ذا لحية يضع

(٦) في ٣٠ يوليو سنة ١٩٠١ م وصل الأستاذ الإمام إلى الآستانة ، وكانت قد سبقته إليها وشايات خصومه به إلى السلطان ، وإجتهدت السلطات العثمانية في القبض عليه وإهانته ، وكان الإمام يحمل توصية من اللورد كرومر إلى سفير إنجلترا لدى الدولة العثمانية بالتدخل لإنقاذه إذا ما تعرض لسوء . . وكانت الحجة الظاهرة للسلطات العثمانية أن الإمام يرافق في تنقلاته هناك «زكي مغامز» مراسل المؤيد ، وصاحب العلاقات القوية بأصحاب «المقطم» بمصر ، وهو الرجل الذي إدعى دخوله الإسلام ، ثم عاد لمسيحيته . . ولقد نصح أحمد شفيق باشا ـ وكان بالآستانة يومئذ ـ الإمام بعدم إستخدام توصية كرومر إلا بعد استنفاد كل الوسائل الممكنة الأخرى . . ونجح أحمد شفيق في توصيل رأيه إلى السلطان حيث ضمن تقريره إليه أن إهانة الأستاذ الإمام ستغضب مصر كلها بما فيها الخديو عباس . . وانتهت الأزمة بطلب السلطان إلى الإمام بواسطة أحمد شفيق ، أن لا يطيل مدة إقامته بالآستانة ؟! . . وقبل أن يغادر الإمام عاصمة الدولة العثمانية إستجاب لطلب أحمد شفيق باشا في كتابة هذه العريضة ورفعها إلى السلطان عبد الحميد . . ويقول أحمد شفيق باشا : إن الإمام بعد أن سافر إلى جنيف جاءت التقارير بعودته لمهاجمة السلطان والإتصال بالطلبة المصريين هناك ويلبيب بك البتانوني وأيضاً توزيع نشرات ضد السلطان في مصر . انظر : أحمد شفيق باشا (مذكراتي في نصف قرن) جـ ٢ ص ٣٧٧ ـ ٣٨٢ طبعة القاهرة ، الأولى ، سنة ١٩٣٦ م .

نظارات على عينيه يلازمني من يوم مجيئي إلى الآستانة مع أن له علاقة ببطريرك الكاثوليك في سوريا ، ولهذا البطريرك علاقة بأصحاب جريدة المقطم . أما الإرادة السنية فقد جبرت قلباً كسيراً ، وكشفت هماً كثيراً ، وأزالت منكراً كبيراً ، فهي نعمة أشكرها ولا أكفرها ، وليس في وسع قلبي أن يقدرها قدرها .

وأما بيان السبب فمرحمة أخرى أضيفت إلى أختها ، ومثل الخليفة جدير بأن يضمن النعمة الواحدة ألف نعمة ، لكن عذري في استصحاب الرجل الذي وصف لي هو أني أعرفه مكاتب «المؤيد» ، ولم أر في رسائله ما يخالف الولاء الصادق للذات الشاهانية ، وبينه وبين أرباب «المقطم» عداوة ، حتى إني كنت أعتقد أنه مسلم ولم أعرف أنه مسيحي وله بطريرك إلا أمس ، ولهذا كنت أستصحبه في زياراتي ليدلني على الأماكن التي لا أعرفها .

ولا ريب أنه قد بلغ علم مولاي المعظم أنني لم أزر إلا سماحة شيخ الإسلام ، تأدية لحق لا يخفى على ذكاء أمير المؤمنين ، التي تهم زيارتها للتبرك أو الانتفاع بالعلم ، وأرجو أن يكون عذري في استصحاب الرجل مقبولاً ، ومع ذلك فهو لا يصحبني أبداً منذ اليوم .

ثم أنتهز هذه الفرصة لأبث لمولاي ما يختلج بخاطري الكليل : إني جئت إلى الآستانة العلية لأشهد عظمة الإسلام ، وأقوى ما ضعف مني برؤية مظاهر قوته في مركز خلافته ، قائمة بروح الصدق من عناية خليفته ، وكثيراً ما نصحني الناصحون ، في ألّا أعرض نفسي للدخول فيها مخافة أن يمسني سوء ، وقد هولوا في ذلك وأكبروا ، لما يسمعونه من إشاعات أهل الفساد ، ولكن ثقتي من نفسي بالولاء وصفاء الإخلاص بشخص أمير المؤمنين ، بددت عن نظري كل ريبة ، وجئت تحت حماية الصدق والإخلاص .

وما كان يخطر ببالي أن الريب تمر باسمي ، فضلاً عن أن تلصق به ، بل الذي كان يلمع أحياناً في خاطري هو أن نور بصيرة مولانا الخليفة يمتد إلى باطن ما أنا عليه ، فيحيط بأن شخصاً مجرباً لا تمر عليه الحوادث وهو نائم عنها مثل هذا العبد المخلص ، يمكنه أن يقوم بخدمة جليلة صادقة لشخص الخليفة وذاته الرفيعة .

إن صدق نظري في حالة الفارين من الأشقياء إلى مصر ، قد يمكنني من أن أقول

في شأنهم ما لا يقوله غيري ، وخبرتي بحالة الجرائد المصرية ، وانطلاق ألسنتها بما لا يليق بالمقام العالي ، والغايات التي ترمي إليها تلك الحالة الرديئة ، التي لم يستطع أحد علاجها ، قد تسهل لي من أحكام الرأي فيها ما لا يسهل لغيري .

ما يتكلم به بعض المغرورين في أمر الخلافة ، ونصابها ، والأفكار التي تجري على الألسنة فيها ، قد يكون لي من الرأي فيه ما يسر مولانا أمير المؤمنين . غير أني لست ممن يندفع لرغبة أو رهبة ، ولا من يسعى لإظهار ما في نفسه إلّا على حسب ما تقتضيه المناسبات ، فكان يمر بخاطري أن أرباب المفاسد أنفسهم يحولون بيني وبين خدم كان يمكنني ، بتوفيق اللّه ومدد رسوله ﷺ ، أن أقوم بها للذات الشاهانية خاصة دون سواها ، لكن ذلك ما قد كان .

والآن طابت نفسي ، وقنعت بالرضا العالي ، وأصبت من الحظ ما جئت له ، وشهدت من المشاهد الجليلة ما أتيت لأجله والحمد للّه ، ولم يبق عليّ إلّا أن أتقدم إلى الكرم الملوكاني ، واستمنحه الإذن لي بالسفر ، فإني في أشد الحاجة إليه ، ولا ريب عندي في أن مولانا يمن علي بإذنه الكريم في مبارحة الآستانة في وقت قريب ، وإني لا أزال شاكر النعمة مستعداً لخدمته . أيد اللّه دولته وقوى شوكته ، والأمر لمن له ولاية الأمر(٧) .

التوقيع : مفتي الديار المصرية : «محمد عبده ٣١ يوليو سنة ١٩٠١ - ١٤ ربيع الآخر سنة ١٣١٩ .

(٧) جاء إذن السلطان للأستاذ الإمام بالسفر في ٤ اغسطس ، وغادر الآستانة في يوم ٥ اغسطس . أي أنه قد مكث هناك نحواً من خمسة عشر يوماً فيما يشبه الإعتقال ؟! .

رسالة إلى الشيخ رشيد رضا[8]

ولدنا العزيز . .

لم يصل إلى كتابك إلا هذا اليوم ، ٢٨ أغسطس[9] ، وذلك ببركة الآستانة العلية ـ الشيخ إسماعيل[10]ـ قابلني في آخر يوم كان لي بالآستانة ، وصحبني من البيت إلى الكبري ، ثم أمرته بمفارقتي ، وسافرت بعد ساعتين ، أعطيته ورقة زيارة لنجل أحمد عزت بك ولا أدري هل يساعده أو يواعده .

لا يمكن لشخص مستقيم السيرة أن يجد عملاً أو يصيب خيراً في الآستانة. وعلى كل ذي دين أن يفر منها بدينه وببقية نفسه .

تعلمت في الآستانة ما لم يكن ليُعلَمَ إلاّ بالمشاهدة ، وستسمع منه ما يمكن التعبير عنه عند اللقاء إن شاء اللّه تعالى .

بودي لو يشترك الشيخ «إسماعيل» في عمل «المنار» ، أحدكما يكتب والآخر يسافر ويدعو إلى الاشتراك ويجمع القيمة وهكذا ، ولا أدري هل يوافقك ذلك ؟

---

(٨) بعث به الأستاذ الإمام وهو في رحلته بأوروبا بعد مغادرته «الآستانة» .

(٩) من سنة ١٩٠١م .

(١٠) هو الشيخ إسماعيل الحافظ الطرابلسي ، صديق الشيخ رشيد رضا ، ومن تلامذة الأستاذ الإمام ، وكان يبغي العمل في سلك القضاء الشرعي بالآستانة .

ما ذكرت عن «الحموي»[١١] ليس ببعيد عن أخلاق مثله ممن ينسون أنفسهم متى حملوا وزر لقب من الألقاب ، اللقب يثقل عليهم فيزهق أرواحهم من أبدانهم ، ولا يبقى متعلقاً بأجسامهم إلّا خيال لا يعرف شيئاً من أنفسهم .

كتبت للشيخ «علي»[١٢] الآن ما قيل عنه وعن غيره . لم أر إلى الآن شيئاً مما كتب في «المقطم» ، ولكن رأيت جملة في محليات «المؤيد» رداً عليه لا بأس بها وعرفت أنها من قلمك ، فإن كانت التي تذكر فهذا رأيي فيها ، وإن كانت غيرها فاحفظها حتى أعود ، كما أحب أن تحفظ ما قال «المقطم» وإن أمكن أن ترسله إليّ فأعطه «لحمودة»[١٣] .

وليتني أعرف ماذا كتب «مصطفى كامل» ، فقد بلغني أنه كتب أنني حبست في الآستانة إلخ . . . كما بلغني أن ذلك أشيع عندكم . ولا آسف على شيء أشد مما آسف على جهل قومي بأن السلطان لا يستطيع حبسي لو أراده ، وهو يعلم عجزه عن ذلك حق العلم ، ولذلك أسباب لا أحب ذكرها الآن .

قال «المويلحي» لأحد أصحابي هنا أنك وصاحب «الرائد» تصبان على العلماء أدلاء التقريع والتعنيف ، وأن ذلك قد يثير فتنة ، (في رأسه بالطبع) ، وأنه يرى الصواب أن أكتب إليك لتكف عن ذلك ، وأنت تعلم أنني لم أر شيئاً مما كتبت ولا مما كتب غيرك ، فإن كانت شديدة فخفف ، وإن كان قد كذب القائل فدعه يهرف .

أكتب مقدمة (أسرار البلاغة) ، وأنك الذي سعيت بطبعه ، وأنك كتبت عليه ما كتبت في الهامش ، واذكر أنني قرأته وأصلحت ما في المطبوع من خطأ بقدر الامكان ، وأنه لا يوجد من خطأ غير مصلح إلا موضع أو موضعان ليسا من الاعتبار في شيء . وإن شئت تركت هذا التنبيه الأخير . من رأيي أن لا ينشر الكتاب ولا ينتهي طبع الخطأ والصواب إلا بعد الفراغ من دراسته ، أو على الأقل بعد الانتهاء من دراسة هذا العام في شعبان . أكتب المقدمة وأبقها إلى أن أحضر في آخر الشهر الآتي إن شاء اللّه .

---

(١١) هو سليم باشا الحموي ، صاحب جريدة (الفلاح) وأحد عملاء السلطان عبد الحميد .

(١٢) علي يوسف ، صاحب (المؤيد) .

(١٣) كان المقطم قد نشر هجوماً على حديث الأستاذ الإمام مع شيخ الإسلام في الآستانة ، بدعوى أنه قد هاجم رجال الدين في مصر . وحمودة المشار إليه هنا هو شقيق الأستاذ الإمام .

أنا أشتغل الآن ببعض ما كتب الإفرنج على الإسلام ، وبما وقف عليه الإفرنج من خط المسند وما ظهر لهم في لغة سبأ وحمير . البرد شديد ، والمطر لا ينقطع ، وأحب أن ينتهي الرقيم ، والسلام .

محمد عبده

حوار بين
الأستاذ الإمام وشيخ الإسلام بالآستانة[14]

قال (المفتي) : بمناسبة كلام مع الشيخ (وهو الكلام في المحاكم غير الشرعية) - إن كان للمسلمين شكوى لما يرونه ماساً بشريعتهم فأجدر بهم أن يشتكوا من أنفسهم لا ممن يعتدي عليهم .

(الشيخ) : لا ريب في ذلك ، فإن حياة كل أمة تقوم باستعدادها لكل زمان بما يناسبه ، ومن غالب الزمان غلبه الزمان ، ولكنا نؤمل أن تتغير الحال ويتنبه المسلمون لما فاتهم فيحصلوه ، وذلك لا يكون إلا بهمة علمائهم ، وحملة شريعتهم .

(المفتي) : نعم ذلك لا يكون إلّا بهمة علمائهم ، ولكن العلماء في انصراف تام عن شئون العامة ، وقد تركوا أهم تلك الشئون إلى الحكام ، ووكلوا بعضها إلى العامة أنفسهم ، وجعلوا نصح العامة والخاصة أو الاشتغال بما يهيىء لذلك من العمل مما لا يعني ، ولم تبق لأحد منهم علاقات مع العامة ، اللهم إلّا أولئك القصاص الذين

---

(١٤) جرى هذا الحوار في زيارة الإمام لمشيخة الإسلام بالآستانة ، وحضره الشيخ علي يوسف ونشره «بالمؤيد» ، والحديث هنا عن المحاكم الأهلية بمصر ، ودور علماء الدين . وكلمة (المفتي) تعني الأستاذ الإمام ، وكلمة (الشيخ) تعني شيخ إسلام الآستانة «جمال الدين أفندي» ، ولقد نشر الشيخ علي يوسف هذا الحوار ضمن وصفة لهذا اللقاء «المؤيد» في ٣٠ يوليو سنة ١٩١٠م (١٤ ربيع الثاني سنة ١٣١٩ هـ) . ودارت معركة صحفية في مصر حول رأي الأستاذ الإمام هذا في علماء الدين .

يسمونهم وعاظاً أو مدرسي مساجد ، وما هم من علم الدين وشئون العامة على شيء ، وهم يفسدون أكثر مما يصلحون .

(الشيخ) : لا شك أن أغلب المشتغلين بعلوم الـدين تنقصهم الخبرة بـأحوال الناس ويفوتهم العلم بما عليه أهل العصر ، ولو خبروا الزمان وأهله لأمكنهم أن يحموا شرعهم ، ويعلوا شأن أهل ملتهم ، مع أن العالم لا يكون عالماً حتى يكون مع علمه عارفاً ، والعارف هو الذي يمكنه أن يوفق بين الشرع وبين ما ينفع الناس في كل زمان بحسبه ، ومن كان بارعاً في العلوم الدينية ولكن لا يعرف حال أهل عصره ، ولا يراقب أحكام زمانه ، فلا يسمى عالماً ولكنه يسمى «متفنناً» ، أعني أنه يعرف فن النحو أو فن الفقه ، أو ما أشبه ذلك ، ولا يسمى عالماً على الحقيقة حتى يظهر أثر علمه في قومه ، ولا يظهر ذلك الأثر إلا بعد علمه بأحوالهم وإدراكه لحاجاتهم .

(المفتي) : ما تقوله سماحتكم هو المعروف عند الأولين من علمائنا . وقد جاء في كثير من كتب السادة المالكية تعريف العالم بأنه «العاكف على شأنه ، البصير بأهل زمانه» وهو تعريف للعالم بالغاية من علمه ، والعكوف على الشأن أن لا يضيع العالم زمنه إلا فيما يفيده ويفيد العامة ، لأن هذا هو شأن العالم الذي ينبغي أن يعكف عليه . ولذلك اتبعه بالوصف الآخر وهو البصير بأهل الزمان ، لأن البصر بأهل الزمان إنما يدخل في الغاية من العلم ، لأنه وسيلة للتمكن من العمل به في أهل ذلك الزمان . وكأن صاحب هذا التعريف يقول: من فرط في شيء من زمنه ولم يستعمله فيما من شأنه أن يستعمله فيه ، أو أساء استعماله بسبب جهله بأحوال هذا الزمان ، فهو ينثر المقال نثراً لا يبالي كيف يقع ، ولا يعرف هل يُصفع عليه أو يُخضَع له ويُخْشع ، ومن كان كذلك فهو خارج عن مفوم العالم لا ينطبق عليه تعريفه ، وغاية ما يمكن أن يصل إليه إن عرف شيئاً من العلم أن يسمى «حافظاً» له .

(الشيخ) : نعم إن مما يؤسف عليه الأسف العظيم أن من كان من علماء المسلمين على شيء من العلم فإنما يعد في الحقيقة «متفنناً» ، ولا يصح أن يطلق عليه اسم العالم . وبذلك بقيت الشريعة مدفونة في الكتب ، وحرمت أرواح أهلها من التمتع بآدابها ـ ثم تبسم قائلاً : ولعل الذي مال بحملة الشريعة إلى البعد عن شؤون العامة هو أنهم أرادوا أن يخدموا أنفسهم خاصة دون الناس عامة .

(المفتي) : وهل تعد سماحتكم ذلك خدمة لأنفسهم ، مع ما تراهم فيه من الضعة والخمول ، وحرمان أعاليهم من الحقوق التي يتمتع بها أسافل غيرهم ، وفرار الدنيا من وجوههم وهم أتعب الناس في طلبها ، وبغضها لهم وهم أحرص الناس على حبها ؟! وإذا قنع أحدهم بشيء منها فهي وقفة العاجز لا قناعة العزيز !! . أفما كانوا أعز وأكرم ، ومقامهم أسمى وأعلى ، لو كانوا علماء على النحو الذي عرفه أسلافنا ؟! . .

(الشيخ) : صدقت فإن من أراد أن يخدم نفسه وجب عليه أن يخدم العامة ، لاندراج المصلحة الخاصة في المصلحة العامة ، فإذا ضاعت المصلحة العامة ضاعت الخاصة أيضاً ، وإذا حفظت الأولى حفظت الثانية .

(المفتي) : نعم يا مولاي هذه هي القاعدة الحقيقية ، ولكن مدرسي كتب الفقه لا يعتنون بتقريرها لطلبتهم . فهؤلاء الذين سميتهم سماحتكم «متفنين» لم يرووا هذه القضية فيما درسوا ، فلعل ذلك عذرهم فيما نسوا .



الفهـــرس

الكتابات السياسية

دار الشروق

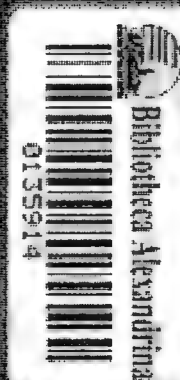
الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم
الدكتور محمد عمارة





الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

الطبعة الأولى

١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م

دار الشروق

بيروت: ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٧٦٥ - ٨٦٧٥٥٥ - ٣٠٧٩٨٤

بيروت: مار الياس - شارع سيدة صيدنايا - بناية صفا
ص.ب: ٨٠٦٤ - برقياً: داشروق - تلكس ٢٠١٧٥ SHOROK LE
- هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٧٦٥
٨٦٧٥٥٥ - ٣٠٧٩٨٤

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني ت: ٣٩٢٩٣٣٣ / ٣٩٣٤٥٧٨
فاكس ٣٩٣٤٨١٤ - تلكس ٩٣٠٩١ SHROK UN
٨ شارع سيبويه المصري - مدينة نصر. ت: ٢٦٢٣٣٩٨
٢٦٢٣٥٤٨ - فاكس ٦١٧٥٦٧

الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم

الدكتور محمد عمارة

الجزء الثاني

في الكتابات الاجتماعية

دار الشروق

حكومتنا والجمعيات الخيرية[1]

إن مما تثلج به الصدور، وترتاح له النفوس، ويبعثنا على الثقة بحسن مستقبلنا، ما نراه من إقدام أبناء قطرنا على الأعمال الخيرية، وجدهم ونشاطهم في تأليف الكلمة، وضم الشمل، واتحاد المقصد لنجاح البلاد وتقدمها، وأخذهم بالوسائل الحقيقية التي تؤدي إلى ذلك، وإن سَبَقَنَا إليها سكان الممالك المتمدنة، وبلغوا بها آمالهم من الثروة والقوة وكمال السطوة، وهي إنشاء الجمعيات الخيرية المتعددة، تختلف أشكالها وتتحد مقاصدها، وتتعدد أماكنها وطرق سيرها وتتفق غاياتها وفوائدها، فتكون على تنوع وظائفها بمنزلة بَدَنٍ واحد ذي أعضاء مختلفة، يقوم كل عضو منه بما يعود على البدن كله بالصحة والقوة، ويزيدنا أملاً وثقة ما نشاهده من تأييد الحكومة السنية لتلك الجمعيات، وشد عضدها، بما تبديه من المساعدات لها في كل ما يوجب ثباتها وتقدمها وتشييد أركانها وتقوية دعائمها، بما تصدره من الأوامر السامية في شأن تقريرها واعترافها بها، حتى يظهر لجلي النظر ودقيقه أن الحكومة بأقوالها وأعمالها كخطيب فصيح العبارة، لطيف الإشارة، يبث الغيرة في القلوب، ويجذب الهمم من خطة الخطابة، ويدعو أفراد الرعايا إلى الهدى والرشد، ويعلمهم الواجب عليهم لأنفسهم، وهو المحبة الوطنية، والألفة الإنسية، والتعاون على جلب المنافع العامة التي يشترك فيها كل واحد منهم، ودفع بلايا الفقر والفاقة والذلة الناشئة من الشقاق والتباغض، المتولدين من الجهل بحقيقة الحياة الإنسانية.

---

(1) الوقائع المصرية. العدد ٩٤٢ في ١٩ أكتوبر سنة ١٨٨٠ م (١٤ ذي القعدة سنة ١٢٩٧ هـ).

وصدور مثل ذلك من حكومة مصرية وإن كان غريباً عجيباً ـ إذا رجعنا إلى صفحات التاريخ في الأزمان الماضية ـ إلا أنه ليس بمكان الغرابة في عصرنا هذا، فإن الجناب الخديوي المعظم قد عرف من عهد شبوبته بالميل إلى المعارف، وشدة الحب لها، والسعي في تربية الأهالي وتهذيب عقولهم، وعلى ذلك وزراؤه الكرام، أيد الله شأنهم، ومن ذلك لا نعجب إذا رأينا هذه الحكومة[1] الجليلة مساعدة لأهل الخير، ممهدة لهم طرق الوصول إلى خير ما يقصدون، بعدما ذللت لهم المصاعب الكلية (التي أدركهم اليأس من تذليلها في سنين طويلة)، بعناية خديويها الجليل، وهمة دولتلو رئيس النظار، وإن من أقوى البراهين على ما نقول إقبال الجناب الخديوي ودولتلو رياض باشا، ناظر الداخلية الجليلة، على من قدموا إليه من رجال الجمعيتين الخيريتين (**الجمعية الخيرية الإسلامية) بالاسكندرية** و(**جمعية المقاصد الخيرية) بمصر**، فقد قابلهم الجناب المعظم بصدر رحيب، ووجه باش، وأجاب التماس كل بأن يصير سعادة ولي العهد رئيساً عاماً للجمعية المبعوث من طرفها، وعندما عُرِض قانون كل من الجمعيتين على دولتلو ناظر الداخلية الجليلة أقره واستحسنه، وبعث إلى نظارة المعارف باعترافه وقبوله، وأصدر الأمر بتقرير كل من الجمعيتين، وشكر صنيع كل من رجالهما، وحث على مساعدتهما في كل ما به تقدمهما، غير أنه لم يغض الطرف عن ما يلزم لعموم نفعهما، وهو مراعاة وحدة التعليم، وأن تكون موضوعات التعليم فيهما متحدة مع ما في المدارس الميرية، ليتأتى قبول تلامذتهما في المدارس العالية، ليتمتعوا بتتميم دروسهم فيها، ونيل الشهادات الحقيقية على ما اكتسبوه من الفنون، وخَصَّ جمعية الاسكندرية بإعانة نقدية يبلغ مقدارها ٣٥٠ جنيهاً من جانب الحكومة في كل سنة، حيث إنها قرنت بين العزم والفعل، وشوهد لها أثر في العيان، إلا أنه حث مندوبها على مراعاة الفقراء والأيتام، والإكثار منهم بالمدرسة، قائلاً: إن للأغنياء طرقاً كثيرة في تعليم أبنائهم، أما الفقراء فليس لهم سبيل إليه، وإننا لو رأينا زيادة عنايتكم بالفقراء لزدناكم في الإعانة والنقدية، ثم أكد وصيته بأن يكون التعليم حقيقياً، راسخاً في القلوب، ثابتاً في العقول، لا أن يكون ظاهرياً على سطوح الخيالات والأوهام، فهذا الصنيع الجميل من هذا الوزير الجليل يستدعي انطلاق الألسنة بالثناء عليه، وميل الأفئدة بكليتها إليه، وما كل ذلك

---

(١) هي حكومة رياض باشا، وكان يشغل فيها منصب نظارة (وزارة) الداخلية إلى جانب رئاسته للنظار. . والخديو المشار إليه هنا هو الخديو توفيق.

إلا بعناية الخديوي وحسن مقاصده، خلد الله دولته، ومكن في الآفاق سطوته، وسنرى من آثار هاتين الجمعيتين ما يحمد أثره ويخلد ذكره. وهذا محصل ما كتب من نظارة الداخلية إلى نظارة المعارف في شأن الجمعية الخيرية بالاسكندرية بتاريخ ١٣ من القعدة سنة ١٢٩٧ هـ[1]:

«ليس بخافٍ ما نهض إليه الموفقون من أهل البر والإحسان، من «ذوات» ووجوه الثغر السكندري في تأليف وإنشاء جمعية خيرية لتعليم العلوم واللغات المفيدة والصنائع النافعة، وقد قارنوا العزم بالفعل إذ أنشأوا المكاتب التعليمية ابتغاء مرضاة الله تعالى، وحباً فيما يعود على الوطن بالخير. والآن قدَّموا لنا قانون الجمعية الدال على حسن مقاصدهم، بما قرروه من إنشاء مستشفى للمرضى، ومكتبة لمطالعة الكتب واستنساخها، ثم دار ضيافة لمن يَقْدُم على الجمعية، وأن يكون من شؤونها مواساة الأرامل، وتربية الأيتام من أبناء أعضائها بعد موتهم، وغيرهم، ومساعدة من يصابون في أنفسهم وأموالهم بما يقوم بدوائهم، وتكون رياستها العمومية في عهدة سعادة ولي العهد الأكرم، وحيث كان هذا المشروع من محاسن الأعمال العائدة بالمزايا على الوطن وأهله، الدالة على جمال المقصد، وهي مطابقة من كل وجه لأفكار الحضرة الخديوية، وعند تلاوة مفصلات القانون المحكى عنه وجد مقبول الوضع، ملائماً موافقاً للطبع، فبناء على ذلك وجب قبول هذه الجمعية، وتقريرها على حدتها، ومعرفتها بالاسم الذي عنونت به، ولزم تحريره لسعادتكم إخطاراً بذلك، لتقوموا بما ينبغي من المساعدة لها فيما يمكن به تقدمها وحسن سيرها، ومن طيه نسخة القانون للعلم بما اشتملت عليه، وحفظها أساساً لذلك بالمعارف.

«وحيث اشتملت هذه الجمعية على تعليم وتدريس العلوم، ونشرها بالصفة التي أوضحت بقانونها، وهذا مما يجعلها تحت سلطة المعارف وملاحظتها، فعليكم إعطاء جميع التعليمات والأوامر التي تلزم لذلك».

---

(١) اكتوبر سنة ١٨٨٠ م.

حب الفقر أو سفه الفلاح[1]

كان أهالي بلادنا محملين من الأثقال النقدية ما لا يطيقون، من ضرائب على الأراضي متنوعة متكثرة، تتجدد على الدوام بتجدد الأشهر والأعوام، و«جرائم»[2] تفرض على الأنفس وتوابعها من غير نظام، لا تنتهي إلى غاية، ولا تقف عند حد، حتى بلغت بهم نهاية لا يستطيعون معها الأداء لشيء مما فرض عليهم، ثم لم يكن لاقتضاء هذه الفرائض الثقيلة منهم وقت معين، ولا قاعدة معروفة، بل ذلك كان على حسب اشتهاء الحاكم وإرادته غير المرتبة، فتارةً يجبرون على أداء جميع أموال السنة بأنواعها في أول شهر منها، وتارةً يطالبون بأموال السنة القابلة في منتصف السنة الحاضرة، ولا محيص لهم عن الأداء، فإن من تأخر عنه عومل بالضرب المهلك، والحبس المؤبد، أو انتزع منه جميع ما بيده قهراً، وما شاكل ذلك من المعاملات الخشينة.

ولا يجد للخلاص من جميع ذلك سبيلاً سوى الالتجاء إلى التجار وأرباب «البنوكة» الذين هم كانوا أعظم أعوان الظلم في ذلك الوقت، وأشد أنصاره، فإذا رأوا حاجة الأهالي إليهم تدللوا وتمنعوا لعلمهم أن «القرباج» وراءهم، فلا قدرة لهم على الصبر، ولا سبيل إلى التخلص من ألم العذاب ولو موقتاً إلا بالرضاء بكل ما يرسمون

---

(١) الوقائع المصرية. العدد ٩٦٩ في ٢٥ نوفمبر سنة ١٨٨٠ م (٢٢ ذي الحجة سنة ١٢٩٧ هـ).

(٢) لعل المراد الغرامات والجزاءات التي تختلق لتحصيلها الأسباب، ولا زال الريف المصري يستخدم حتى الآن كلمة «التجريم» مصدراً يعبر به عن فعل السلطة هذا.

عليهم من الفائدة، فكان التاجر لا يؤدي نقوده «سلماً»[1] ولو قبل الحصاد بعشرين يوماً إلا: ستين فيما يساوي مائة وقت الحصاد، فتكون الفائدة أربعين أو أزيد في الشهر الواحد، وصاحب «البنك» لا يعطي إلا بفائدة في المائة عشرة بل أزيد في كل شهر، ومن الناس من كان يأخذ المائة بمائتين في أربعة أشهر، وجميع هؤلاء حاضرون أحياء نعلمهم وهم يشهدون، فكانت تلك الأيام ويلاً ووبالاً على الحكومة والأهالي جميعاً، وكانت سعداً وربيعاً للتجار وأرباب «البنوكة» الغرباء الدخلاء، الذين انتشروا بين أبناء البلاد انتشار الذئاب بين الأغنام، فأثقلت كواهل الفلاحين وغيرهم من الوطنين بالديون الهائلة، واضطرهم العجز لبيع أملاكهم ورهن عقاراتهم وأراضيهم، أو الإنسلاخ عنها بالكلية، فأحاط بهم الفقر وصاروا في أسوأ حال.

والحمد لله أصبحوا في هذه الأيام وقد خففت عنهم الأثقال، وألغي كثير من الضرائب غير القانونية، ووقفت المطلوبات عند حد معروف، وضربت لتأديتها مواقيت محددة، على حسب فصول السنة وما يكون فيها من حاصلات الزراعة، فتوفرت على الأهالي ثمرات أتعابهم، وصاروا الآن لا حاجة لهم إلى بيع شيء بأقل من قيمته ولا بفلس واحد، فإن أوقات الأداء هي أوقات اجتناء ثمرات الزراعة، ومع ذلك فالمطلوب مقسط بأقساط خفيفة سهلة الأداء، لا تلجىء صاحبها إلى ارتكاب شيء مما كان يرتكب أولاً، فنمت الثروة نمواً لم يكن يخطر بالبال، وأيقنا أن الأهالي سيثبتون على أملاكهم، ويعتبرون بسوابق أحوالهم، فيحرصون على تقدمهم في الثروة والغنى حتى يستردوا ما سلب من أيديهم قهراً ولو بأعلى قيمة وأغلى ثمن، وتأخذهم الغيرة على أملاكهم وأملاك إخوانهم التي أصبحت في أيدي غيرهم يتمتع بخيراتها، ويتلذذ بشهي ثمراتها، فيطلبون رجوعها إليهم بدفع أضعاف قيمتها الأصلية، كما هو شأن الأحرار ذوي الشرف والهمة، وذلك لا يكون إلا باتباع قانون الاقتصاد، والاكتفاء من اللوازم بقدر الحاجة أو دونها، حرصاً على نيل الشرف الحقيقي، وهو تخليص أملاكهم، أو حفظها من تطرق يد الغير إليها.

إلا أننا نأسف كل الأسف إذا لم نظفر بهذه الأمنية، فإن الحكومة لما رفعت عن

---

(١) السلم: من معانيه السلف، وهو المراد هنا، وهو نوع من أنواع البيوع في الفقه الإسلامي معروف بهذا الاسم.

كواهلهم أثقال المظالم، وخففت عنهم أحمال المغارم، فتحوا على أنفسهم باباً من الفقر آخر يلجونه باختيارهم وإرادتهم، بدون قاسر ولا قاهر، وهو باب السرف والتبذير، والإكثار من لوازم الرفاهية والزينة، وما يكسب الظهور الكاذب بلا طائل، فرأيناهم يتفاخرون في إعداد الولائم، واتقان أشكال الزينة، ويتنافسون في تشييد الأبنية، ويتكاثرون في الملابس وأنواع الملاذ، لا يقفون فيها عند حد، ولا ينتهون إلى غاية ـ (كما كانت الضرائب في الزمن السابق) ـ وليتهم مع ذلك ينقدون في اجتلاب هذه الأشياء قيمتها الحقيقية، ولكنهم من الجهل يشترون ما يساوي عشرة بعشرين، إن لم نقل بمائة، فإن ضاق إيراد أحدهم عن هذا المصرف الواسع أسرع إلى «البنوكة» يرهن فيه أرضه وعقاره، بفائدة ليست بقليلة يلزم نفسه بأدائها أعواماً كثيرة، ويظنها سهلة الأداء، مع أنها تحت شروط شديدة عليه، لطيفة على صاحب البنك، غير متدبر عاقبة الأمر، ولا متبصر في نتائج هذه الغفلة.

بلغني أن بعض الأعيان في بلادنا رهن أرضه الزراعية الخصبة على خمسة وعشرين ألف جنيه، يدفعها في خمسين سنة مائة ألف جنيه وكسور؟!. أليس هو الأحق بهذه الفائدة، التي هي ثلاثة أضعاف ما أخذ؟! وهي ثمرة كسبه ونتيجة تعبه؟! وما عليه إذا اقتصد في مصرفه، ليحفظ على نفسه ذلك المبلغ، بل أكثر منه، ولعمر الحق أنه لو أنفق على قدر إيراده، أو نصفه، لقلنا إنه من المسرفين، ولكن أبى حاكم الشهوات إلا أن يكلف هؤلاء الضعفاء النفوس، المنحطي الأفكار، بما لا يطيقون، كأنهم يبرهنون بأعمالهم هذه، وتهورهم في الإسراف والإنفاق، على أنهم ليسوا أهلاً للثروة، ولا مستحقين للغنى، ولا يتحملون ثقل الخير على أنفسهم، بل يحبون أن يكونوا على الدوام فقراء، مُتْربين[1] لا يملكون شيا، وإن كانوا في صورة أغنياء مثرين، ويرغبون أن يكونوا تحت ذل الدّين وأثقاله، إذ رسموا على ذواتهم أن تكون في قبضة أرباب الدَّين، يتصرفون فيها وقت ما يشاؤون، ولا يعلمون أن نكبات الدهر كثيرة الورود، شديدة البطش، فربما اجتاحت (زرعه) جائحة سماوية ـ (كالمعروف عندنا بالندوة أو الهيفة) ـ أو أصيب بموت ماشيته، أو نزلت به حادثة غرق أو شَرَق[2]، أو ما شاكل ذلك من

---

(١) أي معدمين لا شيء لديهم، قد التصقت أكفهم بالتراب.
(٢) أي قلة الماء الذي يروي الأرض.

المصائب التي لا مندوحة عنها، فيعجز عن الأداء، فتباع أملاكه، ويصبح من الخاسرين، ولا يبقى له سوى الحسرة في قلبه على ما فرط في شأن نفسه، وكان من الواجب على هؤلاء المساكين ـ (الأغنياء والمتوسطين) ـ أن ينتهزوا فرصة الراحة ليعدوا فيها ما ينفعهم زمن الشدة، ويوفروا على أنفسهم شيئاً من ثروتهم لتكون بفضل الله فرجة لهم يوم الكربة، وإلا فقد دلت التجارب على أن عاقبة الإسراف حسرة تملأ القلب، وحيرة تدهش اللب، وسنعود إلى هذا الموضوع مراراً إن شاء الله.

عدنا والعود أحمد
إلى موضوع حب الفقر أو سفه الفلاح[1]

الاقتصاد هو فضيلة من فضائل الإنسانية الجليلة، بل هو من أهمها، مدحته جميع الشرائع، وبينت فوائده، وهو كغيره من الفضائل مركب من أمرين: بذل، وإمساك، وأعني أن الاقتصاد هو التوسط في الإنفاق، بحيث لا يبسط صاحب المال يده كل البسط، حتى لا يُبقى فيها شيئاً، ولا يقبضها كل القبض، حتى لا يخرج منها شيئاً، بل ينفق من ماله على حسب حاله، يقدم الأهم فالمهم، فيدفع الضرورة، ويقيم البنية على قدر ما يناسب درجة غناه وفقره، مع حفظ بقية من كسبه يعدها للعوارض غير المنتظرة، التي قلما ينجو الإنسان من ورودها عليه بغتة من حيث لا يشعر، فإذا جمع الشخص بين الإمساك عما لا يلزمه والبذل فيما هو أحوج إليه، فقد حاز فضيلة الاقتصاد التي قال فيها نبينا ﷺ «الاقتصاد نصف المعيشة»، والمعنى أن المعيشة تقوم بأمرين: الكسب والاقتصاد في إنفاق ثمرته، فمن كسب مالاً فقد حاز أحد الأمرين، فإن لم يحز الآخر وهو حسن التدبير فقد نصف معيشته، أي فقد انهدم أحد ركني المعيشة، فإن حاز الأمر الثاني وهو الاقتصاد فقد تمت له المعيشة.

وتوضيح الحقيقة في هذا الباب أن من أجهد نفسه في الاكتساب وتحصيل الأموال، ولم ينفق منها شيئاً على نفسه في مأكله ومشربه وملبسه ومسكنه وغير ذلك من لوازم معيشته، أو أنفق منها قليلاً جداً بحيث لا يفي بلوازمه، ولا يقضي واجباته، فهو، وإن

---

(١) الوقائع المصرية. العدد ٩٨٨ في ١٨ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م (١٦ محرم سنة ١٢٩٨ هـ).

كثر ماله وغزرت مادة ثروته، لكنه في الحقيقة ناقص المعيشة، فقير جداً، وهذا الكاسب ليس إلا بمنزلة خادم حقير مكلف بالجمع والتحصيل والحفظ، فهو خفير فقير بيده مفاتيح الخزائن، ولكن كأنها مملوكة لغيره، لا ينال منها شيئاً، ولم ينل إلا التعب والشقاء لا غير، وكذلك إن تجاوز في النفقة حد الواجب، بأن حدد لنفسه من الأمور ما ليس بلازم، وصرف جميع ما اكتسب أولاً فأولاً، فإنه يكون في غاية من الفقر ـ وإن كثر الإيراد جداً ـ لأنه في كل آن لا يملك من ثمرة كسبه شيئاً، فهو بمنزلة من يصب ماء في حوض فتح في قاعه بالوعة كبيرة لا تبقي شيئاً مما يصب في الحوض، فالماء دائم السيلان لكن الحوض فارغ، فهو في الحقيقة فقير جداً، إن ألمت به مصيبة أصبح مُتْرباً في غاية الاحتياج والاضطرار، يرشد إلى هذا كله قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً**﴾[1] وهذه القاعدة الجليلة مع ظهور فائدتها في انتظام أحوال الإنسان، بحيث لا يعارض فيها عاقل ولا جاهل، وترغيب الشريعة الطاهرة في إتباعها والعمل بها، على ما نطقت به الآيات والأحاديث، نرى كثيراً من الناس في ديارنا منحرفين عنها كل الإنحراف، بعضهم يميل إلى جانب الإمساك بالمرة، والبعض الآخر يميل إلى جانب الإسراف بالكلية، أما الأولون فإنهم يصرفون جميع أوقاتهم في الكد والتعب، والأخذ بأنواع الحيل لتحصيل الدينار والدرهم، ثم يودعون جميع ما يحصلون بطن الأرض، وترتعد يد الواحد منهم عندما يقرب من الصرة أو الوعاء المحتوي على النقود، فإن وجب في ذمته لله أو للناس حق صعب عليه أداؤه، فيكتسب الوزر والجرم، وينال من الناس الإهانة والتعزير في طلب حقوقهم، وتحيط به الضرورات بأنواعها ولا يدفع شيئاً منها بشيء من ماله، بل إن ماله المكنوز ربما كان يمكن استزادته وتنميته ولكنه لا يرضى بذلك، ويجب أن يدوم كما أودعه، لا يزيد إلا بما يضمه من خارج، ويقتر على نفسه في كافة لوازمه، فلا يحافظ على صحة بدنه، ولا يبذل شيئاً في تربية أبنائه وتهذيبهم، وإن كان على علم بأن ذلك واجب، خشية من نقص عدد من النقود، وإن كان ذا عائلة أضرَّ بها من عدم الإنفاق، وأهمل واجباتها، وتركهم يئنون تحت آلام الاحتياج، فمثل هذا السفيه أتعس حالاً من الفقير، فإن الفقير ربما يمنعه عن قضاء حاجاته العوز والإعدام، ولكن هذا يمنعه عنها حب الفقر والاضطرار، والتلذذ

---

(١) الإسراء: ٢٩.

الوهمي بأن له نقوداً في بيته، فإذا مات تركها لا يعلم بها أحد، لأنه اكتنزها في أخفى الأمكنة وأشدها بعداً عن الأعين، فيصبح أبناؤه ومن كان في نفقته فقراء معوزين لا يملكون شيئاً، فهذا الصنف من الناس خلق لأن يتحرك في الهواء حركات الذرات غير الشاعرة، لا يدري لأي شيء يغدو ويروح، وهو عاشق للإفتقار والإضطرار، ويلتقي في نهاية سيره مع أخوانه في الرذيلة المسرفين.

وأما قسم المسرفين من أهالي بلادنا، فأولئك شأنهم غريب، إذا خَفَّت عنهم المغارم، وأقالتهم الحكومة من المظالم، وتوفر لدى البعض منهم شيء من النقود، وارتفعت أسعار المحصولات، أو جاد موسمها، ورأى بعضاً من النقود يَرِنُّ في يديه، قصد إلى سوق البضائع الإفرنجية - (التي يعد اقتناءها تمدناً) - يشتري أخسها وأدناها بأعلى القيمة وأرفعها، حِلْية لزوجته، وزينة لابنته أو ابنه، وبهرجة لنفسه يظهر بها، يظنها رونقاً يكسبه حلية واعتباراً، حتى يعود وقد صرف جميع ما توفر لديه، وربما كان مع ذلك بيته مُهدّماً يحتاج إلى البناء، ومضجعه خالياً من الفراش لا يستر بسوى الحصير البسيط، وزوجته التي يحليها هي المنغمسة في الأقذار، المكلفة بأداء جميع الأعمال الخسيسة، وليس عندها من الأوقات ما تتجمل فيه بتلك الزينة، اللهم إلا يوم المأتم والفرح، وأبناؤه الذين حاباهم بتلك الزخرفة فاقدي التربية، متروكين في زوايا الإهمال، يسره أن يراهم يلعبون ويتواثبون في مساحة بيته المفترشة بطبقات من الأتربة، ثم إذا ازداد إيراده مرة أخرى رأيته يتفنن في الولائم وإقامة الأفراح لأبنائه وأقاربه، تحت مصاريف متى فتحها على نفسه أخرجته عن طاقته، وأنفق فيها المئين والألوف، بجانب الأشياء التالفة التي لا قيمة لها سوى العدم، ويسره في كل ذلك أنه فرح بابنه أو أخيه أو ابنته الذين لم يكتسبوا شيئاً من الفضائل.

وكان الأليق بهذا المسكين أن يتخذ له من فضل الكسب مُعيناً له في أعماله، يخفف عنه بعضها، فإن ما ينفق على المساعدين يأتي بالربح، ويفرغ صاحب الكسب لأعمال أخرى لم يكن يقدر على تعاطيها، أو يأتي لأهل بيته بمعين على أعمالهم، حتى ينالوا شيئاً من الراحة، أو يؤدب أولادهم ويهذبهم، على شرط أن يكون ذلك غير مستغرق كافة الكسب، بل لا بد أن يبقى منه ذخيرة ينفقها عند الحوادث، وينظر للعواقب نظر الحكيم، ويكفيه من الأفراح أن ابنه خُتِن أو تزوج في حياته، بلا احتياج إلى ما هو أزيد من ذلك، فقد رأينا كثيراً من هؤلاء المساكين تأتيهم أراضيهم بالمحصولات الجيدة،

والأرزاق الوافرة، ثم ينفقونها عند ورودها في أمثال هذه الزخارف الباطلة، حتى إذا مضت مدة السَّكْرة التي أتى بها الإيراد، وطرقته نائبة من موت مواشيه، أو فساد زرعه بجائحة سماوية، أو خسران تجارته، أو كساد صناعته، أو حدوث أمراض أوقفته عن الأعمال، وكيسُه فارغ وبيته خال ـ (إلا من الزخارف التي لا أساس لها) ـ عمد إلى بيع مصوغات زوجته وأثاث بيته، ورهن أملاكه أو بيعها، حتى يصبح فقيراً معدماً، وقلما مكنه الزمان من الرجوع إلى مثل حالته الأولى أو ما يوازيها، فيأخذ في الانزواء قهراً عنه، ويخلع ثياب الفخفخة والزينة ويلبس رداء الخمول والفقر، وترميه العقلاء بل وأمثاله من السفهاء الذين ذاقوا مثل ما ذاق أو ينتظرون عاقبة كعاقبته ـ بالسفه وضعف الرأي وقلة العقل، ويمسي ذليلاً محتاجاً بعد أن كان يظن نفسه غنياً عزيزاً، فما أصعبها على النفس من حالة، ويا ليت النقمة خاصة بشخصه، ولكنها تأتي على عائلة جسيمة ينالهم من شرها أكثر مما ناله، وهذه الحالة نراها في الكثير من أوساط البلاد وأغنيائها، وهذا كما يَضُرُّ بهم وبحواشيهم يَضُرُّ أيضاً بثروة البلاد نفسها، إذ تحصر الثروة في دوائر مخصوصة عند أشخاص قليلين، لوازمهم ليست بالكثيرة، فتكسد أسواق الصناعة والتجارة لقلة الراغبين في الصنائع والبضائع، أي لقلة القادرين على اقتنائها، وتقل الرغبة في الأعمال الزراعية، إذ يكون الجميع كأجراء لا يهتمون اهتمام الملاك، وإن أغنى البلاد وأسعدها هي البلاد التي توزعت ثروتها على غالب أهاليها، ويزداد الضرر إذا وقعت الأملاك والمبيعات في أيدي الغرباء والأجانب، الذين لا يسرنا أن نراهم واضعي أيديهم من غالب الأملاك العظيمة والأراضي الواسعة التي كانت في أيدي أبناء البلاد، بل هذا أمر يحزن كل ذي عقل وإدراك، ولا يغفل عنه إلا غبي دنيء محب للفقر والفاقة، وإننا لنخجل من حكاية هذه الأحوال عن أهالي بلادنا خوفاً من وقوع بصر الأجنبي عليها، فيعرفون منا ما لا نحب أن يُعرف، لكنا نظن أنهم على خبرة من أمورنا بحيث لا يفيدنا السكوت، ولكننا ندعو النبهاء بل والعلماء أن يجتهدوا في بث هذه الأفكار بين عموم الناس، لعلها تنجح فيهم، ولا أراها إلا ناجحة، ونرغب إلى بعض ذوي الكلمة في بلاد الفلاحين، بل وفي المدن، أن يلاحظوا ذلك، وينصحوا المتوغلين في الإسراف على غير قاعدة راشدة، بأن يكفوا عنه، وأن يعتدلوا في أحوالهم خيراً لهم من ضياع أموالهم.

«حب الفقر أو سفه الفلاح»
(نعود إليه من وجه آخر غير الذي بدأنا به)[1]

خلق الإنسان ولوعاً بالمنفعة، حريصاً على إحراز الفوائد، نَفوراً من غائلات الأضرار، يطلب لاجتلاب رزقه قريب الوسائل وبعيدها، ويجهد النفس في توفير ثمرات الكسب، توقياً من عوارض الاحتياج، وطوارىء الافتقار، وهذه فطرة ألهمه الله إياها لتكون له مخلصاً من تعاسة المعيشة التي تنشأ عن الاضطراب في حفظ الحياة، فهو يتعب الجسم ويشغل الفكر ويواصل العمل - وإن كان في ذلك نوع من الآلام والشقاء - ليعتاض من تعبه هذا راحة كان يعسر نيلها لولا هذه الأتعاب، وهي الاطمئنان على النفس، والوثوق بصونها من التهلكة، فترى العامل يشتغل بأشق الأعمال بياض نهاره، ويتألم ويتضجر من صعوبة العمل، كأنما قهره عليه قاهر، وفي الحقيقة لا قاهر له سوى علمه بأنه لو لم يشتغل لفقد أجر الاشتغال، وهو مادة قوته، وقوام معيشته في مسكنه وملبسه وكافة ما يقي حياته من الزوال، فيستسهل هذه الأعمال البدنية في جنب ما تأتي به من الفائدة الكلية، وهي حفظ الوجود، ورفع ألم الاضطرار الطبيعي وهو الجوع والعري، وتسلط القوى الطبيعية من الحر والبرد على بدنه، ومصداق ذلك ما نراه من السُّنن المقررة في أهالي المعمورة عموماً على اختلاف أصنافهم ومواقع أوطانهم، يشقى كل واحد شقاء جزئياً وقتياً لينال سعادة كلية ثابتة على زعمه، ويترك فوائد جزئية لا ثبات لها، كلذة الراحة والبطالة، لتحصيل فوائد أعلى وأثبت، ولو سألنا حال الصبيان في سن الرضاع لنطق بحقيقة ما قلنا، فهل يرتاب بذلك أحد؟؟

(١) الوقائع المصرية. العدد ١٠٢٤ في ٢٩ يناير سنة ١٨٨١ م (٢٨ صفر سنة ١٢٩٨ هـ).

لكننا من العجب نرى هذا الإلهام الإلهي - (إلهام الدأب في السعي وارتكاب بعض المشقات لنيل الراحة الثابتة) - قد غشيه في بلادنا سحب من الجهل فاستتر عن النفوس، فعاد الناس لا ينظرون إلا للغايات الوقتية، بل الآنِيَّة، التي ربما لا يكون لها امتداد أزيد من آن حصولها، وذلك بعد أن نذكره عامّاً في غالب طبقات الناس، كما يشهد به العيان، من ميل جميع الطبقات إلى البطالة، والكسل عن تعاطي الأعمال التي يناط بها كل واحد منهم، استلذاذاً للراحة الوقتية، وركونهم إلى قضاء واجبات أغراضهم وشهواتهم على أي وجه كان، لا يُحَكِّم الواحد منهم قانوناً، ولا يستفتي شريعة، طلباً لمنفعة آنِيَّة ربما أعقبها نكد يمتد مع الحياة، نذكره كذلك خاصّاً في طبقة المزارعين من إخواننا الفلاحين، فإن لهم في ذلك شؤوناً غريبة، وأطواراً عجيبة، أَقْتَصِر منها هنا على وجه واحد من وجوه انحرافهم عن الجادة المستقيمة في تحصيل أرزاقهم وحفظ حقوقهم.

يعلم كل زارع علم اليقين أن الزرع لا ينبت، والنبات لا يثمر، والثمر لا يجود إلا إذا أصاب الزرع من المياه حظه القانوني، ويوقن أن بلادنا ليست أقطاراً يكثر فيها نزول الأمطار فتعم المزارع بدون عمل منا، فننال حظنا منها ونحن رقود وليس لنا من الأمر شيء سوى انتظار ماء السماء، فإن يبس الجو مات النبت ونزل القحط والعياذ بالله.

بل يعلم حقاً أن الله منح أراضينا ماء النيل، روحاً لنبتها وحيوانها، وهو ميسر يأتي في مواقيت الاحتياج على سبيل الاضطرار، حاملاً من المواد المغذية للنبات ما شاء الله أن يحمل، غير أنه يحتاج إلى إعمال اليد في توزيعه على المزارع، وحفظها من الزيادة المفسدة لها، فتحتم لذلك شق الترع والجداول وتطهيرها، وإقامة الجسور والقناطر وما شاكل ذلك مما هو معلوم عند الفلاحين أيضاً، ويتحقق كل فلاح أن هذه الأعمال لو أهملت وكانت الجسور ضعيفة، أو قيعان الترع غير عميقة إلى الحد الكافي لجلب المياه بسرعة أو سدت مسالك المياه من أي وجه من الوجوه الطبيعية، لفسد الزرع، إما بالغرق العام أو اليبس الكلي المعبر عنه (بالشَّرَق)، فتتعطل مادة الرزق، ويسوء حال الزارعين على العموم.

جميع هذا الذي قلناه يعلمونه حق العلم، ثم نراهم مع ذلك يفرون من الأعمال العمومية التي دعت إليها ضرورة حياتهم ـ على ما قدمنا ـ فرار الفريسة من المفترس، وما هذا الفرار إلا ملاحظة للأتعاب الجزئية التي تنالهم من البعد عن بلادهم قليلاً، وترك بعض أعمال خصوصية في البيت أو أرض الزراعة، وصعوبة العمل نوعاً، على أن هذه الأتعاب لا تعد شيئاً بالنسبة إلى ما ينشأ عنها من الفوائد، وعن تركها من المضرات الكلية المؤدية إلى فقد الحياة، وعموم القحط، فلو أن لهم بصيرة واعية لقسموها على أنفسهم بالتراضي، كبيرهم يستوي مع صغيرهم في كيفية أدائها بطيب القلب وصفاء الخاطر، استجلاباً لمادة رزقه، بدون أن يحتاجوا في ذلك إلى سائق يسوقهم أو قائد يقودهم، خصوصاً في هذه الأوقات التي توفرت فيها الأفراد توفراً تاماً، بسبب ارتفاع أنواع السخرة الخصوصية التي كانت عامة البلوى في أنحاء القطر، فكان عدد البلد الواحد الذي لا يزيد عدد القادرين على العمل فيه عن مائة، يؤخذ منه عشرون للعمل في الجفتلك» الفلاني المتعلق بالست الفلانية، وعشرون آخرون «للأوسية» الفلانية التابعة للباشا الفلاني، وعشرة «لابعادية» أخرى، وهكذا فربما أتى يوم من الأيام لا تجد في البلاد إلا الشُّيَّاب والعجائز والصبيان، أما الآن وقد علموا أن معدل المطلوب يبلغ ثمن التعداد بالتقريب، والباقون يشتغلون بالأعمال الزراعية في الأراضي، فلا يليق بهم التقاعد عنها، بل من الواجب على كل واحد المسارعة والمبادرة إليها بكل ما في قوته وإمكانه، تعاضداً وتعاوناً واتفاقاً تاماً على جلب هذا الخير العظيم لأنفسهم عموماً، وأي سفه أعظم من أن يعلم الشخص طريق منفعته التي لا طريق له سواها ثم يتقاعد عنها، ويحتاج إلى من يجذبه إليها بالقوة القاهرة.

فإن تعللوا بأنهم لا يفرون من العمل نفسه ولكنهم ينفرون من الأعمال التي كانت تصدر من الحكام وتابعيهم، من الضرب المؤلم، والإرهاق المزعج، واعمال سوط السطوة فيمن يذهب إلى مواقع الأعمال العمومية، وتكليف العامل بما لا يطاق من العمل، والظلم البين، وتوزيع مقاديره على حسب ميل المأمورين والمهندسين إذ ذاك إلى بعض الجهات، لغرض ما، وانحرافهم عنها، فيخففون عن بعض البلاد ما يثقلون به كاهل البعض الآخر، حتى ينال من هذه أيضاً مثل ما نال من تلك، فيقع التوازن والتعادل بين البلاد، لكن يقع معه الاختلال في العمل المطلوب، إذ يخفف العمل عن الجميع بواسطة ما دفعوا من النقود، فيقيمون الزمن المحدد ثم ينصرفون إلى بلادهم بدون

طائل، فهذا هو الذي يوجب النفرة والفرار من الأعمال العمومية، كراهة في الذين كانوا يتولون أمرها، فأقول لهم في الجواب عن ذلك:

أولاً: إن تلك الأيام قد مضت وانقضت، وهي الأيام التي كان قَدْر الفلاح فيها مجهولاً، وكان يستعمل في الأعمال كما تستعمل الدواب والماشية، لا يعلم لأي شيء يشتغل، ولا لأي شخص يعمل، هل لنفسه أو لغيره؟ حتى صار يعد جميع الأعمال لغيره لا لنفسه، أما الآن فقد عرفت الحكومة قَدْر رعاياها، وتقدمت إليهم بجميع الوسائل النافعة لهم، وسارت أوامرها الشديدة في أنحاء البلاد سيراً حثيثاً، ناطقة بأن لا سلطة لأحد من الحكام على أحد من الناس إلا فيما ينفعهم، ويعود عليهم بثمرات الثروة، والوقاية من موجبات الضرر، وقد شاهدنا رأي العين أن كل من ينحرف في سيره رمقته عين الحكومة التي لا تغفل، حتى تتحقق سوء فعله، فتأخذه بجرمه، أو تضعه تحت المحاكمة كائناً من كان، وقد نشرت الجرائد كثيراً من مثل هذا. أفيليق بالزارعين بعد ما رأوا صدق عزيمة الحكومة في تعميم المنافع بينهم، وأنها تجدّ كل الجد في تيسيرها بأي الوسائل، أن يتقاعدوا عن ما علموه منفعة لأنفسهم؟ استحضاراً للصور الماضية وإن كانت هائلة تنزعج منها النفوس؟!.

ثانياً: إن الذي دعا أرباب السلطة في الزمن السابق إلى التطاول عليهم، إنما هو تباطؤهم عن منافعهم، بتفرق الكلمة في طلب المنفعة العائدة على الجميع، فلو أنهم صدقوا جميعاً في تتميم ما يجب عليهم من الأعمال، وكل واحد يشتغل وهو يعلم أن هذا العمل عائد إليه بالنفع، كعمله في مزرعته بلا تفاوت، فهل كان يمكن لأحد أن يثقل عليه أو يخفف عنه؟ كلا. إنهم كانوا جميعاً يقدرون على ردع الظالم وتبديده، لو اتفقوا على منفعتهم برفع أمره إلى من فوقه، وإظهار حاله الرديئة، فلا يستقر قدمه بينهم، ولكن ظنهم أن العمل أجنبي للحكومة لا لهم، هو الذي بث في نفوسهم حب التخلص منه بأي الوسائل، فيتداخل كل منهم في صرفه عن نفسه بكل ما يمكنه، فيقع الظلم على البعض بل الأغلب من جهة، ويختل نظام الأعمال من جهة أخرى، لوقوع التهاون من البعض الذي أرضى الحاكم السافل، وهذا جهل بين فإن الحكومة لا شأن لها في هذه الأعمال إلا إيصال الخير إلى رعاياها، فهم الغاية المقصودة بثمرة العمل، فليس من العقل بعدما تحققوا هذا المقصد ـ في عهد حكومتنا الحاضرة ـ وأن سلطة الباشوات

«والستات» والمأمورين قد ارتفعت، ولم يبق إلا سلطة الحق والمساواة، أن يتقاعد مُكَلَّف بعمل ما عن عمله، اللهم إلا أن يكون سفيهاً يستحق الحجر عليه.

على أننا ننظر في أحوال الفلاحين أمراً أغرب من هذا الذي قدمنا، وهو الإعراض عن الأعمال الخصوصية المتعلقة ببلد واحد، كتطهير ترعة مخصوصة بأراضيه، أو المحافظة على القنطرة المقابلة له، فيعلم أهل البلد علم اليقين أن ترعتهم الخصوصية لو لم تطهر لتأخرت عنهم المياه، وتعطلت زراعتهم، إما بتلفها كلية أو بالنقص في ثمراتها، وأن المحافظة على قنطرتها أيام النيل مثلاً، أمر لا بد منه، وإلا اندفعت المياه على أراضيهم فأفسدتها، ثم إن عملية التطهير ربما لا تحتاج إلى أكثر من أربعة أيام أو خمسة، ومع ذلك ترى كثيراً من البلدان يهملون المساقي الخصوصية التي لا طريق لري المزروعات سواها، فإذا جاء أوان فيضان النيل ارتوت الأراضي عن يمينهم وعن شمالهم وهم يتلهفون على نقطة من الماء فلا يجدونها، وكلما دعاهم داعٍ في أيام التطهير إلى العمل يحتج كل واحد منهم بحجة أن له شغلاً خصوصياً في بيته أو غيطه يمنعه من ذلك، حتى تمضي الأيام ويأتي وقت الندم حين لا ينفع، فإن لم يكن في البلد «عُمْدة» يهمه أمر زراعته، لأنها أكثر من زراعة الباقين، فيلجئهم إلى العمل قهراً لتعمهم الفائدة ـ وإن لم يبعثه إلا المنفعة الخصوصية لكنها أوصلت إلى العمومية ـ فهذا حالهم، فانظر إلى هذه الحالة الرديئة التي نشأت من تفرق القلوب وانقطاع التواصل بين النفوس، فلا يهتم واحد بعمل يشترك في منفعته مع آخر، وإن كان يتحقق الضرر لنفسه بتركه، كأن اشتراك الغير في المنفعة صيرها مضرة ينبغي اجتنابها، وكان من الواجب أن الاشتراك يدعو إلى التعاون والقوة بدل التهاون والانحطاط فكأنهم سُلِبوا الخواص الطبيعية التي لإنسان الجبال والغابات، وقد علمت الحكومة ذلك فأرسلت إلى المديريات بالتأكيدات الشديدة لتتميم العمليات الخصوصية، ومع ذلك لم نزل نسمع بأن بعض البلاد لم تعمل شيئاً في لوازمها الخصوصية، فكان المأمورون يعاملون الفلاحين بما في نيتهم، لكن ليس هذا غرض الحكومة، فالواجب على كل مأمور في جهة أن يهتم بتنجيز أعمالها الخصوصية، فقد أزف وقت العمليات العمومية، ولا يمكن فيه قضاء عمل خصوصي، وإلا فكل مأمور سَيُسأل عن جهات مأموريته، وإن عاقبة السؤال غير مجهولة، نسأل الله أن يصلح أحوالهم، ويمتعهم بنور البصيرة فيرشدون إلى حسن المآل، ويوفقون لخير الأعمال.

ابطال البدع من نظارة الأوقاف العمومية[1]

عرض إلى نظارة الأوقاف العمومية من شيخ خدمة مسجد سيدنا الحسين رضي الله عنه في تاريخ ٣ القعدة ما مفاده: إن **مجلس ذكر «السعدية»** الذي ينعقد بذلك المسجد في كل يوم ثلاثاء لا يُذْكَر فيه اسم الله إلا مصحوباً بضرب الباز - (نوع من الطبل ذي الصوت المزعج، معروف) ولما في ذلك من تشويش الأسماع نبهنا عليهم مراراً بإبطال هذه العادة - (وأن يذكروا الله ذكراً مجرداً عن الطبل) - فلم تثمر التنبيهات أدنى ثمرة، وحيث إن الزائرين لضريح الإمام الحسين، وطلبة العلم، وجهوا اللوم والاعتراض على هذه العادة يقولون: إنها من المحرمات شرعاً، ويجب على الحاكم منعها بموجب صدور الأمر بإبطالها، فكتب من نظارة الأوقاف العمومية إلى حضرة فضيلتو شيخ الجامع الأزهر ومفتي الديار المصرية ما معناه:

قد تبين من إفادة شيخ خدمة مسجد سيدنا الحسين ما ذكر فيها، وحيث إن النظر في ذلك مختص بسيادتكم، بعثنا بها إليكم لإفادة الحكم الشرعي فيها، فوردت إفادة حضرة الأستاذ شيخ الجامع الأزهر ومفتي الديار المصرية إلى ديوان الأوقاف ناطقة بأن ضرب طبل الباز (أي ونحوه) في المساجد مما لا يسوغ شرعاً، فعلى ديوان الأوقاف أن يتخذ الطرق لمنعه، ثم زاد حضرة الأستاذ في حاشية رقيمة: إن ذلك ليس مختصاً بالباز، بل هو عام بكل ما أوجب تشويشاً على المصلين، حتى صرح أئمة العلماء بأنه يحرم رفع

---

(١) الوقائع المصرية. العدد ٩٥٨ في ٢٧ ذي الحجة سنة ١٢٩٧ هـ (٣٠ نوفمبر سنة ١٨٨٠ م).

الصوت بذكر الله في المسجد إذا ترتب عليه التشويش، وكذلك كل ما يترتب عليه اجتماع من لا يليق اجتماعه بالمسجد، كاختلاط الفتيان بالفتيات، ومزاحمتهم ومكاتفتهم معهن في المساجد المحترمة، فصدر أمر نظارة الأوقاف إلى مأموري أقسام أوقاف المحروسة بإلزام كل مأمور بمنع وقوع مثل ذلك في المساجد التابعة لقسمه، وأرسلت إلى كل منهم صورة الإفتاء المحرر من قبل حضرة شيخ الجامع الأزهر، ونبهت عليهم بالإطلاع عليه، وفهم ما أودعه من الحكم الشرعي، والسير على مقتضاه، وأخذ التعهدات القوية على خدمة المساجد دوام المراقبة والتيقظ لمنع أي لفظ يوجب تشويشاً على المصلين أو إخلالاً بحرمة المساجد اتباعاً لنصوص الشريعة الغراء. اهـ[1].

وهذه طلائع خير تبشرنا بحياة الشريعة الحقة، والسنة القويمة، وبانتصار جيش نور الهدى على كتائب ظلم البدع والضلالة، إذ وجه أولو الأمر منا نظرهم إلى تخفيض شأن البدع وإزالتها، فلنشكر همة سعادتلو ناظر الأوقاف العمومية على عنايته بشأن الشرع الشريف، واهتمامه باحترام أماكن العبادة، وصيانتها عن وقوع اللهو وسيء الأفعال، ونُثْني كل الثناء على حضرة سيادتلو الجامع الأزهر ومفتي الديار المصرية الذي لا تأخذه في الحق لومة لائم، ولا يبالي في نصرة دين الله بكثرة عدد الجاهلين، فلقد نسمع بعضاً من الجهلة، بل عدداً وافراً منهم يقول: هذه سنة وجدنا عليها آباءنا وأخذ العهود علينا باتباعها أشياخُنا، وطبعت على حبها قلوبنا، وتمرنت على القيام بها أعضاؤنا، فكيف يصح أن يحكم علينا بتركها، إن هذا لشيء عجاب؟! تلك حججهم الواهية كحجج غيرهم من المبتدعين، يُهدرون دم الشريعة طوعاً لأغراضهم، وتنفيذاً لأحكام عاداتهم، ولبئس ما كانوا يصنعون، ويأبى الله إلا أن يحق الحق على يد نصرائه الذين يفضلون تأييده على مدْحة تصدر من جاهل لا تغني من الجاه شيئاً.

ولا يتوهمن مطلع على أمر نظارة الأوقاف أن المنع خاص «بالباز» **وطريقة «السعدية»**، أو بالطبل على العموم، بل هو صريح في عموم كل فعل يوجب تشويشاً على مصل، أو إخلالاً بحرمة مسجد، فيدخل في المنع طريقة **«المغاربة»** المنسوبة للسيد

---

(١) ركاكة أسلوب السطور المتقدمة راجعة إلى أنها من المكاتبات الديوانية لذلك العصر، كان الأستاذ الإمام ينشرها في الجريدة الرسمية ـ كالمعتاد من قبل عمله بها ـ ثم يأخذ في التعليق عليها بقلمه وأسلوبه، وهو الأمر الذي استحدثه في «الوقائع» عندما أشرف عليها.

«عبد السلام الأسمر» - (كذباً وافتراءً) - ومن شعائر أبناء تلك الطريقة اتخاذ طبول متنوعة، بعضها مستطيل على شكل المدفع يحملونه على أعناقهم وقت الذكر، وله صوت أشبه بصوت المدفع أيضاً، وبعضها مستدير - (يعرف بالطار) - إلا أنه كبير ينشأ من ضربه صوت عنيف يصم الآذان، ولا يجتمعون للذكر إلا وفي مركز دائرتهم موقد نار ليشدوا عليها جلد الطبل لتزداد ضخامة الصوت، فإذا قاموا إلى الذكر غطوا شناعة أصوات تلك الطبول الكثيرة بضجتهم المزعجة، يجأرون بألفاظ لا مدلول لها، وعندما يشتد خمر الأوهام في عقولهم يهيمون هيام المعَاتيه، ويتجرد البعض منهم عن ثيابه ويأخذ جذوات من النار ويدخلها في فيه، ويلامس بها بدنه إظهاراً للكرامة، وحاشا أن تكون - من الكرامة - كل ذلك مع حركات شديدة، واختباط غريب، ومن عادتهم أن يأتوا بمثل هذا العمل في مسجد سيدنا الحسين بمولده، فيجتمع عليهم الناس ويزدحم المتفرجون ويشوشون أذهان الزائرين وهذا حظهم، ولا يعلم أية سنة تبيح أمثال هذه المنكرات التي يجريها الجهلة في بيوت الله المعظمة.

ولا يخرج من حكم المنع أيضاً ما يفعل من نحو ذلك بأضرحة الأولياء، رضي الله عنهم، وإن لم تكن مساجد، لمنافاتها الأدب الواجب في حقهم، على أن الشريعة المطهرة مانعة من أن يُقْرَن ذكر الله بآلات لهو على العموم، بدون استثناء، خصوصاً وأنه لا يشك عاقل في أن قصدهم بضرب الطبول وتوقيع الذكر على نغماتها إنما هو اللهو والطرب الممنوعان شرعاً، يرشد لذلك تضاحكهم وتلاعبهم في نفس محافلهم الموقرة، وتهافتهم فيها على ما لا يليق بشأن العبادة، ولو كلف أحدهم أن يهتف بذكر الله مرة وهو وحده لم تسمح له نفسه بذلك، ولكن يحركه إلى هذا الذي يسميه ذكراً حب الطرب والميل إلى اللعب، وأقبح شيء في هذا الباب اعتقادهم أن طاعة شهواتهم هذه طاعة لله، نعوذ بالله من الزيغ، ولا ريب أن علماءنا رفع الله قدرهم سيفرحون بمنع هذه البدع فرحاً شديداً، ويرجون من عدالة الحكومة إزالة أمثالها مما تنكره نصوص الشرع، ويعاب على العقول السليمة أن تقره.

ويشمل حكم المنع أيضاً الازدحامات التي تكون بالمساجد الشهيرة في أيام تعرف «بالحَضْرَات» كيومي الأحد والأربعاء بمسجد السيدة زينب، ويومي السبت والثلاثاء ويوم عاشوراء بمسجد سيدنا الحسين، إذ يختلط فيه النساء والرجال على هيئة ينكرها

الشرع والطبع جميعاً، ويجري فيها من الفِعال القبيحة ما لا يليق ذكره، ولا يدع الإزدحام مكاناً لمصلّ يصلي فيه، ولئن وجد المكان فقلما يستطيع أداء الأركان بدون تشويش فيها، فهذا الأمر الذي أصدرته نظارة الأوقاف متبعة فيه افتاء شيخ الإسلام حفظه الله يعتبر أساساً جليلاً لمنع كثير من البدع، وقد فتح به باب من الخير لا بد من الوصول إلى غايته إن شاء الله، وسيسري ذلك من القاهرة إلى بلاد الأرياف، فعلى الناهجين لطرق البدعة أن يعدلوا عنها قبل أن تمسهم يد الحق فيجبرون على العدول غير مشكورين.

وخامة الرشوة[1]
ورد من مديرية الجيزة في ١٩ ذي الحجة سنة ٩٧

«قبض على أشخاص من ناحية «كومبره»[2] معهم أربع «زكايب»[3] ملح «براني» بها ٥٠٧ أقه و٣٤٠ درهماً، بواسطة مندوبي المديرية، بإرشاد متعهد المصلح بناحية «بولاق الدكرور»[4]، فدفعوا للمتعهد والمندوبين ٣٠٠ قرشاً وكسوراً، على وجه الرشوة، فوُرِّد المبلغ للخزينة، وها هو اللازم جار لإتمام التحقيق، ومحاكمة الأشخاص، ومبيع الحمير التي كانت حاملة للملح، لنُوَرِّد أثمانها للميري، حسب المنشورات في هذا الشأن» اهـ[5].

قد تقرر في عقول جهلة العوام أن الرشوة هي السبب الوحيد للخلاص من أية جريمة يرتكبونها، فيقدم الواحد منهم على مخالفة الأصول المتبعة، أو يخل بالأمن والسكينة، أو يهتك حرمات الحقوق، إتكالاً على ما يضمره في نفسه من أن الرشوة كافية للنجاه من العقاب، أو الحصول على غرضه بأي وجه كان، وقد غلب على عقول العامة أن كل صاحب وظيفة ميرية أو غير ميرية لا يصح أن يقضي أمراً في مصلحته لأحد إلا بالرشوة، ولذلك يرون أنه من الوجوب على من التمس إنجاز أي عمل يتعلق بمصلحته

---

(١) الوقائع المصرية. العدد ٩٨٤ في ١٣ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م (١١ محرم سنة ١٢٩٨ هـ).
(٢) كومبرة : ـ أكوم را ـ من قرى مركز إمبابة .
(٣) مفردها «زكيبة» وهي الجوال الكبير.
(٤) من قرى محافظة الجيزة، وتدخل الآن في الإطار الجغرافي في للقاهرة الكبرى .
(٥) هنا ينتهي نص الرسالة «الديوانية» الواردة، ويبدأ تعليق الأستاذ الإمام.

أن يقدم إلى صاحب الوظيفة رشوة تبعثه على مباشرة ذلك العمل، غير ملتفت لما تطالبه به واجبات المصلحة التي انطبقت بذمته على أجر يتقاضاه في رأس كل شهر، ولذلك صار أمر الرشوة بينهم من قبيل العوائد التي لا تشمئز منها طباعهم، ولا يستنكرها أحد منهم، بل كادت أن تكون من الوسائل المحمودة لنجاح المقاصد، ودفع الغوائل، ومن الناس من تكون حقوقه بينة جلية الثبوت، خالية عن عناد خصم أو تدليس محتال، ولا يكتفي بذلك في اقتضائها، فيسارع إلى الرشوة يدفعها لمن يرجع إليه تخليص حقه، غنيمة باردة، وقد ينهره الحاكم العفيف ولا يرضى بقبولها، وهو من سفهه يتوسل ويتضرع إليه في قبولها منه، لظنه أن لا نجاح بدونها، وليس ذلك إلا لرسوخ تلك العادة الشنيعة المضرة بالدنيا والدين في طباع أدنياء الهمم، تَقَرُّباً لذوي المناصب، وتذللاً خبيثاً لا يُجَوِّزه الشرع ولا القانون، وتنفر منه نفس كل ذي إحساس إنساني، مع أن حفظ الأموال من الضياع فيما لا ينبغي، وصرفها في وجوهها الضرورية، كالمطاليب الميرية والنفقات اللازمة، أليق بفعل العقلاء، وأصون لحرمات القانون، وأبعد في طريق السلامة من الوقوع تحت أعباء المعاقبة والتهلكة، وأحسن طريقة لردع أرباب الشره والخسة، إذ لو كف كل ذي حق عن أداء الرشوة، واعتصم بالطريق الأقوم، وخضع للأحكام الحقة، لتحصل على حقه بدون أن يرى من خصمه أدنى محاولة أو مراوغة إلا بالحق، وبدون أن يقع في عناد من بيده زمام الحكم وتثبطه طمعاً في ما يأخذه منه.

على أن أي متوظف كان، وإن بلغ ما بلغ من الزهد والعفة، فلا أظنه يمتنع عن تناول ما يقدمه الغير إليه بالرغبة والرجاء، خصوصاً إذا أكثر التردد مع ظهور الحق له، فإذا مد يده إليها تعود شيئاً فشيئاً، حتى يرتشي في الحق والباطل، وبالرهبة بدل الرغبة، فالعلة الأولى في فساد أخلاق بعض المتوظفين هو رغبة ذوي اليسار في إرشائهم بدون تأمل، فيعوّدونهم على ذلك، وحينئذٍ فما يلحق الراشي من اللوم أشد مما يلحق المرتشي، وإن كان كل منهما مجرماً، لأن الأول ضَيَّع ماله، واسترسل مع الجبن وضعيف الوهم في مقام يستوي فيه الحاكم والمحكوم عليه أمام القانون، وأمال المرتشي لأخذ الرشوة، وقوى طمعه، ودله على الشره، وكلف نفسه بما لم يُكَلَّف به.

ومن غوائل الرشوة ما رأيناه في الزمان السابق يحصل كثيراً بين الخصماء، حيث يبذل الواحد منهم ما يدخل تحت طاقته من الأموال، رشوة بالغة ما بلغت، في سبيل

إعنات خصمه، والحصول على غرضه، وإن زادت النفقات عن الحق الواقع فيه الخصام أضعافاً مضاعفة، ومثل ذلك كثير، لا يمكن الشرح أن يأتي على بعضه، وهذه الحادثة المتقدمة تشهد بالتقريب لما قلناه، فإن ما دفعه الأشخاص المقبوض عليهم من الرشوة يقرب من ثمن الملح الذي كان معهم، فلو أنهم اشتروه على الطريقة المألوفة لما وقعوا في الخسائر الجمة، وأثقال المحاكمة، ولكان ذلك أقرب إلى وفرة الكسب، وأسلم للمال والنفس، ولكنهم ظنوا أن الزمن الحاضر هو السالف، والحكومة هي هي، فسهل عليهم أن يتعدوا الحدود، ظناً منهم أن الرشوة تقيهم من عواقب أعمالهم، وقد خاب ظنهم بتيقظ المتعهد والمندوبين وأمانتهم.

ومن العجب، بل ما يُتَأَسَّف عليه غاية الأسف، أن الأهالي مع علمهم بأن الحكومة تنادي بمنشوراتها وأوامرها وإجراءاتها الفعلية بأن لا يستقر في وظائفها سوى ذوي الاستقامة والعفاف، وأنها تبادر إلى عقاب المرتكبين ولو بالمظنة، نرى البعض منهم، بل الكثير، لا يزال يطلب حقوقه بتلك الطريقة الفظيعة السلوك، التي سكنت في أفئدة الناس بطريق السريان من الأزمنة السالفة ـ (وصعب على الإنسان ما لم يعود) ـ أليس كان من الواجب على الأهالي أن ينتهزوا هذه الفرصة ـ (فرصة العدل وحفظ القانون) ـ ويقوموا في طلب حقوقهم بمقتضى القوانين والمنشورات التي سهر في إنشائها وتنقيحها أولو الأمر، طلباً للعدل ورغبة في الإنصاف، ويتفق أهالي كل جهة على أن لا يدفعوا لذي وظيفة شيئاً من الأشياء، بل يسلمون أمورهم إلى القوانين تحكم فيهم بما انطوت عليه، فإن الحاكم إذا لم يكن له ميل إلى أحد الجانبين، لغرض كهذا الغرض الخبيث، فلا يرى سبيلاً ولا يجد من نفسه داعية إلا إلى الحكم بالقانون، فإن أخطأ فقد جعلت المجالس القضائية درجات ثلاثاً، يستأنف في كل منها النظر في القضايا من أي نوع.

لا نشك في أن سلوك طريق الاستقامة أهدى وأقوم، وأفيد للعموم والخصوص وأحكم، أما تلك الطرق العتيقة فهي قريبة العطب، شديدة الخطر، لا نرى لمرتكبها نجاة، خصوصاً في هذه الأوقات التي أصبح بصر الحكومة فيها حديداً، ومن توارى تحت التستر وقتاً ظهر بعار الفضيحة في آخر، نسأل الله الهداية والتوفيق لِأَرْشَد طريق.

العفة ولوازمها[1]

سبق أننا أدرجنا في جريدتنا فصلاً معنوناً بالرشوة ووخامتها، بيّنا فيه أن هذا الداء المميت، لروح العدل، المفسد لمزاج النظام، أزمن في طباع الأهالي من زمن بعيد، حتى ظنوه صحة، وحسبوه حالاً لازمة لهم، وصاروا يعدونه من نوع المعاملات السائرة بينهم، ويجازفون فيه بأموالهم، مع عدم التبصر والتدبر، وانتفاء الموجب والمقتضى، ولا يقتصرون في أداء نقودهم وعروضهم لأرباب الوظائف ـ إن قبلوا منهم ـ على حالة الضرورة، وربما يؤدون على طريق الرشوة ما يساوي الحق المطلوب أو يزيد عليه، وهذا يعد من سفه الرأي، وقلة العقل، ودناءة الطبع، وكان من الواجب على أرباب الحقوق أن يعلموا أن الوظائف ليست للموظفين مجاناً، بل كل متوظف فله مرتب على حسب أهمية عمله في وظيفته، يصرف له ذلك المرتب من خزينة الحكومة، التي هي خزينة الأهالي حقيقة، فلا حق لمتوظف أيا كان أن يأخذ «بارة» من أحد من الناس في مقابلة عمل من الأعمال، بل كل ما أخذه فهو سحت، وقد قال نبينا ﷺ: «كل جسم نبت من السحت فالنار أولى به»، أو كما قال ـ وقد أجمعت الشرائع الإلهية على لعن الراشي والمرتشي، واتفقت القوانين السياسية والقضائية على وجوب العقاب والطرد والخزي واللعنة على كليهما أيضاً.

غير أن كلامنا في ذلك الفصل لم يكن موضوعه أن الموظفين يتعاطون هذا الأمر

---

(١) الوقائع المصرية: العدد ٩٩٥ في ٢٦ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م (٢٤ محرم سنة ١٢٧٨ هـ).

على العموم، بل صرحنا فيه بأن من الحكام العفيف الذي ينهر راشيه ويبعده، وكيف يصح التعميم مع علمنا عين اليقين أن في رجال الحكومة وموظفيها الأعفاء المنزهين، ولولاهم لما استقامت الأعمال وانتظمت الأحوال، وهم معروفون بين الناس، تشهد لهم أعمالهم، وتنشرح صدورهم، وتثنى عليهم سرائرهم عندما يحسون من أنفسهم الإستقامة وسلامة الذمة، حتى كأني بالرجل العفيف منهم عندما يخلو بنفسه، ويدخل إلى مخدعه، يحدثه ضميره وخواطره بأنه الرجل المستقيم، الذي عرض عليه حطام الدنيا والنفيس من الذهب والفضة، وربما كان محتاجاً إليه، ومع ذلك كف يده عن أخذه، وترفع عن مد كف يد الخيانة لاستلامه، حفظاً لشرفه، وصوناً لقدره عن الانحطاط والسقوط من أعين العقلاء، بل والسفهاء، إذا ذكر عنه أنه ارتشى، ومراقبة للأحكام الإلهية والعهود الإنسانية، فعندما يرى لنفسه هذه المزية الشريفة يطير فرحاً وهو وحده، وتكون صداقته سميراً ومحدثاً له ينسر بمرافقتها وملازمتها، ويتحكم في نفسه سلطان الافتخار الذي لا يعارض فيه أحد، فأمثال هؤلاء (الأعزاء الوجود) هم عماد الملك وقوام النظام، وإن دوائر حكومتنا متشرفة بهم. بخلاف أولئك الساقطي الهمة، الفاسدي الأخلاق، الذين يقبلون ما يقدم إليهم من أرباب الحاجات، قليلاً كان أو كثيراً، أو يطلبون ذلك منهم بصريح أقوالهم، أو بتعطيل أشغالهم، إذ يقول الواحد منهم لصاحب الحاجة: إن شاء الله يكون قضاها، فإذا جاءه مرة ثانية قال: إذهب إلى غد، فإن جاء في الغد عبس في وجهه وقال: إن عندي أشغالاً أهم من شغلك، ونحو ذلك من المماطلات، وصاحب الحاجة مضطرب الفؤاد، حريص على نيل مقصوده، فإن كانت فيه غفلة عن المعنى المقصود أخذ المتوظف يكني ويلوح ويعرض، حتى يتنبه الطالب إلى الغرض، فيبذل ما يُقَصِّرُ به على نفسه مدة الطلب، ولولا جهله ما فعل، فهؤلاء الأشرار وإن استتروا تحت ذيل الحيل والخدع يوماً فلا بد أن تنشر في الجو روائحهم الكريهة، وربما غضت غنهم الأبصار زمناً لكن لا بد من نفوذ أشعتها إليهم في آخر، فإذا أدركتهم كانت يد السطوة ضاربة على أبدانهم وأموالهم ضربة الحق التي لا تفلت، ولعلمهم بقبح سيرتهم، ومخالفتهم لمقتضى الطبيعة، وشدة حرصهم على إخفاء هذا الأمر الشنيع، تراهم إذا خلوا بأنفسهم يتذكرون ما صنعوا من الحيل لالتهام الأموال، وأنها طرق غير منضبطة تحت قاعدة، فرب صاحب حاجة ذكي نبيه يشكو أمره لمن فوق، ورب رقيب من طرف الحاكم اليقظ يطلع على وجوه حيله، ورب ناقد بصير رأى صاحب الحاجة

سائراً إلى بيته، ورب حر غيور يبصر الهدية وهي طارقة باب منزله، ثم يأخذ يعلل نفسه بأن تلك الإشارة كانت غامضة على الحاضرين والناظرين، وذاك كان خفياً على المراقبين، وهكذا تستولي عليه الأفكار السيئة والأوهام الخبيثة، فيبيت مضطرباً خائفاً مرهوباً، لكن شقاءه يحتم عليه الرجوع إلى قبيح صنعه، فخُبْث السريرة يكون بمنزلة «منكر» و«نكير» يحاسبه ويعاقبه على ما فرط منه، خصوصاً وأن قلبه وعقله في كل وقت يحدثانه بأن هذا مضاد للإنسانية، منافر للطبيعة، إذ لولا ذلك لما حافظ على إخفائه كالسرقة والنصب، بل يحرص على كتمانه أكثر من ذلك، فإن عاره أشد وجرمه أعظم، وكفى بهذا عقاباً وعذاباً لو كان له عقل وبصيرة، طهر الله من أمثال هؤلاء دوائرنا، وقطع من الكون دابرهم.

وإنه ليسرني ويملأ قلبي ابتهاجاً ما سمعته من أن كثيراً من المتوظفين تكدروا من قولنا في ذلك الفصل «على أني لا أظن أن المتوظف، وإن بلغ ما بلغ من الزهد والصلاح، يمتنع عن أخذ ما يقدم إليه بطريق الرجاء، وخصوصاً مع ظهور الحق لصاحب التقدمة إلخ» خوفاً على أنفسهم من الدخول تحت هذه الكلية، فيمسهم ولو بطريق الوهم شيء من عار هذا الوصف الشنيع، أعني أخذ الرشوة وعلى أي وجه كان، فإن تكدرهم هذا برهان على نزاهتهم وعفتهم وحبهم أن لا ينتظموا في سلك المتصفين به، ولو في مفهومات الألفاظ على وجه بعيد، وهذا غاية في المحافظة على الشرف، والنفرة من هذا النقص الذي موت الإنسان خير من أن يتصف به، لكني أقول لو دققوا النظر لما تكدروا من هذه الجملة، لوجهين: **الأول**: الاستثناء المتقدم في صدر العبارة، والمفهوم من السياق، **والثاني**: أن منطوق جملتنا صادق فيمن يقدم إليه ويسكت حتى يحصل الرجاء، وإنني أعلم أن العفيف لا يتجاسر أحد على أن يقدم إليه شيئاً متى اشتهر عنه ذلك، ولو اتفق أن أحداً بذل له رشوة ولم يقبلها، فلا يصح له السكوت عليها. بل عليه أن يخبر في الحال جهة الاختصاص به، حتى يعاقب الراشي، وتضاف الرشوة إلى جانب الديوان، فيكون بذلك قد برهن على استقامته بأجلى الأدلة وأوضحها. أما إن سكت على ذلك واكتفى بالمنع من جهته فإني أراه موضعاً لقولنا في الجملة السابقة، فإن كثرة الرجاء تلين الحديد إذا كانت في أمر يتكلف الشخص فيه مشقة، فما ظنك إذا كانت في إيصال منفعة إلى المرجو، وإنه ليعجبني جداً ما ذكر في قانون العقوبات من قوانين المحاكم الجاري عليها العمل في بلادنا في باب الرشوة منه ببند ١٠٧ حيث قال فيه:

«المتوظف أو المأمور الذي قدمت له أو أعطيت له عطيه وعده بشيء ما لا لأجل التوصل إلى الغرض السابق ذكره (أداءه عمل من أعمال وظيفته ولو كان العمل حقاً أو لامتناعه عن الأعمال المذكورة ولو كان يظهر له أنه غير حق) ولم يخبر بذلك فوراً جهة الاقتضاء يجوز أن يحكم عليه بالعقوبات المقررة بحق الرشوة». على أن هذا الإنذار لو لم يكن مثبتاً في القانون لوجب أن تثبته الذمة والغيرة، فإن من عُرِض عليه شيء على سبيل الرشوة إذا كان غيوراً وجبت عليه المبادرة بطلب مجازاة من عرض عليه، لوجهين: **الوجه الأول**: خصوصي وهو الانتقام من الشخص الذي ظن السوء في هذا المتوظف، بل جزم بنقصه وعدم شرفه حتى أقدم على إرشائه، فهو ينتقم منه، **والثاني**: عمومي وهو أنه إذا عوقب الراشي لسبب إخبار المتوظف، وشاع ذلك بين الناس، يقع الرعب في قلوبهم، ويخافون من أن يقدموا شيئاً لمتوظف خشية أن يخبر كما أخبر ذاك، فيقع الراشي تحت العقاب، فينكف أرباب الحاجات عن البذل خوفاً، حتى ولو مد المتوظف يده طالباً الرشوة لظن صاحب الحاجة أنها حيلة لإيقاعه في الخطر، هذا من جهة ذوي الحاجات وأما من جهة أرباب الوظائف فإنهم متى سمعوا أن فلاناً أخبر براشيه، وظهر اسمه، وانتشر ذكره، خصوصاً إذا ترتب على ذلك رفعة قدره، اقتدوا به لينالوا مثل ما نال في ظهور الشرف والفخار، فيمتنعوا عن قبول الرشوة بل يتسببون في إضافة أموال جمة إلى بيت المال، ويقع التنافر والتسابق في فضيلة العفة والاستقامة، وقد بَلَغَنَا أن بعضاً من موظفين أخبر الجهة الموظف من طرفها بما وقع من مثل ذلك، لكن بمبالغ زهيدة ربما يسمح بها الخاطر، لإظهار العفة، فينال شرفها بقيمة زهيدة، ولم نسمع بأن موظفاً أبلغ جهة عمومه بمبلغ وافر من تلك المبالغ التي كنا نسمعها، وهي التي يعد التعفف عنها تعففاً حقيقياً، ومع ذلك فإنا نشكر المتزهد عن القليل والكثير.

وربما يتوهم بعض ذوي الاستقامة أن في الإخبار ضرراً بالراشي وفضيحة له، فالستر عليه أولى، فهذا الوهم خطأ صرف، لأن الله تعالى جعل من العقاب حكمة بالغة، وهو ردع النفوس الشريرة حتى يقل الشر أو ينقطع، قال الله تعالى: **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾**[1]، والمعنى أن قتل القاتل وإن كان فيه إعدام لنفس واحدة، لكن يرتدع بسببه أشخاص كثيرون ربما كانوا يقدمون على قتل كثير من الناس

---

(١) البقرة: ١٧٩.

إذا لم يعلموا أن جزاءهم القتل، فترتب على قتل القاتل حفظ نفوس كثيرة، فكان في القصاص الذي هو موْتٌ حَيَاةٌ، وأن الشفقة والرأفة على من استحق العقاب غير جائزة، بل مخالفة لأمر الله، فقد قال في سياق حد الزاني والزانية: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾[1]، وهكذا الذمة والإلهام الإلهي المودع في طبيعة النوع البشري يرشدنا إلى ذلك، أي أن الواجبات الإنسانية تطالبنا بأنّ من اقترف سيئة تخل بنظام العدالة، وتؤدي إلى مفسدة عامة، كالرشوة، وجبت علينا المبادرة لطلب عقابه، فإن فيه صلاحاً له بعدم عوده، وردعاً لغيره، وبالجملة فإنا نؤمل من ذوي الاستقامة أن يكونوا قدوة للناس، ودعاة إلى مثل أخلاقهم، وذلك لا يكون إلا بظهور آثارها، وإجراء ما يوجب التنافس فيها، والمسابقة في ميدانها، وأن داء الرشوة وإن كان لا ريب يظهر أثره على المبتلي به، فيكون ممقوتاً وإن اجتهد في إخفائه بإظهار عوارض أخرى يظنها تحجب ما انطوى عليه، أو أخذ العهود والمواثيق على من يقدم إليه هذا السحت، لكن لا يظهر رسماً على وجه مطرد حتى تظهر المجازاة عليه، وتعرف عند العامة والخاصة، فتعود الأنفس على تصور عاقبته، إلا بطريقة إخبار المتوظف بمن يرشيه، فإنها تَظهر لنا شطر المقصود، والمراقبة والتيقظ يظهران الشطر الثاني - (عند عدم الاستقامة) - وإنا نسأل الله تعالى أن يكثر في بلادنا عدد هؤلاء المستقيمين النزهاء، ويمحق أولئك المجرمين الأشقياء.

---

(١) النور: ٢.

ما أكثر القول وما أقل العمل[1]

إن من أخس الأوصاف وأدناها أن يقول الإنسان ما لا يفعل، وأن يدل غيره على ما ضل هو عنه، وأن يعيب على الناس ما لا يعيبه هو على نفسه، وذلك أن من كانت هذه صفته فهو جاهل من وجه، ومعترف بنقصه من وجه آخر، وخبيث المقصد دنيء الهمة من الوجه الثالث، أما جهله فلأنه ادعى بما ليس فيه من علم أو فضل، مع كون الناس لا يرون أثراً ظاهراً لعلمه أو فضله، بمعنى أنه لم يؤلف تأليفاً نفيساً مثلاً ينتفع به عموم الناس، ويعترف بنفاسة ما فيه العقلاء والمتبصرون من أي أمة، ولم يكشف حقيقة، ولم يحلّ مشكلة، واعتقد أن سامعيه يصدقونه فيما يدعيه، فقد جهل أن النفوس مجبولة على تطبيق المسموعات على المشاهدات وواقع الأمر، فإن لم تجدها مطابقة رمت بها في وجه قائلها، فتقلب دعواه مقتاً عليه، ويسقط من قلوب الناس أجمعين، إذ لم يروا له أثراً يفيدهم سوى أنه يخبر عن نفسه بأوصاف لا حقيقة لها، وكذلك إذا أرشد إلى غاية هو متوجه صوب ضدها، ويظن أن الناس يسترشدون بإرشاده فهو لا محالة مُطبِق الغفلة مُرَكَّب الجهل، إذ لا يعلم أن الأفعال تؤثر في النفوس أضعاف ما تؤثر الأقوال، فإن القول عند النفس يحتمل التصديق والتكذيب، فتتردد في مفهومه، فلا يقودها إلى العمل إلا بعد تكرار وتذكار، أما الفعل فهو أمر مشهور ينطبع في النفس أشد انطباع، فتندفع إليه، خصوصاً إن كانت فيه لذة معجلة، وإن عاب على غيره وصفاً هو موجود فيه فقد جهل أن ذكره لعيب الغير ينبه الأذهان للنقص القائم بنفسه، فإن المتكبر مثلاً إذا ذم

---

(١) الوقائع المصرية، العدد ١٠١٢ في ١٥ يناير سنة ١٨٨١ م (١٤ صفر ١٢٩٨ هـ).

الكبر في غيره فقد ذم نفسه من حيث لا يشعر، فهو جاهل بنفسه وبما يعود عليها، وهو ظاهر.

وأما اعترافه بنقصه وعجزه فلأنه لم يصدر منه ذلك ـ أي الدعوى بما ليس فيه وترغيب الناس فيما لا يرغبه لنفسه أي فيما ليس بمتصف به بل هو منحرف عنه وذكره لمثالب الغير وهي فيه ـ إلا لأجل أن يبين للسامعين كماله وفضله، ويظهر لهم وصوله لما يهديهم إليه، وخلوه من النقص الذي يلوم عليه الغير، حتى يعظموه، ويقوموا له بقضاء بعض حاجاته، حيث علم أن الكمال الذي يدعيه هو مناط التعظيم وجلب المنافع، وكأنه بذلك ينادي على نفسه بأنه لم يبلغ من ذلك شيئاً، لأنه لو بلغ الكمال الذي يدعيه لكانت نتائج ذلك الكمال ناطقة برفعة قدره، شاهدة بعلو مقامه، سواء ادعى ذلك عن نفسه أو لم يدع، وسواء نقص غيره أو كمل، ولم يكن هناك داع لمدحه لنفسه أو ذمه لغيره، بل تكون آثار فضله فاعلة في النفوس، جاذبة لها إليه بذاتها، فمن تكلف الإطراء على نفسه بوصف من الأوصاف الفاضلة، أو رام إظهار كماله بالحط من قدر غيره، فذاك معترف بأنه خال من الفضيلة، حيث لم تشهد له الحقيقة فاضطر إلى النداء بالكذب، ليقنع السامعين بأنه كذلك.

وأما خبث مقصده ودناءة همته، فلأن مَنْ هذه صفته لا يريد أن يكون ذا فضيلة قط، ولا يبتغي الوصول إلى كمال، ولكنه يطلب عيشاً حيثما اتفق، فإذا جلس إلى بعض البسطاء أو غيرهم طلب التلبيس على عقولهم، ليقرر في نفوسهم أنه بالصفة التي يذكرها عن نفسه، أو يرشد إليها، وأنه خال من العيب الذي يسب به غيره، ليوقروه فيكتسب منهم مساعدة على بعض أغراضه الخسيسة، أو يستفيد منهم حطاماً يسد به باباً من أبواب نهمته وشرهه، فهو في ذلك بمنزلة المشعبذين أو المختلسين أو السارقين، ونحو ذلك من كل ذي حيلة خسيسة لجلب الأموال، ولا يختلف عن هؤلاء إلا بالاسم فقط، حيث يقال إنه غش الناس بحكاية الكذب عن نفسه، وهو المسمى في عرفنا (بالفَشْر ويقال لصاحبه فشّار).

فالقول الذي لا يعضده الفعل يُحْسب من أردأ الأوصاف وأقبحها؛ لأنه يشعر بوجود أوصاف تشهد البداهة بقبحها، ومن الأسف أن الوصف يوجد في كثير من أهالي

بلادنا، بل في الغالب منهم، بل لا يوجد القائل الفاعل إلا قليلاً جداً - (وإننا نخجل من تسجيل مثل ذلك في الجرائد، ولكن أي فائدة في إخفاء عيب فينا عرفه الغير منا، فحق علينا أن نُذَكِّر به لعلها تنفع الذكرى) - .

إننا إن طرقنا المجالس الخصوصية في بواطن البيوت، والأندية العمومية في الأماكن العامة، لانعدم قائلاً عن نفسه: إنه قرأ من العلوم معقولها ومنقولها، وطالع الكتب العالية، ووقف على المباحث الجليلة وكشف بواطن الدقائق الخفية، واستطلع الأسرار، وكان مع ذلك مشهوراً في زمن الاشتغال بالفطنة والذكاء، وتوقد الفكر وقوة الحافظة ونحو ذلك، وآخر يقول: إنه بلغ من الاقتدار على الإقناع في الجدل والافحام عند المخاصمة، وتفهيم الطالب عند الاستفادة، حداً لا يصل العالمون إلى غباره، وإن له من طريق الإقناع والإفهام ما لا يتيسر لغيره معرفتها، وإنه يحيي بكلامه الأذهان الميتة، ويحشر إليها صور المعلومات، ويودع فيها أسرار الكائنات، ولو سألت كل واحد من الذين يُظنُّ فيهم وصف العلم والتعليم لرأيته يحدث عن ذاته بكل الذي قلناه، ويقول: لو كان الناس يسلكون هذا المسلك الذي أسلكه لانتشر العلم وعمت المعرفة.

لكننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر، رأينا أن التآليف والتصانيف مفقودة، وإن وجد منها شيء كان ناقصاً، إما من جهة المعنى وإما من جهة اللفظ، بحيث لا تدل عبارته على ما قصد منه، فيكون كعدمه، والطالبون للعلوم على اختلافهم قاصرون عن إدراك ما أضاعوا عمرهم فيه، ودليلنا على ذلك احتياجهم دائماً إلى غيرهم، وعدم قدرتهم على الاستقلال بعمل يعملونه في نفس العلم أو الصناعة التي تعلموها، فتارة يحتاجون إلى الأجانب، وأخرى إلى بعض من الوطنيين - (وربما نبين هذه الجملة في وقت آخر) - .

ومن الناس من إذا ذاكرته في المنافع العامة والمصالح الكلية أخذ يشرح غوامضها، ويبين الواجب فيها، والطرق الموصلة إلى جلب المنافع ورفع الضار، والوسائل المؤدية إلى تقويم حال الأمم وارتفاع شأنها، من رفع منار العدالة، وبث روح العلم، وتقرير المساواة وما شاكل ذلك، ثم إذا فُوِّض إليه أمر من تلك المصالح رأيته أبعد الناس عن الخير، وأقربهم إلى الشر، واستنكف عن المساواة، واستهجن معنى

العدالة، وإن كان يعبر عن نفسه بلفظها، وسار مع أغراضه وشهواته، وجعلها قانوناً يُتبَع، ويَعُدُّ كل ذلك حقاً، وهو في درجة وعظه الأولى لم يخجل ولم يتلعثم له لسان في النصح ودعوى معرفة الحق، ولو أن أحداً عارضه بحق في أي جزئية عقب ترغيبه في قبول النصح والمساواة لرأيته يتذمر ويتضجر، ويود أن يفتك بمن يناقضه في بعض آرائه ويهدي نصحاً في بعض أعماله.

ومنهم من يقول إن كل مصيبة ألمت بالنوع الإنساني لم يكن منشؤها إلا التباغض والتحاسد، وتفرق الكلمة، والميل إلى المنافع الشخصية، وعدم الاكتراث بمنافع العامة، ونحو ذلك من الأقوال الصحيحة المُسَلَّمة، ولو أنك لاقيت كل يوم ألف شخص لرأيته يقر بذلك ويعترف به، مدعياً أنه يميل كل الميل إلى الاتحاد والائتلاف، وإنما تأتي النفرة من غيره، ثم لو أتى إليه مُطالِب بحق في وقت المذاكرة لرأيته يعد هذه المُطالَبة أمراً كبيراً، وإن كانت بغاية من اللطف والإنسانية، والتوى من الغيظ التواء الثعبان، ولو دُعيَ إلى إغاثة ملهوف، أو إزالة مكروه عن بعض إخوانه أو الداخلين تحت إمرته، رأيته يتعالى ويعتذر أو يتمنع ويستكبر ويقول: ليس هذا من خصائصي، ولو طُلبَ إلى تأسيس أمر خيِّر يفيد الزراعة أو الصناعة، أو يساعد على التربية الحقة، يستصغر ذلك ويسفه آراء طالبيه، ويقول: ماذا يعود على شخصي من ذلك؟ وما لي وللعامة؟ دعهم في شأنهم يرزقهم الله من غيري !! كأن جنابه يظن أن المحبة والاجتماع والألفة التي يدعيها ويميل إليها يجب أن تكون له من الغير، لا في مقابلة منفعة، ولا جزاء لدفع مضرة، بل لا بد أن ينفعه الناس وهو لا ينفعهم، وما أجهل أمثال هؤلاء السفهاء وأضل رأيهم - (ومن العجيب أنهم كثير جداً) - .

ومنهم من يرشد إلى العدل، ويدعو إلى الإنصاف، ولكن إذا عرض له حق في طريق منفعة خاصة له داس الحق برجله، طلباً للوصول إلى غايته، وكأنه يعد ذلك من قبيل الإنصاف الذي يدعيه، أو أضربَ عن النصح والإرشاد إلى وقت آخر.

ومنهم من ينتقد على الظلمة ومرتكبي الجرائم وفاسدي الإدارة وسيِّئي التدبير، ثم تراهم واقعين فيما ينتقدونه على الغير، كأن محل الانتقاد أن يكون الفعل صادراً عن سواهم، أما إذا كان صادراً عنهم فقد اكتسب الحسن من ذواتهم المقدسة، فأمثال هؤلاء الذين ذكرتُهم لا يعرفون في العالم قبيحاً ولا حسناً، ولا صحيحاً ولا فاسداً، وإنما هي

ألفاظ ورثوها نطقاً ولم يتفهموها حق الفهم، وألفوا استعمالها في مواقع مخصوصة، فهم يستعملونها كما سمعوها بدون أن يعلموا لها حقيقة أو يقفوا لها على مـرمى، وحقيقة أمرهم أنهم جهلاء أنذال عديمو الشرف الإنساني حقيقة، ووجودهم في الهيئة الاجتماعية شؤم عليها، وهم في رتبة الحيوانية الأولى، لا يعترفون بالحقائق الثابتة، بل لا يرون حسناً إلا ما يصل إلى إحساساتهم الظاهرة من اللذائذ الوقتية، فإذا مضى وقتها ذهلت أذهانهم عنها، ولا ينتبهون لحسنها إلا إذا وردت عليهم مرة أخرى، وهكذا، ولا يرون قبيحاً إلا ما يصل إلى إدراكاتهم من المؤلفات الوقتية كذلك، فإذا زال ألمها غفلوا عنها كأنها لم تمسهم، فإن رأوها لاحقة بغيرهم لم يعدوها مؤلمة، ولم ينظروا إليها نظر الآسف المستنكر، فيختلف عندهم حسن الشيء وقبحه بالإضافة إلى أنفسهم تارةً وإلى غيرهم تارة أخرى، وليس عندهم صورة ثابتة لماهية الحسن وماهية ا لقبيح ، ولا حقيقة النافع أو حقيقة الضار، وإنما هي أهواؤهم يعبرون عنها بالألفاظ المصطنعة، كالمصلحة العامة، والمنفعة العمومية، والحقوق الوطنية، ومـا شاكـل ذلك من المحفـوظات الخـالية عن المعاني، يلوكونها بألسنتهم، ومع ذلك فهم لا يسلمون من شر ما يقولون وما يفعلون، فجهلهم لا محالة يعود عليهم بعاقبة بئس العاقبة.

ولكنا لا نحب ذلك، ونود أن يكون الفعل أكثر من القـول، وأن يكون كـل شخص من أبناء بلادنا ـ صغيراً كان أو كبيراً ـ مجداً في نيل الفضيلة الثابتة، التي يلهج بتحسينها وإجراء مقتضاها، حتى تكون بذاتها شاهداً عدلاً على أهلية صاحبها لما يقول، وتنتشر الأعمال الصالحة المنطبقة على الشرائع والقوانين، فتسير المصـالح عـلى صراط مستقيم، وينال كل شخص حظه الحقيقي من ثمرات أتعابه الآتية على وجه منتظم، فيعود النفع على العامة والخاصة، أما الفخفخة وكثرة اللغو فإنها من شدة العجز لا تعيد ولا تبدي، وسنعود إلى هذا الموضوع مرة أخرى عند الفرصة إن شاء الله.

التمــدن[1]

ما وصلت إليه أمة إلا وحط عن كاهلها جميع الأتعاب والبلايا، والاضطهادات والرزايا، ولا رقي إليه شعب إلا وأمن غائلة الإعنات والاعتساف، وتحصنت أعماله من جائحة السلب والاعتداء، فصاحبه هو الساكن في منازل الرغد والهناء، واللابس حلة الإسعاد، نقول - ولا مغالاة في الحق - إنه هو الضامن لتوطيد أركان العمران، والكفيل بتشييد دعائم الاجتماع، كيف لا.. وهو الحقيقة الجامعة لكل فرد من أفراد الكمالات، من غير فرق بين أن يكون أدبياً، أو مادياً، حسياً أو معنوياً، فالتفنن في الصنائع فصل من فصوله، والتسابق في ميادين العلوم باب من أبوابه، والتجافي عن مواضع النقيصة جزء منه، والتجمل بالأخلاق الفاضلة نبذ من جواهره، فإذا لا بدع إذا قلنا إن صاحبه هو السعيد، والواطىء بنعله غرف النعيم. جد في طلبه من أدرك نتيجة من الأمم، فجنى ثمره اليانع، تراه يتقلب على بساط العز، ويتدرج في معارج الإجلال والجمال، عمرت دياره - بعد أن كانت قاعاً صفصفاً - بالأبنية العالية، وتزينت بالأسواق الفسيحة، والصنائع العديدة، وصارت محط رجال السياسة، ومطمح أنظار النبلاء، ضاق بسيطها عن القيام بنفقاته الواسعات، فطار على جناح العلم يستطلع بقاعاً ربتها الجهالة، وثملتها يد البغي، ليكون فيها هو الوارث بعد بنيها، يستخرج منها الكنوز بحكمته، ويفجر منها الينابيع بقدرته، ليجني وأهلها الغارسون، ويقضي وهم

(١) الوقائع المصرية. العدد ١٠١٧ في ٢٠ يناير سنة ١٨٨١ م (١٩ صفر ١٢٩٨ هـ).

المطيعون، تَسَمَّع أهل تلك الديار، صدى صوته في العشي والأبكار، والغدو والآصال، ولكن يغالطون الحس، ويكابرون بإنكار البداهية، ويسلون أنفسهم بأن هذا الأجنبي لا سطوة له ولا حكم، وإنما هو غريب دعته الحاجة للتجول في البلاد لطلب الرزق، ثم تحدثهم خواطرهم بأننا أرفع شأناً من أولئك الغرباء، وأسبق منهم بَدْءاً في المدنية، ولئن تأخرنا عنهم حيناً من الزمن، لكنا لحقنا بهم في انتظام الهيئة، وحسن السلوك، وهذه قصورنا المشيدة، وثيابنا الملونة، وقُدُودُنا المُجَمَّلة، وأطعمتنا المتنوعة تشهد بأننا قوم غُمِسْنا في الترف، وحظينا بالثروة، ونهجنا الصراط المستقيم.

يحسبون تلك الأوهام حقائق تجعلهم من ذوي النعمة واليسار، والعزة والكمال، اعتماداً على كونها سنة الأمم المثرية، والشعوب المتنورة، وأيم الله إنها بالنسبة إلى أولئك البسطاء لداعية الفقر المدقع، ومجلبة الشر، وإن هذه الصور الظاهرية التي يظنونها تمدنا كسحابة حشيت بالصواعق، يتوهم الغافل من بريقها ولمعانها أنها تأتي بوابل ينعش البقل، ويحيي الموات، ولكن إذا حل الأجل أمطرت ما يذهب الحياة، ويبدد الأجسام، وذلك لأن الأمم المتمدنة وإن أنفقت الأموال الكثيرة في تشييد القصور، وتزيين الملابس، وتحسين الأثاث، إلى غير ذلك من المصارف، فإنما يكون على نسبة مخصوصة من إيراداتهم، الحائزين لها بالكد والتعب في إبراز المصنوعات الجميلة والمخترعات الجمة، التي تكسب صاحبها في قليل من الزمن ثروة واسعة، وقدراً رفيعاً، ولا يجيزون الإنفاق من رأس المال إلا إذا مست ضرورة لا محيص عنها، ومع ذلك فنفقاتهم هذه لا تتجاوز حد اللزوم، ولا تخرج عن دائرة احتياجاتهم، فكلها مؤسسة على قاعدة جلب المصلحة ورفع الحاجة.

تدخل منزل الرجل منهم فترى غرفه ومخادعه مشغولات بأمتعته وبضائعه ونقوده، وليس فيها قدر شبر عُمِّر لغير حاجة، حتى حديقته، ولا يشتري ثوباً له أو لزوجته وأولاده إلا بقدر العوز، وَحلْي آل بيته ثلاثة أرباعه من النحاس، مهما كثرت ثروته، وليس في اصطبله سوى عربة أو حمار للركوب، لا يجمع بينهما إلا نادراً. فرشه وغطاؤه لا يخرج عن نوعي القطن والصوف، كثيابه.

أما أهل تلك الديار، الذين يزعمون أنهم قوم متمدنون ـ وهم في ذلك

مخطئون ـ فقد ركبوا الشطط، وَحمّلوا أنفسهم ما لا يطيقون من النفقات الباهظة، يصرف الواحد منهم آلافاً من النقود في سبيل تعمير أرض فسيحة، وربما كفاه ما لا يبلغ العُشْر من مساحتها، ويفرشها من أغلى أنواع الفرش، ويزينها بأبهج أصناف الزينة، فتبقى غرف المنزل بلا ساكن، يعلو التراب على ما فيها من الأثاث والفرش المغشاة بالفضة والذهب حتى يبيدها وربما لا يستعملها مرة في العام، يتختم بإصبعه بما تجاوز قيمته عقد الألوف من «الفرنكات» ولدى زوجته من «الالماس» والجواهر ما يكفي ربحه لنفقات بيته أو يزيد لو استعمل ثمنه في شيء يتجر به ـ إذا كان ممن يفقهون ـ إلى غير ذلك من المصارف التي يضيق بنا المقام عن تفصيلها، وما حمله عليها سوى الطيش والانهماك في الشهوات، والسفه المفرط الذي بلغ مرتبة الجنون، فإن رجعنا إلى سيرهم في طرق جلب المنافع، وتخفيف أتعاب المعيشة، وتحسين وسائل الاكتساب، رأيناهم واقفين على نقطة واحدة من آلاف من السنين، فإيراداتهم الآن واقفة عند الحد الذي كانت عليه قبل أن كانوا يسكنون المنازل المصنوعة من اللِّبن الأخضر المفروشة بقصب «الحلفاء» المعروشة بقضبان شجر «الجميز» وجذوع النخل، مكتفين من الثياب بما يستر البشرة، ومن الطعام بما يذهب النهمة، فمزروعاتهم الآن هي على ما كانت عليه في تلك الأيام، لم تتغير أشكالها، ولم تتبدل أصنافها، نعم.. قد زادت حاصلاتها نظراً للتسهيلات التي ربما أجريت في طرق الري، ولكن هذا النمو لا يعادل في الحقيقة الضعف الذي يلم بتجارة أبناء البلاد، فقد كان يوجد قبل ورود الغريب إليهم في القرية الصغيرة أشخاص عديدون يتجرون في جميع أصناف المزروعات، وغيرها من الأقمشة والمأكولات، ويربحون من ذلك أجراً عظيماً، أما بعد ذلك فلا ترى بينهم إلا من يتضورون جوعاً، ويئنون تحت أحمال المشقات، لبوار التجارة وكسادها، واختصاصها بيد النزيل ويتبع ذلك سقوط صنعة النجارة والحدادة والحياكة وغيرها من الحرف اللاتي نسختها مستحدثات الأمم المتمدنين، وربما ينتهي بهم الأمر لو استمروا على الجهالة والسفه إلى خلو أيديهم من الزراعة أيضاً، لوجود من يحسنها سواهم، ولا عجب بعد هذا إذا رأينا هؤلاء السفهة واقعين في وهدة الفاقة والاضمحلال، يئنون تحت أثقال الديون التي تستغرق جميع ما في حوزتهم من الأملاك، وهذا ما يجعلهم حقراء أذلاء في قبضة الدائن الذي يكونون رهنوه أملاكهم، يتصرف فيهم بما يريد، فيلاقون منه شَمَماً لا تقدر على تحمله النفوس ولا تستطيعه الطباع، وربما كان الدائن من سفلة قومه والمدين

من أعيان بلاده، ولا تغني عنه يومئذٍ قصوره العالية ولا ثيابه المزركشة ولا أثاثه الخَزِّيَّة والحريرية، وهذا فضلاً عما يعتريه من البلبال وكثرة الـوساوس والأفكـار. يبيت ليله يتقلب على فراش ولا تَقَلُّبه على جمر الغضا[1]، يقدر محصولات زراعته قبل بـذرها، وينسبها لمقدار المطلوب في إبان الحصاد، فإذا وجدها عـلى قدره حصـل له نـوع من الإطمئنان، ذاهلاً عما عساه يحدث من الغرق أو الشرق أو الأندية[2] المتساقطة من الجو، حتى إذا حل الأجل ولم يجد لدَيْنه ما يفي بالمطلوب، لاصابة الزرع بأحد الأسباب التي ذكرناها، ضرب كفاً على كف، واسود وجهه، وساءت حالته، وتسول الناس ليكفلوه عند عميله، إذا لم يف ما عنده بالرهن، فلا يجد مجيباً ولا نصيراً. لعمر الحق أن المفترش للحصى، المتوسد لحجر الصخر، المستكن في منازل الحيوانات، المتكفف في معيشته، خير من هؤلاء الناس الذين لا يقر لهم قرار، ولا يهدأ لهم بال ـ ومما يسوؤنا أن نراهم أكثر من الكثير في بلادنا ـ أهذا ما حسبوه تمدناً؟ وزعموه نعيماً مقيماً؟ بل إنـه هو الشقاء الأبدي، الجالب للفقر المدقع والعذاب الأليم.

هذه مشاربهم في الأحوال المعاشية، تحزن المحب، وتفرح قلب الرقيب، ولعلمنا بأن تلك الحالة لا يرضاها الشرع ولا القانون، لم نقصر في النصح فيما مضى، ولم نقصر في البيان الآن، وسنأتي بعد على هذا الموضوع، كما أتينا عليه سابقاً، مبينين علة الميل إلى الإنهماك في السرف الذي لا نعده تمدناً، ونتبعه إن شاء الله بشرح بعض ما نتحادث به في منتدياتنا مما هو عقبات في طريق تقدمنا ونمو ثروتنا، مفردين في البيان كل موضوع على حدته إنذاراً من سوء عاقبته، لعلنا نعتاض بما هو خير منه فنستبشر بانتهاجنا صراطاً قويماً وطريقاً مستقيماً؛ وما ذلك على الله بعزيز.

---

(١) نوع من الأثل يمتاز بصلابة خشبه، فتظل جمرات ناره متقدة زمناً طويلاً.

(٢) جمع «ندوة» وهي الآفة تصيب الزرع.

منتدياتنا العمومية وأحاديثها[1]

وعدنا فيما سلف بنشر ما ألفناه من الأحاديث، وما عكفنا عليه من الأقاويل في مجامعنا الاعتيادية ومحافلنا المتتابعة، مما هو عقبات في طريق تقدمنا، وظلمات متكاثفة في وجه انتظام هيئتنا الاجتماعية، وحوافز دون الوصول إلى محجة الرشاد، وانتهاج خطة السداد، وإن خاله الكثير منا تمدناً، وزعمه السواد الأعظم من شعار الأدب، وعلائم الذوق والترف، وقد أردنا الآن أن نتكلم على هذا الموضوع، وفاء بما وعدنا، فنقول:

إن أحاديث الأمم تدور على محور أفكارها، إذ اللسان هو المترجم عما يختلج بالضمير من الصور المحفوظة والمعاني المتخيلة، على اختلاف أشكالها وتنوع فنونها، فباختلاف صنوف البشر في المعارف والأمزجة تتباين مفاوضاتها وأحاديثها، وتتشعب مجادلاتها ومحاوراتها، وإن تواريخ الأمم الغابرة، وحوادث الملل الحاضرة لترشدنا إلى ذلك بأجلى بيان. فهذه الأمة العربية في صدر الإسلام وقُبَيْله، لما مال عنصرها إلى التحبب في خُلُق الجرأة وَحَملتْها شهامة النفس على الجولان في ميادين الغزو والفتوح، قَصرَت أحاديث رجالها على ما يتعلق بحرب ماضية ومعركة آتية، تعقد مجالسها على ذكر جياد الخيل ومحاسنها، شارحة معايب الأقواس وأوتارها، منتقلة إلى الكلام عمن اشتهر من رجالها بالإقدام والظفر والبسالة والانتصار، وقصائدهم الشعرية مشحونة بأوصاف الحماس، وخطبهم النثرية موقوفة على مدح النّزال والبراز. وبقيت هكذا أحاديثهم إلى

---

(1) الوقائع المصرية، العدد ١٠٣٣ في ٩ فبراير سنة ١٨٨١ م (١٠ ربيع الأول سنة ١٢٩٨ هـ).

أن ضعفت تلك الحواس، واستعيض عنها بالميل إلى الراحة، والانغماس في النعيم، فتولد فيهم من ذلك المحبة والعشق، ولهجت شعراؤهم بأوصاف الغَزَل بعد الحماس، وبنعت الحاجبَيْنْ والخصْر بعد الإسهاب في وصف القوس والوتر.

وهذه أمة اليونان، لما كانت ديارها مهد الحكمة، ومطلع شموس العرفان، دارت أحاديث قومها في المجامع على تحديد العلوم، وتبيين مهايا الأجناس والفصول، يطلب الواحد منهم منزل صديقه ليتحاور معه في كيفية إنتاج الأقيسة المنطقية مع تغاير أشكالها، فيطول بينهما الحديث وهما بين مثبت وسالب، ومعترض ومجيب، وهذا في حال كون المجالس الأخرى غاصة بجماهير النبلاء، فئة تغوص في البحث عن أمزجة المواد وعناصرها، وأخرى تطلق عنان اللسان لاستكناه حركات الأفلاك ومراكزها، فإذا عقدوا عزائمهم على المزايلة والانصراف وَدَّعَتْهم أوقات أحاديثهم شاكرة لهم على ما أودعوا فيها من تقرير المسائل، وإماطة الحجاب عن كثير من المشكلات والمعضلات، واستقبلتهم الأيام بوجه باش وثغر باسم، فرحة بما سيكون لها في بطون التواريخ مرسوماً بمداد الثناء على صفحات الأعصار والدهور، لما ستبرزه فيها أفكار هؤلاء القوم إلى عالم الوجود، من المطالب العالية المؤيدة بالبراهين الصحيحة، والحجج السديدة، وهذا مع محافظتهم وقت المحاورة والجدال على رعاية الآداب، وحرمة قوانين المباحثة.

وهذه أمم أوروبا، تشعبت مجالسها، وتنوعت مواضيعها، تحمل إلينا الجرائد من أخبارها ما لا نكاد نصدقه، لولا علمنا بوفرة معلوماتهم، وكثرة مخترعاتهم، فيوماً نسمع بأن ذوي الشركات التجارية اجتمعوا للمداولة فيما يلزم اتخاذه لإنشاء بنك مالي يكون مركزه في إحدى الممالك الآسيوية مثلاً، فتطول بينهم المخابرة في ذلك، ويعلو صوت الخلاف بين أعضائها، فمنهم من يرجح إنشاءه في الأملاك الفلانية من تلك القارة، محتجاً بأن فلاحي تلك الديار يقترضون النقود بفوائد باهظة، لاحتياجهم وشدة فقرهم، فتكون الثمرة أجزل، والربح أوفر مما لو أنشىء هذا البنك في إحدى الديار الإفريقية التي أصبحت لخصب تربتها ووفرة حاصلاتها وأخذ الأموال الأميرية منها بتقسيط عادل لا تحتاج إلى استقراض من مالنا، بل ربما إذا دامت لها هذه الحال يتوفر لها كثير من إيراداتها التي تقتدر لها على إنجاز مشروعات عمومية، حتى تصير بذلك معادلة لأعظم ممالك أوروبا في الثروة واليسار، فيجاوبه الآخر قائلاً إن الأجدر بنا أيها الشريك أن نعدل عن

إنشائه في أي مركز من مراكز آسيا مطلقاً، إلى اتخاذه بديار مصر، وأما ما قيل من أن تخفيف الضرائب عنها، مع حسن تربتها، وكثرة إيراداتها، يجعلانها غنية عن الاستقراض فذلك إنما يكون لو رجع فلاحها عن سرفه وسفهه، وإلا فما دام على هذه الحال فإنه يكون أبداً مثقلاً بديوننا، يقرع أبوابنا آناء الليل وأطراف النهار، ولو أثمرت أرضه ذهباً، وعوفي من جميع الضرائب سرمداً، فإنه ـ على ما يقال ـ رَهَنَ عند أحد البيوت فيها ما يجاوز العشرين في المائة من أطيانها تأميناً على ما أخذ من النقود في مدة لا تزيد عن العام كثيراً[1]، فيستحسن الحضور بيانه، وتختم الجلسة بالعزم على الشروع فيما قصدوا، ليدركوا من الربح مثل من سلفوا.

وبينما هم كذلك، ترى فئة أخرى تتروى في مد سكك حديدية في إحدى «الإيالات» المشرقية، وإنشاء أسلاك برقية فوق البحار وتحتها، تسهيلاً للمواصلات التجارية، وإحكاماً للعلاقات الدولية. وأخرى مجتمعة لتتخير من بينها نبيلاً يكون رسولاً من قبلها عند رجال إحدى البلاد، فيعقد معها شروط التزام مصالح عديدة، وأراضٍ فسيحة، ومياه عذبة، ما كانت أهل تلك الديار في حاجة إلى التزامه، وترى على مقربة من هذه الفئات جماهير متألبة، وجماعات متضافرة، يحسنون صنع الخطابة، ولا يجهلون تاريخ الخليقة، يقلبون العالم بين أصابعهم، ويقطعون وجه البسيطة في أقل من لمح البصر، وهم جلوس يتحادثون، يعينون أوقات الفرص الملائمة للاستيلاء على تلك الجزيرة أو هذه الإمارة أو ذلك الإقليم، يستطلعون الرسائل المتوالية الورود من أبناء جلدتهم المنبثين في أنحاء المعمورة، لاستكشاف خبايا القبائل والشعوب التي هم بين ظهرانيهم، يذللون المصاعب، ويمهدون طرق الاستيلاء والفتوح، ونحن عن كل ذلك غافلون، نواصل الليل بالنهار في اللهو واللعب، بلغت منا الخرافات والهذيانات مبلغاً جسيماً حتى استحوذت علينا، فأنستنا ذكر الحقائق النافعة، والمصالح المهمة، وصارت تلك الأخلاط الفاسدة كملكات للنفس، يتعسر زوالها إلا بذهاب الأرواح والأشباح، تُعقد عندنا المجالس، ولكن على ذكر أنواع الخمور والمسكرات، يطرب المجتمعون فيها بذكر أوصاف الغيد الحسان، ويصرفون ثلثي الليل على قهاوين ـ (كذا اصطلح وإلا

---

(١) الإشارة هنا إلى الخديو إسماعيل، ورهنه أرض الدائرة السنية.

فهي مواضع رجس ودنس) ـ يشربون فيها من المواد الممزوجة بالعقاقير المسمة قدراً لا تسوغه طباع الوحوش الضارية، ولا الأسود الكاسرة، وفي خلال ذلك يتناقشون ويتخاصمون، حيث أن كلاً منهم يفضل مألوفه من ذلك على مألوفات أصحابه، ويعدد أوصافه، ويذكر محاسنه، ويشرح مزاياه، من حور عيون، ورقة خصور، وعذوبة منطق، وما شاكل ذلك، ويحتج عليه بأن فلاناً لا يبيت في ذلك المخدع، ولا يطأ ذلك الموضع، حتى يدفع عشرين أو ثلاثين جنيهاً، وما شابه ذلك. والآخر يناقضه وينافسه، ويروم إقناعه في مقام الجدل، ولا يروق لهم الحديث إلا إذا انتقلوا إلى القذف في شرف مَن بينه وبينهم جامعة ديوانية، أو علاقة مُجاوَرَة منزلية، أو لا هذه ولا تلك، وإنما هدتهم شهرة ذكره إلى معرفته، فيرمونه بالجبن وعدم الذوق، لكونه نزيه النفس يأنف من سلوكهم، ويرمونه بغلظ الطبع والتقشف ويسمونه «نطعاً»، وهم في خلال ذلك يهزءون ويسخرون ويضحكون بصوت جهوري (وَلَا يَبْكون وهُمْ سامِدُونَ)، يتبارون في ميادين البذاء، واستحضار كل ما قبح وخبث من الألفاظ، وهو المسمى عندهم «تنكيتاً»، فقسموا الألفاظ العرفية أبواباً وفصولاً ليستعملوها في هزلياتهم السخيفة، حتى كثرت الفصول وتنوعت المواضيع، وإذا تبارى اثنان منهم في باب منها استداما ساعة أو أكثر، وهما مع الحضور في خلال ذلك يرفعون أصواتهم بالضحك المزعج، فمن عجز منهما قبل صاحبه أوسعوه توبيخاً، وصفقوا للمنتصر إعلاناً بظفره، وأجلسوه مكاناً علياً، ويسمونه المعلِّم الماهر، وهذه فئة غير قليلة في المدن، وأكثرها من أبناء الأغنياء عديمي التربية.

وأما مجالس ذوي الكمالات من أهل المدن، فإنها إن اتفق وتجردت عن الحديث في منكر، فهي لا تخلو عن حشو، فإنه على الأقل لا بد أن يتشرف المجلس ـ ولو زمناً قليلاً ـ بحلول الغيبة أو النميمة، المرافقتين لنا مرافقة الشخص لظله، إلا إذا سمحت الصدفة وكان زمن المجلس قليلاً جداً لا يسع سوى التحية دون ردها، وإنهم لن يستطيعوا أن يبرهنوا على خلاف ذلك، فإني قائل: إذا لم يجلسوا مستديمين الصمت، ومنصرفين كذلك، فبماذا ينطقون؟ هل ينطقون بعلم شرعي، وقد جهلوه أو تجاهلوه؟! أم بعلم صناعي، وقد عادوه؟! أم فن طبي، وقد تناسوه؟! أم حديث عن منفعة عمومية، وقد أغفلوها؟! أم استفسار عن حوادث سياسية، وقد زعموا الاشتغال بها عبثاً؟! فإذاً لا سبيل إلا الاشتغال بألعابهم المعتادة كالشطرنج والنرد (الطاولة) وغيرهما من أصناف الملاعب، وإنها دون ريب لتحملهم إلى أسوأ مما فروا منه، كما هو مشاهد.

نعم.. يوجد بيننا بعض الأذكياء الذين يتحدثون عن المعارف والسياسة، ولكن فضلاً عن كونهم نزراً يسيراً، فإن أعمالهم غير منطبقة على ما يقولون، لكونها جملاً حفظوها من غير أن يعقلوا لها معنى، أو لكونها أموراً إجمالية ضيقة المجال لم يبحثوا في تفاصيلها. هذه هي المجالس المنزلية.

وأما المجالس التي تعقد على قهاوي الشعراء أو الحشاشين المخرفين، فلا نستطيع تفصيل ما فيها من العجائب والأحاديث الجنونية، لكثرتها وتشعب مسالكها، سيما حديثهم فيما يتعلق بالجن والشياطين، أو خرافات المعاتيه والمجانين.

كما إننا نكتفي في الكلام على منتديات الأرياف بأنها وإن قيل فيها ما يتعلق بالزراعة ومصالحها، ولكن لا تخلو من كلمات تدل على تمكن الحسد والحقد في أفئدتهم، وأن العداوة والبغضاء، راسختان في ضمائرهم بحيث يعسر زوالها، وهذا مع مساواة غالبهم لأهل المدن في البغي والفجور، وأن بعض «عُمَد» البلاد أسوأ حالاً وأقبح عملاً من أهل المدن، كما هو معروف.

فهذه أحاديثنا في مجالسنا، وتلك أقاويل غيرنا في مجامعهم سرورنا لذوي النقد والبصيرة معرضين عن كثير مما نتفوه به وقت اجتماعنا، ولعلنا نذكره وقتاً ما إذا رأينا لهذه البذرة أوراقاً يانعة وثماراً طيبة، فيقوى فينا ضعيف الأمل، ويحيي ميت الرجاء، ونشمر عن ساعد الاجتهاد، ونطلق لسان العظة داعين إلى طرق النجاح، وإنا لنخشى أن تقابل هذه الجملة بمثل ما قوبلت به أخواتها من قبل، كأن يقول «زيد»: ما كُتِبَتْ هذه الجملة إلا للتنديد على أقوالي، ويظن مثله «عمرو»، فيصرفونها عما وضعت لأجله من خالص النصح ومحض الإرشاد، من غير أن تناط بشخص مخصوص أو فئة معينة، فالملحوظ فيها كسابقاتها الخُلُق، من حيث تعلقه بالأفراد أياً كانت، كما هو الشأن في جميع المواعظ والنصائح العمومية، لا المرء المخصوص المتصف بتلك الأخلاق حتى تكون تنديداً وطعناً، فعسى أن لا نسمع بمثل تلك التصورات من أحد من الناس، ويعلموا أن ما كتب وسيكتب صادر عن نفوس تسعى في تهذيب الأخلاق ما استطاعت، ويسرها أن ترى أبناء الديار رافلة في حلل من الكمالات، متحلية بالعزة والفخار، حقق الله آمالنا، وختم لنا بحسن مآلنا.

تخصيص لما يوجب التعميم[1]

نشرت صحيفتنا في بعض أعدادها جملة تضمنت المقابلة بين ما يكون في الأندية الأوروباوية (أي المجالس عامة كانت أو خاصة) وبين ما يدور على ألسنة المتجالسين في ديارنا وقد شرحت حقيقة حال كثير من المجالس التي تنعقد وتنحل في ديارنا على وجه الحق والواقع، إلا أن بعض قرائها من النبهاء رأوا فيها نوعاً من التعميم ربما يجرح حاسة العموم بدون تفاوت، فساءهم ذلك غير أن التعميم لم يكن مقصوداً منها البتة وكيف يصح التعميم وإن بداهة العقل تشهد بأن بلادنا مزهرة برجال فضلاء وعقلاء لا يضيعون لحظة من زمانهم إلا فيما يعود عليهم وعلى بلادهم بالتقدم والفلاح، وإن بلادنا لتفتخر بهم وتجل قدرهم وترفع ذكرهم كلما رأت من فوائدهم وجنت من ثمراتهم، وإن كانوا قليلين في العدد لا يصعب على الحاسب عدهم في قليل من الزمن، فهؤلاء أنديتهم مكللة بالفضائل مضيئة بأنوار المعارف لا يسمع فيها إلا ذكر المنافع وأحاديث الفضائل.

وإن أولئك الفضلاء العقلاء يشاركوننا في الأسف من وجود كثير من الشبان والكهول في القرى والمدن لا يميلون إلا للهزء والسخرية، ولا يهرعون إلا لموارد الشهوات ومواقع اللذات، وليس يوجد في مخيلة أحدهم عند تفتيشها إلا صور الكؤوس وأمثلة الغيد الحسان، بل قد استولت على مدركته تلك التماثيل اللطيفة الغانية حتى لا يوجد فيها مقر لغيرها من المعارف الحقيقية الباقية، وامتلكه الغي حتى نفره من الرشاد،

(١) الوقائع المصرية. عدد ١٠٤٨ فبراير سنة ١٨٨١ م (٢٨ ربيع الأول سنة ١٢٩٨ هـ).

فلو قيل له هوّن على نفسك الأمر وكف يد الإسراف وأفق من ثمل السكر وأرفق بأولادك وحواشيك، فإنك إن تماديت في غيك أصبحت محاطاً بالغرماء فأرهبوك وأرهقـوك، فلا تجد سبيلاً للخلاص، فيتنازعون أموالك ويدك مغلولة، حتى تصبح صفر اليدين ذليلاً فاقداً لجميع اللذات، فاطلب لذاتك بالتأني والصـبر، ولا تكن عجولاً فـالزمن بـاق واللذائذ وقتية، كل ما فات منها عن وقته فله في الوقت الثاني عوض لا ينقص عما فات في شيء، وانظر إلى بلادك نظر المتبصر، واجعل من سعيك قسطاً ولو طفيفاً في منفعتها العمومية، فإنها مربى أبنائك ومرتع أصدقائك وأخلائك، فما يكون فيها من ثروة وانتظام قانون ورفعة شأن وقوة شوكة فهو سعادة لكل من تحب من نفسك إلى غير المتناهي من نسلك، فإن الرحمة العامة لا تدع فرداً من الأفراد حتى تمسه، وينال حـظاً منها عـلى حسبه، فكلما ذكر له شيء من هذه النصائح رأيته يفتل شاربه ويمده على صفحة وجهه ليقطعه بمستقيم ويذهب على ظهره ضاحكاً كأنما سمع نكتة غريبة، متعجباً من سفه الناصح وضعف عقله إذ لـم يجعل لنفسه حظاً من الدنيا إلا حفظ الكلمات المؤذية التي لا طائل تحتها، وطلب الأمور المستحيلة التي يسميها المنافع العامة ولا سبيل إليها. لعمر الله إن أمثال هؤلاء كثير في بلادنا.

وإن أولئك العقلاء لا ينكرون أن كثيراً من ذوي اليسار والغنى لا يلبون إلا داعي الشهوة، ولا يجيبون إلا نداء اللذات، فإذا قيل إن في جهة كذا مهرجاناً، أو في بيت فلان مغنياً مطرباً أو موسيقياً بارعاً، رأيت الناس يتدافعون إليه ويتقاتلون عليه، كأنما يطلبون ضرورة القوت أو يلجأون إليه خوفاً من الفوت، وإذا قيل انتظم مجلس علم أو التأمت جمعية فضل أو جاء خطيب رفيع الفكر واضح البيان أو ما شابه ذلك رأيتهم يتقاعدون عنها لا يأتونها إلا كسالى أو مجبرين، كأنما يساقون إلى الموت. لكنا لا نيأس من صلاح أحوالهم، فإن الناس في شؤونهم وأخلاقهم وأفكارهم تابعون لسير القوة العظمى النافذ أمرها فيهم، التي نعبر عنها بالحكومة، فحيث ما تولي الحكومة وجهتها يتبعهـا رعاياها ويتسابقون إلى اللحاق بها في سيرها، وليست الحكومة إلا الأمير وهيئة رجاله، فإن ساروا في الناس سيرة الإنصاف وسلكوا طرق الجد رأيت هذه السيرية تفعل في النفوس فعلاً عظيماً، لكنه يختلف بالسرعة والبطء، ورأيت الأفكار تتجه إلى هذا الطريق المسلوك خوفاً من الانحراف عنه وطلباً للانتظام في سلك السالكين فيه، وإن كانت على خلاف ذلك لم تر إلا تسابقاً وتلاحقاً في مجال الاعوجاج والانحراف وميلاً إلى التقرب من

الحالة التي عليها الأقوياء وذوو السلطنة لتنال مزية الانتساب إليهم في شبه أعمالهم.

وإن الأزمنة السابقة لو تأملنا حال السلطة فيها لرأيناها أهواء وأغراضاً، تنبعث عن شهوات نفسانية وأغراض جاهلية، لا يراعى فيها نظام ولا قانون، ولا ينظر إلى تأسيس إصلاح أو تعميم منفعة، فلا يتسلط المتسلط إلا رغبة في الاقتدار على السلب واكتساب الأموال من وجوهها غير القانونية، ليقتدر على طلب اللذائذ ويتمكن من استيفاء جميع مقتضى الشهوات.

وتوجهت رغبة المتسلطين إلى تقريب كل من يصلح آلة لهم في اجتلاب رغباتهم، فاندفعت الناس إلى التشبه بأولئك في أطوارهم، والتمثل بهم في أفكارهم، ورجعوا عن سبل الاستقامة جازمين بأنه لا ينالهم منها إلا تعب دائم وعناء سرمدي، حيث أقيم عليها من قطاع طريق الخير ما لا تقوى القوى على مقاومته، فانحلت عرى الآمال وخمدت النفوس، وانقطعت عن الاشتغال بالمنافع الكلية، لتيقنهم أن جميع سعيهم يذهب سدى.

لكنا في عهد خديوينا المعظم، وهيئة حكومتنا الحالية، نرى الحكومة باذلة جهدها في الوقوف على ذوي الاستقامة لتقيمهم في الوظائف، رفيعة كانت أو غير رفيعة، وساعية كل السعي في تسهيل الطرق لاتساع دائرة العلوم والمعرفة، راغبة كل الرغبة في انتقال البلاد من حالة الجهل والهمجية إلى درجة العلم والانتظام، وانقبضت أيدي الظلم، وكفت عوامل التعدي على قدر الإمكان، فاستحيى في الناس الأمل، وأخذ كل يشتغل بما فيه النفع الحقيقي، لكن الزمن قصير لا يكفي لانتقال عموم الأمة دفعة واحدة، ولا يقضي بظهور ثمرات أتعاب المشتغلين ظهوراً تاماً، فكفى أن شكلت جمعيات عديدة من الوطنيين لنشر المعارف، ولم يكن ذلك يخطر ببال في الأزمنة السابقة، وانتعش كثير من أهل الفضل والإدراك فأخذوا يبثون الأفكار العمومية غير خائفين ولا وجلين. وإن نار الغيرة قد بدأت في الاشتعال، بل قوي لهبها حتى أيس الضالون من انطفائها وصار الناس يقتفي بعضهم أثر بعض في الفضل والكمال، بل يكفينا أن يكون للكلام العمومي تأثير كلي يفعل في النفوس فتحس به، وتلتفت إلى فهم ما انطوى عليه، لترى ما فيه من لوم عليها أو شكر لها، لكنا لا نود أن تكون هذه غاية المسعى، بل نحب

أن يكون في بلادنا كثير جداً من أرباب الفضل تظهر آثارهم في الهيئة الإجتماعية، ويشهدها الأجانب فضلاً عن الأهلين، ويغلب فضلهم على بساطة العامة، فتسمى بلادنا: بلاداً فاضلة، وتحسب في عداد الأمم الكاملة. ورجاؤنا من ذوي الأفكار وأرباب الغيرة الذين يصلون إلى مدارك الأقوال، وينفرون من وجود ما يوجب لوماً أو يوجه اعتراضاً أن يقوموا بإرشاد الناس وبث الأفكار الصحيحة بينهم بالقول والعمل، حتى ترى آثارهم مشهودة ويكونوا مثالاً لغيرهم وقدوة لمن سواهم. حقق الله الآمال، وهيأ لنا أسباب الكمال.

تنبيه رسمي

بطلان الدوسة[1]

أطلقنا في بعض أعداد جريدتنا السابقة[2] من عهد قريب لسان الشكر والثناء للجناب الخديوي، وهيئة الحكومة المصرية الحاضرة، وللسيد البكري، على عنايتهم بإبطال بدع كثيرة ليست من الدين في شيء، بل هي مناقضة للدين المحمدي على خط مستقيم. ومن أفظع تلك البدع بدعة «الدوسة» وهي أن ينطرح الناس مصطفين أحدهم لجنب الآخر، ثم يعلو أحد المشايخ على ظهورهم بحصان يدوسهم واحداً بعد واحد حتى ينتهي إلى آخرهم؟! وهم مسلمون من أهل الإيمان، قد أمر الله بتكريمهم وحرم إهانتهم إلا لحد أو تعزير شرعي، بل قد نطق الكتاب العزيز بتكريم بني آدم على سائر الحيوانات مطلقاً، فكيف بالمؤمنين وهم أشرف هذا النوع، وقد جعلهم الله في الدرجة الثالثة من عزته سبحانه وتعالى فقال: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، فهل يليق بعد هذا أن يطرح المؤمن الشريف مهاناً على التراب ليطأه حافر من البهم، وقد نهت الشريعة الغراء عن إهانة أجساد الأموات فضلاً عن الأحياء؟!.

وإنا لنعلم علم اليقين أن حضرة مولانا سيادتلو شيخ الجامع الأزهر ومفتي الديار المصرية قد وقع لديه هذا الأمر، أعني إبطال «الدوسة» موقع الإستحسان، لعلمه أنها كانت من المنكرات الشرعية، وكان يتمنى التفات الحكومة إلى إبطالها، وهو متشكر من

(١) الوقائع المصرية. العدد ١٠٣٨ في ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ هـ (١٥ فبراير سنة ١٨٨١ م).
(٢) الإشارة إلى مقال عن إبطال هذه البدعة في العدد ١٠٣٥ في ١٣ ربيع الأول سنة ١٢٩٨ هـ
(٣) المنافقون: ٨.

الحكومة التي أقرت السيد **البكري** على إزالتها، ولما عاد الجناب **الخديوي** للمذاكرة معه في هذا الشأن بيّن حفظه الله ما في هذه البدعة من المحظورات الشرعية، كإهانة المؤمنين، والتعرض للخطر، فإنه لا يؤمن أن تفلت رجل الحيوان الضخم كالحصان الذي يركبه الشيخ «للدوسة» فترض عضواً يابساً أو تبتك[1] عضواً رخواً، ويكون فيه تلف المصاب، وإن التعرض للخطر من المحظورات الشرعية المحرمة الارتكاب، فأمره الجناب الخديوي أن ينبه على بعض المشايخ ليبينوا ذلك للعامة، حتى يقتنعوا بحرمة هذه البدعة، وقد نبه سيادته على كثير من الوعاظ والمدرسين وأوعز إليهم أن يشرحوا للعامة حقيقة الأمر، ويقفوهم على أن أمثال هذه البدع مما لا أصل له في الدين ـ على أن أصل «الدوسة» فيما تقول العامة كانت كرامة **«للشيخ يونس»** بأن يدوس حصانه على آنية من الزجاج ولا تنكسر، وهي مرة واحدة، فكيف تبدل الزجاج بالإنسان، وصارت عادة مستقرة؟! نعوذ بالله) ـ .

وكذلك سر كل السرور بذلك حضرات العلماء الأعلام، أيدهم الله، فإنهم متضلعون من الأدلة النقلية والعقلية الناطقة بفضل المؤمنين وتحريم امتهانهم، خصوصاً وأن «الدوسة» وأمثالها من البدع لم يرد لها نوع مشابه ولا مماثل في السنة النبوية الغراء، حتى يلتمس أحد موافقتها للشرع، ولو بطريق التشبه على بعد. وأما دعوى أنها من الكرامات فهي باطلة عند **أهل السنة والجماعة** فإنهم نصوا في كتب التوحيد على أن شروط الكرامة أن لا تصير عادة يتعاطاها من يريد إظهارها على حسب إرادته، فإن صارت كذلك «كأكل النار» و«ضرب السلاح» و«الدوسة» ونحوها، التي يتعاطاها كل من «يأخذ عهداً على طريقة **الرفاعي** أو **السعدي**» أو «يتولى مشيخة **السعدية**» أيا كان، فلا تكون من قبيل الكرامة، بل تُعد من الحيل المذمومة، ومن أجل ذلك قد بادر السيد البكري، وساعده أهل الشرع والعقل، على إبطال هاته البدع المضرة بالدين والدنيا.

فما يتفوه به العامة الجهال الذين لا يعرفون ما الشرع وما الإنسانية، ولا يميزون الحسن والقبيح من: أن هذه عادة قديمة فكيف يسوغ إبطالها ؟! يعد من الهذيان الذي لا طائل تحته، فإن العلماء الشرعيين على العموم شاهدون بأن «الدوسة» ونحوها من

---

(١) تقطع.

البدع المنكرة، فهل يريد الجهال بجهلهم أن يغيروا شرع الله؟! أو يرومون أن العلماء يتحاشون عن إنكار البدع خوفاً من جهل الجهلاء؟! أوَ لاَ يعلم الجاهلون أن مصر، بل وغيرها من البلدان، قد حدث فيها من البدع المضرة بالدين ما كاد يُذْهِب بهجة الشريعة؟، وأن ذلك كان تبعاً لأهواء الأمراء السالفين، وأن العلماء في الأزمان السابقة كانوا لا يستطيعون إعلان الحقيقة خوفاً من سطوة الظالمين؟! أما الآن، وقد نظر الجناب الخديوي ورجال حكومته إلى الأصول الدينية بعين الاحترام، فلا يخشى العلماء لومة لائم في إنكار المنكر وإقرار المعروف، فليس على الجاهلين بالأصول الشرعية إلا أن يتعلموا خيراً لهم من أن يصادموا أوامر الدين الحق التي اتفق عليها العلماء، وغضب الله ورسوله على كل من خالفها، فإن المصائب لم تُصَبَّ علينا، ولم تصل أيدي الغدر والفجور إلينا، إلا من يوم نَبَذَ المسلمون أمور دينهم وراءهم ظهرياً. ولم يلتفتوا إلى حقيقة الشرع، ولم يقفوا عند حدوده القويمة، بل زادوا فيه أموراً ظنوها منه وهي ليست منه في شيء، وإن بطلان هذه العادة السيئة ليس إلا مفتاحاً لبطلان عادات كثيرة، وسنرى البدع الضلالية تبطل شيئاً فشيئاً حتى يرجع الأمر إلى الكتاب والسنة ومذاهب الأئمة الراشدين، هدانا الله للاقتداء بهم، وسنعود إلى الكلام في أمثال هاته البدع مراراً أخرى إن شاء الله تعالى.

الدوسة[1]

تقدم لنا الكلام على ما يتعلق بهذه العادة المخالفة لأحكام الشريعة ونواميس الطبيعة الإنسانية، وأظهرنا ما شملنا من الأفراح، وما عمنا من المسرات عندما توجهت عناية الجناب العالي الخديوي إلى تطهير معالم الدين من دنس البدع ومستقبحات العادات المنابذة لقواعده القويمة الأساس، الواضحة البيان، واستضاءت بمشكاة نوره عزيمة حضرة الحسيب الأستاذ السيد البكري فأعلن أمره في السنة الأولى من توليه نقابة الأشراف (سنتنا هذه) ببطلان «الدوسة» وإلغائها كلياً من جميع الموالد والاحتفالات، وقد رأينا بداية اتباع هذا الأمر في مولد النبي ﷺ الذي أقيم في سنتنا الحاضرة في العاصمة وجميع مدن القطر وبنادره، فتيقنا أن جيوش البدع الضالة قد انهزمت طلائعها، وأن أنوار القواعد الشرعية أخذت تسطع في آفاق بلادنا، فتطهر مرآة العقل من رجس الخرافات، وتحفظ هيكل الإنسان ـ الذي كرمه الله ـ من وطئه بمناسم الحيوانات، ورجونا أن يثل عرش كثير ممن أعماهم الجهل وأضلتهم الشهوات.

فبينما نحن نستنشق خبراً ينبيء بإبادة تلك البدعة، أو يشعر بزجر أولئك المشعوذين، وتأديب المخرفين، إذ سمعنا الآن أن نفراً ممن ألفوا تلك العادات استفزتهم مصالحهم الخصوصية، وتحركت حميتهم للمحافظة على عوائدهم البالية، والتمسوا من حضرة الحسيب النسيب السيد البكري أن يبيح لهم إعادة «الدوسة» في مولد الشيخ

---

(١) الوقائع المصرية. العدد ١٠٧٨ في ٣ إبريل سنة ١٨٨١ م (٤ جمادي الأول سنة ١٢٩٨ هـ).

«**يونس**» المدفون بجهة باب النصر - الذي روي عنه أن الزجاج صف أمام مناسم حصانه، فركبه ومر عليه من غير أن يصاب بكسر أو يعتريه اختلال - محتجين على حضرة السيد المشار إليه في طلبهم هذا بأن «الدوسة» فضلاً عن أنها من كرامات أحد الأولياء - **الشيخ يونس** - فإنه عُمل بها من زمن طويل بمحضر كثير من العلماء الأعلام والسادة الفضلاء، ولم يبدُ من واحد من حضراتهم معارضة أو تنديد بها، ومضت تلك الأزمان المديدة عليها ينقلها الخلف عن السلف، فلا يصح بطلانها الآن اتباعاً لسنة الآباء والأجداد، ومحافظة على العادات والمشارب.

فأسفنا لهذا الخبر، ووقفنا ننتظر ما سيكون من إجابتهم، وترددنا بين أن ندحض ما قام بمخيلاتهم من الشبهات التي جسمها لهم حب الصالح الخصوصي، أو نقتصر على ما شرحناه من ذلك في بعض الأعداد السالفة، ولكن لعلمنا بأن تلك العادة وما شابهها متمكنة في أفكار كثير من العامة وبسطاء الإدراك، فلا بد وأن يكون طلب تلك الفئة ملائماً الجاهلين بأحكام الشرع منهم، ترجح عندنا أن نذكر شيئاً مما يتعلق بطلبهم، دفعاً لأوهام بعض العامة الذين ربما يوقرون أولئك البسطاء الملحين على إعادة البدع، وإن كنا على يقين من أنهم لا يجابون لما طلبوه، فنقول:

إذا صح ماعزوه إلى الولي الشهير الشيخ «يونس» من أنه ركب الحصان وداس به على ألواح الزجاج ولم تنكسر، فتلك كرامة خصه بها المولى عز وجل، وذلك لا يفيد إباحة «الدوسة» بمعنى أن تصف الرجال منكبين على وجوههم متلاصقي الأكتاف يطأ ظهورها حيوان من العجم، لم نَشُمَّ من سيمته كرامة ولم نتبين من حافره منهاج الصالحين، ويمشي أمامه وخلفه نفر من حاشيته وَجمٌّ من المتفرجين، وكلهم يطأون بنعالهم أجساماً أعلى قدرها الحقُّ في كتابه العزيز، ولكن سوت بينها وبين العناصر الصلبة شرذمة الجاهلين، ولو توسعنا في تلك الرواية - غير الموثوق بها - وقلنا إن ذاك الولي وطأ بمناسم فرسه ظهور الآدميين أيضاً، ولم يلحقهم من ذلك ضرر، فهذا إنما كان - لو وقع - إظهاراً لأمر خارق للعادة على يد رجل من المتقين، ولا يستلزم جواز وطء أجسام الرجال بحوافر الخيل ونعال العامة من الناس، بحيث يكون ذلك عادة يقع في كل زمان ومكان، فإنه لا يكون من الكرامات في شيء، فضلاً عما فيه من انتهاك حرمة الإنسان وتعريضه للخطر والمضرات.

وأما وقوعها في الأزمان السالفة بمحضر العلماء والأفاضل بهذه الصفة التي كانت عليها الآن فلا يستدل به على جوازها، وذلك لأن نصوص الشرع الشريف تكلفنا بالنظر في البدع والمستحدثات في الدين من حيث انطباقها وعدمه على المباحات، فإن كان وجودها مخالفاً لتلك النصوص (القرآن الشريف، والأحاديث الصحيحة، وقول الأئمة المجتهدين) أو يترتب عليها ما يخالفها كانت من المحرمات، ووجب نهي فاعليها مهما طال عليها المدى في أي وقت وأي مكان، وسواء نهى عن فعلها العلماء السابقون أو قضت عليهم ظروف أوقاتهم بعدم إذاعة النهي عنها، وإلا فتكون من الملحقات بالمباح.

وحيث إن هذه البدعة التي كلامنا الآن فيها ـ «الدوسة» ـ موجبة لانتهاك حرمة الإنسان المنصوص على تكريمه، ومظنة للخطر المَنْهِيّ عن التعرض له شرعاً، ولا تنطبق على قواعد الشرع الشريف، سيما وأن عملها تحت اسم كرامة من كرامات الأولياء مما يؤدي بالعقول إلى سوء الظن بالمتقين والصلحاء، فهي لهذه الأسباب من المحرمات التي يجب التضافر على إزالتها من صفحة الوجود، وإن أتى عليها دور غير قليل من الزمان وهي متسلطة على عقول الجاهلين، بل التي طال الزمن على وجودها يجب الاهتمام بإزالتها بكل ما أمكن من الوسائل خشية أن تعتقدها العامة من المعالم الدينية، ولا يخفى ما في ذلك من المضرات التي توجب اشتباه الحق بالباطل والخبيث بالطيب.

وأما سكوت العلماء عن إزالتها وقت مشاهدتهم لها في تلك الأيام الخالية فليس ناشئاً إلا عن تسلط الخرافات والبدع في أفكار معاصريهم من العامة، ويأسهم من أن يساعدهم ولاة أمورهم على بطلانها، لعدم اهتمامهم بشؤون معالم الدين، والمحافظة على سلامته من الأوهام والبدع فلو طلبوا إذ ذاك إزالتها لم يجدوا سميعاً لدعوتهم، ولا ظهيراً يعضد مقاصدهم من أولي الحل والعقد، فضلاً عن أن عامة الناس تسلقهم بألسنة الجهالة، وترميهم بالخروج عن الدين.

أما الآن وقد رُزِقْنا أميراً يهمه أمر الدين، ويسعى ما استطاع في تشييد معالمه وتثبيت أركانه، فلا غرو إذا رأينا الفضلاء من العلماء والأتقياء من الصلحاء يتسابقون في وعظ العامة وزجرهم عن الإقدام على اعتناق البدع، والتهافت على الخرافات المفسدة لكمال العقل، والطامسة لنور البصيرة ـ وقد رأينا من حضراتهم هذه الفعال المكلفين بها شرعاً رأي العين ـ فإن ذلك من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهم يثابون

عليها إثابتهم على الفروض العينية والواجبات ـ وقد نشرنا من مدة ما كان من جناب الأستاذ مفتي الديار المصرية وشيخ الجامع الأزهر من التنبيه على الوعاظ والمدرسين ببيان هذه العادة السيئة ومخالفتها للشريعة وكفى بهذا إقناعاً للمتعصبين.

فلتعلم إذاً أهل البدع والخرافات أن نجوم طلاسمهم قد أفلت، واستعيض عنها ببزوغ شموس الحق، ومصابيح الإرشاد إلى طرق الدين القويم، فليريحوا أنفسهم من طلبات لا تعود عليهم إلا بالخيبة والنكال، وليعودوا أنفسهم على التمسك بعروة الشرع، والاستضاءة بنور الحق، فإنه عما قليل تنقشع ظلماتهم عن قلوب العامة فلا يصغون لكلماتهم المبهمة، ولا يعبأون بأعمالهم الشعوذية، ذلك خير لهم من أن يحاولوا إعادة البدع الضالة التي صار رجوعها متعسراً بل متعذراً.

ولنا أمل قوي في أن غيرة حضرة **السيد البكري**، وميله إلى تعزيز شأن الشرع، والمحافظة على دعائمه، لا تسمح له بإجابة طلب هؤلاء الناس، بل يحثهم على العدول عن هذا الأمر الذي لا يوافق مذاهب السنة ولا ينطبق على قواعد الشريعة ﴿**وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[1].

---

(١) البقرة: ٢١٣.

المعرفة في المجتمع[1]

نرى البعض من الناس لا تميل نفوسهم إلى سماع نصيحة تنفعهم لو وعوها، ينفرون من الأقوال المنبهة على بعض صفات ألفوها، الحاثة على اعتناق فضيلة باعدوها، يولون الوجوه عندما يرتفع إلى أسماعهم شيء من ذلك مستنفرين منه كأنما فيه نبال ترشقهم. وإذا أتاهم مخلص بأمر من هذا القبيل امتعصوا وامتعضوا، واستشاطوا غيظاً، وقالوا: ما بال هذا يلومنا على أمر ألفناه منذ القدم، ويشوقنا إلى ما لم يكن عليه آباؤنا من قبل، وما بال من قبله لم ينبهوا على ما نبه إليه، ولم يلتفتوا إلى ما التفت إليه، أكان عنهم غائباً، ولم يغب عنهم شيء أو جهلوه، وكانوا أعرف منه وأوسع نظراً وأغزر علماً؟!

ثم تحملهم الحدة والاستشاطة على أن يرموه بما ليس فيه، ويختلقوا معايب ينسبونها إليه، ونقائص يحملونها عليه، يشتغلون بذلك كله دون أن يتفقهوا حديثه ويتفهموا مقصد كلامه، حتى إذا راق لهم منه شيء تبعوه، وإن كان منبهاً على نقص هو فيهم اجتنبوه، أو فضيلة بعيدة عنهم نهضوا لاقتنائها واجتلبوها. ومن ثم نراهم يعافون النظر في صحف الأخبار، وينفرون من مطالعتها لاحتوائها على ما كان من هذا القبيل متعلقاً بأمر الآداب النفسانية والأوصاف الخلقية، ويتميزون من الغيظ عندما يرون فيها تنديداً بخلق ذميم تلبسوا به، وعادة غير جميلة ألفوها. وبدل أن يجهدوا أنفسهم بالإقلاع عنها وابتعادها يأخذون في اللوم على مصادرها ويتقولون عليهم بعض الأقاويل، شأن كل

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١٠٤١ في ١٩ فبراير سنة ١٨٨١ م. (٢٠ ربيع الأول سنة ١٢٩٨ هـ).
والمقال بلا عنوان.. فقط كتب عليه عنوان القسم «قسم غير رسمي».

محب لذاته، راضٍ عن صفاته، يتكذر إذا نبهت حواسه إلى ما هو منطوٍ عليه حقيقة، وإن كان يغالط نفسه بتبرئته منه، فيحب أن يتناساه بإغفاله وعدم ذكره، ويحاول إظهار البراءة منه بما يدل على اتصافه به، ويسلي نفسه بأوهام لا يصادقه عليها أحد.

ولن يغني عنهم ذلك شيئاً، فما فرحوا إلا بأمور اخترعتها أوهامهم، وما نسوا إلا حقائق ثابتة أبعدتهم عن فضائل حقيقية هم في حاجة إلى القرب منها واعتناقها، إذ عليها مدار سعادتهم، ولن يبلغوا الكمال المطلوب إلا بالحصول عليها.

ولئن زعموا أن مصدر النصيحة دونهم في القدر، أو لا يصل إليهم في الكمال، حتى يليق لإرشادهم، فعلى فرض تسليمه لهم، نقول: إن ذلك لا يوجب نبذ أقواله ومعاداتها متى كان فيها نفع وصلاح، إذ لا يعاف الثمر لكونه خارجاً من الأرض، ولا تترك الدراري لخروجها من الصدف، وليس بعار ولا شنار أن يأخذ الإنسان بالقول الحق والرأي الصواب، فالحق حق مهما كانت مصادره والصواب صواب أياً كانت مظاهره، والفضيلة على حالها لا تتغير حقيقتها ولا تتبدل صفاتها باختلاف مصادر المنبهين عليها، وإنما العار كل العار لمن يهمل محاسن الأقوال ويغل شأن نفسه مؤثراً بقاءها منغمسة في أوحال الرذائل على تحليها بجميل الأخلاق وبدائع الصفات، بل المتصف بذلك مختل الشعور، إذ العقل السليم والطبع المستقيم يوجبان على المتلبس بهما أن يسعى جهده إلى اجتلاب المحامد والتخلق بمحاسن الأخلاق أياً كانت، لا فرق عنده بين أن يكتسبها من ناقص أو كامل، قال تعالى: ﴿**فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب**﴾[1]. ومع كل ذلك فمن أين أتى لهم أن الناصح لا يدانيهم؟ وما يدريهم لعله أرقى منهم في الصفات الكمالية، وإن كان أدنى منهم في الصفات الحيوانية؟.

ومن العجيب أن أنوفهم تشمخ عن استماع أقوال المخلصين النافعة لهم نفعاً حقيقياً، ولا يخجلون من التملق والتذلل لمن تكون لهم عنده حاجة دنيئة يريدون قضاءها منه، فكيف طابت نفوسهم بهذه الحال التعيسة مع حقارة فائدتها وصغر نتيجتها، واستعصت على تلك الصفة الجميلة، صفة الهداية والعقل؟!

---

(١) الزمر: ١٧.

هذه حال أقوام منهم يحسبون أنهم على شيء من المعرفة، تخدعهم شهواتهم بمثل هذه الأوهام، فيركنون إليها، ولا يبغون عما هم عليه حولا. أما غيرهم من العامة فإنهم إلى الآن لم يدركوا فائدة الجمل الأدبية والفصول التهذيبية، لكنهم إذا تليت آياتها لا يولون عنها نفوراً، كما لا يحرصون عليها، فلا يأسفون لفواتها ولا يرتاحون إلى إلقائها، وربما فضل بعضهم سماع القصص والحكايات الخرافية عليها، لكثرة إلفها وتواردها عليهم ومناسبة معانيها لخيالات اعتادوها وتصورات نشأوا فيها.

وهذا ما أوجب كساد علم الأخلاق في بلادنا، وإغفال شأنه، وعدم الاشتغال به، فلا طالب يرغبه، ولا نفس تتوق إليه، ولئن كان، فليس سوى قليل جداً من ذوي الوجاهة والاعتبار ونفر قليل لا شأن لهم عند العامة ولا منزلة في القلوب، ينظر الجهلاء إليهم شذراً ﴿**وإذا مروا بهم يتغامزون**﴾[1]، بخلاف القصص والحكايات والنوادر والغراميات فإن أسواقها في بلادنا نافقة، وبضاعتها رائجة، يطلبها السواد الأعظم، ويقصدون المحافل لتلاوتها، ويسهرون الليالي الطوال مميلين الآذان لاستماعها، لا ينالهم في ذلك ملل ولا تلحقهم سأمة، بل يصغون إليها مجتمعين، وترددها خواطرهم عند الافتراق، لا نجد بيتاً من بيوتهم خالياً عن كتاب قصة أو مؤلف حكاية أو مجلد عشيقات وديوان غراميات ورواية خرافيات لا فائدة فيها، **كالزير**، والريادة، **وقمر الزمان**، **وغريب وعجيب**، **وإبراهيم بن حسن**، ورجوع الشيخ إلى صباه، وغير ذلك من الكتب الكاذبة التي هي من أكبر المضرات بالعقول، أو المهيجة للشهوات، المحركة لحاسة الحب الفاسد، التي هي من أشد المفسدات للفضائل.

وهذه الكتب المضلة أشد انتشاراً في الأرياف منها في المدن، خصوصاً عند بعض العمد والمشايخ ومعلمي الصبيان، ولا ترى في واحد منها كتاب أخلاق أو مجموع آداب. ولئن كان فلا تلقاه إلا في زاوية النسيان والإهمال، لم يطلع عليه صاحبه إلا يوم اشتراه، ولم ينظر إليه نظرة في العام. ولهذا نرى تلك الكتب التي ذكرناها وأمثالها من كتب الأوفاق والتنجيم الكاذب قد طبعت مراراً عديدة في مطابع مختلفة، وإحياء علوم الدين لم يطبع إلا قليلاً بالنسبة إليها، ومع ذلك نرى أن كثيراً من نسخه باقية في

---

(١) المطففين: ٣٠.

الحوانيت لا أحد يسأل عنها ولا طالب يسومهـا كغيرهـا من كتب التهذيب والآداب النفسية المطهرة للنفوس من دنس الطباع وسوء الأخلاق.

وليس اشتراك هؤلاء في الجرائد بدليل على ميلهم للاطلاع على فصولها الأدبية وجملها التهذيبية، فإنا نرى أعدادها عند البعض منهم مطوية بختامها كما وردت إليه، والذين يفضونها منهم لا يقرأون فيها ما كان من هذا القبيل، مما يشرح الأخلاق الفاضلة ويبين مزاياها، وينبه على الصفات الرديئة ويوضح بلاياها، خشية أن يجدوا فيها من الكمال ما هم بعيدون عنه، ومن النقائص المذمومة ما هم متلبسون به، ومن يقرأها منهم فحالهم ما قدمنا من الامتعاض والامتعاص وشد النكير على منشئيها.

وإنها لحالة لا ترضاهـا نفوس ذوي الغـيرة، فعلينا جميعـاً، أن نجدّ السـير في اكتساب المعرفة الصحيحة من أي أفق بزغت شمسها، ونطرح كل ما يعده العقـلاء عديم الفائدة، أو موجباً لضرر، ولا بد أن نرجع إلى تاريخ أمتنا القديم، وننظر إلى شؤون معاصرينا من الأمم ونطلب الوسائل المساعدة لنا على مظاهرتهم ومباراتهم في القوة والشوكة والعزة والسطوة. وفقنا الله جميعاً لما فيه صلاح الحال.

الأدب الوهمي[1]

من المعلوم أن للأدب معنى مشهوراً عند العلماء والخاصة، وهو «ملكة للنفس تنشأ عنها الأعمال على وفق الحق والحكمة».

وليس هذا موضوع كلامنا الآن، فسنجعل فيما بعد مجالاً فسيحاً في جريدتنا نردد الكلام في حقيقته ولوازمه من أنواع الكمالات الإنسانية بالتدريج شيئاً فشيئاً إن شاء الله.

وإنما موضوع كلامنا هو ما يسميه العامة ومن لا خبرة لهم بالحقائق أدباً «وهو أداء رسوم تشعر باحترام من تؤدى إليه». وهذا المعنى إذا نظرنا إلى أصل وضعه يعتبر فرعاً من فروع الأدب بالمعنى الأول، فإن من الواجبات الإنسانية على كل شخص أن يحفظ حقوق غيره كحفظه لحقوق نفسه، فلا يأتي عند من يساويه في السن والفضل بما يوهم تهاوناً بشأنه، ولا يتكلم بما يشير إلى الازدراء بقدره، بل لا بد أن يكون في أعماله وأقواله حافظاً لناموس جليسه المساوي له، فإن كان أكبر منه سناً أو أرفع قدراً وجب عليه أن يؤدي تلك الواجبات بعينها ويزيد عليها الرسوم التي تشعر بالأعلوية عليه، كامتثاله لأوامره فيما يمكن، على شرط أن لا يكون منافياً لشرع أو خارجاً عن قانون وأن يكون صوته أخفض من صوته عند المحادثة، وأن يكون جلوسه على الهيئة المعتادة من الابن

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١٠٤٣ في ٢١ فبراير سنة ١٨٨١ م (٢٢ ربيع الأول سنة ١٢٩٨ هـ).

لأبيه، وهي تختلف باختلاف البلدان والأمم، إلى غير ذلك من الرسوم التي قررها العلماء والحكماء في كتبهم.

غير أنه يلزم الجليس، سواء كان مساوياً أو أكبر من جليسه، أن يعترف لمن يؤدي إليه تلك الحقوق حقه أيضاً، فلا يأتي بشيء يشين أو يشعر بإهانة من يحترمه ويعظمه، ويجب على الأكبر سناً أو فضلاً، زيادة عن ذلك، أن ينظر إلى من يؤدي له حق التعظيم بنظر الرفق والرحمة، حتى يزداد عظمة وفضلاً عنده، وجميع ما يلزم لكل من المتجالسين أو المجتمعين في مكان واحد مطلقاً مبين في كتب الأخلاق والشريعة، يسهل على كل شخص أن يقف عليه حتى يعرف حدوده فلا يأتي شيئاً يوجه عليه لوماً أو يوقعه في شر ربما يأتي من سوء المعاملة عند التجادل في المباحث العلمية أو الحقوقية وغيرها، وواجبات المتكلم عند المحادثة السمرية أو الفكاهية، وجميع ذلك لا بأس به، وهو فضيلة ينبغي اكتسابها.

لكن. . ليت الذين يطلبون أن تقدم إليهم رسوم الاحترام يقتصرون على ما أرشد إليه العقلاء من الحدود والواجبات، فكان ذلك أمراً يسهل تناوله، إلا أنهم لم يرتضوا الاكتفاء بهذا، بل جعلو لأنفسهم واجبات فرضوها على الناس لا بد من قضائها عند الاجتماع معهم على سبيل الملاقاة في طريق أو الجلوس في ناد أو نحو ذلك على حسب ما يحبون وما يشتهون (وهي التي نسميها بالأدب الوهمي).

فإن من الناس من كثرت نقوده حتى ملأت صندوقه، فينفق منها على نفسه أنواع الإنفاق، ويجلب بها جميع اللذائذ، أو ارتقى إلى درجة من الحياة يقضي حاجاته بسهولة، ويأخذ راتباً وافراً من الحكومة، ويتصدر في المحافل المعتبرة فيجعل توفر هذه النعم له سبباً في تكليف الناس بواجبات الاحترام على حسب ما تشتهي نفسه من ذلك، فيرى من الأدب أن يجلس الناس عنده سكوتاً لا يتكلمون في شيء، وإنما عليهم أن يصدقوه إذا نطق، ويشيرون برؤوسهم إلى الإذعان بما يبينه من الموضوعات التي يتكلم فيها سواء كان خطأ أو صواباً، ويعد من الواجب أن يسعى كل من يعرفه في خدمته، ولا يحسب شيئاً من الخدم إهانةً أو نقصاً، فإن جلس إليه أحد ممن دونه وجب أن يكون منه مزجر الكلب (أي بعيداً) وأن تكون هيئة جلوسهم من نحو قبض اليدين على الصدر وطأطأة الرأس وغض الجفون وضم الرجلين إحداهما إلى الأخرى، فإن كان على كرسي أو

بجانب حائط فلا يسمح له بأن يستند إليه، بل لا بد أن يكون حانياً ظهره، وذلك كله بعد أداء رسوم الدخول، كأن يدخل بالهوينا جداً، ثم يتعجل بالمشية عندما يقرب من جنابه حانياً ظهره على هيئة الراكع حتى يصل إليه فيلمس شيئاً من أعضائه أو ثيابه، ثم لا يجلس حتى يأذن له، وبعد هذا كله ربما يعد متساهلاً في أداء رسوم التعظيم لأمور في نفس حضرة هذا المحترم كان يجب أن يزيدها الوافد عليه في حركاته أو ألفاظه التعظيمية ونحو ذلك، ولا يرى عذراً لهذا الوافد أو المجتمع معه في عدم اطلاعه على ما في نفسه مما يجب أن يقام لديه من التعظيمات لعدم كونه مألوفاً، ويستمر مراقباً لكل حركة منتقداً لكل لفظة، حتى إذا صادف كلمة لم توافق ذوقه (وهو لا ذوق له)، ولحظ حركة يد أو رجل أو ما شاكل ذلك (وهو لا نظر له) ولم تأت على طبق ما يروم لنفسه، ولو كان ذلك بدون قصد، أضرمت نار الحقد في قلبه، فلا يهدأ خاطره حتى ينتقم منه انتقاماً ربما يفضي إلى هلاكه أو اضمحلاله، وأطلق لسانه بالقدح من عرضه، لا يذكر أنه مقصر في حقوق الآداب فقط، بل يخترع له المذام من كل نوع حتى يضر بالمسكين الذي لم يستفد من الاجتماع بهذا العظيم سوى مضرة تأتي على مقدار عظمه، والأغرب أنهم يطلبون ذلك ممن يعرفهم ولا يعرفهم، ولا يقيمون عذراً لغير العارفين.

ثم إن هذا العظيم الذي يوجب على الناس كل هذه الواجبات لا يوجب على نفسه شيئاً إلا لمن يماثله أو يكون أعلى منه، أما من دونه فإنه ينزلهم منازل الحيوانات، بل الجمادات، فلا يرى فضلاً لفاضلهم ولا علماً لعالمهم ولا كمالاً لكاملهم، فإن سمحت نفسه بطلاقة وجه عند الملاقاة أو قيام لأحدهم عند القدوم عليه احتراماً له: أو حسن استماع لكلام متكلم معه، عـدّ ذلك تفضلاً منه وإنعاماً، لا حقاً واجباً، لكنه يعده على الناس من ألزم الواجبات.

فهؤلاء الذين يوجبون على الناس ما يشـاؤون من أنواع التعـظيم، وإن كانت خارجة عن حدود القوانين المألوفة بين الأمم، ولا يوجبون على أنفسهم شيئاً لأحد ممن دونهم، تأتي منهم مضرات غير محصورة على كثير من الناس بدون جرم، فهم يسعون في إذلال كل من يتهاون في الحقوق التي أوجبوها، ولم يوجبها لهم شرع ولا قانون، وإنهم لا يجعلون الضرر على قدر التهـاون في الواقـع بل يجعلونـه لا إلى حد، كـما بيّنا أولاً، فالاجتماع عليهم وسيلة للأذى والضرر، وإن من لم يرهم لسعيد، فإن خواطرهم لا

تتوجه إليه، فلا يخطر لهم ببال، لا على صورة حسنة ولا رديئة، أما المخالط لهم فإنه معرض للخطر، فإن قبل يوماً فلا يضمن أن يقبل في آخر، إذ لا يخلو امرؤ من التقصير، وهو غير مغتفر عندهم، لا حقيره ولا جليله، اللهم إلا أن يكون المخالط لهم نصب نفسه لجلب بعض الفوائد إليهم، كأن يأتي بذوي الحاجات إلى أبوابهم لينالوا منهم شيئاً في نظير قضائها، فحينئذٍ لا يخشى شيئاً، ما دامت الحاجات موجودة والناس أحياء.

وإنا لا نعلم سبباً على إيجاب هذه الواجبات الشاقة على عموم الناس إلا كونهم أغنياء ينفقون على أنفسهم، أو أعلياء المناصب فيستوفون الراتب ويقضـون الأرب، ونظن أن هذا في الحقيقة لا يوجب لهم حقاً زائداً، فليريحوا الناس من بلائهم، حفظهم الله، وليتركهم الناس وشأنهم، فإن احتياجهم إلى الناس أشد من احتياج الناس إليهم، ولكن أكثر الناس لا يعقلون. وكأني أرى ضعف الرأي ثابتاً في الطرفين: الكبير، لأنه يتكبر على من لم يحسن إليه، والحقير لأنه يتحمل كل هذه التكاليف لمن ضره أقرب من نفعه. وسأعود إلى هذا الموضوع من وجه آخر، إن شاء الله.

حاجة الإنسان إلى الزواج[1]

وعدنا في أحد أعدادنا الماضية أن نتكلم في المصائب التي عرضت من تزوج النساء المتعددات عند مخالفة حكم الشرع في أمرهن، فالآن نوفي بما وعدنا، بادئين بتمهيد نتبعه بالمقصود فنقول:

لما كان من لوازم حفظ النوع الإنساني، المعرض للفناء والزوال، التناسل والتوالد، أودع الحق سبحانه في طبيعة الإنسان قوة شهوية تدعوه إلى الاقتران، وتحمله على طلب الازدواج، كسائر أنواع الحيوانات.

غير أن الإنسان يمتاز عن الحيوانات بقوة مُذَكِّرة يستحضر بها ما شهده في الماضي، فيطلبه إن كان لذيذاً، استحصالاً لمجرد اللذة، وله حرص بالطبع على المدافعة عن كل ما يروم جلبه من أن تمسه يد الغير، ويدافع عنه ما استطاع كلّ من حاول مشاركته فيه، ثم إن هذا التمييز العقلي دعاه لأن يطلب من الأزواج ما هو أبهى في المنظر، وأنعم في الملمس، وأسلم من الآفات والمشوهات ونحو ذلك، فلا يسمح لأحد بمقتضى الحرص الذي نسميه «غيرة» أن يشاركه فيه، ويدفع ذلك بكل ما يمكنه، حتى القتل والجرح، وهذا بخلاف باقي الحيوانات فإنها وإن كان يغار ذكرها على أنثاها وقت طلبه لها، لكنها لُحَيْظَات وتنقضي، فإذا سافدها[2] انقضت الغيرة بانقضاء الشهوة، والإنسان، لفكره، ليس كذلك، بل يلازم الحرصَ في جميع أحواله، خوفاً على المستقبل.

---

(١) الوقائع المصرية. العدد ١٠٥٥ في ٧ مارس سنة ١٨٨١ م (٧ ربيع الأول سنة ١٢٩٨ هـ).

(٢) جامعها.

ومن المعلوم أن تلك القوة وهذه الخواص منتشرات في جميع الأفراد البشرية، فكل واحد منهم يطلب صرف شهوته مع من اتصف بالجمال، وسلم من الآفات، حالة كون كل واحد منهم يطلب الاستئثار به، ويدافع الغير عنه، لما قدمناه من الأسباب، وزد على ذلك أن الإنسان في حاجة إلى التعاون بالضرورة، وهو في فطرته لا ينظر إلى التعاون بجميع أفراد الإنسان، فلا بد له من تعلق خاص يوجب عقد التعاون الخاص، فلو ترك الإنسان مسترسلاً مع شهوته من غير أن تقيد طرق استعمالها بقانون يحفظ ثمرتها، ويكفل سلامة نتيجتها، لاختل عقد نظام الإنسان، وفسدت أركان سعادته، ولم يصن وجوده عن غائلة الزوال وعاديات الفناء، وذلك من وجوه:

(الأول) إن النسوة إذا أبيحت لكل ذكر من الرجال، وأبيح لكل أنثى أن تقترن بكل زوج في أي وقت، لاشتعلت نار الغَيْرة في أفئدة كل واحد من البشر، وسارع كل إلى مدافعة من يروم الاشتراك معه، ولو أدى ذلك إلى سفك دماء الطالبين والطالبات.

(الثاني) إن المرأة عاجزة بالطبع عن القدرة على جلب لوازم معيشتها، ودرء المكروهات عن ذاتها، خصوصاً في أزمنة الحمل وعقب الولادة وسِنِيّ الرضاع، وما لم يعلم الرجل اختصاصه بها لا يسعى في القيام بحاجاتها والمدافعة عن حقوقها، فتضيع وتضيع ذريتها.

(الثالث) ـ وهو أعم من هذا ـ إن الرجل لا يخاطر بنفسه في تحمل الأتعاب واقتحام الشدائد طلباً للحصول على وسائل المعيشة إلا إذا رأى صِبْيَةً وعيالاً هم عالة عليه في أمور معيشتهم، ونوال مآربهم، يؤدي إليهم ما استطاع من الرزق وقت قدرته، مؤملاً فيهم أنه إذا وهنت قواه بعد عنايته بتربيتهم إذا كبروا يعوضون عليه أتعابه السالفة، وتسيئهم مصيبته، ويفرحون بثروته وسعادته، بل لو لم تكن له زوجة وذرية تختص به، وتعد نسبته إليها كنسبة الجسد للروح، لما أمكنه الادخار لنفسه من قوته، فإن ادخار العيش ـ الذي هو من لوازم الإنسان ـ موقوف على عناية الزوجات والأبناء، وتوجه القلوب منهم إلى مساعدة هذا الكاسب العاني، فهو يجتهد للإيجاد، وهم يهتمون بحفظ الموجود، وكل ذلك مفقود إذا اختلطت الأنساب، وجُهلت الأصول، بل لو اختلط النسب لم تتوجه همة رجل للسعي في تربية ولد، فيستأصل الموت أفراد النوع في أوائل أعمارهم.

فظهر من ذلك أن سعادة الإنسان في معيشته، بل صيانه وجوده في هذه الدار، موقوفة على تقييد تلك الشهوة بقانون يضبط استعمالها، ويضرب لها حدوداً يقف كل شخص عندها، وتوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة، فيمتنع التعدي، ثم يظهر منه التعلق الخصوصي بين كل شخص وزوجته وكل زوجة وبعلها، فيسعى كل لخير من اختص به، حيث إن سعيه لكل البشر غير ممكن، بل هو بعيد عن الأفكار البسيطة الغالبة على أفراد النوع البشري، وقد أتت الشرائع المنزلة بما يكفل هذا الأمر، وإن اختلفت مظاهره بالنسبة إلى اختلاف طبائع الأمم لما طرأ عليها من تقلبات الأجيال والاعصار، ولم تبح للرجل أية امرأة يريدها، إلا إذا كانت خالية عن الأزواج، وتيقن فراغها من الحمل، وخلوها عن جميع الموانع التي تخل بهذا الاختصاص، وطلب العقد عليها، والإجابة منها أو وليها بالقبول بمحضر جماعة من الناس تذيع هذا الأمر لتَنْكَفَّ الناس عن إرادتها إذا علموا أنها خُصَّت برجل يقوم بحاجاتها، ويدرأ عنها أي مكروه، وأمرت الطرفين بحسن المعاشرة، ونهت عن ارتكاب أي أمر يخل بنظام الاجتماع المنزلي، الذي لا تتم سعادة العائلة إلا برعاية حرمته، والمحافظة على حقوقه، كالقيام بواجبات وحاجات كل واحد من أفرادها، وحسن الاقتصاد في المعيشة، وأن ينظر كل واحد إلى مصلحة العائلة نظره إلى مصلحته الخصوصية، وبعبارة أظهر ليس عنده أمر يعد مصلحة إلا إذا كان يوجب لعائلته الثروة والتقدم، وينقلها من حطة الشقاء إلى درجات السعادة والهناء.

فتبين من ذلك أن الشهوة الحيوية المغروسة في الإنسان لم تكن مقصودة لذاتها، بل هي آلة لنيل الإنسان مآربه التي لا يستطيع المقام بدونها، كبقائه في عالم الوجود، يتعاون على جلب المنافع ودفع المكروه بزوجته وأولاده وأخيه وعمه ونحو ذلك ممن ارتبط معه بالرابط المعروف بصلة النسب والقرابة، الذي يعد من أقوى الروابط الإنسانية التي لولاها لاختل نظام الوجود الإنساني بالمرة، كما هو ظاهر، ولما كان التعاون على المصالح المعاشية، والاتحاد والتآلف، وجمع الكلمة من ثمرات الزواج، لم يبح بالإجماع أن يقترن الرجل بأخته أو عمته أو ابنته، لأنه يُضَيِّق تلك الفوائد، ويقلل من الثمرات، فضلاً عن كونه في نظر الأطباء يوجب العقم وانقطاع النسل، فلذلك أوجبت الشريعة أن يكون الزواج من عائلتين، ليحصل الارتباط بينهما بعلاقة المصاهرة بل لا بد أن يقع الاقتران من بيتين، لتجتمع العائلتان على مصلحة واحدة، وتصيران بالمصاهرة كجسم تعددت

أعضاؤه، فيقوم كل عضو بما فيه مصلحة الكل، وتتجاذب صلات المصاهرة ورابطة النسب مصالح القبائل المتفرقة، وتجعلها متجهة إلى كعبة الاتحاد والائتلاف، فيستريح الناس من ألم الشقاق ووخامة البغض والعناء، أما العائلة الواحدة فيكفي في ارتباطها العلاقة النسبية.

هذا ما أتت به الشرائع، ونطقت به علماء الدين، وأوضحته العقلاء في حكمة الزواج والاقتران، بقطع النظر عن كونه بواحدة أو متعددة، اقتصرنا عليه الآن وسنشفعه في صحيفة غد ببيان ما جاءت به شريعتنا من إباحة الزواج بأربع من النسوة وجواز مفارقتهن بالطلاق، مع بيان ما كان عليه السلف الصالح في معاشرة زوجاتهم، وما نحن عليه الآن من سوء معاشرتهن، وعدم العدل بينهن، وحصول ضد المقصود، إذ يكون الزواج موجباً للعداوات وتفريق الشمل بدلاً من المحبة وجمع الكلمة كما أوجبته الشريعة، وليس لنا غرض من ذلك سوى تبيين الحق وتوضيح الصراط المستقيم.

الـزواج[1]

رأيت في كتب الفقهاء أنهم يعرفون الزواج بأنه: «عقد يملك به الرجل بضع المرأة». وما وجدت فيها كلمة واحدة تشير إلى أن بين الزوج والزوجة شيئاً آخر غير التمتع بقضاء الشهوة الجسدانية، وكلها خالية عن الإشارة إلى الواجبات الأدبية التي هي أعظم ما يطلبه شخصان مهذبان كل منهما من الآخر.

وقد رأيت في القرآن الشريف كلاماً ينطبق على الزواج ويصح أن يكون تعريفاً له، ولا أعلم أن شريعة من شرائع الأمم التي وصلت إلى أقصى درجات التمدن جاءت بأحسن منه، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[2]، والذي يقارن بين التعريف الأول الذي فاض من علم الفقهاء علينا والتعريف الثاني الذي نزل من عند الله يرى بنفسه إلى أي درجة وصل انحطاط المرأة في رأي فقهائنا وسرى منهم إلى عامة المسلمين، ولا يستغرب بعد ذلك أن يرى المنزلة الوضيعة التي سقط إليها الزواج حيث صار عقداً غايته أن يتمتع الرجل بجسم المرأة ليتلذذ به، وتبع ذلك ما تبعه من الأحكام الفرعية التي رتبوها على هذا الأصل الشنيع.

فهذا النظام الجميل الذي جعل الله أساسه المودة والرحمة بين الزوجين آل أمره

---

(١) ورد هذا الفصل في كتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين، وهو من الفصول التي حققنا نسبتها إلى الأستاذ الإمام. (تحرير المرأة) ص ١١٩ - ١٢٨.

(٢) الروم: ٢١.

بفضل علم الواسع إلى أن يكون اليوم آلة الاستمتاع في يد الرجل، وجرى العمل على إهمال كل ما من شأنه أن يوجد المودة والرحمة وعلى التمسك بكل ما يخل بهما.

فمن دواعي المودة أن لا يقدم الزوجان على الإرتباط بعقد الزواج إلا بعد التأكد من ميل كل منهما للآخر، ومن مقتضى الرحمة أن يحسن كلاهما العشرة مع بعضهما، ولكن لما غفلنا عن معنى الزواج الحقيقي الشرعي استخففنا به وتهاونا بواجباته، وكان من نتائج ذلك أن يتم عقد الزواج قبل أن يرى كل من الزوجين صاحبه.

بيّنا فيما سبق أن جميع المذاهب في اتفاق على أن نظر المرأة المخطوبة مباح لخاطبها، وذكرنا حديثاً عن النبي ﷺ، أمر به أحد الأنصار أن ينظر إلى خطيبته، وهو قوله: «أنظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما». . فما بالنا أهملنا هذه النصيحة، على ما فيها من الفائدة مع أننا نتمسك بغيرها مما يقل عنها في الأهمية؟!. . وذلك لأن الجاهل من عادته أن يميل إلى ما يضره وينفر مما ينفعه.

كيف يمكن لرجل وامرأة سليمي العقل، قبل أن يتعارفا أن يرتبطا بعقد يلزمهما أن يعيشا معاً، وأن يختلطا كمال الاختلاط؟!. . . أرى الواحد من عامة الناس لا يرضى أن يشتري خروفاً، أو جحشاً قبل أن يراه ويدقق النظر في أوصافه ويكون في أمن من ظهور عيب فيه، وهذا الإنسان العاقل نفسه يقدم على الزواج بخفة وطيش يحار أمامها الفكر!!

لعلك تقول: إن المرأة ترى خطيبها من الشباك مراراً، وإن الرجل يعرف بواسطة أمه أو أخته أوصاف خطيبته، مثل سواد شعرها وبياض خدودها وضيق فمها واعتدال قوامها ورزانة عقلها وما أشبه ذلك، فيكون عنده علم بما هي عليه من جمال وشمائل. .

نقول: هذا قد يكون، ولكن كل هذه الصفات متفرقة لا تفيد صورة ما، ولا يمكن أن ينبعث عنها ميل إلى طلبها لتكون عشيرة تطمئن لصحبتها النفوس وتتعلق بها وبنسلها الآمال، وإنما الذي يهم الإنسان البصير هو أن يرى بنفسه خلقاً يفتكر ويتكلم ويفعل، خلقاً يجمع من الشمائل والصفات ما يلائم ذوقه ويتفق مع رغباته وعواطفه.

كثيراً ما يرى الواحد شخصاً لم يكن رآه قبل ذلك، وبمجرد ما يقع نظره تنفر منه نفسه في الحال نفوراً تاماً ولا يعلم لذلك سبباً، وربما يستقبح الناظر شخصاً على بعد

ولكنه متى دنا منه وفاض الحديث بينهما تبدل منه ما وجد عنه أولاً بضده، وربما زين لأول نظرة منك صورة يظهر عليها بهاء الجمال حتى إذا دنوت منها تبدل ذلك الإحساس بضده لأول كلمة تصدر منها، وخصوصاً أن هذا الإحساس المادي، سواء كان ميلاً أو نفوراً، لا يتعلق بجمال وقبح المنظر، ولا يحس به جميع الناس على طريقة واحدة. فإن الإنسان الواحد يكون منظره سبباً للنفور عند شخص وللميل عند شخص آخر. فهذه الجاذبية الحسية لا بد منها عند الزوجين، وهي إن لم تكن ضرورية بين رجل وامرأة يطلبان الزواج مع بعضهما فلا أرى في أي شيء آخر تكون لازمة.

على أن الانجذاب المادي ليس كافياً في الزواج، بل يلزم أن يوجد أيضاً توافق بين نفوس الزوجين، أي أنه يوجد - لا أقول اتحاداً لأنه مستحيل - وإنما ائتلاف بين ملكاتهما وأخلاقهما وعقولهما، ولا تتأتى معرفة وجود هذا التوافق وعدم وجوده إلا إذا خالط كل منهما صاحبه ولو قليلاً.

ولا يختلف اثنان في أن الزواج الذي يبنى على هذا التوافق يكون أمراً محترماً في نفوس الزوجين، وتكون عقدته من المتانة بحيث لا يسهل انحلالها، ويكون أيضاً موجباً للعفة والتصون، وعندي أن كل زواج لا يؤسس على هذا الائتلاف فهو صفقة خاسرة لا خير فيها لأحد من الزوجين، مهما طال أجل الزواج، ومهما كانت صفات الرجل والمرأة. ولهذا قال **الأعمش**: «كل تزويج يقع على غير نظر فأمره هم وغم».

ولما كان الزواج لا يراعى فيه اليوم هذا الشرط، كانت الرابطة بين الزوجين واهية العقد، تنحل لأول عرض يطرأ عليها، وأغلب ما يكون من ذلك لا سبب له إلا رغبة كل منهما في الخروج من قيد لا يرى وجهاً للمحافظة عليه، والتنصل من أمر لا قيمة له في نفسه.

وكل ذي ذوق سليم يرى من الصواب أن يكون للمرأة في انتخاب زوجها ما للرجل في انتخاب زوجته، فإنه أمر يهمها أكثر مما يهم ذوي قرابتها، أما حرمانها من النظر في كل ما يختص بزوجها وقصر الرأي في ذلك على أوليائها دون مشاركة منها لهم فهو بعيد عن الصواب.

قضت العادة عندنا أن يجتنب الحديث مع البنت فيما يتعلق بالرجل الذي خطبها، فلا يصلها خبر عن صفاته وأخلاقه، ولا تُسأل هل تحب الاقتران به؟ ولا يبحث أحد

عن ذوقها ورغبتها وميلها، وهي لا تجد من نفسها جراءة على أن تبدي ما في ضميرها. ويرى الناس أنه لا يليق بالمرأة أن يكون لها صوت في أهم الأشياء لديها، فيعطي القريب أو البعيد رأيه في زواجها ما عداها، ويظنون أن هذا من تمام فضيلة الحياء وكمال الأدب، وهم مخطئون فيما يظنون.

منحت شريعتنا السمحاء إلى النساء حقوقاً لا تنقص عن حقوق الرجل في الزواج، لها الحق مثله في أن تتأكد بنفسها من إمكان تحقيق آمالها، وما علينا إلا أن نسمع صوت شريعتنا، ونتبع أحكام القرآن الكريم وما صح من سنة النبي ﷺ، وأعمال الصحابة لتتم لها السعادة في الزواج.

جاء في الكتاب العزيز: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1]، وكان **ابن عباس** يقول، اتباعاً لهذه الآية الكريمة، : «إني أحب أن أتزين لامرأتي كما أحب أن تتزين لي.». وقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[2]، وقال في تعظيم حقهن: ﴿وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾[3]، وجاء عن النبي ﷺ: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله.».. وكان النبي، ﷺ، يحب النساء، كما ورد في الحديث: «حبب إلي من دنياكم ثلاث: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة»، وكان يحترم النساء احتراماً برهن للعالم على حسن خلقه، حتى إنه كان يضع ركبته على الأرض لتضع زوجته عليها رجلها إذا أرادت أن تركب، وكان يتنازل إلى ملاعبتهن وممازحتهن حتى روي أنه كان يسابق **عائشة، رضي الله عنها** فسبقته يوماً وسبقها في بعض الأيام فقال: «هذه بتلك»، وكان يرأف بالنساء، والأحاديث في هذا الموضوع كثيرة، كلها تدل على أن الدين الإسلامي يحث على اعتبار المرأة واحترام حقها، ومعاملتها بالإحسان والمعروف.

ولكن ما دامت المرأة على ما هي عليه اليوم من الجهل، فالزواج لا يكون ـ كما هو الآن ـ إلا شكلاً من الأشكال العديدة التي يستبد بها الرجل على المرأة.

أما إذا تعلمت المرأة حقوقها، وشعرت بقيمة نفسها، عند ذلك يكون الزواج، الواسطة الطبيعية لتحقيق سعادة الرجل والمرأة معاً، عند ذلك تؤسس الزوجية على

---

(١) البقرة: ٢٢٨.
(٢) النساء: ١٩.
(٣) النساء: ٢١.

انجذاب شخصين يحب أحدهما الآخر حباً تاماً بحسهما وقلبهما وعقلهما، عند ذلك تعيش المرأة تحت حكم عقلها فتنتخب من بين الرجال من تحبه وتميل إليه وترتبط به بعقد الزواج، ويعرف أهلها أن في كمال عقلها ما يكفي لحسن اختيارها، فيكونون معها على اتفاق في الرأي، فلا تخشى غضبهم ولا انتقاد الناس عليها، عند ذلك يعرف الرجال قيمة النساء، ويذوقون لذة الحب الحقيقي.

أنظر إلى زوجين متحابين، تجدهما من اليوم في نعيم الجنة.. ماذا يهمهما أن يكون الصندوق خالياً من المال، أو أن يكون على المائدة عدس وبصل؟؟ أما يكفيهما فرح القلب في كل دقيقة تمر من اليوم.. هذا الفرح الذي يبعث النشاط في الجسم والطمأنينة في النفس ويحيي في القلب شعوراً بلذة الحياة ويزينها له ويخفف ثقلها عليه ويجعلها منه في مكان الرضى، حتى قال **عمر بن الخطاب**: «ما أعطي العبد بعد الإيمان خيراً من امرأة صالحة.».

أين هذا من حال عائلتنا اليوم، التي نرى فيها الزوجين وأحدهما أبعد الناس عن الآخر؟! ولو لم يكن إلا هذا البعد لخف احتماله، ولكن لما كان في طبيعة الإنسان أن يجري وراء سعادته، كان كل من الزوجين يعتقد أن صاحبه هو الحجاب الحائل بينه وبينها، ومن هذا الاعتقاد يتكون في المنزل جو مشحون بالغيام والكهرباء يعيش فيه كل منهما وقلبه ملآن بعيون الآخر، وتبدو فيه المناقشات والمخاصمات في كل آن بسبب وبغير سبب، في الصباح وفي المساء حتى في الفراش.

تنتهي هذه الحالة بأن تتخلى المرأة عن بيتها إلى الخدم يفعلون فيه مايشاؤون، فيستولي الاختلال على ما فيه، وتظهر فيه آثار الإهمال، فيبدو للناظر إليه كأنه غير مسكون بأهله، ويعلو التراب فراشه والقذر موائده، وتغفل شؤون الزوج والأولاد في مأكلهم أو مشربهم وملابسهم، وتقضي الزوجة أوقاتها في مكان واحد تفكر في سوء ما وصلت إليه، أو تترك منزلها من الصباح وتطوف على جاراتها لتفرج عن نفسها الهموم.

وليس الرجل بأحسن منها حالاً، فإنه يهجر منزله، ويستريح إلى العيش في القهاوي أو عند جيرانه، فإذا رجع إلى بيته طلب العزلة عن زوجته والتزم السكوت.

نتج مما تقدم، أن الزواج على غير نظر ـ كما هو حاصل الآن ـ إنما هو طريق

يستعملها الرجل في الغالب للاستمتاع بعدد من النساء يدخلن في حيازته دفعة واحدة، أو على العاقب، ولا تجد فيه المرأة مزية ترضي نفسها.

وكل رجل يقصد من الزواج أن تكون له صاحبة تشاركه في السراء والضراء يصعب عليه، بل قد يتعذر أن يبلغ ما يريد من ذلك، ولهذا السبب رأينا في هذه السنين الأخيرة كثيراً من الشبان القادرين على الزواج لا يرغبون فيه، ولما كان عدد الرجال المهذبين يزداد في كل سنة ـ لأن الشعور بوجوب تربية البنين تقدم وسيتقدم كثيراً في المستقبل ـ صارت تربية المرأة على مبدأ التعليم والحرية أمراً ضرورياً لا يستغنى عنه، وإلا فما علينا إلا أن نعلن أن الثقة بالزواج قد فقدت، وأن المعاملة به قد بطلت، وحق عليه الإفلاس.

ولست مبالغاً إن قلت إن رجال العصر الجديد يفضلون العزوبة على زواج لا يجدون فيه أمانيهم المحبوبة، فإنهم لا يرضون الارتباط بزوجة لم يروها وإنما يطلبون صديقة يحبونها وتحبهم لا خادمة تستعمل في كل شيء، ويطلبون أن تكون أم أولادهم على جانب من العلم والخبرة يسمح لها بتربية أولادها على مبادىء الأخلاق الحسنة وقواعد الصحة.

وكل من تجرد من التعصب وحب التمسك بالعوائد القديمة لا بد أن ينشرح صدره عندما يرى نمو هذا الميل في نفوسهم، ويرى من نفسه وجوب الإصغاء إلى مقالهم والنظر في مطالبهم فلا يستهجنها لأول وهلة، ولا يرميهم بالتفرنج في آرائهم قبل البحث فيها، بل يزنها بميزان العقل والشرع، ومتى ثبت له أن هذا التغيير الذي نطلبه ليس إلا رجوعاً في الحقيقة إلى أصول الدين وعوائد المسلمين السابقين، وأنه إصلاح يقضي به العقل السليم، لا يتأخر عن مساعدتهم على تأييدها.

حكم الشريعة في تعدد الزوجات[1]

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة، إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لا تَعدِلُوا فَواحَدة﴾[2]، فإن الرجل إذا لم يستطيع إعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل، وساءت معيشة العائلة، إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة، والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات، ولو بشيء زهيد، كَأَنْ يستقضيها حاجة في يوم الأخرى، امتضعت تلك الأخرى، وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لا حق لها، وتبدل الاتحاد بالنفرة، والمحبة بالبغض، وقد كان النبي ﷺ ، وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم، والخلفاء الراشدون، والعلماء، والصالحون، من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون بين النسوة، مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهن. فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة الزوجات في نوبة الأخرى إلا بإذنها.

من ذلك أن النبي ﷺ كان يطاف به، وهو في حالة المرض، على بيوت زوجاته، محمولاً على الأكتاف، حفظاً للعدل، ولم يرض بالإقامة في بيت أحداهن خاصة؛ فلما كان عند إحدى نسائه سأل في أي بيت أكون غداً؟ فعلم نساؤه أنه يسأل عن نوبة عائشة، فَأَذِنَّ له في المقام عندها مدة المرض، فقال: هَلْ رَضِيتُنَّ، فقلن نعم، فلم يُقِمْ في بيت عائشة حتى علم رضاهن. وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي ﷺ هو الذي

---

(١) الوقائع المصرية. العدد ١٠٥٦ في ٨ ربيع الأول سنة ١٢٩٨ هـ (٨ مارس سنة ١٨٨١ م).
(٢) النساء: ٣.

ينطبق على نصائحه ووصاياه، فقد روي في الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى تلجلج لسانه وخفي كلامه: «الصلاة الصلاة، وما ملكت إيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون، الله الله في النساء، فإنهن عوان في أيديكم - أي أسراء - أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله». وقال: «من كان له امرأتان فمال إلى أحداهما دون الأخرى - وفي رواية ولم يعدل بينهما - جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل.» وكان ﷺ يعتذر عن ميله القلبي بقوله «اللهم هذا (أي العدل في البيات والعطاء) جهدي فيما أملك، ولا طاقة لي فيما تملك ولا أملك» (يعني الميل القلبي) وكان يقرع[1] بينهن إذا أراد سفراً.

وقد قال الفقهاء: يجب على الزوج المساواة في القسم في البيتوتة بإجماع الأئمة، وفيها وفي العطاء - أعني النفقة عند غالبهم - حتى قالوا: يجب على ولي المجنون أن يُطَوِّفه على نسائه، وقالوا: لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى إلا لضرورة مبيحة، غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب، والسؤال عن حالها بدون دخول. وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة، فأغلقت الباب دونه، وجب عليه أن يبيت بحجرتها، ولا يذهب إلى ضرتها إلا لمانع برد ونحوه. وقال علماء الحنفية: إن ظاهر آية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، أن العدل فرض في البيتوتة، وفي الملبوس، والمأكول، والصحبة، لا في المجامعة، لا فرق في ذلك بين فحل وعنين ومجبوب[2] ومريض وصحيح. وقالوا: إن العدل من حقوق الزوجية، فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً، إذ لا تفاوت بينهما، وقالوا: إذا لم يعدل، ورُفِع إلى القاضي، وجب نهيه وزجره، فإن عاد عُزِّر بالضرب لا بالحبس، وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج، وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها.

أفبعد الوعيد الشرعي، وذاك الإلزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة، فضلاً

---

(١) أي يجري القرعة لتحديد من تصحبه منهن في سفره.

(٢) الفحل: من لا عيب في قدراته الجنسية، والعنين: هو صغير عضو التناسل، والمجبوب هو مقطوع عضو التناسل.

عن تحققه؟؟، فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية، واستحصال لذة وقتية، غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد، ومخالفة الشرع الشريف؟! ، فإنا نرى أنه إن بدت لإحداهن فرصة للوشاية عند الزواج في حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تنميقها واتقانها، وتحلف بالله إنها لصادقة فيما افترت ـ وما هي إلا من الكاذبات ـ فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصح لفرط ميله إليها، ويوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيعاً، ويسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقي إليه، إذ لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسده، ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة، فتضطرم نيران الغيظ في أفئدة هاتيك النسوة، وتسعى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية، ويكثر العراك والمشاجرة بينهن بياض النهار وسواد الليل، وفضلاً عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل، يكثرن من خيانة الرجل في ماله وأمتعته لعدم الثقة بالمقام عنده، فإنهن دائماً يتوقعن منه الطلاق، إما من خبث أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج. وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش.

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد في أفئدتهن تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخريات، فإنها دائماً تمقتهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع، وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم، وتعدد له وجوه الامتياز، فكل ذلك وما شابهه إن ألقي إلى الولد حال الطفولية يفعل في نفسه فعلاً لا يقوى على إزالته بعد تعقله، فيبقى نفوراً من أخيه عدواً له، لا نصيراً وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ.

وإن تطاول واحد من ولد تلك على آخر من ولد هذه، وإن لم يعقل ما لفظ إن كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً، انتصب سوق العراك بين والدتيهما، وأوسعت كل واحدة الأخرى بما في وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب ـ وإن كن من المخدرات في بيوت المعتبرين ـ كما هو مشاهد في كثير من الجهات، وخصوصاً الريفية، وإذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه إطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب، إذ لا يسمعن له أمراً، ولا يرهبهن منه وعيداً لكثرة ما وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشجارات، لمثل هذه الأسباب أو غيرها، التي أفضت إلى سقوط اعتباره

وانتهاك واجباته عندهن، أو لكونه ضعيف الرأي، أحمق الطبع، فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعاً، أو طلاق من هي عنده أقل منزلة في الحب، ولو كانت أم أكثر أولاده، فتخرج من المنزل سائلة الدمع، حزينة الخاطر، حاملة من الأطفال عديداً، فتأوى بهم إلى منزل أبيها ـ إن كان ـ ثم لا يمضي عليها بضعة أشهر عنده إلا سئمها، فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم، وإن علمت أن زوجته الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها، ولا تسل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوي إليه، فإن شرح ما تعانيه من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صبيتها من الطرد والتقريع، يئنون من الجوع، ويبكون من ألم المعاملة.

ولا يقال إن ذلك غير واقع، فإن الشريعة الغراء كلَّفت الزوج بالنفقة على مطلقته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم؛ وعلى من يقوم مقامها في الحضانة إن خرجت من عدتها وتزوجت، فإن الزوج وإن كلّفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكلفه نفقات كبيرة إلا مكرهاً مجبوراً، والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحقها عند الحاكم الشرعي، إما لبعد مركزه فلا تقدر على الذهاب إليه، وتترك بنيها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج، وربما آبت إليهم حاملة صكاً بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي عليه من النفقة، من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعوز، ويرجع الزوج مصراً على عدم الوفاء بما وعد، لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تخاطر بنفسها إلى العودة للشكاية، لوهن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقتية، أو حياء من شكاية الزوج، فإن كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً فظيعاً، فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة، طلباً لما تقيم به بنيتها هي وبنوها على الشكاية التي توجب لها العار، وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي ان ارتكاب المرأة الأيِّم[1] لهذه الأعمال الشاقة، ومعاناة البلايا المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه، تؤثر في أخلاقها فساداً، وفي طباعها قبحاً، مما يذهب بكمالها ويؤدي إلى تحقيرها عند الراغبين في الزواج، ولربما أدت لها هذه الأمور إلى أن تبقى أيِّماً مدة شبابها، تتجرع غصص الفاقة والذل، وإن خطبها رجل بعد زمن

---

(١) التي فقدت زوجها.

طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزلة وأصغر قدراً من بعلها السابق، أو كهلاً قلت رغبة النساء فيه، ويمكث زمناً طويلاً يقدم رجلاً ويؤخر أخرى، خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف. فإنها تبغض أي شخص يريد زواج امرأته، وتضمر له السوء إن فعل ذلك، كأن مطلّقها يريد أن تبقى أيِّماً إلى الممات، رغبة في نكالها وإساءتها إن طلقها كارهاً لها، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لإكثاره من الحلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات، كما هو كثير الوقوع الآن، اشتد حنقه وغيرته عليها، وتمنى لو استطاع سبيلاً إلى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها.

وكأني بمن يقولون إن هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سِفْلة الناس وأدنيائهم، وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك، فإنهم ينفقون مالاً لُبَداً[1] على مطلقاتهم وأولادهم منها، وعلى نسوتهم العديدات في بيوتهم، فلا ضير عليهم في الإكثار من الزواج إلى الحد الجائز، والطلاق إذا أرادوا، بل هو الأجمل والأليق بهم اتباعاً لما ورد عنه ﷺ: «تناكحوا تناسلوا فإني مباه بكم يوم القيامة»، وأما ما يقع من سِفْلة الناس فلا يصح أن يُجْعَل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[2] لم تنسخ بالإجماع، فإذاً يلزم العمل بمدلولها ما دام الكتاب.

نقول في الجواب عن هذا: كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوي اليسار يطردون نساءهم مع أولادهن، فتربى أولادهم عند أقوام غير عشيرتهم، لا يعتنون بشأنهم، ولا يلتفتون إليهم، وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار، مرضاة لنسائهم الجديدات، ويسيئون إلى النساء بما لا يستطاع، حتى إنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الإضرار بالأولى، وهذا شائع كثير. وعلى فرض تسليم أن ذوي اليسار قائمون بما يلزم من النفقات، لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع، إن إنفاقهم على النسوة، وتوفية حقوق الزوجة من القَسْم في المبيت ليس على نسبة عادلة، كما هو الواجب شرعاً على الرجل لزوجاته، فهذه النفقة تستوي مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به الشرع الشريف،

---

(١) أي كثيراً.
(٢) النساء: ٣.

فإذا لا تمايز بينهم وبين الفقراء في أن كلا قد ارتكب ما حرمته الشرائع، ونهت عنه نهياً شديداً، خصوصاً وأن مَضَرّات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء، كما هو الغالب، فإن المرأة قد تبقى في بيت الغني سنة أو سنتين بل ثلاثا بل خمسا بل عشراً لا يقربها الزوج خشية أن تغضب عليه من يميل إليها ميلاً شديداً، وهي مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه، فتضطر إلى فعل ما لا يليق، وبقية المفاسد التي ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة أخوتهم بل وأبيهم أيضاً موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء، ولا تصح المكابرة في إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره في غالب الجهات والنواحي، وتطاير شره في أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار المشرقية.

فهذه معاملة غالب الناس عندنا، من أغنياء أو فقراء، في حالة التزوج بالمتعددات، كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته، بل اتخذوه طريقاً لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير، وغفلوا عن المقصد الحقيقي منه، وهذا لا تجيزه الشريعة ولا يقبله العقل، فاللازم عليهم حينئذٍ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد، عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾ وأما آية ﴿**فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ فهي مقيدة بآية فإن خفتم، وإمّا أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعاً من العدل، وحفظ الألفة بين الأولاد، وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال غير اللائقة، ولا يحملونهن على الإضرار بهم وبأولادهم، ولا يطلقونهن إلا لداع ومقتضى شرعي، شأن الرجال الذين يخافون الله، ويوقرون شريعة العدل، ويحافظون على حرمات النساء وحقوقهن، ويعاشرونهن بالمعروف، ويفارقونهن عند الحاجة، فهؤلاء الأفاضل الأتقياء لا لوم عليهم في الجمع بين النساء إلى الحد المباح شرعاً، وهم وإن كانوا عدداً قليلاً في كل بلد واقليم، لكن أعمالهم واضحة الظهور، تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل، وتقربهم من الله العادل العزيز.

تعـدد الزوجـات(١)

تعدد الزوجات هو من العوائد القديمة التي كانت مألوفة عند ظهور الإسلام، ومنتشرة في جميع الأنحاء، يوم كانت المرأة نوعاً خاصاً معتبرة في مرتبة بين الإنسان والحيوان.. وهو من ضمن العوائد التي دل الاختبار التاريخي على أنها تتبع حال المرأة في الهيئة الاجتماعية، فتكون في الأمة غالبة عندما تكون حالة المرأة فيها منحطة وتقل أو تزول بالمرة عندما تكونه حالها مرتقية، اللهم إلا إذا كان التعدد لأسباب خاصة قضت به عند فرد أو أفراد مخصوصين، فتقف عندهم وتقدر بقدرهم.

حتى في الأمة التي ألف تعدد الزوجات فيها نرى الرجل إذا بلغ من كمال العقل ما يشعر معه بمنزلة زوجته من أهله وأولاده وعرف أن من حقوقها أن تكون في المرتبة التي تستحقها بمقتضى الشرع والفطرة مال إلى الاكتفاء بالواحدة من الزوجات، ويمكن الإستدلال على ذلك بما نشاهده، ولا نظن أحداً ينازعنا فيه، من أن هذه العادة خفت في بعض الطبقات من أهل بلادنا عما كانت عليه من قبل عشرين أو ثلاثين سنة.

نعم.. إن منع الرقيق كان له أثر محمود في هذه العادة، حيث قطع ورود الجواري التي كانت تملأ بيوت أكابر القوم وأعيانهم، ولكن يظهر لي أن ترقي عقول الرجال وتهذيب نفوسهم له أثر مهم أيضاً في تلاشيها، ذلك لأن الرجل المهذب لا يرضى معاملة المرأة بالاستبداد، ولا تطاوعه مروءته إن همت شهوته بامتهانها.

(١) ورد هذا الفصل في كتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين، وهو من الموضوعات التي حققنا نسبتها للأستاذ الإمام. (تحرير المرأة) ص ١٢٨ - ١٣٦.

وبديهي أن في تعدد الزوجات احتقاراً شديداً للمرأة، لأنك لا تجد امرأة ترضى أن تشاركها في زوجها امرأة أخرى، كما أنك لا تجد رجلاً يقبل أن يشاركه غيره في محبة امرأته، وهذا النوع من حب الاختصاص طبيعي للمرأة كما أنه طبيعي للرجل. ولو سلم أنه ليس بطبيعي، كما ذهب إلى ذلك قوم استشهدوا على رأيهم بمثل الديك الواحد الذي يعيش بين العشرات من الدجاج، فأقل ما فيه أنه ميل مكتسب، بلغ من النفس الإنسانية بالعادة والتوارث مبلغ جميع الكمالات التي تولدت في نفوس أفراد هذا النوع عند ارتقائه من أدنى درجاته من الحيوانية إلى ما أمد له من الكمال الإنساني. فهذا الاختصاص، بما كسبه من التأصل في الأنفس والرسوخ فيها، لا يقل أثره عن أثر الغرائز الفطرية.

وعلى كل حال، فكل امرأة تحترم نفسها تتألم إذا رأت زوجها ارتبط بامرأة أخرى، إذ لا يخلو حالها من أحد أمرين: إما أن تكون مخلصة في محبتها لزوجها، فتلهب نيران الغيرة في قلبها وتذوق عذابها، وإما أن لا تكون كذلك، لكنها راضية بعشرته لسبب من الأسباب، فهي مع ذلك ترى لنفسها مقاماً في أهله، فإذا ارتبط بأخرى سواها قاست من الألم ما يبعثه إحساسها بأن ذلك المقام الذي كان باقياً لها قد انهدم، ولم يعد لها أمل في بقاء شيء من كرامتها عنده، فالألم لاصق بها على كل حال.

وإن قيل: إن التجارب دلت على إمكان الجمع بين امرأتين أو أكثر، مع ظهور رضاء كل منهن بحالتها، فالجواب عنه من وجهين: الأول: إن ما يدعى من رضاء كل منهن بحالها، فليس بصحيح إلا في بعض أفراد نادرة لا حكم لها في تقدير حال أمة، وإن وقائع المنازعات بين النساء وأزواجهن، والجنايات التي تقع بينهم مما لا يكاد يحصى، وهو شاهد على أن تعدد الزوجات مثار للنزاع بينهن وبين ضرائرهن وبين أزواجهن ومصدر لشقاء الأهل والأقارب. فمن يدعي أن نساءنا يرضين بمشاركتهن في أزواجهن ويعشن مع ذلك باطمئنان وراحة بال فهو غير عارف بما عليه حالة النساء في البيوت.

والثاني: إن ما يكون من ذلك الرضاء في القليل النادر، ناشيء عن أن المرأة إنما تعتبر نفسها متاعاً للرجل، فله أن يختص بها، وله أن يشرك معها غيرها كيفما شاء، وليس لها على هواه [حق] حتى تطالبه به، كما كان الرجال عندنا يعتبرون أنفسهم متاعاً للحكام في عهد ليس بعيداً عنا.

ويظهر لي أن رجلاً مهذباً عارفاً بما يفرضه عليه الشرع والعدل لا يطيق النهوض بما يضعه على عاتقه الجمع بين امرأتين.

قدمنا أن في فطرة المرأة ميلاً إلى التسلط على قلب الرجل، فإذ رأت بجانبه امرأة أخرى في فطرتها ذلك الميل، ويمكنها أن تبلغ منه بضروب الوسائل ما تشتهي، تولاها الاضطراب والقلق، وهجرتها الراحة، وكانت حياتها عذاباً أليماً، وتلك الحال لا تخفى على الرجل المهذب، فكيف يمكن أن تطيب نفسه بمشهد ذلك العذاب الأليم؟!

ويزيد النساء قلقاً واضطراباً ما صرح به الفقهاء من أنه لا يجب على الرجل أن يعدل في محبته بين نسائه، وإنما طلبوا العدل في النفقة وما شاكلها.

ولا ريب إن شقاء المرأة بهذه الحال يكون له أثر شديد في نفس الرجل المهذب، حيث يشعر دائماً بأنه هو السبب في هذا الشقاء.

ثم إن الأولاد من أمهات مختلفات ينشأون بين عواصف الشقاق والخصام، فلا يجدون ما يساعد غرائزهم على تمكين علائق المحبة بينهم، بل يجدون ما يعاكس تلك الغرائز وينمي في نفوسهم البغضاء، ولا يستطيع أحد أن يحول بين ما يشهدون من تخاصم أمهاتهم بعضهن مع بعض وتخاصمهم مع والدهم فيؤثر ذلك في نفوسهم، بل يسري في أفئدتهم سم الغش والخدعة والشر، ويظهر أثر كل ذلك عند الفرصة.. مثلهم كمثل الممالك الأوروباوية تظهر بحالة السلم وهي تأخذ أهبتها للحرب، حتى إذا حانت الفرصة وثب كل منها على الآخر فمزق بعضهم بعضاً، كما نشاهده في أغلب العائلات.

أين هذا من منظر عائلة متحدة، يعيش فيها الأولاد في حضن والديهم، تجمعهم محبة صادقة، لا يتنافسون إلا في زيادة الحب، ولا يتسابقون إلا إلى الخير يصل من بعضهم لبعض، يربطهم ميثاق غليظ جعلهم كأعضاء جسم واحد، إن فرح أحدهم فرحوا معه، وإن بكى بكوا معه، هم سعداء الدنيا في كل حال، أسبغ الله عليهم أكبر نعمة يتمناها العاقل، وهي المودة في القربى.

فلا ريبة بعد هذا أن خير ما يعمله الرجل هو انتقاء زوجة واحدة، ذلك أدنى أن

يقوم بما فرض عليه الشرع فيوفي زوجته وأولاده حقوقهم من النفقة والتربية والمحبة، وأقرب إلى الوصول إلى سعادته.

ولا يعذر رجل يتزوج أكثر من امرأة: اللهم إلا في حالة الضرورة المطلقة، كأن أصيبت امرأته الأولى بمرض لا يسمح لها بتأدية حقوق الزوجية.. أقول ذلك ولا أحب أن يتزوج الرجل بامرأة أخرى حتى في هذه الحالة وأمثالها، حيث لا ذنب للمرأة فيها، والمروءة تقضي أن يتحمل ما تصاب به امرأته من العلل، كما يرى من الواجب أن تتحمل هي ما عساه كان يصاب به.

وكذلك توجد حالة تسوغ للرجل أن يتزوج بثانية، إما مع المحافظة على الأولى إذا رضيت أو تسريحها إن شاءت، وهي ما إذا كانت عاقراً لا تلد، لأن كثيراً من الرجال لا يتحملون أن ينقطع النسل في عائلتهم.

أما في غير هذه الأحوال فلا أرى تعدد الزوجات إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية، وهو علامة تدل على فساد الأخلاق واختلال الحواس وشره في طلب اللذائذ.

والذي يطيل البحث في النصوص القرآنية التي وردت في تعدد الزوجات يجد أنها تحتوي إباحة وحظراً في آن واحد.. قال تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ. ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ لَا تَعُولُوا﴾(1).

﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فتذروها كَالْمُعَلَّقَةِ. وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رحيماً﴾(2).

ومن هذه الآيات يتضح أن الشارع علق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من عدم العدل، ثم صرح بأن العدل غير مستطاع، فمن ذا الذي يمكنه أن لا يخاف عدم العدل مع ما تقرر من أن العدل غير مستطاع؟! وهل لا يخاف الإنسان من عدم القيام بالمحال؟! أظن أن كل بشر إذا أراد الشروع في عمل مستطاع يخاف، بل يعتقد، أنه يعجز عن القيام به والوقوع في ضده.. ولو أن ناظراً في الآيتين أخذ منها الحكم

---

(1) النساء: ٣.

(2) النساء: ١٢٩.

بتحريم الجمع بين الزوجات لما كان حكمه هذا بعيداً عن معناهما، لولا أن السنة والعمل جاء بما يقتضي الإباحة في الجملة.

وكأن مجموع الآيتين قد قضى بتحليل الجمع بين الزوجات ديانة، وبأن الله تعالى وكل الناس في ذلك إلى ما يجدونه من أنفسهم، فمن بلغت ثقته من نفسه حداً لا يخاف معه أن يجور، وإذا أراد أن يتزوج أكثر من واحدة أبيح له ذلك بينه وبين الله، ومن لم يصل إلى هذا الحد من الاقتدار والتحفظ من الجور حرم عليه أن يتزوج أكثر من واحدة. ثم نبه مع ذلك على أن هذه الغاية من قوة النفس لا يمكن إدراكها، زيادة في التحذير.

وغاية ما يستفاد من آية التحليل إنما هو: حل تعدد الزوجات إذا أمن الجور، وهذا الحلال هو كسائر أنواع الحلال تعتريه الأحكام الشرعية الأخرى من المنع والكراهة وغيرهما بحسب ما يترتب عليه من المفاسد والمصالح، فإذا غلب على الناس الجور بين الزوجات، كما هو مشاهد في أزماننا، أو نشأ عن تعدد الزوجات فساد في العائلات وتعد للحدود الشرعية الواجب التزامها، وقيام العداوة بين أعضاء العائلة الواحدة، وشيوع ذلك إلى حد يكاد يكون عاماً، جاز للحاكم، رعاية للمصلحة العامة، أن يمنع تعدد الزوجات بشرط أو بغير شرط، على حسب ما يراه موافقاً لمصلحة الأمة.

وإنه ليجمل برجال هذا العصر أن يقلعوا عن هذا العادة من أنفسهم، ولا أظن أن أحداً من أهل المستقبل يأسف على تركها، فإن التمتع بالنساء وإن قل في هذه الحالة من الجهة الشهوانية فإنه يزيد من الناحية المعنوية التي يلزم أن تكون وجهة كل راغب في الزواج، فإن رجلاً يسوقه إلى الزواج سائق العقل، ويوجه رغبته إليه حادي الفكر يعلم أنه إنما يتخذ لنفسه بالزواج قريناً صالحاً يمده بالمعونة في شؤونه ويؤنسه في وحدته ويشفعه في عمله ويقوم معه على بنيه ومن يعول من أهله، فهو يتخير لذلك خير العقائل وأكرم السلائل، ويصطفيها على ما يجب من العقل والأدب وطهارة الظاهر وسلامة الباطن، يكون له منها منظر بهي وملمس شهي وصورة تعجب ومعنى يطرب، فهم يسبق الإشارة وذكاء يستغني عن العبارة، لذة بلطف الشمائل ومتاع بجمال الفضائل.

كل ذلك يكون له من زوجة يختارها لتكون صاحبة له مدة الحياة، تأمن شره وانقلابه، ويأمن منها المكر والخلابة، تحسن القيام على أولاده بالتربية الصالحة، وتغذيهم

بآدابها كما غذتهم بلبانها، فتأخذ أرواحهم من روحها ما أخذته أبدانهم من بدنها، فينشأون على المحبة ويشبون على الألفة، فيكون للرجل من ذلك كله مشهد ظاهره الراحة والطمأنينة وباطنه السعادة والهناء.. عيش ساعة مع التمتع به خير من حياة دهر مع الحرمان من بعضه، فأين التمتع بمثل هذه اللذة من الخلود إلى ما انحط من دركات الشهواة ؟!.

فتوى في تعدد الزوجات[1]

السؤال الأول:

«ما منشأ تعدد الزوجات في بلاد العرب (أو في الشرق على الجملة) قبل بعثة النبي ﷺ؟؟».

الجواب:

ليس تعدد الزوجات من خواص المشرق، ولا وحدة الزوجة من خواص المغرب، بل في المشرق شعوب لا تعرف تعدد الزوجات كالتبت والمغول، وفي الغرب شعوب كان عندها تعدد الزوجات كالغولوا والجرمانيين. . ففي زمن «سيزار» كان تعدد الزوجات شائعاً عند الغولوا، وكان معروفاً عند الجرمانيين في زمن «ناسيت» بل أباحه بعض البابوات لبعض الملوك بعد دخول الدين المسيحي إلى أوروبا كشرلمان ملك فرنسا، وكان ذلك بعد الإسلام.

كان الرؤساء وأهل الثروة يميلون إلى تعدد الزوجات في بلاد يزيد فيها عدد النساء

---

(١) نشر (المنار) هذه الفتاوى للأستاذ الإمام في الجزء الأول من المجلد الثامن والعشرين الصادر في ٣ مارس سنة ١٩٢٧ م ٢٩ شعبان سنة ١٣٤٥ هـ وقال الشيخ رشيد رضا في التقديم لها: «وجدت بين أوراق شيخنا الأستاذ الإمام الفتاوى الآتية، فأحببت نشرها لتصدي الحكومة المصرية لتقييد إباحة التعدد، وكثرة الكلام فيه» ص ٢٩ ـ ٣٥.

على عدد الرجال توسعاً في التمتع، وكانت البلاد العربية مما تجري فيها هذه العادة لا إلى حد محدود، فكان الرجل يتزوج من النساء ما تسمح له أو تحمله عليه قوة الرجولية وسعة الثروة للإنفاق عليهن وعلى ما يأتي له من الولد.

وقد جاء الإسلام وبعض العرب تحته عشر نسوة، وأسلم غيلان، رضي الله عنه، وعنده عشر نسوة، فأمر النبي ﷺ، بإمساك أربع منهن ومفارقة الباقيات، وأسلم قيس بن الحارث الأسدي وتحته ثمان نسوة، فأمره ﷺ، بأن يختار منهن أربعاً وأن يخلي ما بقي.

فسبب الإكثار من الزوجات إنما هو الميل إلى التمتع بتلك اللذة المعروفة وبكثرة النساء، وقد كان العرب قبل البعثة في شقاق وقتال دائمين، والقتال إنما كان بين الرجال، فكان عدد الرجال ينقص بالقتل فيبقى كثير من النساء بلا أزواج، فمن كانت عنده قوة بدنية وسعة في المال كانت تذهب نفسه وراء التمتع بالنساء فيجد منهن ما يرضي شهوته، ولا يزال يتنقل من زوجة إلى أخرى ما دام في بدنه قوة، وفي ماله سعة.

وكان العرب ينكحون النساء بالاسترقاق، ولا يستكثرون من ذلك، بل كان الرجل يأخذ السبايا فيختار منهن واحدة ثم يوزع على رجاله ما بقي واحدة واحدة، ولم يعرف أن أحداً منهم اختار لنفسه عدة منهن أو وهب لأحد رجاله كذلك دفعة واحدة.

السؤال الثاني:

«على أي صورة كان الناس يعملون بهذه العادة في بلاد العرب خاصة؟؟»

الجواب:

كان عملهم على النحو الذي ذكرته: إما بالتزوج واحدة بعد واحدة أو بالتسري وأخذ سرية بعد أخرى أو جمع سرية إلى زوجة أو زوجة إلى سرية. ولم يكن النساء إلا متاعاً للشهوة لا يرعى فيهن حق، ولا يؤخذ فيهن بعدل، حتى جاء الإسلام فشرع لهن الحقوق وفرض فيهن العدل.

السؤال الثالث:

«كيف أصلح نبينا، ﷺ هذه العادة، وكيف كان يفهمها؟؟»

الجواب:

جاء ﷺ وحال الرجال مع النساء كما ذكرنا، لا فرق بين متزوجة وسرية في المعاملة، ولا حد لما يبتغي الرجل من الزوجات، فأراد الله أن يجعل في شرعه ﷺ رحمة بالنساء وتقريراً لحقوقهن، وحكماً عدلاً يرتفع به شأنهن، وليس الأمر كما يقول كتبة الأوروبيين: إن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام ديناً، وإنما أخذ الإفرنج ما ذهبوا إليه من سوء استعمال المسلمين لدينهم وليس له مأخذ صحيح منه.

حكم تعدد الزوجات جاء في قوله تعالى في سورة النساء: ﴿**وإنْ خِفْتُمْ أنْ لَا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم**﴾[1].

كان الرجل من العرب يكفل اليتيمة فيعجبه جمالها ومالها، فإن كانت تحل له تزوجها وأعطاها من المهر دون ما تستحق وأساء صحبتها وقتر في الإنفاق عليها وأكل مالها، فنهى الله المؤمنين عن ذلك، وشدد عليهم في الامتناع عنه، وأمرهم أن يؤتوا اليتامى أموالهم، وحذرهم من أن يأكلوا أموالهم إلى أموالهم، ثم قال لهم: إن كان ضعف اليتيمات يجركم إلى ظلمهن، وخفتم أن لا تقسطوا فيهن إذا تزوجتموهن، وأن يطغى فيكم سلطان الزوجية فتأكلوا أموالهن وتستذلوهن، فدونكم النساء سواهن فانكحوا ما يطيب لكم منهن من ذوات جمال ومال من واحدة إلى أربع. ولكن ذلك على شرط أن تعدلوا بينهن فلا يباح لأحد من المسلمين أن يزيد في الزوجات على واحدة إلا إذا وثق بأن يراعي حق كل واحدة منهن ويقوم بينهن بالقسط، ولا يفضل إحداهن على الأخرى في أي أمر حسن يتعلق بحقوق الزوجية التي تجب مراعاتها، فإذا ظن أنه إذا تزوج فوق الواحدة لا يستطيع العدل وجب عليه أن يكتفي بواحدة فقط.

فتراه قد جاء في أمر تعدد الزوجات بعبارة تدل على مجرد الإباحة على شرط

---

(١) النساء: ٣.

العدل، فإن ظن الجور منعت الزيادة على الواحدة، وليس في ذلك ترغيب في التعدد بل فيه تبغيض له، وقد قال في الآية الأخرى: ﴿**ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمُعلَّقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً**﴾[1].

فإذا كان العدل غير مستطاع، والخوف من عدم العدل يوجب الاقتصار على الواحدة فما أعظم الحرج في الزيادة عليها؟

فالإسلام قد خفف الإكثار من الزوجات، ووقف عند الأربع، ثم إنه شدد الأمر على المكثرين إلى حد لو عقلوه لما زاد واحد منهم على الواحدة.

وأما المملوكات من النساء فقد جاء حكمهن في قوله تعالى: ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾[2] وهو إباحة الجمع بينهن وإن لم يكن من الرجل عدل فيهن، لأن المملوكة لا حق لها، ولمالكها أن يتركها للخدمة ولا يضاجعها البتة، وقد اتفق المسلمون على أنه يجوز للرجل أن يأخذ من الجواري ما يشاء بدون حصر، ولكن.. يمكن لفاهم أن يفهم من الآية غير ذلك، فإن الكلام جاء مرتبطاً بإباحة التعدد إلى أربع فقط، وأن الشرط في الإباحة التحقق من العدل، فيكون المعنى: أنه إذا خيف الجور وجب الاقتصار على الواحدة من الزوجات أو أخذ العدد المذكور مما ملكت الأيمان، فلا يباح من النساء ما فوق الأربع على كل حال، ويباح الأربع بدون مراعاة للعدل في المملوكات دون الزوجات، لأن المملوكات ليس لهن حقوق في العشرة على ساداتهن، إلا ما كان من حقوق العبد على سيده. وحق العبد على سيده أن يطعمه ويكسوه وأن لا يكلفه من العمل في الخدمة ما لا يطيق، أما أن يمتعه بما تتمتع به الزوجات فلا[3].

وقد ساء استعمال المسلمين لما جاء في دينهم من هذه الأحكام الجليلة، فأفرطوا في

---

(١) النساء: ١٢٩.

(٢) النساء: ٣.

(٣) في هامش (المنار) نجد هنا تعليقاً لا ندري أهو للإمام أم للشيخ رشيد رضا، ولم ينسب إلى (المنار) كما هي عادة الشيخ رشيد، وكما فعل في نفس الموضوع عندما ميز تعليقاته بنسبتها إلى (المنار) ونص التعليق: «هذا هو المنصوص في فقه المذاهب المشهورة. ولكن قالوا بأن ما يجب للزوجة يستحب للسرية. وفي كتب الحنابلة قول بأنه يجب على السيد أن يحصن مملوكه بالزواج بشرطه».

الاستزادة من عدد الجواري، وأفسدو بذلك عقولهم وعقول ذراريهم بمقدار ما اتسعت لذلك ثروتهم.

أما الأسرى اللاتي يصح نكاحهن فهن أسرى الحرب الشرعية التي قصد بها المدافعة عن الدين القويم أو الدعوة إليه بشروطها، ولا يكن عند الأسر إلا غير مسلمات. ثم يجوز بيعهن وإن كن مسلمات، وأما ما مضى المسلمون على اعتياده من الرق، وجرى عليه عملهم في الأزمان الأخيرة فليس من الدين في شيء، فما يشترونه من بنات الجراكسة المسلمين اللاتي يبيعهن آباؤهن وأقاربهن طلباً للرزق، أو من السودانيات اللاتي يتخطفهن الأشقياء السلبة المعروفون «بالأسيرجية» فهو ليس بمشروع ولا معروف في دين الإسلام وإنما هو من عادات الجاهلية، لكن لا جاهلية العرب بل جاهلية السودان والجركس.

وأما جواز إبطال هذه العادة، أي عادة تعدد الزوجات فلا ريب فيه.

أما أولاً: فلأن شرط التعدد هو التحقق من العدل، وهذا الشرط مفقود حتماً، فإن وجد في واحد من المليون فلا يصح أن يتخذ قاعدة، ومتى غلب الفساد على النفوس، وصار من المرجح أن لا يعدل الرجال في زوجاتهم جاز للحاكم أن يمنع التعدد أو للعالم أن يمنع التعدد مطلقاً مراعاة للأغلب.

وثانياً: قد غلب سوء معاملة الرجال لزوجاتهم عند التعدد، وحرمانهن من حقوقهن في النفقة والراحة، ولهذا يجوز للحاكم وللقائم على الشرع أن يمنع التعدد دفعاً للفساد الغالب.

وثالثاً: قد ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف أمهاتهم، فإن كل واحد منهم يتربى على بغض الآخر وكراهته، فلا يبلغ الأولاد أشدهم إلا وقد صار كل منهم من أشد الأعداء للآخر، ويستمر النزاع بينهم إلى أن يخربوا بيوتهم بأيديهم وأيدي الظالمين، ولهذا يجوز للحاكم أو لصاحب الدين أن يمنع تعدد الزوجات والجواري صيانة للبيوت عن الفساد.

نعم.. ليس من العدل أن يمنع رجل لم تأت زوجته منه بأولاد أن يتزوج أخرى ليأتي منها بذرية، فإن الغرض من الزواج التناسل، فإذا كانت الزوجة عاقراً فليس من الحق أن يمنع زوجها من أن يضم إليها أخرى.

وبالجملة . . فيجوز الحجر على الأزواج عموماً أن يتزوجوا غير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضي، ولا مانع من ذلك في الدين البتة، وإنما الذي يمنع ذلك هو العادة فقط.

فوائد المصاهـرة[1]

لا يخفى أن أحكام الشريعة المقدسة ترشدنـا إلى أن المصاهـرة نوع من أنـواع القرابة، تلتحم به العائلات المتباعدة في النسب، وتتجدد بها صلات الألفة والاتحاد، فقد حرم الله على الشخص أن يتزوج بأمه أو أنثى من أصولها وفروعها، كما حرم عليه أن يتزوج بأخته أو أنثى من أصول نفسه وفروعه، وكذلك حرم على زوجته أن تقترن بشيء من أصوله أو فروعه، فكأنما أنزل الله كلاً من الزوجين منزلة نفس الآخر حتى أنزل فروع كل منهما وأصوله بالنسبة إلى الآخر منزلة أصول نفسه وفروعه، فهذه حكمة بالغة أقامها الشرع لنا برهاناً واضحاً على أن اتصال إحدى العائلتين بالأخرى بطريق المصاهرة مساوٍ لنفس القرابة النسبية في الأحكام والحقوق والاحترام، وهذا هو الموافق لما عليه طبيعة الاجتماع الإنساني، ولازم لرابطة القرابة النسبية بالطبع.

فإننا قد ذكرنا في جملنا السابقة أن حكمة الزواج كما نص عليه علماؤنا إنما هي حفظ النوع ووقاية الوجود البشري من خطر الفناء والزوال، وبيّنا أن هذا إنما يكون باطمئنان كل من الزوجين إلى الآخر، وتوجههما معاً إلى غاية واحدة وهي حفظ أنفسهما وحفظ نسلهما، وإعداد جميع ما يلزم لوقايته ونمائه وإبلاغه الحد الـذي يستقل عنـده بالسعي في حفظ وجوده، ويطلب من أسباب بقاء النوع ما طلبه والداه. فمن كانت له إبنة، وهو يميل إليها ميل الوالد إلى ولده، وقضت سنة الله في خلقه بـأن يقترن بهـا

(١) الوقائع المصرية. عدد ١٠٥٩ في ١٢ مارس سنة ١٨٨١ م (١٢ ربيع الثاني سنة ١٢٩٨ هـ).

شخص من الناس، فمقتضى محبة الوالد لابنته أن يطلب لها جميع الخيرات، ويود لو بلغت أقصى درجات السعادة.

وحيث إن سعادتها يبعد أن تكون بدون سعادة زوجها الذي هي مقترنة به، فمن الواجب عليه أن يميل إلى زوجها ميله إلى نفسها، ويكون عوناً له على سعادته، لتتصل بها سعادة ابنته، وهكذا كل من ينسب إليها بنوع من القرابة، فعليهم أن يكونوا على طراز من المحبة لزوجها مثل ما هم عليه بالنسبة إليها. فلو سعى أحد منهم في تكدير خاطر الزوج، الذي هو مرتبط بها ارتباط الروح بالجسد، فقد سعى في تكديرها لا محالة.

وهكذا يجب على نفس الزوج وأقربائه لنفس الزوجة وأقربائها مثل تلك الواجبات، فيلزم أن تكون المصاهرة سبباً حقيقياً في ارتباط العائلات، توجب على كل من العائلتين للأخرى مثل ما توجب القرابة النسبية على كل من أعضاء العائلة للآخر.

وعلى هذا جرت عوائد الأمم التي كنا نسميها وحشية في الأزمنة السابقة، ولن تزال عوائدها على ذلك إلى هذا الوقت في الأقطار التي لم يشرفها اسم التمدن، فلا تصاهر قبيلة قبيلة أخرى إلا إذا أرادت أن تدخل معها تحت ميثاق واحد تكون به كل منهما عوناً للثانية على دفع جميع المكاره وجلب كافة المألوفات، ولو أن دماء سفكت بين قبيلتين، وعداوة تمكنت في نفوس جميع أفرادها أزمنة طوالاً، ثم ملوا مفارقة الحروب، وكلوا من مقارعة القتال، وطلبوا الراحة الدائمة والسلم المستمر لم يجدوا وسيلة تقطع عرق العداوة وتستبدله برباط المحبة إلا أن تتصاهر القبيلتان، فتصيران كذي نسب واحد، ويتناسى بذلك ما كان من أمر العداوة.

وهكذا كانت السنة في البلاد المتمدنة، ولم تزل عليها إلى اليوم، يعدون المصاهرة علاقة تامة من علائق القرابة، حتى إن الملوك تتخذها واسطة سياسية، لاستمالة كل من الدولتين إلى الأخرى، فانتقل أمر المصاهرة وعظم شأنها حتى عدت رابطة بين الأمم المتنافرة، كما تقتضيه الطبيعة وتشير إليه الشريعة.

غير أن جميع هذه الفوائد الجليلة التي وضعها الله سبحانه وتعالى، في عقد الزواج والمصاهرة إنما تتوفر للإنسان ويتمتع بها إذا روعي فيه حكمته الأصيلة، واتبعت فيه الأصول الشرعية، وعلم كل من الزوجين علم اليقين أنه لم ينضم إلى الآخر إلا ليكون

ركناً من أركان سعادته وعوناً له على القيام بتلك الوظيفة الإنسانية، وهي وظيفة حفظ النسل والبلوغ به حد الكمال، وهذا إنما يكون إذا حسنت تربية كل من الذكر والأنثى، وتحلت نفوسهما بالفضائل، وعقولهما بالمعرفة الحقة، حتى أعدوا لـذة الاجتماع وسيلة وطريقة إلى ذلك الخير الكلي، أعني التعاون والتعاضد على حفظ الذات الشخصية والنوع الكلي، أعني حفظ الذرية. فإن هذا التصور يستدعي نظراً عاماً وتطلعاً لغاية كلية تفنى عندها كل الغايات الجزئية، فتتوجه همة كل من المزدوجين إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، وعلى ذلك تكون عزائم الأنسباء والأقرباء لكل منهما، مراعاة لغاية المحبة الرحمية عينها، كما بيناه أولاً.

لكن إذا كانت أهالي البلاد منصرفة العقول عن رعاية الحكم الإلهية، قاصرة الأذهان فلا تنظر إلا إلى اللذائذ الوقتية الآنية، رأيت أسباب المودة تنقلب عندها إلى أسباب عداوة ونفور. ألا ترى أن المصاهرة التي وضعها الله من أقوى أسباب الارتباط، وأنزلها منزلة النسب، كيف صارت عند غالب الناس في بلادنا سبباً للعداوة والتقاطع الشديد؟!.. والسبب في ذلك قصور التربية ونقص العقول. فقد يتزوج الرجل من عائلة فتكون عند الزواج وقبله علاقات المحبة أكيدة وصلات الوداد نامية حتى إذا مضى بعد الزواج أمد غير بعيد رأيت نوعاً من المناقشات يبدو ويظهر غالباً بين أهل الزوج وزوجته، فتأخذ تلك المناقشات مأخذاً من قلب الزوجة، إما لجهلها وإما لسوء معاملة أهل الزوج حقيقة، فإن كان الأول فهو من قصور تربيتها ونقص فطرتها، وإن كان الثاني فهو من حماقة الأهل وفساد نظرهم، وعلى كلا الحالين فمتى وصل الخبر آذان أهل الزوجة أخذ من قلوبهم ما أخذ من قلبها، وهكذا يتزايد النفور حتى تنقلب تلك المودة الأولى بعداوة تقضي على كل من العائلتين المتصاهرتين بالسعي في كيد الأخرى ونكبتها.

وهكذا لو سرت في أطراف بلادنا، خصوصاً في الجهات الريفية، لا فرق فيها بين الأوساط وذوي الشرف، لرأيت هذه الحالة غالبة. فكأن من يريد المصاهرة يطلب أن يتخذ لنفسه أعداء ومباغضين!!.. وإننا لا نتأسف في ذلك على ما يكون بين العائلات أو الأشخاص من العداوات والمنافسات إذا بقي ضرره قاصراً على ما بينهما من المصالح الجزئية، ولكن الضرر الكلي هو أن روح العداوة متى نفث في روع الأشخاص وفشا في نفوس العائلات تعدى شره إلى المصالح العمومية، وتوجهت نفوس الأفراد إلى حب

الاختصاص بالمنافع، وانصرفت الهمم عن وجهة حب الخير الإنساني، فتكون أعضاء الهيئة الاجتماعية مختلفة النظام بما بين أعضائها من الفساد. فتلك المنازعات الجزئية يظهر تأثيرها في الهيئة الاجتماعية الكلية، حتى إذا عرض أمر من الخير أو الشر، واحتاج إلى التروي والتشاور فيه لتقرير ما يدفع الشر أو يجلب الخير رأيت تلك المنافسات الشخصية تحول بين الآراء والصواب، وظهر ذلك النفور الذي ابتدأته المصاهرة يقوم مقام النفور الذي توجبه المباينة في الجنس أو المخالفة في المشرب.

فمالنا لا نتخذ الأسباب الطبيعية الاعتيادية التي وضعت لجمع الكلمة والتئام المتفرق وسيلة لما وضعت له، معتبرين في ذلك بما يرشد إليه الشرع القويم، وبأحوال الأمم المتمدنة، أو آثار القبائل المتوحشة، وما بالنا ضربنا صفحاً عن مراعاة وسائل الألفة والوئام، مع أننا أشد الناس احتياجاً إليها؟!

نعم.. هناك سبب واحد هو الذي أوجب هذا، بل وغيره من الأمور غير المرضية وهو نقص التربية العمومية، وعدم جريانها على طريقة شرعية كاملة. وإن موضوع التربية لميدان أوسع تتسابق الأقلام فيه، وإننا ـ إن شاء الله ـ نعود إليه، فهو هو الذي يليق أن تصرف إليه الأفكار وتستجلب إليه الأنظار.

عوائد الأفراح[1]

نذكر قراء هذه الصحيفة بما وعدنا به في أحد أعدادها السابقة من التكلم على بعض العوائد في الأفراح والمآتم وتبيين ما هو مخالف منها لنواميس الآداب وقواعد الشرع الشريف. ولعله يصادف آذاناً واعية ونفوساً زكية تقوى على مقاومة العادات المنافرة للأذواق السليمة وتتوق إلى التخلق بخلق أهل الفضل والتشبه بذوي البصيرة والنقد، وما ذلك على الله بعزيز.

إن حرص الإنسان على منافعه الذاتية، العاجلة منها والآجلة، حمله على أن يستبشر لخير أعوانه ونصرائه، وينقبض إذا نالهم أو مسهم سوء، فعلى هذا يكون سرور الإنسان عند النعمة وبؤسه عند النقمة أمراً طبيعياً لا خيار له فيه، فلا مجال للتنديد أو الثناء على ما يختلج في الفؤاد ويظهر على الجوارح في السراء أو الضراء، إذ لا يعاب على الإنسان ولا يمدح إلا بما صدر منه عن الاختيار والإرادة، ولأجل هذا نجعل كلامنا الآن متعلقاً باختيارياته في هذين البابين، ليصادف النهي والترغيب موضعاً، فنقول:

ترى الناس على اختلاف مواقعهم في المديريات والأقاليم متعودين في الأفراح أموراً كثيرة بعيدة عن الآداب ومخالفة ما جاء من أحكام الشريعة، ولنأتِ على بعض ما في حافظتنا الآن منها معترفين بأنه قليل من كثير في جانب مرتكباتهم التي يضيق صدر الصحيفة عن سردها، لأننا إذا تتبعنا ما يفعل قبيل زفاف العروسين إلى ما بعد الدخول

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١١١٦ في ١٩ مايو سنة ١٨٨١ م (٢١ جمادي الثانية سنة ١٢٩٨ هـ).

نجد أموراً كثيرة نجهل بالحقيقة مبدأ ظهورها وعلة تداولها (كالبلصة، وحل الدكة، وإزالة البكارة بالأصبع، وصلاة ركعتين وقتئذٍ على قميص العروس وإن بغير وضوء) وبيان ذلك ببعض التفاصيل:

إن أبوي البعل هما اللذان يختاران زوجة لولدهما. غير ملاحظين في شروط انتقائها غالباً إلا أن تكون من عشيرة تعادلهم في الثروة والصيت أو تزيد عنهم فيهما، فإن ظفروا بذلك سارعوا إلى خطبتها وإن كانت خبيثة الذات قبيحة التربية، وأكرهوا الولد على قبولها، إن لم يتحد معهما مقصداً. ولا تخفى ما في ذلك من النتائج المضرة بالزوجين معاً، ويدفعان من الصداق ما يرضي أبويها، ولو حملهما ديناً باهظاً وكلفهما حملاً ثقيلاً. وإذا أتى وقت الدخول بها توجهت نسوة ورجال عديدون من أقرباء الزوجة إلى منزل الزوج، وأخذوا ما يكفيهم من السمن والعسل والقمح والدقيق وغيره (من غير أن تأخذهم شفقة على عويل أهل المنزل وصراخهم) ليعدوه طعاماً لليلة الزفاف، وبعد ذلك إذا أراد آل الزوج أن يأتوا إليه بمخطوبته تبعتهم جموع كثيرة، فئة تضرب بالسلاح، وقوم يلعبون الحطب، وجماعة تتسابق على ظهور الخيل (نبهت الوقائع على مضرات هاته العادات الثلاث فيها سلف. فلا حاجة بنا إلى إعادة ذلك الآن) ولفيف من النسوة والفتيات يترنمن بأصوات يخالها السامع أنها منبعثة عن متوحشات أفريقيا الجنوبية، وهذا مع اختلاط الذكور بالإناث والصغار بالكبار، حتى إذا جاءوا بيت الزوجة وأرادوا حملها على الهودج المعد لزفافها كان دون فتح القاعة التي هي فيها صعوبات أخفها تمنع أخيها أو خادمها عن فتحها حتى ينقده والد الزوج ما يرضيه من النقود، وكذا يرضي جميع خدم أبيها وحاشيته، وهذا هو المسمى عندهم (بلصة). وأما والدة الزوجة فإن كسوتها يبعثها إليها الزوج قبل الزفاف بنحو شهر، على شرط أن تكون مضارعة لكسوة عروسه وإلا ردت إليه وطولب بأثمن منها. هذا وقبل أن نخرج بالعروس إلى هودج الزفاف نعود بالقارىء إلى ما يفعل بها من صبيحة اليوم الذي تزف في مسائه إلى وقت الزفاف فنقول:

قبيل شروق الشمس من هذا اليوم تأتي الماشطة وتخضب قدمي العروس وكفيها بالحناء على شكل خطوط متقاطعة، ثم تدعها واضعة قدميها على لبنتين من الطوب الأخضر مكشوفة الأطراف، وليس عليها قميص رقيق محفوفة بلفيف من الفتيات يصرفن الوقت في الترنمات واللعب، فإذا حان وقت العصر غسلتها الماشطة وسرحتها

وألبستها ثياب الزينة والزفاف، وفي هذا الوقت تخرج نسوة عديدات من أقاربها وتمر بأنحاء القرية مثنى وثلاث رافعات الأصوات بألفاظ يحسبنها ترنماً، وكلما مررن بباب منزل وقفن به قليلاً، فتخرج من فيه من النساء ويقابلنهن بالزغاريط وعند اجتيازه يخترن من النساء اللاتي في المنزل أجملهن ذاتاً ويدعونها إلى بيت العروس لتحضر العشاء، فتتقاطر المدعوات أفواجاً إلى بيتها، وكلما دخلت منهن واحدة وضعت على صدر العروس بين ثدييها ما أتت به من النقود، وهذا هو المسمى (نقوط)، ثم ينصرفن إلى منازلهن بعد العشاء ولا يعدن إلا وقت زفاف العروس.

(عود). . حيث تخرج العروس من منزل أبيها تكثر طلقات الأسلحة النارية، ويعلو صوت المغنيات، ويشتد رعد الطبول، وتنتشر الغوغاء، ويعلو العثير المنبعث عن حوافر أفراس السباق وجوه المارة بالموكب وثيابهم، ويزيد صراخ الأطفال الساقطين تحت أرجل الناس من الازدحام إلى أن يقرب الموكب من بيت الزوج، فيعرج سائق الجمل المقل العروس عن الطريق الموصل إلى البيت، وتتبعه الجموع حتى يرضيه الزوج بما لا ينقص عن أجرة الجمل شهرين أو ثلاثة فيرجع عن جموحه وتدخل العروس وأثاثها إلى منزل الزوج، وبعد ذلك يؤخذ في زفاف الزوج على هيئة زفاف عروسه، خلا أنه لا يحمل على جمل، بل يمشي راجلاً وأمامه المدففون والزامرون، ولكن بعض الناس الآن (وهم وجهاء البلاد) اتخذوا الذكيرين (أبناء الطرق) بدلاً عن الزامرين والمدففين، فهم الذين يؤلفون موكب العروس ويخترقون كثيراً من القاذورات رافعين أصواتهم بذكر الله طائفين حول البلد على غير خشوع وأدب، وهذا فضلاً عن كون كثير من النسوة والأطفال يقطعن صفوفهم لشدة الازدحام، حتى إذا بلغوا المنزل دخل الزوج قاعة العروس لفض بكارتها، فيجد عندها والدتها واثنتين معها في الأقل غير «القابلة» فيفترش قميصها ويصلي عليه ركعتين، والغالب أن تأديتها تكون على غير وضوء، وإذا نهض إلى فض البكارة مانعته أم عروسه وطلبت منه مبلغاً قبل أن يحل رباط سراويل العروس، هذا ما يدعى (حل الدكة) وإذ ذاك تزدحم أقدام الشبان والنساء على باب القاعة وتصطف الرجال على سطوح البيت بالبنادق والقربانات، وترتفع أصوات القائمين على باب القاعة بكلمات قبيحة المدلول، يعنون بها خطاب الزوج مع تصفيق شديد ورقص وتواثب عنيف كأنهم يحثونه على السرعة في تنجيز فض البكارة ويشرحون له كيفية الوصول إلى ذلك وإن تراخى ولو قليلاً كنوا بالتنديد عليه، فيفض بكارتها بأصبعه على

مرأى من النسوة الحاضرات، وقد يكون الزوج صغير السن أو مرتجفاً فتنوب القابلة عنه في ذلك (شيء قبيح لا ترتضيه الشريعة ولا يقبله الذوق) وبمجرد خروج الزوج من القاعة تتدفق النار من أفواه البنادق والقربانات، ثم تدخل النساء العديدات عند الزوجة ويأخذن القميص الملوث بدم البكارة ويحملنه بين أيديهن ويمررن حول البلد مرة أو مرتين فرحات راقصات فيعرضنه على جميع المنازل والبيوت وينشدن في طريقهن هذه العبارة متتابعة بصوت مرتفع: (بيضتي الشاش يا عروسة) ومعناها (حبذا بك من عروس لم تدنسي عرض أبويك، فإن هذا الدم الذي نحمله بين أيدينا يدل على أنك مصونة العرض طاهرة الذيل، وكفى أبويك شرفاً بهذا). وبعد ذلك يحفظن هذا القميص في منزل أبويها ولا يسمحن بغسله إلا بعد شهر في الأقل ليكون حجة على طهارة عرض أبويها.

وأما الزوج فإنه عند خروجه من عند زوجته لا يباح له العودة إليها ثانية إلا قبيل الفجر، ثم مع ذلك يلزمه أن يبكر في القيام من النوم صبيحة تلك الليلة ليجلس مع المهنئين طول نهاره، وهكذا ثلاثة أيام. وفي هذه المدة تأتي إليه الأصحاب من البلد وغيرها بالنقود كل على قدر ثروته، أو الأولى يدفع إليه كل واحد قيمة ما أخذ منه في أفراحه السابقة، وبعد هذا ينتهي الفرح ويذهب كل واحد من الناس إلى عمله، حتى العروس.

تلك بعض عاداتنا في الأفراح، حفظناها حيث ننظرها من النوافذ المطلة على شوارع المدن والبنادر وتمر بين أيدينا ونحن جلوس على قارعة طرق الأرياف ومصاطبها، يقوم بشعارها الصغير والكبير، ولا ينكرها الجاهل والعالم، ولا ترى من يزجر النساء عن الاجتماع بالرجال، مع مشاهدتهم ما ينشأ عن الاختلاط من الفسق والفجور، وكأنهم لم يعلموا أن فض البكارة بالأصبع، وكشف العورة بمحضر جمع من النسوة أمر منكر في الشرع ومستقبح بالعقل، وأن القابلة تستحق التعزير والتأديب على النظر إلى عورة غيرها، فضلاً عن أن تزيل هي غشاء البكارة بنفسها، وكأنهم ذهلوا عما ورد في الشرع وأجمعت عليه الأئمة من أن الصلاة بغير وضوء من المحرمات المغلظة، هذا إذا لم يعتقد حل ذلك، وإلا فيحكم عليه بالكفر، حتى لم ينهوا العروس عن صلاة تينك الركعتين بغير وضوء.

وبالجملة فإن كثيراً من العادات التي شرحناها لك، إن لم نقل كلها، مما لا ينطبق على قاعدة شرعية أو أصل عقلي، بل مصدرها أهواء فاسدة، وأميال سخيفة، شأن كل قوم انتشر بينهم جيش الجهل وأفل من ربوعهم بدر العلم، فيفعلون ما تحدثهم به شهواتهم من غير شعور بما يترتب عليه من القبح والمضار.

نعم.. إننا نعترف بأن كثيراً من عادات الأفراح السابقة قد درست مراسمها، وأن النبلاء في القرى والبنادر أخذوا يقللون من تلك العادات شيئاً فشيئاً وأن البعض منهم قد قدر على إزالة معظمها إذا عمل فرحاً في بيته، ولكن ذلك التقليل وهذا التهذيب لا يكفي بالنسبة لحالتنا الراهنة، فإن قطرنا الآن يحسب في عداد البلاد المتمدنة، سيما وقد ملأته الأغراب والسائحون من الأمم العريقة في التمدن، فمن العار أن يرونا مساوين في العادات لقوم وحشيين لم تطرق آذانهم حكم شرعية ولم يشموا رائحة المعارف ولم تنور بصائرهم أشعة العلم فيرمونا بالجهل وينظروا إلينا مستهزئين ونحن لا نقوى على رد دعواهم لكونهم ينطقون عن معاينة. وأما تنزه أفراد قليلين عن تلك العادات فلا يعد عنواناً لإقليم يحتوي على زهاء خمسة ملايين نسمة على أنهم وإن خلعوا بعض هذه العادات لكنهم جددوا لهم عادات أخرى حتمت عليهم الإسراف والتبذير وصرف المصاريف الجسيمة في ما لا يعود بطائل مع أن تلك النقود الوافرة لو حفظت للعروسين لكانت رأس مال يضمن لهما حسن المعيشة إن أحسنا فيه التصرف فهذه العوائد الجديدة ليست أقل في الفساد من تلك العوائد الوحشية. أصلح الله حالنا، آمين.

المرأة في صدر الإسلام[1]

قد وجد في مبدأ الإسلام عدد غير قليل من النساء كان لهن أثر في مصالح المسلمين العامة، فجميع المسلمين يعلمون أن طائفة عظيمة من الأحاديث النبوية على اختلاف مواضيعها قد رويت عن «عائشة» و«أم سلمة» وغيرهما من أمهات المؤمنين ونساء الصحابة، وأن عدداً غير قليل من النساء اشتهرن بخدمة العلم وجودة الشعر، وأن عائشة تداخلت في مسألة الخلافة العظمى وكانت رئيسة للحزب المعارض لأحد الخلفاء. وإني أورد هنا بعض ما خطبت به على الناس تحملهم على الانضمام إلى الطائفة التي كانت قد انحازت إليها، وهي الخطبة التي ألقتها عند دخولها البصرة:

«إن الغوغاء من أهل الأمصار ونزاع القبائل غزوا حرم رسول الله ﷺ، وأحدثوا فيه الأحداث، وآووا فيه المحدثين، واستوجبوا فيه لعنة الله ولعنة رسوله، مع ما نالوا من قتل إمام المسلمين (عثمان) بلا تُرَّة[2] ولا عذر، فاستحلو الدم الحرام فسفكوه، وانتهبوا المال الحرام، وأحلوا البلد الحرام، والشهر الحرام، ومزقوا الأعراض والجلود، وأقاموا في دار قوم كانوا كارهين لمقامهم، ضارين مضرين، غير نافعين ولا متقين، لا يقدرون على امتناع ولا يأمنون، فخرجتُ في المسلمين أعلمهم ما أتى هؤلاء القوم، وما فيه الناس وراءنا، وما ينبغي لهم أن يأتوا في إصلاح هذا». وقرأت: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ

---

(١) ورد هذا الموضوع في كتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين، وهو من النصوص التي نراها من إنشاء الأستاذ الإمام. (تحرير المرأة) ص ١١٦ ـ ١١٨.

(٢) أي باطل.

نَجْوَاهُمْ إلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أو مَعْرُوفٍ، أوْ إصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾[1]. . ننهض في الإصلاح ممن أمر الله عز وجل وأمر رسول الله ﷺ الصغير والكبير والذكر والأنثى، فهذا شأننا إلى معروف نأمركم به ونحضكم عليه، ومنكر ننهاكم عنه ونحثكم على تغييره»[2].

ويروى عن «أم عطية» أنها قالت: «وغزوت مع رسول الله ﷺ، سبع غزوات، وكنت أخلفهم في رحالهم، وأصنع لهم الطعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى».

والذي يقرأ هذه الأسطر يتخيل له أنه يرى امرأة غربية من الممرضات اللاتي وهبن حياتهن لخدمة الإنسانية. والناظر في الأحوال التي فضلت فيها شريعتنا الرجل على المرأة مثل الخلافة والإمامة والشهادة في بعض الأحوال، لا يجد واحدة منها تتعلق بعيشتها الخصوصية وحريتها، وإن الشارع لم يراع في هذه المسائل القليلة إلا عدم الخروج بالمرأة عن وظيفتها في العائلة وحصر الوظائف العمومية في الرجال، وهو تقسيم طبيعي جرى على مقتضاه إلى الآن التمدن في أوروبا، ولا يوجد فيه شيء يمنع من ترقية المرأة والوصول بها إلى أعلى مرتبة تستحقها. وما من عاقل يدرك الغرض الصحيح من تلك الحقوق العظيمة التي خولتها الشريعة الإسلامية إلى المرأة في جميع الأعمال المدنية ـ ومنها أهليتها لأن تكون وصية على رجل ـ يستحسن ما يخالفها من عوائدنا التي تؤدي إلى حرمان المرأة بالفعل من استعمال هذه الحقوق.

---

(١) النساء: ١١٤.

(٢) تاريخ الطبري جزء سادس صحيفة ٣١١٦.

حجاب النساء

من الجهة الدينية[1]

لو أن في الشريعة الإسلامية نصوصاً تقضي بالحجاب، على ما هو معروف الآن عند بعض المسلمين، لوجب عليّ اجتناب البحث فيه، ولما كتبت حرفاً يخالف تلك النصوص مهما كانت مضرة في ظاهر الأمر، لأن الأوامر الإلهية يجب الإذعان لها بدون بحث ولا مناقشة.

لكننا لا نجد نصاً في الشريعة يوجب الحجاب على هذه الطريقة المعهودة، وإنما هي عادة عرضت عليهم من مخالطة بعض الأمم فاستحسنوها وأخذوا بها وبالغوا فيها وألبسوها لباس الدين كسائر العادات الضارة التي تمكنت في الناس باسم الدين والدين براء منها. ولذلك لا نرى مانعاً من البحث فيها، بل نرى من الواجب أن نلم بها، ونبين حكم الشريعة في شأنها، وحاجة الناس إلى تغييرها.

جاء في الكتاب العزيز: ﴿**قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ. ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ، إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ، وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا. وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَو بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَو نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ**

---

(١) جاء هذا الفصل في كتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين، وهو من الفصول التي حققنا نسبتها إلى الأستاذ الإمام. (تحرير المرأة، ص ٥٧ ـ ٧٠ طبعة سنة ١٩٢٨ م).

أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ أو الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّساءِ وَلا يَضْرِبْنَ بأرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾[1].

أباحت الشريعة في هذه الآية للمرأة أن تظهر بعض أعضاء من جسمها أمام الأجنبي عنها، غير أنها لم تسم تلك المواضع. وقد قال العلماء: إنها وكلت فهمها وتعيينها إلى ما كان معروفاً في العادة وقت الخطاب. واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مما شمله الاستثناء في الآية، ووقع الخلاف بينهم في أعضاء أخرى كالذراعين والقدمين.

جاء في «**إبن عابدين**»: «وعورة الحرة بدنها حتى شعرها النازل جميع في الأصح، خلا الوجه والكفين والقدمين على المعتمد. وصوتها على الراجح، وذراعيها على المرجوح، وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه (لا لأنه عورة) بل لخوف الفتنة، كمسه وإن أمن الشهوة لأنه أغلظ، ولذلك ثبتت به حرمة المصاهرة كما يأتي في الحظر، ولا يجوز النظر إليه بشهوة كوجه أمرد، فإنه يحرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك في الشهوة، أما بدونها فيباح ولو جميلاً»[2].

وذكر في كتاب (الروض)، في **المذهب الشافعي**: «نظر الوجه والكفين عند أمن الفتنة من المرأة للرجل وعكسه جائز، ويجوز نظر وجه المرأة عند المعاملة وعند تحمل الشهادة، وتكلف كشفه عند الأداء»[3].

وجاء في (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق **لعثمان بن علي الزيلعي**: «وبدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها، لقوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) والمراد محل زينتهن وما ظهر منها: الوجه والكفان. قاله **ابن عباس وابن عمر**. واستثنى في (المختصر) الأعضاء الثلاثة للابتلاء بإبدائها، لأنه **عليه الصلاة والسلام** نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب، ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالمخيط. وفي القدم روايتان والأصح أنها ليست بعورة للابتلاء بإبدائها»[4].

---

(١) النور: ٣٠، ٣١.
(٢) صحيفة ٣٣٦ جزء ١ [أقواس النصوص المقتبسة وتوثيقها للأستاذ الإمام].
(٣) صحيفة ١٠٩، ١٠٤، جزء ٢.
(٤) صحيفة ٦٩، جزء ٣.

وحكم الوجه والكفين، وأنها ليست بعورة معروف كذلك عند المالكية والحنابلة. ولا نطيل الكلام بنقل نصوص أهل هذين المذهبين.

ومما يروى عن عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: «إن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ، وعليها ثياب رقاق، فقال لها: يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه».

وورد أيضاً في كتاب (حسن الأسوة) للسيد محمد صديق حسن خان بهادر: «وإنما رخص للمرأة في هذا القدر لأن المرأة لا تجد بداً من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة إلى كشف وجهها، خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والزواج، وتضطر إلى المشي في الطرقات، وظهور قدميها، وخاصة الفقيرات منهن»[1].

خولت الشريعة للمرأة ما للرجال من الحقوق، وألقت عليها تبعة أعمالها المدنية والجنائية، فللمرأة الحق في إدارة أموالها والتصرف فيها بنفسها. فكيف يمكن لرجل أن يتعاقد معها من غير أن يراها ويتحقق شخصيتها؟!

ومن غريب وسائل التحقق أن تحضر المرأة مغلفة من رأسها إلى قدميها، أو تقف من وراء ستار أو باب، ويقال للرجال: ها هي فلانة التي تريد أن تبيعك دارها أو تقيمك وكيلاً في زواجها مثلاً، فتقول المرأة: بعت، أو: وكلت، ويكتفى بشهادة شاهدين من الأقارب أو الأجانب على أنها هي التي باعت أو وكلت، والحال أنه ليس في هذه الأعمال ضمانة يطمئن إليها أحد. وكثيراً ما أظهرت الوقائع القضائية سهولة استعمال الغش والتزوير في مثل هذه الأحوال، فكم رأينا أن امرأة تزوجت بغير علمها، وأجِّرت أملاكها بدون شعورها، بل تجردت من كل ما تملكه على جهل منها، وذلك كله ناشىء من تحجبها وقيام الرجال دونها يحولون بينها وبين من يعاملها.

كيف يمكن لامرأة محجوبة أن تتخذ صناعة أو تجارة للتعيش منها إن كانت فقيرة؟ كيف يمكن لخادمة محجوبة أن تقوم بخدمة بمنزل فيه رجال؟ كيف يمكن لتاجرة محجوبة أن تدير تجارتها بين الرجال؟ كيف يتسنى لزارعة محجوبة أن تفلح أرضها وتحصد زرعها؟

---

(١) صحيفة ٢٩.

كيف يمكن لعاملة محجوبة أن تباشر عملها إذا أجّرت نفسها للعمل في بناء بيت أو نحوه؟!

وبالجملة. . فقد خلق الله هذا العالم، ومكن فيه النوع الإنساني ليتمتع من منافعه بما تسمح له قواه في الوصول إليه، ووضع للتصرف فيه حدوداً تتبعها حقوق، وسوى في التزام الحدود والتمتع بالحقوق بين الرجل والمرأة من هذا النوع، ولم يقسم الكون بينهما قسمة أفزاز[1]، ولم يجعل جانباً من الأرض للنساء يتمتعن بالمنافع فيه وحدهن وجانباً للرجال يعملون فيه في عزلة عن النساء، بل جعل متاع الحياة مشتركاً بين الصنفين، شائعاً تحت سلطة قواهما بلا تمييز. فكيف يمكن مع هذا لامرأة أن تتمتع بما شاء الله أن تتمتع به مما هيأها له، بالحياة ولواحقها من المشاعر والقوى، وما عرضه عليها لتعمل فيه من الكون المشترك بينها وبين الرجال إذا حظر عليها أن تقع تحت أعين الرجال، إلا من كان من محارمها؟ . . لا ريب أن هذا مما لم يسمح به الشرع ولن يسمح به العقل. .

لهذا رأينا أن الضرورة أحالت الثبات على هذا الضرب من الحجاب عند أغلب الطبقات من المسلمين، كما نشاهده في الخادمات والعاملات وسكان القرى، حتى من أهل الطبقة الوسطى، بل وبعض أهل العلياء من أهل البادية والقرى، والكل مسلمون، بل قد يكون الدين أمكن فيهم منه في أهل المدن!!.

إذا وقفت المرأة في بعض مواقف القضاء خصماً أو شاهداً، كيف أنه يسوغ لها ستر وجهها؟ مضت سنون والخصوم وقضاة المحاكم أنفسهم غافلون عما يهم في هذه المسألة، متساهلون في رعاية الواجب فيها، فهم يقبلون أن تحضر المرأة أمامهم مستترة الوجه، وهي مدعية أو مدعى عليها أو شاهدة، وذلك منهم استسلام للعوائد، وليس بخاف ما في هذا التسامح من الضرر الذي يصعب استمراره فيما أظن. ذلك لعدم الثقة بمعرفة الشخص المستتر، ولما في ذلك من سهولة الغش.

كل رجل يقف مع امرأة موقف المخاصمة من همه أن يعرف تلك التي تخاصمه. وله في ذلك فوائد كثيرة، من أهمها صحة التمسك بقولها، ولا أظن أنه يسوغ للقاضي أن يحكم على شخص مستتر الوجه ولا أن يحكم له، ولا أظن أنه يسوغ له أن يسمع شاهداً

---

(١) أي انفراد.

كذلك. بل أقول: إن أول واجب عليه أن يتعرف وجه الشاهد والخصم، خصوصاً في الجنايات، وإلا فأي معنى لما أوجبه الشرع والقانون من السؤال عن اسم الشخص وسنه وصناعته ومولده؟ وماذا تفيد معرفة هذه الأمور كلها إذا لم يكن معروفاً بشخصه؟!

والحكمة في أن الشريعة الغراء كلفت المرأة بكشف وجهها عند تأدية الشهادة، كما مر، ظاهرة، وهي تمكن القاضي من التفرس في الحركات التي تظهر عليه، فيقدر الشهادة بذلك قدرها.

لا ريب أن ما ذكرنا من مضار التحجب يندرج في حكمة إباحة الشرع الإسلامي لكشف المرأة وجهها وكفيها، ونحن لا نريد أكثر من ذلك.

واتفق أئمة المذاهب أيضاً على أنه يجوز للخاطب أن ينظر إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها، بل قالوا بندبه، عملاً بما روي عن النبي، ﷺ، حيث قال لأحد الأنصار: ـ وكان قد خطب امرأة ـ «أنظرت إليها؟» قال: لا، قال: «أنظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما.».

هذه هي نصوص القرآن وروايات الأحاديث وأقوال أئمة الفقه كلها واضحة جلية في أن الله تعالى قد أباح للمرأة كشف وجهها وكفيها، وذلك للحكم التي لا يصعب إدراكها على كل من عقل.

هذا حكم الشريعة الإسلامية، كله يسر لا عسر فيه، لا على النساء ولا على الرجال، ولا يضرب بين الفريقين بحجاب لا يخفى ما فيه من الحرج عليهما في المعاملات والمشقة في أداء كل منهما ما كلف به من الأعمال، سواء كان تكليفاً شرعياً أو تكليفاً قضت به ضرورة المعاش.

أما دعوى أن ذلك من آداب المرأة فلا أخالها صحيحة، لأنه لا أصل يمكن أن ترجع إليه هذه الدعوى، وأي علاقة بين الأدب وبين كشف الوجه وستره؟ وعلى أي قاعدة بني الفرق بين الرجل والمرأة؟ أليس الأدب في الحقيقة واحداً بالنسبة للرجال والنساء؟ وموضوعه الأعمال والمقاصد لا الأشكال والملابس؟؟

وأما خوف الفتنة الذي نراه يطوف في كل سطر مما يكتب في هذه المسألة تقريباً فهو أمر يتعلق بقلوب الخائفين من الرجال وليس على النساء **تقدير**، ولا هن مطالبات

بمعرفته، وعلى من يخاف الفتنة من الرجال أن يغض بصره، كما أنه على من يخافها من النساء أن تغض بصرها، والأوامر الواردة في الآية الكريمة موجهة إلى كل من الفريقين بغض البصر على السواء، وفي هذا دلالة واضحة على أن المرأة ليست بأولى من الرجل بتغطية وجهها.

عجباً؟ لم تؤمر الرجال بالتبرقع وستر وجوههم عن النساء إذا خافوا الفتنة عليهن؟! هل اعتبرت عزيمة الرجل أضعف من عزيمة المرأة، واعتبر الرجل أعجز من المرأة عن ضبط نفسه والحكم على هواه؟ واعتبرت المرأة أقوى منه في كل ذلك، حتى أبيح للرجال أن يكشفوا وجوههم لأعين النساء مهما كان لهم من الحسن والجمال، ومنع النساء من كشف وجوههن لأعين الرجال منعاً مطلقاً خوف أن ينفلت زمام هوى النفس من سلطة عقل الرجل فيسقط في الفتنة بأي امرأة تعرضت له مهما بلغت من قبح الصورة وبشاعة الخَلْق؟

إن زعم زاعم صحة هذا الاعتبار رأينا هذا اعترافاً منه بأن المرأة أكمل استعداداً من الرجل، فلم توضع حينئذٍ تحت رقه في كل حال؟ فإن لم يكن هذا الاعتبار صحيحاً فلم هذا التحكم المعروف؟

على أن البرقع والنقاب مما يزيد من خوف الفتنة، لأن هذا النقاب الأبيض الرقيق الذي تبدو من ورائه المحاسن وتختفي من ورائه العيوب، والبرقع الذي يختفي تحته طرف الأنف والفم والشدقان ويظهر منه الجبين والحواجب والعيون والخدود والأصداغ وصفحات العنق. . هذا الساتر في الحقيقة من الزينة التي تحث رغبة الناظر وتحمله على اكتشاف قليل خفي بعد الافتتان بكثير ظهر. ولو أن المرأة كانت مكشوفة الوجه لكان في مجموع خلقها ما يرد في الغالب البصر عنها.

ليست أسباب الفتنة ما يبدو من أعضاء المرأة الظاهرة، بل من أهم أسبابها ما يصدر عنها من الحركات في أثناء مشيها وما يبدو من الأفاعيل التي ترشد عما في نفسها، والنقاب والبرقع من أشد أعوان المرأة على إظهار ما تظهر وعمل ما تعمل لتحريك الرغبة، لأنهما يخفيان شخصيتها فلا تخاف أن يعرفها قريب أو بعيد فيقول: فلانة أو بنت فلان أو زوجة فلان كانت تفعل كذا، فهي تأتي كل ما تشتهيه من ذلك تحت حماية ذلك البرقع وهذا النقاب، أما لو كان وجهها مكشوفاً فإن نسبتها إلى عائلتها أو شرفها في

نفسها يشعرانها بالحياء والخجل ويمنعانها من إبداء حركة أو عمل يتوهم منه أدنى رغبة منها في استلفات النظر إليها.

والحق أن الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ولا للأدب، بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده، ويدلنا على ذلك أن هذه العادة ليست معروفة في كثير من البلاد الإسلامية وأنها لم تزل معروفة عند أغلب الأمم الشرقية التي لم تتدين بدين الإسلام.

وإنما من مشروعات الإسلام ضرب الخمر على الجيوب، كما هو صريح الآية، وليس في ذلك شيء من التبرقع والانتقاب. هذا ما يتعلق بكشف الوجه واليدين، أمّا ما يتعلق بالحجاب بمعنى قصر المرأة في بيتها والحظر عليها أن تخالط الرجال فالكلام فيه ينقسم إلى قسمين: ما يختص بنساء النبي ﷺ، وما يتعلق بغيرهن من نساء المسلمين، ولا أثر في الشريعة لغير هذين القسمين.

أما القسم الأول فقد ورد فيه ما يأتي من الآيات:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إلاَّ أنْ يُؤذَنَ لَكُمْ﴾ ﴿وَإذا سَألْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْألُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، ذلكم أطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ، وَمَا كَانَ لَكُمْ أنْ تُؤذُوا رَسُولَ الله ولا أن تَنْكِحُوا أزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أبَداً، إنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ الله عَظِيماً﴾[1].

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأحَدٍ مِنَ النِّسَاء، إنْ اتَّقَيْتُنَ فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي في قَلْبِهِ مَرَضٌ، وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً وَقَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِيَّة الأولَى﴾[2].

ولا يوجد اختلاف في جميع كتب الفقه من أي مذهب كانت ولا في كتب التفاسير في أن هذه النصوص الشريفة هي خاصة بنساء النبي ﷺ، أمرهن الله سبحانه وتعالى بالتحجب وبين لنا سبب هذا الحكم وهو أنهن لسن كأحد النساء. ولما كان الخطاب خاصاً بنساء الرسول ﷺ، وكانت أسباب التنزيل خاصة بهن لا تنطبق على غيرهن،

---

(١) الأحزاب: ٥٣.
(٢) الأحزاب: ٣٢.

فهذا الحجاب ليس بفرض ولا بواجب على أحد من نساء المسلمين[1].

وأما القسم الثاني، فغاية ما ورد في كتب الفقه عنه حديث عن النبي ﷺ، نهى فيه عن الخلوة مع الأجنبي وهو: «لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم». قال «**ابن عابدين**»: «الخلوة خربة[2] أو كانت عجوزاً **شوهاء** أو بحائل ـ وقيل: الخلوة بالأجنبية مكروهة كراهة تحريم. وعن **يوسف** ليست بتحريم.»[3].. وقالوا: «إن الخلوة المحرمة تنتفي بالحائل وبوجود محرم أو امرأة ثقة قادرة، وهي تنتفي أيضاً بوجود رجل آخر لم تره.»[4].

ربما يقال: إن ما فرضه الله على نساء نبيه يستحب اتباعه لنساء المسلمين كافة، فنجيب: إن قوله تعالى: (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ) يشير إلى عدم الرغبة في المساواة في هذا الحكم وينبهنا إلى أن في عدم الحجاب حِكَماً ينبغي لنا اعتبارها واحترامها، وليس من الصواب تعطيل تلك الحِكَم مرضاة لاتباع الأسوة، وكما لا يحسن التوسع فيما فيه تيسير أو تخفيف كذلك لا يجعل الغلو فيما فيه تشديد وتضييق أو تعطيل لشيء من مصالح الحياة، وعلى هذا وردت آيات الكتاب المبين، قال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[5]، قال: ﴿**ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[6]، وقال أيضاً: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾[7].. ولو كان اتباع الأسوة مطلوباً في مثل هذه الحالة لما رأينا أحد المشهورين بشدة التقوى والتمسك بالسنة يجري في عائلته على ما يخالف الحجاب، وأستدل على ذلك بذكر الواقعة الآتية:

بعث **سلمة بن قيس** برجل من قومه يخبر **عمر بن الخطاب**، رضي الله عنه، بواقعة حربية، فلما وصل ذلك الرجل إلى بيت عمر قال: «فاستؤذنت وسلمت، فأذن

---

(١) صحيفة ٢٦١ من كتاب حسن الأسوة.
(٢) من معانيها: عورة.
(٣) صحيفة ٣٢٣ جزء خامس.
(٤) صحيفة ٤٢٣ جزء خامس.
(٥) البقرة: ١٨٥.
(٦) الحج: ٧٨.
(٧) المائدة: ١٠١.

لي، فدخلت عليه، فإذا هو جالس على مسح متكىء على وسادتين من أدم[1] محشوتين ليفاً فنبذ إلي بإحديهما فجلست عليها وإذا بهو في صفة فيها بيت عليه ستير فقال: يا أم **كلثوم**، غداءنا، فأخرجت إليه خبزة بزيت في عرضها ملح لم يدق. فقال: ألا تخرجين إلينا تأكلين معنا من هذا؟ قالت: إني أستمع عندك حس رجل، قال: نعم، ولا أراه من أهل البلد، قالت: فذلك حين عرفت أنه لم يعرفني، ولكن لـو أردت أن أخرج إلى الرجال لكسوتني كما كسا **ابن جعفر** امرأته وكما كسا **الزبير** امـرأته وكـما كسا **طلحة** امرأته. قال: أو ما يكفيك أن يقال: أم كلثوم بنت **علي بن أبي طالب** وامرأة أمـير المؤمنين عمر؟؟. فقال: كل، فلو كانت راضية لأطعمتك أطيب من هذا!![2].

---

(١) أي جلد، والأدم باطن الجلد مما يلي اللحم، وقيل ظاهره الذي ينبت فيه الشعر (لسان العرب مادة «أدم»).

(٢) صحيفة ٢٧١٦ تاريخ الطبري جزء خامس.

الطـلاق[1]

قال «ڤولتير» الكاتب الفرنساوي الشهير، على طريقته من الفكاهة المعروفة في كثير من مؤلفاته: «إن الطلاق قد وجد في العالم مع الزواج في زمن واحد تقريباً، غير أني أظن الزواج أقدم ببضعة أسابيع، بمعنى أن الرجل ناقش زوجتـه بعد أسبـوعين من زواجه، ثم ضربها بعد ثلاثة، ثم فارقها بعد ستة أسابيع؟!».

وقد أراد بذلك أن يقول: إن الطـلاق قديم في العالم، وإنه يكاد أن يكون من الأعراض الملازمة للزواج. وهو حق لا يرتاب فيه، فقد دل تاريخ الأمم على أن الطلاق كان مشروعاً عند اليهود والفرس والرومان، وأنه لم يمنع إلا في الديانة المسيحية بعد مضي زمن من نشأتها. ولا يزال أثر ذلك المنع باقياً إلى الآن في شرائع الأمم الغربيـة التي وضعت الزواج على قاعدة أنه عقد لا يحل إلا بموت أحد الزوجين، وهذا إفـراط في احترام هذا العقد ومغالاة فيه إلى حد يصعب أن يتفق مع راحة الإنسان.

نعم إن من أماني الأمم الصالحة أن تكون عقدة الزواج عندها عقدة لا تنحل إلا بالموت، ولكن مما تجب مراعاته أن الصبر على عشرة من لا تمكن معاشرته فوق طاقة البشر، ولهذا فقد شعرت الأمم الغربية على مر الأزمان بأن أحكام الكنيسـة تطالب الناس بالكمال المطلق بدون مراعاة حاجاتهم وضروراتهم، وكان هذا الشعور من بواعث حركة النفوس إلى التخلص من ربقة تلك الأحكام فنزع الغربيون إلى وضع القوانين على

---

(١) ورد هذا الفصل في كتاب [تحرير المرأة] لقاسم أمين، وهـو من الكتابـات التي حققنا نسبتهـا للأستاذ الإمام. (تحرير المرأة) ص ١٣٦ - ١٥٩.

حسب مصالح حياتهم وما تقتضيه الحاجات، ولقد اشتد هذا الشعور في الناس حتى اضطرت الكنيسة نفسها لأن تخضع لمطالبه وموافاة رغائب الكافة، وحملها الشح بمكانتها أن تسقط على تقرير أحكام في أحوال سمتها «أحوال بطلان الزواج» ورتبت على ذلك البطلان أحكاماً لا تختلف في آثارها عن أحكام الطلاق، فقبلت فسخ الزواج إذا أثبت أحد الزوجين أنه لم يكن عند الزواج مطلق الاختيار، أو أنه أخطأ في معرفة الآخر، أو إذا ادعى أحد الزوجين أن الآخر لا يستطيع القيام بحقوق الزوجية.. وأخذت تتوسع في تأويل الحالة الثانية إلى درجة متناهية حتى أدخلت فيها كل شيء، وفي الحالة الأخيرة قد تكتفي بأن يتفق الزوجان على أن يدعي أحدهما أن الآخر لم يقم أو لم يعد في إمكانه أن يقوم بأول واجب يوجبه الزواج لينالا بطلانه، محتجة بأن الاخبار بهذا الحق لا تمكن معرفته إلا من قبل الزوجين، فقولهما هو الدليل الذي يصح التعويل عليه.

إلا أن هذا التساهل لم يف بحاجات الأمم في هذا الباب، فبعد أن قنعت به مدة من الزمان انبعثت مرة أخرى إلى المطالبة بتقرير أحكام كافلة للراحة، خصوصاً وقد رأت أن هذه الأسباب التي قررتها الكنيسة لبطلان الزواج تغلب فيها الحيلة، وقل ما تتفق فيها الحقيقة، وأن قيام الشريعة على قوائم من الحيل مما لا ترضاه الأذواق السليمة المهذبة. ومن أجل ذلك اضطرت الحكومات إلى تقرير الطلاق والتصريح بجوازه على شروط بينتها وأوسعت لها محلاً من قوانينها، وهكذا انحسر سلطان الكنيسة عما كان يتناوله في هذه المادة، كما بطلت سيطرتها في كل ما لم تتفق فيه أحكامها مع صالح تلك الأمم وهذا هو الشأن في كل شرع أو دين لا يراعي أهله في أحكامه مقتضيات الزمان والمكان ويغفلون عن طبيعة الإنسان ويقفون به في مكان واحد عندما قرره بعض من سبقهم بدون إنعام نظر في أسراره وطرق تنفيذه.

دخل الطلاق في جميع الشرائع الغربية تقريباً رغماً عن معارضة الكنيسة وإصرارها على القول بأن من طلق بحكم القانون لا يجوز له أن يتزوج، لعدم اعتبارها ذلك الطلاق، ولكنه لم يصل إلى الدرجة التي يستحقها من القبول والاعتبار، ولم يستوف أحكامه إلا عند الأمة الأمريكانية التي فاقت غيرها ببذلها المجهود في الإقدام على طلب الترقي ففتحت أبواب شريعتها للطلاق ولم تقيده بأحكام مخصوصة كما قيده غيرها.

وكل مطلع على أحوال الأمم الغربية يرى الميل عند جميعها إلى التوسع في

الطلاق، ولا بد أن تنتهي يوماً إلى الاعتراف بأن ما أباحته إلى الآن من الطلاق المشروط بثبوت الزنا على أحد الزوجين أو الحكم عليه بعقوبة في أحوال مخصوصة غير واف بالحاجة، وعند ذلك تقرر إباحة الطلاق متى وجدت أسبابه في نفوس الزوجين وتتركه إلى مشيئتهما.

نعم، إن إباحة الطلاق بدون قيد لا تخلو من ضرر، ولكنه من المضرات التي لا يستغنى عنها، ويكفي لتسويغه أن منافعه تزيد عن مضاره فإن كل نظام لا يخلو من ضرر والكمال التام في هذه الدنيا أمر غير مستطاع.

ونحن لا نريد البحث في هذا الموضوع الواسع لأننا اجتنبنا في هذا المختصر كل بحث نظري، وإنما نقول: إن من أجال النظر في نصوص الكتاب العزيز وما اشتمل عليه من الآيات المقررة للطلاق وأحكامه يشعر بالنعم التي أفاضها الله على المسلمين ويقتنع بأن كتاب الله قد أتى من الحكمة على منتهاها وأنه وفى كل شيء حقه.

وأول ما يجب الالتفات إليه هو أن شرعنا الشريف قد وضع أصلاً عاماً يجب أن ترد إليه جميع الفروع في أحكام الطلاق، وهو أن الطلاق محظور في نفسه مباح للضرورة، والشواهد على ذلك كثيرة في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وما جاء في كتب الأئمة نورد منها ما يأتي:

قال تعالى: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾[1]، وقال جل شأنه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾[3].

وجاء في الحديث: «أبغض الحلال عند الله الطلاق»، وقال عليه الصلاة والسلام، «لا تطلقوا النساء إلا من ريبة، إن الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات» وقال

---

(١) النساء: ١٩.
(٢) النساء: ٣٥.
(٣) النساء: ١٢٨.

علي كرم الله وجهه: «تزوجوا ولا تطلقوا، فإن الطلاق يهتز منه العرش».

وجاء في حواشي «ابن عابدين»: «أن الأصل في الطلاق الحظر، بمعنى أنه محظور إلا لعارض يبيحه، وهو معنى قولهم: الأصل فيه الحظر، والإباحة للحاجة إلى الخلاص، فإذا كان بلا سبب أصلاً لم يكن فيه حاجة إلى الخلاص، بل يكون حمقاً وسفاهة رأي ومجرد كفران بالنعمة، وإخلاص الإيذاء بالمرأة وبأهلها وأولادها. ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾(١) أي لا تطلبوا الفراق(٢)». انتهى.

والمطلع على كتب الفقه، وإن كان يجد أن جميع الأئمة قد نظروا على العموم إلى هذا الأصل الجليل من شأن العمل عليه تضييق دائرة الطلاق بما يصل إليه الإمكان، لكنه لا بد أن يلاحظ أيضاً أنهم لم يراعوا في التفريق تطبيق هذا الأصل على طريقة واحدة متساوية، ويرى أن الفقهاء من أتباع الأئمة قد توسعوا في أمر الطلاق، ولم تطرد طريقتهم على وتيرة واحدة في تطبيق الأحكام على الوقائع، وهذا الاختلاف يشاهد على الخصوص في ثلاث مسائل كلها جديرة بالالتفات:

أولها: مسألة وقوع الطلاق الصريح، بدون اشتراط النية، فقد خالف بعض الفقهاء، خصوصاً من المذهب الحنفي، في هذه المسألة الأصول العامة التي بنيت عليها معظم أحكام الشريعة وفاضت بها نصوص الكتاب والسنة كالأصل المقرر لعدم تكليف المكره والغافل المخطىء، وأخرج الطلاق من مشمول هذا الأصل، فقضى بوقوعه على المكره والمخطىء والهازل والسكران، مع تعريفهم السكران بأنه هو الذي لا يميز السماء من الأرض.

وظاهر أن أهل هذا الرأي لم يعولوا على النية التي هي أساس الدين الإسلامي كما يستفاد من حديث «إنما الأعمال بالنيات»، كما أنهم لم يلتفتوا إلى قصد الشارع في أن الطلاق محظور في الأصل وأنه أبغض الحلال عند الله. وقد عللوا انفاذ الطلاق في الأحوال التي أشرنا إليها بأسباب أذكرها للقارىء وأترك له مسؤولية الحكم عليها..

قرأت في كتاب «الزيلعي» ما معناه: «إن طلاق الهازل والمخطىء يقع، لأن لفظ الطلاق ذكر على لسان الزوج، وإن طلاق المكره يقع لأنه عرف الشرين واختار أهونها،

---

(١) النساء: ٣٤.
(٢) صحيفة ٥٧٢ جزء ٢.

وأما السبب في وقوع طلاق السكران فلأنه ارتكب معصية، فيكون نفاذ الطلاق زجراً له»[1].

ولكنا نحمد الله على أن في المذاهب الإسلامية الأخرى ما يخالف ذلك ويتفق مع أصول الشريعة والمصلحة العامة، ويمكن لمريد الإصلاح أن يأخذ به فيقرر بعدم صحة الطلاق الذي يقع في تلك الأحوال.

ثانيها: إن الطلاق الذي نص عليه القرآن هو واحد رجعي دائماً، قال تعالى: **﴿يَا أيُّها النَّبيُّ إذا طلقتم النِّسَاءَ فطلِّقوهُنَّ لِعدَّتهنَّ واحصُوا العِدَّةَ، واتقوا الله ربَّكُمْ لا تُخرجوهنَّ من بيوتِهنَّ ولا يخرجنَ إلا أن يأتينَ بفاحشةٍ مبيّنةٍ. وتلك حدود الله ومن يتعدَّ حدودَ الله فقد ظلمَ نفسه لا تدري لعل الله يُحْدِثُ بعد ذلك أمراً. فإذا بَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فأمسكوهُنَّ بمعروف أو فارقوهُنَّ بمعروفٍ وأشهِدوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾**[2]، وقال تعالى: **﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بردِّهِنَّ في ذلك إن أرادوا إصلاحاً﴾**[3].

ولكن.. قسم الفقهاء الطلاق إلى صريح وبالكناية، وقالوا بالطلاق الصريح تقع واحدة رجعية ولو نوى أكثر من واحدة أو نوى واحدة بائنة، أما بالكناية فيكون الطلاق بائناً لا تصح بعده الرجعة ولا تحل الزوجة إلا بعقد جديد، إلا في بعض ألفاظ استثنوها ويقع بها الطلاق ثلاثاً إن نوى الثلاث.

إلا أنه يوجد في مذهب آخر كمذهب **الشافعي** رضي الله عنه أن الكنايات جميعها رجعية، ووجه الحق في هذا المذهب ظاهر، فإنما الطلاق طلاق على كل حال، وهو فصل عصمة المرأة من الرجل، فاختلاف الألفاظ بالنسبة إلى هذا المعنى إنما هو اختلاف عبارة لا يصح أن يتعلق به اختلاف حكم، ولو سلم اختلاف الأحكام باختلاف الألفاظ في مثل هذا الباب لكان الأوجه أن يكون حكم الكناية أخف من حكم التصريح.

ثالثها: إتفق أغلب المذاهب على أن الطلاق ثلاثاً متفرقة في حيض واحد أو في مرة واحدة وبلفظ واحد يقع ثلاثاً. على أن هذا النوع من الطلاق الذي اعترف الفقهاء

---

(١) صحيفة ١٩٥ جزء ٢.
(٢) الطلاق: ١.
(٣) البقرة: ٢٢٨.

أنفسهم بأنه بدعي ـ أي مخالف للكتاب والسنة ـ لا يمكن تصوره على الكيفية التي قررها الفقهاء، ونصوص القرآن كلها تأبى تأويلهم، قال تعالى: ﴿الطلاقُ مرَّتانِ فإمساكٌ بمعروفٍ أوْ تسريحٌ بإحسانٍ﴾[1].. وجاء في تفسير هذه الآية في كتاب (حسن الأسوة): «وإنما قال سبحانه: (مرتان) ولم يقل: طلقتان، إشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الطلاق مرة بعد أخرى لا طلقتان دفعة واحدة. كذا قال جماعة من المفسرين»، وجاء فيه أيضاً: «قد اختلف أهل العلم في إرسال الثلاث دفعة واحدة هل تقع ثلاثاً أو واحدة فقط؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وذهب إلى الثاني من عداهم، وهو الحق، وقد قرره العلامة **الشوكاني** في مؤلفاته تقريراً بالغاً وأفرده برسالة مستقلة، وكذا الحافظ **إبن القيم** في (إغاثة اللهفان) و(أعلام الموقعين)...»[2].

جاء في «**إبن عابدين**»: «... وعن **الإمامية**: لا يقع بلفظ الثلاث ولا في حالة الحيض، لأنه بدعة محرمة. وعن **إبن عباس**: يقع به واحدة، وبه قال **ابن إسحاق وطاووس وعكرمة** لما في مسلم عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ **وأبي بكر** وسنتين من خلافة **عمر** طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم. فأمضاه عليهم. وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين إلى أنه يقع ثلاثاً. قال في (الفتح)، بعد سوق الأحاديث الدالة عليه: وهذا ما يعارض ما تقدم وأما **إمضاء** عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له وعلمه بأنها كانت واحدة فلا يمكن إلا وقد اطلعوا في الزمان المتأخر على وجود ناسخ أو لعلمهم بانتهاء الحكم لذلك لعلمهم بإناطته بمعان علموا انتفاءها في الزمن المتأخر، وقول بعض **الحنابلة** توفي رسول الله ﷺ، عن مائة ألف عين رأته فهل صح لكم عنهم أو عن عشر عشر عشرهم القول بوقوع الثلاث باطل؟ أما أولاً فاجماعهم ظاهر لأنه لم ينقل عن أحد منهم أنه خالف **عمر** حين أمضى الثلاث، ولا يستلزم في نقل الحكم الإجماعي عن مائة ألف تسمية كل في مجلد كبير لحكم واحد على أنه إجماع سكوتي»[3].

---

(١) البقرة: ٢٢٩.

(٢) صحيفة: ١٦.

(٣) صحيفة ٥٧٦ جزء ثاني.

وقد روي في هذه المسألة من الأحاديث ما لم يدع شكاً في أن الطلاق الثلاث في مجلس واحد لا يقع إلا واحدة. جاء في «الزيلعي»: «وقال ابن عباس أخبر رسول الله ﷺ، عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان، ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!». . ذكره القرطبي ورواه النسائي»[1]، وجاء فيه أيضاً: «وذهب أهل الظاهر وجماعة منهم الشيعة إلى أن الطلاق الثلاث جملة لا يقع إلا واحدة، لما روي عن ابن عباس أنه قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، رضي الله عنهم، واحدة، فأمضاه عليهم عمر، رضي الله عنه، رواه مسلم والبشاري. وروى ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله عليه الصلاة والسلام: كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثاً في مجلس واحد. قال: إنما تلك طلقة فارتجعها»[2].

يرى القارىء من هذه العبارات، التي بسطناها ليحصل لنفسه منها رأياً، أن علماء مذهب عظيم كمذهب ابن حنبل لم يعولوا على قضاء عمر، رضي الله عنه، بل تمسكوا بنصوص القرآن وسنة النبي، ويمكن للأمة إذا أرادت الإصلاح أن تأخذ بقولهم، لأن عمر، رضي الله عنه، قد بين لنا سبب قضائه بقوله: «إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم؟». فكأنه اجتهد في جعله عقوبة لردعهم عنه، وكلنا نعلم أنه لم ينشأ من اجتهاد عمر إلا استهتار العامة بلفظ الطلاق الثلاث وتهافتهم عليه في محاوراتهم وأيمانهم.

بل لم لا يأخذ مريد الإصلاح بمذهب الإمامية الذي نقله «ابن عابدين»، وهو مذهب الأئمة من آل البيت، في قولهم، كما مر: «إن الطلاق لا يقع بالطلاق الثلاث ولا في الحيض لأنه بدعة محرمة».

وإن سمح لي القارىء أن أبدي هنا كل ما أظنه صواباً أقول:

لا يمكنني أن أفهم أن الطلاق يقع بكلمة لمجرد التلفظ بها مهما كانت صريحة. . .

---

(١) صحيفة ١٩٠ جزء ثاني.

(٢) صحيفة ١٩١ جزء ثاني.

نعم، إن الأعمال لا تستغني عن الألفاظ، إذ لو حللنا أي عقد لوجدناه مركباً من ظهور إرادة أو مطابقة إرادتين حصل الاستدلال عليها أو عليهما من ألفاظ صدرت شفاهياً أو بالكتابة، ولذلك فليس الغرض الاستغناء عن الألفاظ، وإنما مرادنا أن اللفظ لا يجب الالتفات إليه في الأعمال الشرعية إلا من جهة كونه دليلاً على النية. فينتج عن ذلك أنه يجب أن يفهم أن الطلاق إنما هو عمل يقصد به رفع قيد الزواج، وهذا يفرض حتماً وجود نية حقيقية عند الزوج وإرادة واضحة في أنه إنما يريد الانفصال من زوجته، لا أن يفهم كما فهمه الفقهاء وصرحوا به في كتبهم: إن الطلاق هو التلفظ بحروف (ط ل ا ق).

والذي يطلع على كتبهم يندهش عندما يرى اشتغالهم بتأويل الألفاظ والتفنن في فهم معانيها في ذاتها بقطع النظر عن الأشخاص، وعندهم متى ذكر اللفظ تم الأثر الشرعي، ولهذا قصروا أبحاثهم جميعها على الكلمات والحروف وامتلأت الكتب بالاشتغال بفهم: طلقتك، وأنت طالق، وأنت مطلقة، وعلي الطلاق، وطلقت رجلك أو رأسك أو عرقك وما أشبه ذلك. وصارت المسألة مسألة بحث في اللفظ والتركيب ربما كان مفيداً للغة والنحو ولكنه لا يفيد مطلقاً علم الفقه بشيء.

على أننا نظن أن علم الشرائع يقبل أبحاثاً أخرى غير تأويل الألفاظ. والطلاق لم يخرج عن كونه عملاً شرعياً يترتب عليه ضياع حقوق وإنشاء حقوق جديدة، وهو في حد ذاته لا يقل عن الزواج في الأهمية، حيث يتعلق به أعظم الحوادث المدنية كالنسب والميراث والنفقة والزواج. . فالاستخفاف به إلى هذا الحد أمر يدهش حقيقة كل من له إلمام، ولو سطحي، بالوظيفة السامية التي تؤديها الشرائع في العالم.

ولو ترك فقهاؤنا الاشتغال بالألفاظ، وبحثوا في مآخذ الأحكام التي يقررونها، وعرفوا تاريخها وأسبابها، وقارنوا المذاهب بعضها ببعض، وانتقدوها، وبالجملة لو اشتغلو بعلم الفقه الحقيقي لتبين لهم أن الطلاق لا يكون طلاقاً إلا إذا كان مصحوباً بنية الانفصال.

ويمكن لناظر أن يجد في كتب الشريعة الإسلامية ما يفيد عدم صحة الطلاق إذا فقدت نية الانفصال، فقد نقل عن (شرح التعليق): «إن الرجل لو طلق زوجته بكلمة أو كلمات في حال الغضب أو النزاع لا يقع طلاقه». ورووا في ذلك أحاديث مثل قول علي بن

أبي طالب: «من فرق بين المرء وزوجته بطِلاق الغضب واللجاج فرق الله بينـه وبين أحبائه يوم القيامة، كما قال **الرسول عليه السلام**.».

نعم.. إن ناقل هذا القول اجتهد في رده وبالغ في إبطاله، ولكن مريد الإصلاح له أن يبحث في كتب الشرع كلها ويقف على آراء الفقهاء مهما كانت، خصوصاً إذا كان قصده محو فساد عظيم صار ضرره عاماً.

نحن في زمان ألف رجال فيه الهذر بألفاظ الطلاق، فجعلوا عصم نسائهم كأنها لعب في أيديهم يتصرفون فيها كيف يشاؤون ولا يرعون للشرع حرمة ولا للعشرة حقاً، فنرى الرجل منهم يناقش آخر فيقول له: إن لم تفعل كذا فزوجتي طالق، فيخالفه فيقال وقع الطلاق وانفصمت العصمة بين الحالف وزوجته وهي لا تعلم بشيء ما ولا تبغض زوجها، لا تود فراقه، بل ربما كان الفراق ضربة قاضية عليها، وكذلك الرجل ربما كان يحب زوجته ويألم لفراقها، فإذا افترق منها بتلك الكلمة التي صـدرت منه لا بقصـد الانفصال من زوجته، وإنما بقصد إلزام شخص آخر بالعمل الذي كان يـريده كـان الطلاق على غير نية منه.

رب رجل يناقش زوجته في بعض شؤون البيت، فيرد على لسانه في وقت الغضب الحلف بالطلاق من باب التخويف والتهديد، وعلى غير قصد منه لهدم العصمة، فيقال أيضاً: وقع الطلاق، ويعقبه أيضاً ما سبق ذكره من البلاء الذي ينزل على الزوجين.

رب فلاح يرتكب جريمة السرقة مثلاً فيسأله العمدة أو مأمور المركز عما وقع منه، فينكر، فيستحلفه بالطلاق، فيحلف أنه ما سرق، والحال أنه سرق، فيقال كذلك: وقع الطلاق، وهو لم يقصد بيمينه إلا تبرئة نفسه، ولم يخطر بباله عند الحلف أنه مباغض لزوجته كاره لعشرتها.

فلم لا يجوز، مع ظهور الفساد في الأخلاق والضعف في العقول وعدم المبالاة بالمقاصد، أن يؤخذ بقول بعض الأئمة من أن الاستشهاد شرط في صحة الطلاق كما هو شرط صحة الزواج، كما ذكره **الطبرسي**، وكما تشير إليه الآية الواردة في سورة الطلاق حيث جاء في آخرها: ﴿**واسْتَشْهِدوا ذَوي عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾؟.

أليس هذا أمراً صريحاً بالاستشهاد يشمل كـل ما أتى قبلله من طـلاق ورجعة

وإمساك وفراق؟ أليس قصد الشارع أن يكون الطلاق واقعة حال مشهورة لدى العموم ليسهل إثباته؟ لم لا نقرر أن وجود الشهود وقت الطلاق ركن بدونه لا يكون الطلاق صحيحاً، فيمتنع بهذه الطريقة هذا النوع الكثير الوقوع من الطلاق الذي يقع الآن بكلمة خرجت على غير قصد ولا روية في وقت غضب؟ . . نظن أن في الأخذ بهذا الحكم موافقة لآية من كتاب الله ورعاية لمصلحة الناس، وما يدرينا أن الله سبحانه وتعالى قد اطلع على ما تصل إليه الأمة في زمان كزماننا هذا، فأنزل تلك الآية الكريمة لتكون نظاما نرجع إليها عند مسيس الحاجة كما هو شأننا اليوم.

بل إن أرادت الحكومة أن تفعل خيراً للأمة فعليها أن تضع **نظاماً للطلاق** على الوجه الآتي:

المادة الأولى: كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعي أو المأذون الذي يقيم في دائرة اختصاصه ويخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته.

المادة الثانية: يجب على القاضي أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله وينصحه ويبين له تبعة الأمر الذي سيقدم عليه ويأمره أن يتروى مدة أسبوع.

المادة الثالثة: إذا أصر الزوج، بعد مضي الأسبوع، على نية الطلاق فعلى القاضي أو المأذون أن يبعث حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة: إذا لم ينجح الحكمان في الإصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقريراً للقاضي أو المأذون، وعند ذلك يأذن القاضي أو المأذون للزوج في الطلاق.

المادة الخامسة: لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون، وبحضور شاهدين، ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية.

والذي يتأمل في الآيات التي سبق ذكرها في الاستشهاد والتحكيم يرى أن نظاماً مثل هذا ينطبق على مقاصد الشريعة ولا يخالفها في شيء. وليس لمعترض أن يحتج بأن نظاماً مثل هذا يسلب الزوج حقه في الطلاق، لأن حق الزوج في الطلاق باق على ما هو

عليه الآن، فهو الذي يملك عصمة الزواج وأسباب الفراق لا تزال متروكة لتقديره، وغاية ما في الأمر أننا اشترطنا أن يسبق الطلاق تحكيم الحكمين ونصيحة القاضي، وليس في هذا تعدٍ على حق من حقوق الزوج، وإنما هو وسيلة للتروي والتبصر اتخذت لمصلحة المرأة وأولادها، بل ولمصلحة الزوج نفسه، حيث نرى كثيراً من الأزواج يأسفون على وقوع الطلاق منهم على غير روية ثم يضطرون إلى استعمال الحيل الدنيئة كالمحلل مثلاً لمداواة طيشهم.

ألا يرى أفاضل الفقهاء أن مثل هذه الطريقة البسيطة تترتب عليها منفعة عظيمة هي تقليل عدد الطلاق، فضلاً عما فيها من اتباع أوامر الله وتنفيذ حكم مهم مثل حكم التحكيم المنصوص عنه في الآية التي ذكرناها واتباع أمر شرعي بقي معطلاً إلى الآن حيث لم نسمع بإجرائه يوماً، خصوصاً في أمة كأمتنا بلغ أمرها من فساد الأخلاق والطيش إلى حد أن الرجل يحلف بالطلاق وهو يأكل ويشرب ويمشي ويضحك ويتشاجر ويسكر، وامرأته جالسة في بيتها لا تعلم شيئاً مما جرى في الخارج بينه وبين غيره.

ومنها يظهر أن كل أربع زوجات تطلق منهن واحدة. وتبقى ثلاث، وهذه النتيجة وإن كانت أحسن من الأولى بسبب أنها تشتمل على سكان الأرياف الذين لا يطلقون مثل أهل مصر إلا أن كليهما من أقوى الحجج على اضمحلال حال العائلات عندنا وسهولة تهدم بنائها؟

ومن الغني عن البيان أن المرأة إذا ترقت وشعرت بجميع ما لها من الحقوق فإنها لا تقبل أن تعامل بطرق القسوة والإهانة التي تعامل بها وهي جاهلة، وعند ذلك يحس الرجال أنفسهم بأنه ليس من اللائق بهم أن يستعملوا حق الطلاق الذي وكله الله بأمانتهم إلا عند الضرورة التي شرع الطلاق لأجلها، فتربية النساء مما يساعد على إصلاح أخلاقنا وتأديب ألسنتنا، فإن الرجل يحتقر المرأة الجاهلة، ولكنه يشعر رغماً عن إرادته باحترام المرأة إذا وجد منها عقلاً ومعرفة وعلواً في الأخلاق فيعف لسانه في ذكر ما لا يليق بها ويؤدي لها حقوقها.

ولكن لا يجمل بنا أن ننتظر ذلك الزمان الذي يبلغ فيه النساء بالتربية والتهذيب ما يملأ قلوب الرجال من توقيرهن واحترامهن بل يجب على كل من يهتم بشأن أمته أن ينظر في الطرق التي تخفف من مضار الطلاق إلى أن يأذن الله بتلك الغاية التي هي منتهى

كل غاية، وقد بينا أن مجموع المذاهب الإسلامية قد حوى من الأحكام ما يساعد على وضع حدود تقف عندها العامة وتكون مراعاتها من الوسائل إلى تقدمنا في طريق الصلاح. وأقل ما يكون من أثرها أن لا تجد المفاسد سبيلاً من الشرع إلى ظهورها، فبذلك يكمل نظام العائلة وتعيش المرأة في طمأنينة وراحة بال ولا تكون في كل آن مهددة بفقد مكانتها من العائلة بسبب وبلا سبب.

ولكن لنا أن نلاحظ أنه مهما ضيقنا حدود الطلاق فلا يمكن أن تنال المرأة ما تستحق من الاعتبار والكرامة إلا إذا منحت حق الطلاق. ومن حسن الحظ أن شريعتنا النفيسة لا تعوقنا في شيء مما نراه لازماً لتقدم المرأة، والوصول إلى منح المرأة حق الطلاق يكون بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: أن يجري العمل بمذهب غير مذهب الحنفية الذي حرم المرأة في كل حال من حق الطلاق، حيث قال الفقهاء من أهله: «إن الطلاق منع عن النساء لاختصاصهن بنقصان العقل ونقصان الدين وغلبة الهوي». مع أن هذه الأسباب باطلة، لأن ذلك إن كان حال المرأة في الماضي فلا يمكن أن يكون حالها في المستقبل، ولأن كثيراً من الرجال أحط من النساء في نقصان الدين والعقل وغلبة الهوى. . وأستدل على ذلك بملاحظة وردت عليّ عند اطلاعي على إحصائية الطلاق في **فرنسا**، فقد رأيت أنه في سنة ١٨٩٠ م. حكمت المحاكم الفرنساوية بالطلاق في ٩٧٨٥ قضية، منها سبعة آلاف تقريباً حكم فيها بالحق للنساء حيث ثبت أمام المحاكم أن العيب كان من الرجال.

ولا يصح في الحق أن شريعة سمحاء عادلة كشريعتنا تسلب المرأة جميع الوسائل التي تبيح لها التخلص من زوج لا تستطيع المعيشة معه، كأن كان شريراً أو من أرباب الجرائم أو فاسقاً أو غير ذلك مما لا يمكن معه لامرأة سليمة الذوق والأخلاق أن ترضى بعشرته.

وقد وفى **مذهب الإمام مالك** للمرأة بحقها في ذلك، وقرر أن لها أن ترفع أمرها إلى القاضي في كل حالة يصل لها من الرجال ضرر. جاء في كتاب (البهجة في شرح التحفة) **لأبي الحسن التسولي** ما يأتي: «إن الزوجة التي في العصمة إذا أثبتت ضرر زوجها بها بشيء من [المضار] المتقدمة، والحال أنها لم يكن لها بالضرر شرط في عقد

النكاح، من أنه إن أضر بها فأمرها بيدها، فقيل: لها أن تطلق نفسها بعد ثبوت الضرر عند الحاكم من غير أن تستأذنه في إيقاع الطلاق المذكور، أي لا يتوقف تطليقها نفسها على إذنه لها فيه، وإن كان ثبوت الضرر لا يكون إلا عنده، كما أن الطلاق المشترط في عقد النكاح، أي المعلق على وجود ضررها، لها أن توقعه بعد ثبوته بغير إذنه وظاهره اتفاقاً. وقيل: حيث لم يكن لها شرط به لها أن توقع الطلاق أيضاً، لكن بعد رفعها إياه للحاكم، وبعد أن يزجره القاضي بما يقتضيه اجتهاده من ضرب أو سجن أو توبيخ ونحو ذلك ولم يرجع عن إضرارها. ولا تطلق نفسها قبل الرفع والزجر، وفهم من قوله: إن الطلاق بيد الحاكم، فهو الذي يتولى إيقاعه إن طلبته الزوجة وامتنع الزوج، وإن شاء الحاكم أمرها أن توقعه. فعلى هذا القول لا بد أن يوقعه الحاكم أو يأمرها به فتوقعه. وإذا أمرها به فهي نائبة عنه في الحقيقة كما أنه هو نائب عن الزوج شرعاً حيث امتنع منه. وروى أبو يزيد عن ابن القاسم: أنها توقع الطلاق دون أمر الإمام. قال بعض الموثقين: والأول أصوب».

الطريقة الثانية: أن يستمر العمل على مذهب أبي حنيفة، ولكن تشترط كل امرأة تتزوج أن يكون لها الحق في أن تطلق نفسها متى شاءت أو تحت شرط من الشروط، وهو شرط مقبول في جميع المذاهب.

وهذه الطريقة أفضل من الأولى من بعض الوجوه، فإن من المضار الحقيقية التي تتفق كل النساء في التحفظ منها وبذل المستطاع في اتقائها ما لا يكون سبباً يسمح للقاضي أن يحكم بالطلاق في مذهب مالك وذلك كتزوج الرجل بامرأة أخرى وزوجته الأولى في عصمته، فإن الزوجة الأولى لو رفعت شكواها إلى القاضي وطلبت منه أن يطلقها لم يجز للقاضي أن يجيب طلبها، فلو اشترطت أن تطلق نفسها متى شاءت أو عندما يتزوج زوجها عليها كان الأمر بيدها، ولكن العمل على الطريقة الأولى أحكم وأحزم، فإن وضع الطلاق تحت سلطة القاضي أدعى إلى تضييق دائرته وأدنى إلى المحافظة على نظام الزواج.

ولما كان تخويل الطلاق للنساء مما تقتضيه العدالة والإنسانية، لشدة الظلم الواقع عليهن من فئة غير قليلة من الرجال لم تتحمل أرواحهم بالوجدانات الإنسانية السليمة كان لي الأمل الشديد في أن يحرك صوتي الضعيف همة كل رجل محب للحق من أبناء وطني خصوصاً من أولياء الأمور إلى إغاثة هؤلاء الضعيفات المقهورات الصابرات.

الانفاق على الزوجة
والتطليق على الزوج[1]

المادة الأولى: إذا امتنع الزوج عن الإنفاق على زوجته، فإن كان له مال ظاهر نفذ الحكم عليه بالنفقة في ماله، فإن لم يكن له مال ظاهر وأصر على عدم الإنفاق طلق القاضي في الحال، وإن ادعى العجز فإن لم يثبته طلق عليه حالاً، وإن أثبت الإعسار أمهله مدة لا تزيد على شهر، فإن لم ينفق طلق عليه بعد ذلك.

المادة الثانية: إن كان الزوج مريضاً أو مسجوناً، وامتنع عن الإنفاق على زوجته أمهله القاضي مدة يرجى فيها الشفاء أو الخلاص من السجن، فإن طالت مدة المرض أو السجن بحيث يخشى الضرر أو الفتنة طلق عليه القاضي.

المادة الثالثة: إذا كان الزوج غائباً غيبة قريبة ولم يترك نفقة لزوجته ضرب القاضي له أجلاً، فإن لم يرسل ما تنفق منه زوجته على نفسها أو لم يحضر للإنفاق عليها طلق عليه القاضي بعد مضي الأجل، فإن كان بعيد الغيبة أو كان مجهول المحل وثبت أنه لا مال له تنفق منه الزوجة طلق عليه القاضي.

---

(١) في ١٤ ربيع الآخر سنة ١٣١٨ هـ (١٩٠٠ م) كتب الأستاذ الإمام هذه المواد الإحدى عشر يعالج بها قضية عدم إنفاق الزوج على زوجته بسبب ما يعتريه من ظروف منها الحكم عليها بالسجن . . وكانت الحكومة قد استفتته في هذا الحكم . . ولقد أيد شيخ الجامع الأزهر الشيخ سليم البشري رأي الأستاذ الإمام هذا بخطاب مؤرخ في ٦ ربيع الآخر سنة ١٣١٨ هـ . ونشر هذه المواد قاسم أمين في كتابه (المرأة الجديدة) ص ٢١٩ ـ ٢٢٣ طبعة القاهرة سنة ١٩١١ م. [أما نص السؤال، وتشخيص المشكلة فهو ـ مع هذه المواد ـ في هذا الجزء ص ٦٦٣ ـ ٦٦٩].

المادة الرابعة: إذا كان للزوج الغائب مال أو دين في ذمة أحد أو وديعة في يد آخر كان للزوجة حق طلب فرض النفقة من ذلك المال أو الدين، ولها أن تقيم البينة على من ينكر الدين أو الوديعة، ويقضي بطلبها بلا كفيل وذلك بعد أن تحلف أنها مستحقة للنفقة على الغائب وأنه لم يترك لها مالاً ولم يقم عنه وكيلاً في الإنفاق عليها.

المادة الخامسة: تطليق القاضي لعدم الإنفاق يقع رجعياً، وللزوج أن يراجع زوجته إذا أثبت إيساره واستعد للإنفاق في أثناء العدة، فإن لم يثبت إيساره أو لم يستعد للإنفاق لم تصح الرجعة.

المادة السادسة: من فقد في بلاد المسلمين، وانقطع خبره عن زوجته كان لها أن ترفع إلى نظارة الحقانية مع بيان الجهة التي تعرف أو تظن أنه سار إليها أو يمكن أن يوجد فيها، وعلى ناظر الحقانية عند ذلك أن يبحث عنه في مظنات وجوده بطرق النشر للحكام ورجال البوليس، وبعد العجز عن خبره يضرب لها أجل أربع سنين، فإذا انتهت تعتد الزوجة عدة وفاة أربعة أشهر وعشراً بدون حاجة إلى قضاء، ويحل لها بعد ذلك أن تتزوج بغيره.

المادة السابعة: إذا جاء المفقود أو تبين أنه حي وكان ذلك قبل تمتع الزوج الثاني بها غير عالم بحياته كانت الزوجة للمفقود ولو بعد العقد مطلقاً، أو بعد التمتع في حال ما لو كان الزوج الثاني عالماً بحياة المفقود، فإن ظهر أن المفقود مات في العدة أو بعدها قبل العقد على الزواج الثاني أو بعده، ورثته ما لم يكن تمتع بها الثاني غير عالم بحياة الأول، فإن مات بعد تمتعه وهو غير عالم بحياة الزوج الأول لم ترث.

المادة الثامنة: من فقد في معترك بين المسلمين بعضهم مع بعض وثبت أنه حضر القتال جاز لزوجته أن ترفع الأمر إلى ناظر الحقانية. وبعد البحث عنه وعدم العثور عليه تعتد الزوجة، ولها أن تتزوج بعد العدة ويورث ماله بمجرد العجز عن خبره فإن لم يثبت إلا أنه سار مع الجيش فقط كان حكمه ما في المادتين السابقتين.

المادة التاسعة: لزوجة المفقود في الحرب بين المسلمين وغيرهم أن ترفع الأمر إلى ناظر الحقانية، وبعد البحث عنه يضرب لها أجل سنة، فإذا انقضت اعتدت، وحل لها الزواج بعد العدة، ويورث ماله بعد انقضاء السنة. ومحل ضرب الآجال لاعتداد زوجة

المفقود إذا كان في ماله ما تنفق منه الزوجة أو لم تخش على نفسها الفتنة وإلا رفعت الأمر إلى القاضي ليطلق عليه متى ثبت له صحة

المادة العاشرة: إذا اشتد النزاع بين الزوجين ولم يمكن انقطاعه بينهما بطريقة من الطرق المنصوص عليها من كتاب الله تعالى، رفع الأمر إلى قاضي المركز، وعليه عند ذلك أن يعين حكمين عدلين أحدهما من أقارب الزوج والثاني من أقارب الزوجة، والأفضل أن يكونا جارين، فإن تعذر العدول من الأقارب فإنه يعينهما من الأجانب، وأن يبعث بهما إلى الزوجين، فإن أصلحاهما فبها وإلا حكما بالطلاق ورفعا الأمر إليه، وعليه أن يقضي بما حكما به، ويقع التطليق في هذه الحالة طلقة واحدة بائنة، ولا يجوز للحكمين الزيادة عليها.

المادة الأحد عشرة: للزوجة أن تطلب من القاضي التطليق على الزوج إذا كان يصلها منه ضرر، والضرر هو ما لا يجوز شرعاً، كالهجر بغير سبب شرعي والضرب والسب بدون سبب شرعي وعلى الزوجة أن تثبت كل ذلك بالطرق الشرعية.

الحشيش[1]

هو من الجواهر المخدرة، لا يخلو من السميات، وخاصيته التأثيرات المضرة بالأبدان والعقول والملكات، أما الأول فإنه يحرق الدم ويوقف حركته الطبيعية ويعوقها عن الانتشار في جميع أجزاء البدن، كما تطلبه شريعة الحياة وتقتضيه نواميس التركيب الحيواني، وحينئذٍ يقع الخلل في توزيع الغذاء على جميع الأجزاء، فتضعف الأعضاء ويفسد نظام البنية، وتستولي العلل والأسقام على عموم البدن، ويؤول به الحال إلى الإنحلال، ولذلك ترى المعتادين عليه في حالة سيئة يقاسون من ألم الاختلال ويتحملون مضض الأمراض تعلو وجوههم الصفرة والكدورة، ويتخلل أجسامهم النحول والذبول، يرددون في شهيقهم أنين الضجر، ويرجعون في زفيرهم أصوات التوجع والاضطراب، يعقد دخانه وأبخرته على أعينهم سحباً كثيفة، ويغشي نواظرهم بحجاب العماء، فإذا أرادوا النظر إلى شيء حملقوا بحدقاتهم وأداروها بين الجفون لعلها تدرك شيئاً مما وجهوها إليه فترجع خاسئة تسكب المدامع على ما أصابها من الضعف، وتهمي العبرات على ما نزل بها من الخيبة والكلال.

وأما الثاني (الضرر بالعقول) فإنه يجفف المخ، وهو مركز الإدراك، وإذا زاد به الجفاف ضعفت قوته الداركة، وتعطلت حركته المعتدلة، وتقوت قوة الخيال والوهم، فتغلب الوساوس والهواجس، وتكثر الخيالات الفاسدة، وتتزايد الأوهام الباطلة حتى

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١٠٨٩ في ١٦ ابريل سنة ١٨٨١ م (١٧ جمادي الأولى سنة ١٢٩٨ هـ).

تتمكن من النفس، وتنفي الإدراكات الصحيحة، وتظهر الخرافات والهذيانات ثم تنتهي هذه الحالة إلى العته والجنون. ولذلك ترى المعتادين عليه في نهاية الانحطاط من التعقل، إذا خاطبوا عاقلاً عدلوا عن الصواب، ومنهم (وهم المدمنون له) من يدور في الأسواق والأزقة والشوارع مكشوف الرأس أو عاري البدن يصرخ بالسخرياء ويصيح بالعويل والبكاء، ويقلد بعض الحيوانات في الحركات والأصوات، ثم لا يلبث أن يلقي نفسه في التهلكة، فإما أن يموت ويدفن في القبر وهو على هذه الحال الشنعاء، وإما أن يقبض عليه ويوارى في زوايا البامارستان، والعياذ بالله من مثل هذه النكبات.

وأما الثالث (وهو الإضرار بالملكات والأخلاق) فإنه، كما قلنا، يضعف قوة الإدراك، ويزيد في قوة الوهم والخيال، ويتجسم له الصغير كبيراً، فيجبن عن مقاومة من يريده بسوء وإن كان أضعف منه قوة أو أقل عدداً وعدداً ثم يكبر فيه هذا الداء حتى يخاف من كل شيء ويجبن عن مصادمة أي حادث ولا يجد من نفسه قوة الدفاع عنها إذا نزل بها أدنى مكروه فيتقاعد عن الداعية إلى النهوض خوفاً من ملاقاة ما يكرهه إذا قام فيتولد فيه خلق البطالة والكسل وحب الراحة والسلامة فلا يسعى على معاشه ولو أجهده الفقر ومضه نصب الاحتياج، ولذلك ترى المتعودين عليه يقطعون النهار نوماً والليل جلوساً على هيئة رديئة محاطين بالأقذار والأوساخ يكحون ويعطسون ويهزأون ويسخرون ويضحكون ويبكون، ثم يخيل لهم الوهم أموراً كاذبة فيخافون وينكمشون، وتبرد أجسامهم فيجمدون ويسكتون، ينهشهم ناب الفقر فيتقاعسون وتطالبهم العيال بالسعي فيقعدون فتضطر أولادهم إلى اقتحام عرصات الأصوات وفسحات البيوت يتكففون السؤال وآباؤهم عنه غافلون.

فهذا حال الحشيش، وهذه أحوال المعتادين عليه، تنتابهم الأمراض في الأجسام والأبصار وتختل منهم المشاعر والمدارك وتقوى فيهم قوة الوهم والخيال، وتتسلطن عليهم ملكات الخوف والجبن والبطالة والكسل والخيبة والانحطاط، وينتهي أمرهم بالجنون وأمر عائلاتهم بالفقر والاحتياج. وقد أثبتت قواعد علم الطب، ونطقت التجارب والمشاهدات بأن أمثال هذه العلل والأمراض الجسمانية والعاهات والآفات العقلية والنقائص والمذام الخلقية تنتقل من الآباء إلى الأبناء بالتوارث، وعلى هذا فالمستعملون لهذا الجوهر الخبيث (الحشيش) لم يسيئوا إلى أنفسهم على الخصوص، ولكنهم أساءوا

إليها وإلى من يتناسل عنهم في مستقبل الأزمان، ثم إنهم بأخلاقهم وأطوارهم وأفكارهم أعدى لمعاشريهم وكل من خالطهم من الجرب فكانوا وبالاً عظيماً على بني النوع الإنساني وأشد عليه ضرراً من الوباء والطاعون، فإن غاية ما في الوباء إبادة بعض الأجسام، وأما هؤلاء فإنهم يبيدون الأجسام ويميتون العقول ويشتتون شمل الآداب، والوباء لا يبقى إلا زماناً قليلاً ثم يزول بزوال الأسباب، وهؤلاء لا ينقطع ضررهم بفنائهم، بل يمتد ويدوم كثيراً من الأجيال، ومع كل ذلك فإنا نرى أن هذا الجوهر المضر قد انتشر في البلاد، وتناقلته أبناؤها من المدن إلى الأرياف، وسموا استعماله تمدناً مستحسناً، وانتقل بالعدوى من المترفين وذوي النعمة إلى المساكين والفقراء، ولم يقتصر متناولوه على طريقة واحدة في (تعاطيه)، بل تفننوا فيه واخترعوا وأوسعوا المجال، فمنهم من يأكله غير مخلوط بسواه، ومنهم من يجعله في أصناف من الحلوى على طرق مختلفة المقادير ويطلق على كل صنف منها اسماً لا يشمل غيره من الأصناف كالمعاجين والمنازيل والبرش والجوارش إلى غير ذلك مما لا نقف عليه من الأسماء. وهؤلاء كثير جداً، ومنهم من يجعله مع الدخان في السيكارة، وهؤلاء هم الأكثر عدداً، والأوفر مدداً، ومنهم من يجعله في حجر الجوزة مع التنباك، وهؤلاء أكثر ما يكونون في المدن والثغور، وهذه الأقسام كما تختلف في القلة والكثرة باختلاف المواقع والبلدان كذلك يختلف كل واحد منها في الإكثار منه والإقلال. ولقد كثر عدد متناوليه في بلادنا في هذه الأيام حتى راجت بضاعته وربح المتجرون فيه وكثر صانعوه ومحترفوه، فلم توجد طائفة من أهل القطر ولا بلد من الأرياف إلا وفيها من أولئك القوم (الحشاشين) عدد ليس بالقليل، حتى إن الواحد من الفقراء يقدم شراء هذا الجوهر المضر على قوته وقوت عياله ومن تلزمه مؤونتهم من الضعفاء، أو بالأقل يضيق على نفسه ومن معه في المؤونة والكسوة ويوسع على نفسه في (كيفه)، فلا يبالي شبع وشبعت عائلته معه أو جاع وجاعوا ما دام (مخه عمراناً)، وسيان عنده الغنى والفقر والثروة والاحتياج ما دام مراعياً (لمزاجه)، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وكثيراً ما صدرت الأوامر والمنشورات من الحكومة قاضية بمنع زراعة هذا الجوهر الخبيث وحظر الاتجار فيه وترتيب الجزاء على المخالفين وتشديد العقاب على متعاطيه، ولكننا لا نزال نرى بائعه وشاريه وآكليه وشاربيه.

وهذه قهاوي المحروسة وسواها من بقية المدن يعبق فيها دخانه، وتتصاعد منها روائحه، فتصدع رؤوس المارين، وهذه حوانيت باعة الحلوى ممتلئة بأصنافه ومسمياته،

وهذه أكياس كثير من القوم لا تخلو من صنف من أصنافه، وهذه آثاره، وهم الذين يجعجعون في الأسواق ويقلقون المارة ويشوشون الأفكار ويخلون بالآداب وينتهكون حرمة الشريعة المطهرة، ويفسدون أخلاق العامة وهذه أسواق الأرياف لا تخلو من أن يكون فيها علبة عطار أو جراب دخاخني، بل إن بعض الأسواق على ما رأيناه وسمعناه، لا يخلو من وجود طابخه علناً على رؤوس الأشهاد بدون مبالاة ولا خوف من وعيد.

وغاية ما نقوله في هذا الباب أن القوم قد كثروا جداً وزادوا عن الحد، ولم يعتبروا بالجزاء ولم يخافوا من الحد، ولا ترى لهم من رادع سوى التعنيف الشديد، لا بالحبس والجلد، ولكن بتغريم الجزاء من النقد. ومع ذلك فإن مجلس عموم الصحة لا بد أن ينظر في هذا الأمر ويتلافى أضراره، ويتخذ الوسائط الفعالة في قطع هذا المرض المعدي، بل الذي هو أشد ضرراً على البلاد والعباد من الوباء والأمراض المعدية، فإن من شؤون مجلس الصحة حفظ البلاد من عاديات الأمراض، ولا يخفى على نباهة سعادة رئيسه وحضرات أعضائه ما ينجم في البلاد من استعمال هذا الجوهر المبيد المضر بالأنفس والأبدان، الذي لا يقتصر ضرره على آكليه، بل ينتقل إلى أبنائهم ومخالطيهم، وهلم جرا. وعلى الضبطيات والمديريات أن يساعدوا مجلس عموم الصحة في قطع دابر هذا الداء الذي ألم بالبلاد، فإن الخطب تفاقم وكاد أن يستعصي هذا الداء على المعالجين، وغير خفي على أذكياء المأمورين، سواء كانوا في المدن أو الأرياف، أن مثل هذا الأمر لا ينبغي التقاعد عنه ولا الإهمال فيه فإنه إن ترك هؤلاء القوم وشأنهم، ولم يضيق عليهم، توسعوا في الأمر، واتسع الخرق على الراقعين، وذلك مما يعود على البلاد بالفقر واختلال الهيئة وفساد النظام، إذ يصبح الناس ما بين مريض ومتقاعد عن العمل ومفضل للراحة والجوع ومختل الإدراك وفاقد الشعور، وكل ذلك وبال على البلاد، فمن كان في قلبه مثقال ذرة من محبة الخير والمنفعة وإرادة الوطن فليبذل ما في وسعه لخلاص إخوانه من هذا الداء العضال. وإنا لا نوجه خطاباً ولا نعرض نصيحة لهؤلاء القوم العاكفين على تناول هذا الجوهر القتال، فإنا نعلم أن النصيحة معهم في هذا الشأن تذهب أدراج الرياح، فضلاً عما يقولون من أن اللائم لهم لم يحمله على اللوم إلا كونه لم يذق لذة الحشيش، ومن ذاق عرف. وإنما نخاطب رجال الصحة، وموظفي الضابطية حتى لا يهملوا فيما هو من أهم واجباتهم المطلوبة منهم بمقتضى وظائفهم التي يوجب عليهم القانون حفظ واجباتها وإلا اعتدوا من المهملين.

وضع الشيء في غير محله[1]

هو تصرف مضر يدعو إليه الجهل بالعواقب، وعدم الاكتراث بما يترتب عليه من المضار، وإننا نذكر من أمثاله بعض الأوضاع الإلهية التي ألهمنا الله حكمتها، وأرشدنا بالفطرة إلى فائدتها، ثم أقام لنا من الحوادث برهاناً على المضار التي تأتي من سوء التصرف فيها، والعدول بها عن وضعها.

إن الله تعالى يهب للكثير من عباده، أو كلهم، قرائح جيدة، شديدة النفوذ في الحقائق، وفطنة زائدة سريعة الانتباه إلى الدقائق، ذلك لأن تكون هذه المنحة عدة لصاحبها، وآلة للوقوف على مخبآت الأمور، والوصول من المقدمات إلى النتائج، ومن المشهودات إلى ما وراءها من الخفيات، ليحرز من المنافع ما شاء الله أن يحرز، ويحذر من المضرات ما ربما يكون خبيئاً له في ضمن ما يتصوره نافعاً، فيعيش بهذا النور سعيداً، يعلم الخير فيقتنيه، ويبصر الشر فيتقيه.

لكن من الأسف أن كثيراً من أرباب هذه المنح، مع إحساسهم من أنفسهم هذه الصفة الجليلة فيهم - (أعني شدة الإدراك وجودة القريحة) - ينحرفون بها عن هذا الوضع الحق، فيستعملون تلك الآلة الرفيعة للوصول إلى غايات ساقطة حتى من نظرهم أيضاً، فترى البعض من أولئك الأذكياء يعمل فكره، ويقلب نظره، ليدبر حيلة في استمالة غيداء، واستعطاف هيفاء، أو يجد وسيلة للحظوة عند ذات قَدٍّ يهزأ بالأَسَل[2]،

(١) الوقائع المصرية. العدد ١١٠٥ في ٧ مايو سنة ١٨٨١ م. (جمادي الثاني سنة ١٢٩٨ هـ).
(٢) الأسل جمع أسلة، وهو النبات الدقيق الأغصان الطويلها، ويطلق على كل ما هو رهيف حديد.

وأعين غنية من الكُحْل بالكَحَل[1]، ويبذل هذا الجوهر النفيس في منافسة الأنداد في ذلك ومغالبتهم، وإلقاء العداوة والبغضاء بين المحبوب وبين طالبيه، وما شابه ذلك من الأمور الدقيقة التي تحتاج والحق يقال إلى صرف زمن وإعمال فكر، كما يشهد بذلك المجربون، غير أن هذه الأمور مع دقتها لا داعي إليها، والأتعاب التي تصرف فيها تفوق بألف ضعف اللذة التي تنال منها، وهي معلومة، يخجل الإنسان بعد نيلها من جميع ما كان استعمله لها قبل ذلك.

وزيادة عن الأتعاب، التي هي خسارة محضة لا ربح فيها، يفوت صاحب الإدراك وقت غالي الثمن، غالي القيمة؛ يطالبه باغتنام فوائده، وانتهاز فرصه، وهو في غفلة عنه بهذا اللهو، بل العناء الذي حتمه على نفسه بنفسه، فيمضي عليه من جميع المنافع تعرض نفسها على فطنته وذكائه، فيحول عنها وجهه، فتدبر عنه عازمة على أن لا تعود إليه قاطبة. هذا هو الذي يزعج كل فطن ذكي، يلتفت إلى ماضيه فيجده خالياً من المنافع الثابتة التي كانت تبقى عدة لمستقبله، ويعدها العقلاء منفعة أو شرفاً حقيقياً، ويرى بعض من كان دونه أصبح أرفع وأرقى وأملك لناصية الدهر منه، فيتقلب على جمر الأسف. خصوصاً إذا طرقه الزمان بمطرقة المصائب، فينتبه كأن لم يكن ذا انتباه، ولكن يصعب عليه بعد ذلك أن يوجه قوة أوهنها في أعمال باطلة إلى ما أعدت له من الأعمال الحقيقية، فإذا طلب لنفسه بعد ذلك ما يطلب العقلاء من أسباب السعادة، رأى تلك القريحة قد صدأت، والفكرة طمست بما خيم عليها من تلك الصور الكثيفة، فيجتهد كل الاجتهاد لإماطتها عنه، ليخلص من ظلماتها المكدرة، وكأنه لا يستطيع أن يعيدها إلى صفاتها الأولى، ويكون له من لوم السريرة وتوبيخ العقل ما يكفي في تعذيبه وتعنيفه، حتى يتدارك ما فاته، ويملك زمام الأعمال المستقيمة، ويرشد مع الراشدين.

خصوصاً إذا كان من أبناء الذوات أو الأغنياء أو موظفي الحكومة، أو ما شابههم من الذين تحكم عليهم مكانتهم بأن يكونوا أسرع الناس إلى الجد، وأقربهم إلى الحق، وأحرصهم على نيل الشرف لحفظ الإسم الأول على رفعته، والاستزادة من إعلاء صيته وشهرته، ولما يراه صاحب الشرف من أنه أحق وأولى بعلو الشأن والعظمة في الأنفس

---

(١) الكحل، بفتح الكاف والحاء هو سواد منابت الشعر خلقة بدون الكحل الصناعي (الأثمد) والأخير يضبط بضم الكاف وسكون الحاء.

من غيرهما، فهذا الوجدان منه يبعثه على أن يكون أعلى وأجل من غيره، فيما به الرفعة والشأن في كل زمن، على اختلاف الأحوال وتقلب الهيآت، وهو الكمال الإدراكي، والفضل الذي ينشأ عن صحة الإدراك، فهذا هو الأمر الثابت الذي يمكن للإنسان أن ينال به جميع مرغوباته، سواء صلحت أحوال العالم أو فسدت، بخلاف من يفوته هذا الكمال فإن أمره موكول إلى اختلال الأحوال وفسادها، فما دام النظام مختلاً والعدل ضائعاً والحق مستوراً فهو يؤمل التقدم وعلو المنزلة، فإن لمع بارق من الحق، أو استقام أمر النظام، وأخذ في التصرف بالعدل أصبح هذا الذكي النبيه في زاوية من الإهمال، وأهدر شأنه، وعد في الآحاد السافلة.

هذا كله إذا اقتصر في تصرفه على استعمال قوة القريحة في غير موضعها، وبقي حافظاً لجرثومة هذه القوة ـ (القريحة والإدراك) ـ .

فإن أضاف إلى سوء التصرف سعياً في إطفاء نورها من أصله، بأن عكف على معاطاة الأرواح المسكرة، والجواهر المخدرة، من أنواع الخمور والحشيش والأفيون والمعاجين والجوارش[1]، ونحو ذلك، فقد أضاع هذا النور الإلهي الذي أودعه الله فيه، وانقطع الأمل من عودته إلى ما كان عليه، فإن مزاج عضو الإدراك يختل بتعاطي هذه المهلكات، فلا يعود للقوة مركز تقوم عليه، فإن ظن أنه يدرك في بعض الأحيان سراً، أو يفهم خطاباً، أو يرد جواباً، فليعلم أن ذلك ما هو إلا بقية تعلق خفيف لتلك القوة الشريفة ببدنه المعتل، وأنه لو لم يكن يتناول هذه المضرات لكان الباقي عنده أضعاف ما يجده من نفسه بكثير، وإن الذي منحه الله من هذا السر اللطيف كان عطاءً جزيلاً، فيجعله نزراً قليلاً.

خصوصاً وإن الانهماك في قرع الأكواب، والتهالك على الشراب مما يستدعي زيادة السهر بالليل، ويتبعها فتور البدن واستيلاء الوخامة بالنهار، ويقتضي تمادياً في الملاهي والهذر، ويفتح على الإنسان باب الزهو واللعب، ويستلزم رفع الحجاب عن السر، وكشف ستار الحياء، وعدم المبالاة بما يصدر عن الجوارح من الحركات والسكنات، ويستوي فيه الضار والنافع، فيختلط به الأمر، ويكتسب صاحبه ذكراً سيئاً بما يفعل من

---

(١) الجوارش نوع من الحلوى، والمراد هنا ما ضمن منها أنواع المخدرات.

الأمور الخسيسة التي لا يشعر بها حـال ضياع الفكـرة، واستيلاء السكـرة، ثم يزداد الوصف الأول، وهو سوء التصرف، إلى حد يهدم الشرف، ويحط من القدر، حتى عند أدنياء الناس وأخسائهم، وذلك أن يُفْرِغ ما بقي من فطنته في انتخاب كلمة تضحك الحاضرين، وحركة تطرب الناظرين، وبدل أن يستعمل مخيلته في تشخيص الأحوال الواقعية، وتقريب الحقائق إلى الأذهان، وتنوير الأفكار بما يبتدعه من حسن التصور، يستعملها في ثلم الأعراض الطاهرة. يُخَيِّلُ حالَ عالم أو صفةَ فاضل ثم يبرزها على صورة بشعة، وحالة مستنكرة، فيعجب ذلك جلساءه، لكنه يُغْضِبُ ذمته وسريرته، ولا يرضى به ما بقي من عقله.

فإن تمادى به هذا الحال أزماناً، حتى عرفته العامة ووقف عليه الخاصة، ونظر إليه بعين الازدراء من الفضلاء والعقلاء ـ وإن بقي مبجلاً في أعين أصحابه فهذا لا ينفعه بشيء ـ ثم استمر على ذلك ولم يجد لنفسه رادعاً عنه من نفسه، فهذا هو الذي يخشى على الهيئة الاجتماعية من وجوده، فسدت طبيعته، وانقلبت فطرته، وعميت بصيرته، حتى لا يدرك هذا الذي نقول أيضاً، فبئست الحال حاله، فعلى حكومة البلاد أن تقتفي أثره، وتضع لمن يكون على هذه الشاكلة قانوناً صعباً يخيف القلوب، وإن لم تكن واعية، ويزعج الخواطر، وإن لم تكن حاضرة، ويؤثر في العقول، وإن لم تكن سليمة، وإلا فإن هذه أمراض خبيثة سريعة الانتشار، لا سيما إذا بدأت في الخاصـة فإنها لا تلبث أن تسري فيها بين العامة.

الصياح خلف الجنائز[1]

هي العادة الشنعاء، انتشرت منذ زمان في الأرياف، ولم تخل منها المدن والبنادر. يعلم الناس ما فيها من القبح والمضرات، ولكن يساقون إليها بعصى التقليد وصوالجة الجهل، فلا يقلعون عنها إلا بواعز يزجرهم عن ارتكابها. وطالما تمنينا التفات الحكومة إلى هذه العادة الهاتكة لستار الأعراض، المخلة بسياج حرمة النساء، فضلاً عما فيها من انزعاج المارة والجالسين بشوارع المدن والبلدان بارتفاع تلك الأصوات الفظيعة والولولات الشديدة، إلى أن رأينا ضبطية العاصمة وجهت اهتمامها إلى ذلك ووضعت جزاءً نقدياً على كل من يجترىء على العويل خلف الميت في الطرق والأزقة، وأخذت تلاحظ ذلك متكاتفة رجالها على تنفيذ ما سنته من القوانين بكل جد ونشاط، حتى من شدة حرصهم على ذلك كثيراً ما غرموا من لا يستحق التغريم على شبهة المخالفة في الأمر فاستراح أهل العاصمة من شر تلك المنكرات، ورجونا أن يعم هذا القانون جميع البنادر والقرى لاستئصال عروق هذه العادة العديدة المضرات. وقد كنا سمعنا أن بعض ضبطيات البنادر أخذت تجاري ضبطية العاصمة في ذلك، وأن بعض عمد البلاد التمس الرخصة في منع العويل خلف الجنائز من بلاده، فكدنا أن نجزم بأنه عما قليل تبطل هذه العادة وتلاشيها يد الأحكام من صفحات البلاد إذا استدام العمل على معارضتها.

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١١١١ في ١٤ مايو سنة ١٨٨١ م (١٦ جمادي الثانية سنة ١٢٩٨ هـ).
والمقال غير وارد في (قسم غير رسمي)، ولكنه افتتاحية العدد، ولقد أثبتناه هنا لإشارة وردت إليه في مقال (عادات المآتم). .

وبعد قليل من شروع الضبطية في هذا القانون سنت قانوناً آخر لمنع ما كان يحمل خلف الجنائز تحت عنوان (الكفارة) لكونها عاينت ما ينشأ عن هذه العادة أيضاً من الشقاق والمضاربة بين الأشخاص المعوزين السائلين وغير ذلك من البلايا العديدة التي نبهت عنها الوقائع عقب صدور ذلك القانون وبينت ما يستحقه رجال الضبطيه من الثناء الجزيل لو اهتموا بتنفيذه، ولا يخفى على المطالعين أن مقتضى هذا القانون أن لرجال الضبطية الحجر على جميع الكفارات التي تساق خلف الجنائز لو عثروا عليها بعد ثلاثة أشهر من تاريخ صدور القانون، فبتنا مسرورين لمعاينتنا تنفيد القانون الأول مؤملين أنه إذا حل أجل الثاني تناولته أيدي التنفيذ.

ولكن سمعنا أن بعض النسوة عاد إلى الصياح خلف الجنائز على مرأى من رجال الشرطة والبوليس، وهم لا يأمرونهن بخفض تلك الأصوات المرعدة والولولات الشنيعة، حتى كاد الأمر يعود إلى ما كان عليه بادىء بدء، لولا توهم المغرمات في المدة الأولى أنهن لو عدن يحكم عليهن بالغرامة. . فترددنا في الخبر، ولم نلبث قليلاً إلا وتبينا صحة الرواية بالعيان، فعجبنا، وقلنا: إلى متى نبقى عاكفين على هذه العادة من أننا لا نراعي للقوانين حرمة إلا زمناً يسيراً بعد صدورها، ثم نضعها في زاوية الإغفال، فنحتاج إلى تجديد الأمر بها ثانياً، وهلم جرا. كأننا لم نشعر بما نعانيه من النتائج المضرة المتسببة عن هذا الخلق.

وأما قانون الكفارات فلم يحظ بالوجود إلا على صفحات القرطاس، إذ لم تتناوله يد التنفيذ يوماً ما فبرز بعد تقريره ضافي الفصول، وانتشبته أيدي الحدثان قبل أن يشم ذرة من نسيم الحياة، إذ خرجت الكفارات بعد مضي الثلاثة أشهر من صدوره، وروتها الجرائد ولم نر أو نسمع من يعارض. ولعل رجال الضبطية يكتفون بهذا التنبيه فنستريح من العود إلى هذا الموضوع بطريقة أجلى وأبين.

عادات المآتم[1]

بيّنا في الرسالة المتعلقة بعوائد الأفراح أن لا تثريب على الإنسان إذا رأى من نفسه فرحاً واستبشاراً عند النعمة، وبؤساً وانقباضاً عند النقمة، وأنه لا يعاب عليه أيضاً بما يبدو على وجهه وأعضائه من سمات المسرة والكآبة، فإنه مفقود الاختيار بالنسبة إلى تلك الانفعالات وهذه التأثرات، فبناء على ذلك لا نتكلم إلا عن عاداته الصادرة عن اختياره وإرادته فنقول:

وقد جاءتنا الشريعة الغراء ببيان ما يجب أن نفعله بالميت من وقت الاحتضار إلى أن يدفن، فكان من اللازم علينا أن نقف عند الحد الذي رسمته، فإنه جمع ما يجب للمتوفى وحفظ حقوق الورثة والأقرباء فنعما به من حكم عدل وأدركت حكمته العقلاء واتخذته سنة في مآتمهم - (ولو كانوا غير مهتدين بشرعنا) - مع أننا أولى الناس باتباعه لو كنا من الراشدين، ولكن تبعنا في عاداتنا أموراً غير ما شرعت لنا، فمن ذلك أنه:

قبل أن تصير حالة المريض خطرة، أعني في حالة كونه قادراً على التكلم والقيام من مضجعه بغير معين، وعلى تناول الأغذية، تحدق به النساء والأطفال والرجال، ويخاطبونه بكلمات تدل على اليأس من شفائه، فيرتجف قلب المريض، خصوصاً عندما يرى النساء يبكين ويولولن ويعزين والديه في حياته على مسمع منه، ولا شك أن ذلك يورث فيه فزعاً شديداً ربما يحدث به مرضاً يكون السبب في وفاته، خصوصاً إذا بلغه

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١٥٣٣ في ٨ يونيو سنة ١٨٨١ م (١١ رجب سنة ١٢٩٨ هـ).

أنهم أحضروا له الكفن وأداروا الطواحين لتأهيل ما يلزم للمعزين. وقد رأينا بأن كثيراً من المرضى يغمى عليه إذ يرى الحاضرين يتكلمون بقرب وفاته فيستمر به الإغماء إلى أن يقضي عليه. وهذه عادة بينة القبح كثيرة المضرات. فألا قاتل الله الجهل الذي يسوق الإنسان إلى إساءة من هو أحب الناس إليه، وهو يزعم أنه إنما أتى إحساناً وفعل خيراً.

هذا، ومن الواجب شرعاً على أهل الميت أن يبادروا بدفنه، بحيث لا يجوز لهم تأخيره إلى اليوم التالي للوفاة إذا كان ما قبل الغروب يسع ما يلزم له من الغسل والتكفين، وذلك لئلا تتعفن جثته وتسري إليها الهوام. ولكن قضت علينا العادات السيئة بأن نعد ممتثل هذا الأمر من الأدنياء المنحطين عن درجة المجد، حتى صرنا نرى أن ميت القوم الأغنياء لا يدفن في الغالب إلا بعد يومين أو ثلاثة، وذلك لأن مثل هؤلاء الناس يرسلون إلى جميع أصحابهم وأقاربهم في المراكز والمديريات المتنوعة ليشهدوا الجنازة، وفي خلال ذلك يستعدون لما يكفي من يحضروا الجنازة من المآكل والمشارب أسبوعاً أو أسبوعين حتى صارت مآتمهم تكلفهم نفقات أضعاف ما ينفق في ولائم الأفراح، ومن العجب أنهم بعد تكبد هذه المصاريف اصطلحوا على أنه لا يجوز للمعزين مهما طال جلوسهم في محلات المآتم أن يشربوا قهوة أو دخاناً ولا يتعاطوا شيئاً من الأطعمة، ومن يجترىء على ذلك تسلقه الناس بألسنة حداد، وتعده فرحاً بمصاب المتوفى ومحتقراً لأولاده وورثته.

هذا، والسنة أن يكفن الميت بقميص من الكتان أو القطن.. ولكن عد ذلك أيضاً عيباً ونقيصة، بل لا بد أن يكون الكفن خزاً أو حريراً، وليته يكون على قدر الحاجة، بل يضعون عليه ما يكفي لعشرين أو ثلاثين حياً. وهذه الأمور وإن كانت من المحرمات لكونها إسرافاً قبيحاً، ليس فيها شائبة مصلحة يتكبدها الفقير أيضاً، وكثيراً ما رأينا من الفقراء من يقترض النقود بالفوائد الباهظة لينفقها في تلك البدع المحرمة.

ولا تسل عما تفعله النساء اللاتي يحضرن من البلاد بدعوى التعزية، فإنهن يأتين من الأعمال والأقوال ما يشيب الوليد وينفطر منه قلب الجلمود. وذلك أنهن يستأجرن النادبات (هن نسوة لا مهنة لهن إلا إثارة الحزن بما يلقينه من تعداد مناقب الميت وتهويل المصاب متبعات ذلك بضرب الطبول وتحريك الأرجل والرؤوس ويأخذن على ذلك أجوراً لا تنقص عن أجرة أشهر مغنية في الأفراح) - وكلما مررن ببلد وهن

متوجهات إلى بلد المتوفى رفعن الأصوات ودققن الطبول حتى إذا بلغن البلدة ضربن الخدود وشققن الجيوب وزعقت النادبات بطبولها وأصواتها وقوبلن بمثل ذلك من داخل البلد، ثم إذا حضرن المآتم وقفن على شكل دائرة والنادبات تقف في وسط الحلقة تنشدهن الكلمات المهيجة للحزن المقطعة للكبد على طريقة تؤثر في العقل فساداً وفي الصحة أسقاماً، فإنها تأتي بهذه الجمل على هيئة إنشاد أدوار الغناء بصوت مرتفع، وهي مع ذلك تضرب الطبول وتحرك جميع الأعضاء فتجبنها النسوة بضرب الخدود والصدور والوثب والضرب بالأرجل في الأرض والعنف في الحركات، وبترداد تلك الكلمات التي تحرق القلوب. . ولا يقلعن عن ذلك إلا بعد أن تشتعل وجوههن ناراً وقلوبهن احتراقاً من ألم تلك الضربات وهذه الأصوات، وفي أثناء استراحتهن تدفع كل واحدة من الحاضرات نقوداً - (نقوطاً) - إلى النادبة لتتشجع في عملها، ثم يعدن بعد ذلك إلى تلك الحالة، وهكذا يبقى الأمر إلى نحو أسبوع بعد دفن الميت، وقد تؤثر هذه العادة الشنعاء أمراضاً كثيرة لهاته النسوة، وكثيراً ما أصبن بالصرع والجنون، وإنها لأشد ضراراً بالنسبة لأهل الميت وأقاربه، حتى رأينا الكثير منهم تعتريه الأمراض من شدة ما تفعله فيه هذه المهيجات فتودي به إلى الهلاك.

هذا ما يلحق آل الميت من هاته المعزيات، فضلاً عما يتكبده من النفقات في مآكلهن ومشاربهن، مع أن سنة التعزية إنما جعلت لكي يتسلى آل الميت بما يسمعونه من المواعظ المفرجة لهمهم والمخففة لمصابهم فإذا بالأمر معكوس، وصارت المعزيات الآن حقيقات بأن تسمى المفزعات المحزنات.

وقد فاتنا أن نبين أن آل الميت وأقاربه وأصحابه تلتزم نسوتهم بتلويث الوجوه والأيدي بصبغ «النيلة»، وبحلق شعر رؤوسهن، كأنهن لم يكتفين بتلك الأعمال، وأما ما يفعلنه خلف الجنائز من الصياح والعويل فلا حاجة بنا إلى التكلم عنه، فقد سبق بيان ما فيه من المضرات بمقال مخصوص تحت عنوان (الصياح خلف الجنائز)، وإنما يلزمنا أن نبين ما يصنع بالميت حال تشييع جنازته من الأعمال الخرافية، وذلك أن شرذمة من الجهلة تشترك مع حاملي النعش في الحمل، فمرة ترفعه عن الأكتاف ومرة تخفضه، ومرة تقف به، وكثيراً ما يكون ذلك إذا مروا على منزل أحد أقارب المتوفى أو أصحابه، فتظن العامة أن تلك التغيرات وهذا الوقوف ناشيء عن حركة المتوفى - (لا حرج على الجهلة

فيها يقولون) - وإذ ذاك يتبدل عويل النساء بالزغاريط المتتابعة فرحاً بما أظهره المتوفى من الكرامة - (وإن لم يكن منِ أهلها) - ويزيد ذلك منهن عند «لف القسيمة»، وهي أن يدور النعش مع حامليه من مرتين إلى سبع، وكذا عندما يقسر الحاملين على التوجه إلى جهة ليست موصلة للمقبرة، والغالب أن المحرك للنعش على هذه الصفات يكون من ورثة الميت أو المنتمين إليهم ليوهموا الجهلة أنه من ذوي الكرامات؛ ثم إذا انتهى هذرهم ووصلوا به إلى القبر فرشوا له فرشاً ثمينة ووضعوا معه طعاماً وشراباً ودخاناً «وشبقاً» (هذا هو غاية الجهل ونهاية السفه).

ومن العادات المصطلح عليها أيضاً أن ما تركه الميت من الثياب لا يجوز لبسه لأحد مهما كان، بل لا بد أن تحفظ ملابسه حتى تبيد من نفسها، وأن أقاربه لا يقربون النساء ولا يحلقون الرؤوس ولا يطهرون الثياب إلا بعد مضي ثلاثة أشهر على الأقل من عهد وفاته، وقبل مضي هذا الوقت لا يجوز لأحد من أهل القرية أن يتظاهر بما هو من علائم السرور، وإن وقع ذلك أورث عداوة بين البيتين لا يمحى أثرها.

فهذه بعض عادات المآتم، وأنت تراها أكثر قبحاً مما بيناه في عوائد الأفراح، فإن ما يفعل فيها وإن كان صادراً عن جهالة ومنبعثاً عن توجس وسوء تربية إلا أن الكثير منه لا يخلو من بعض الأغراض وإن لم تكن شيئاً بالنسبة لما يترتب عليها من المضرات والخسران.

وأما ما يفعل في المآتم من النفقات الجمة، وغير ذلك من العادات التي ذكرناها لك من الحظر على ثياب المتوفى ووضع الأطعمة وغيرها معه في القبر فلم نتبين منها أدنى شبهة تحمل على فعلها، فضلاً عما فيها من اتلاف المال وضياع الحقوق.

نعم.. إن التزام ورثة الميت التباعد عن حلق الشعر ونظافة الثياب وإتيان النسوة أمر معهود في كثير من الأمم المحاطة بالجهل، ولكن نهت عنه شريعتنا لما فيه من إظهار الجزع وعدم الرضا بالقدر، فإذن لا يصح التخلق به بل يلزم التجلد والصبر عند المصيبة، وذلك خير من الاسترسال مع هواجس النفس الأمارة بالسوء.

وهذا الذي بيناه، يصنع في المآتم، ويكون عند الأغنياء أكثر منه عند الفقراء، وليس الحامل عليه عند الفئتين سوى أنهم رأوا من قبلهم من الآباء والأجداد محافظاً على

هذه العادات، فهم لذلك يقومون بشعارها ويتنافسون في اتقانها، وإن كانوا يحسون بقبحها ويتململون من مضراتها.

وأما ما يفعلونه على أنه من القرب كبذل الصدقات على المقابر، والإتيان بالفقهاء لتلاوة القرآن الشريف وذكر الله ونظائر هذه الأعمال مما هو من أفعال الخير والإحسان، فقد أخرجوها عن مواضعها، وصار الغرض منها الآن الرياء وحب السمعة، وذلك من غير شك محبط للأعمال.

وقد أتينا على ما حضر بحافظتنا من تلك العادات، وأتبعناه ببيان ما فيها من السرف والتبذير، وفي بعضها من الجهل وسوء التربية، مع اشتراكها أجمع في كونها من المحرمات التي يجب شرعاً تجنبها، ولكننا نعلم بأن العدول عنها دفعة واحدة غير ممكن في زمن قريب، لرسوخ قدمها منذ أجيال بين عامة الناس، وإنما الغرض من هذا البيان استنهاض همم أهل العلم وأذكياء العقول في المدن والقرى شيئاً فشيئاً ببيان ما فيها من القبح والمضرات، وأن يسلكوا في ذلك طريقة تلائم عقولهم، بحيث تكون عظتهم بالأحاديث الشريفة والآثار الصحيحة، وليعلموا أن ذلك من واجباتهم الشرعية، فإنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خصوصاً مثل هذه المنكرات التي عم انتشارها، فيلزم التضافر على إزالتها بقدر ما يمكن، وفي الأمل أنهم إذا سلكوا ذلك - (ولم يقتصروا على علمهم بما فيها من المضرات تاركين العامة وشأنهم، كما هو واقع منهم (الآن) - نرى في زمن قريب تناقصها، خصوصاً وأن الكثير من نبهاء بلادنا وعمد الأرياف قد شعروا بقبح هذه العادات فأخذوا في التباعد عنها وإزالتها من عامة بلادهم، فنقصت في هذه الأيام، وأملنا فيهم أن يداوموا على هذا العمل الجميل حتى تنقطع بالكلية فيكون لهم الفضل والثناء. وإن عامة بلادنا أقرب إلى ترك التقاليد القديمة مهما طال عليها المدى فيتوفر على هؤلاء المساكين مبالغ جمة هم في حاجة شديدة إليها، ويخرجون من عهدة الإثم، ويبرأون من علة الخرافات، وفي ذلك ما لا يعد من المنافع والثمرات الدنيوية والأخروية.

التملـق[1]

من الناس من تراه هشاً بشاً عند اللقاء، طلقاً بساماً وقت المواجهة، يجاملك بين الكلام، ويؤانسك بمستعذبات الأحاديث، يستحسن ما يصدر عنك من الأفعال، ويستلطف ما يشاهد من الأحوال، حتى يخيل لك أنه محب خالص وصديق صادق ينفعك وقت الشدة، ويلازمك عند النكبة، ويطلب لك الرفعة وعلو الشأن، ويتمنى بلوغك إلى أقصى درجات العلاء ثم إذا تولى عنك وبعدت عنه عكس الموضوع وقلب المطبوع، فبدل الحسنات سيئات، وأظهر الفضائل في قوالب الدنيئات، وألبس الكمال ثوب النقص، ومثل صورتك في أذهان سامعيه على مثال قبيح الظاهر والباطن، فعد علمك جهلاً مركباً، وشجاعتك تهوراً، ووقارك كبراً، وكرمك إسرافاً، واقتصادك شحاً، ونباهتك شعبذة، وفصاحتك ثرثرة، وإنسانيتك نفاقاً، وأدبك خموداً وخمولاً، وغيرتك حسداً، ومنافستك حقداً، وترفعك عن الدنيئات عتواً، وتواضعك تزلفاً وملقاً، ونصحك تقريعاً وتنديداً، وتوقيك المكاره جبانة، وسترك سقطات الأخيار تدليساً، ودفاعك عن الحق جدالاً، وإنكارك منكرات المألوفات ومألوفات المنكرات زندقة وضلالاً. وهكذا لا يدع فضيلة تحليت بها إلا قلبها إلى ضدها، وتأولها بما يباينها، وأخذ يجهد نفسه في اختراع البراهين والأدلة ليثبت بها قوله ويؤيد مدعاه، لا تفتر له في ذلك همة، ولا تلحقه في سبيله سأمة أو كلال، ولا يأخذه ندم على زمان أضاعه في الاشتغال بها، وعمر نفيس أفناه في التفرغ لها، بل يقوم عقب الفراغ منها فرح القلب

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١١١٩ في ٢٣ مايو سنة ١٨٨١ م (٢٥ جمادي الثانية سنة ١٢٩٨ هـ).

مسرور الفؤاد كأنما تحدث بالحكم وتلا جوامع الكلم، وألقى درساً كشف الستارة عن وجوه الحقائق، وأزال الخفا عن أسرار الغوامض، أو خطب خطابة حركت في النفوس دم الغيرة على جلب المنافع، واستنهضت الهمم إلى اقتناء الرغائب واختراع الغرائب.

وقد تمكن هذا الخلق من بعضهم فأفرغوا له زوايا قلوبهم، وأخلوا فسحات أفكارهم، وقطعوا له ألسنتهم، وقصروا عليه أبواب محاوراتهم، وسكروا دون غيره أفواههم، فلم يخوضوا إلا في أعراض معارفهم، ولم يتحدثوا إلا بمثالب معاشريهم، حتى ترى الواحد منهم إذا جلس في محفل أو اجتمع بآخر حاول التطرف إلى مقام من يعرفه بأي العلاقات، كمجاورة في بيت أو اجتماع في مدرسة أو اتحاد في طائفة أو اتفاق في وظيفة، وأتى على ذكر معايبه ومقابحه لأدنى مناسبة تعرض في خلال الكلام، ولربما ابتدر إلى ذلك اقتضاباً وخاض فيه على غير اقتضاء، لا يبالي أكان ذلك صدقاً أو كذباً وافتراء، وإنما مداره على أن يجد في كبير المجلس أو محترمه ميلاً لما يقول وارتياحاً لما يفتريه، فإذا أحس بذلك منه استرسل في الذم وتهافت على الهجاء بكل ما تصل إليه قوة وهمه وخياله.

ومع كونهم عكوفاً على هذه الأمور الموجبة لارتفاع الثقة بهم وعدم الاعتماد عليهم يشغلون بها الأوقات ويضيعون فيها الأعمار فلا نراهم ينالون من ذلك نيلاً، ولا تعود عليهم منه عائدة، بل لو فتشنا ضمائرهم وقلبنا أفكارهم لرأيناها خالية عن ملاحظة فائدة يرغبون نوالها من ارتكاب هذه الأحوال المشوهة لوجه الإنسانية، وما وجدنا لهم غرضاً صحيحاً نصبوه ليصيبوه من إضاعة الوقت في الاشتغال بهاتيك الأمور التي لا تورث إلا الشقاق ولا تلد سوى التقاطع والبغضاء، ولذلك ترى كل واحد منهم يزيف الآخر ويعيب عليه هذه الصفة بعينها ويعده من الذين لا غاية حقيقية لأفعالهم، ولو أنهم شعروا لأحوالهم هذه بغايات تعتد بها النفوس، وأحسوا بها بمقاصد تعتبرها الفضلاء لما رمى بعضهم بعضاً بمثل ذلك المقال.

وإن أغلب هؤلاء من أولي البطالة والكسل - (وإن كانوا موظفين في بعض الأعمال ولا يعرفون كيف يؤدونها ولهم رواتب وافرة) - الذين ليس لهم شغل يلوي ألسنتهم عن الخوض في أعراض معارفهم وخدش ناموس معاشريهم، فإنهم عندما يرون نفوسهم عطلاً من الأعمال خلواً من الأشغال، وأن غيرهم من أولي الجد والثبات على

العمل نالوا اسما رفيعاً وارتقوا إلى درجة سامية - (في المجد والشرف وإن كانوا أوساطاً في الرتب الوهمية التي لا أثر لها إلا في اللفظ) - بنشاطهم واجتهادهم يتألمون لذلك تألماً شديداً وتحترق أفئدتهم حسرة وتذهب نفوسهم ندامة، فلا يجدون ما يطفئون به هذا اللهب المستعر سوى تزييف تلك المعالي وذم الطرق الموصلة إليها ترويحاً لنفوسهم وتبريداً لكيدهم، حتى إنهم يتلهفون على أن يروا سقطة يذيعونها أو ذلة يملؤون بها الآذان ويرجعون كل أعمال ذويها إليها.

ولا تحسبن ذلك لا يكون منهم إلا للأعداء ومن بينهم وبينه نزاع وخصام، فإنه لا يسلم من لسانهم إنسان وقعت أشعة أبصارهم عليه أو استطالت آذانهم إلى سماع إسمه وشيء من مشخصاته، بل أول ما يخطر ببالهم ويطرحونه مطرح الذم ويجعلونه موضوع القدح هو من يكون بينه وبينهم صلة أو تعارف.

نعم، يسلم من ألسنتهم من علقوا آمالهم بالانتفاع به، أو توجسوا الخيفة من شره، لكن لأجل لا يتجاوز قضاء الوطر، ثم يعودون إلى شر أحوالهم.

ثم إن هذا الخلق المذموم ولد فيهم قوة الانتقاد وتدقيق النظر في حركات من يجتمعون بهم وسكناتهم، فترى الواحد منهم يقلب عينيه ويتمعن في لفتات من وقع بصره عليه وإشاراته وأفعاله تمعن المستكنه المستكشف، عله يعثر من ذلك على ما يدل على نقص فيه أو رذيلة انطوى عليها، فإذا وقف على شيء من ذلك حرص عليه حرص البخيل على درهمه والجبان على دمه، ولكن لا لأن يتدبر عواقبه وما ينجم عنه من الأضرار فيجتنبه ويتحذر من الوقوع في مثله، بل لأن يكون له مادة في المسامرة وموضوعاً للمحاورة يبحث في لوازمه وعرضياته ونتائجه وذاتياته، أو سلاحاً يشهره على صاحبه عندما يتحرك دولاب غضبه عليه، أو حجة يعتمد عليها في منع خير أحس بوصوله إليه، أو وسيلة يتقرب بها لذي مكانة بينه وبين ذلك الشخص نوع عداوة أو خصام.

ويمكن أن يقال إن مسألة التقرب هذه هي الباعث الأصلي لاعتناق أغلبهم هذه الخلة الشنعاء، وذلك أن غالب الأمراء والكبراء وذوي الجاه والمقامات من ولاة الأمور في الأزمنة الغابرة كانوا لا يقربون إليهم إلا من تدرب لسانه على الذم وتعودت شفتاه قص الأعراض وامتلأ فؤاده من هفوات الناس وسقطاتهم ومعائبهم ومساويهم، فكان مثل هذا الشخص هو الذي يتقرب منهم ويحظى بنيل الرتب الرفيعة والمناصب السامية،

وغيره من أولي الأدب والهمم العالية مهمل الشأن لا يلتفت إليه ولا يعول في أي أمر عليه، فأوجب ذلك أن يتخلق به غير ذويه، وينتحله من لم يكن مقتنيه، وتفنن في مذاهبه من حصل على شيء من مباديه، إذ وجدوه بضاعة رائجة يمتلكونها بدون ثمن، ويبيعونها بأغلى القيم وأرفع الأثمان، فانكبوا عليه، ووجهوا كل قواهم إليه، وسرى من الآباء إلى الأبناء، وأخذته الطبقة الثانية عن الأولى، وقد تنوسي الأصل فيه والباعث عليه، وصار مثل سائر العادات، يحافظون على أوضاعها ورسومها لا لغرض يعود منها كما ترى.

ولا تعجب من ذلك، فإنه لم يكن من سبيل للترقي في تلك الأزمان سوى هذا الخلق، لاحسن إدارة واستقامة سيرة وتضلع في فنون عالية وترشح في علوم نافعة، ولذلك كنت ترى أن المتوظف مثلاً لم يجد من وسيلة يحافظ بها على مركزه ووظيفته عندما يتغير رئيسه الأول سوى مذمته عند الخلف وتعداد مثالبه ومساويه وغلطاته وهفواته، وبهذا ترتاح نفس الخلف إليه وترضى عنه فلا يمسه بسوء - (إن لم يعل رتبته) - ما دام سالكاً هذا السبيل - (وإن أخل بوظيفته وأفسد جميع ما عهد إليه وأساء في سائر أعماله) - ولذلك كانت أغلب المصالح، إن لم نقل كلها، مصابة بداء الاختلال، لا ترتيب فيها ولا صلاح ولا انتظام، ومن العجيب أن الرئيس كان يرتاح لذلك ويميل كل الميل إليه، مع علمه أنه سيكون سلفاً لخلف تجتمع لديه الأغراض وتناط به الآمال، ويتقرب الناس إلى بلوغها منه بمثل ما كانوا يتقربون به إليه. ألا قاتل الله الشهوات وأحكامها.

ولسنا نعيب هذه الصفة على أولئك الذين مضوا من قبلنا، فإنهم سيقوا إليها بعصا الاضطرار، وتعودوها على غير اختيار - (وإن كانوا ملومين من جهة تطامنهم لهذا الإجبار وارتياحهم لعوامل القهر والإكراه من جهة الإكثار منها والتطرف فيها إلى الحد الذي لم يطالبوا ببلوغه ولم يقهروا على الوصول إليه) .

أما نحن فلا عذر لنا في الإكثار منها، بل ولا في التخلق بها بعد أن رفعت عنا أحكام القهر وصار أمرنا بيد الاختيار، وبعد أن علمنا أنها عقبات في طريق تقدمنا وحواجز دون بلوغنا المأمول، فإنها تميت الفضائل، وتشتت شمل الكمال، وتولد الشقاق وتودع في النفوس من البغضاء ما يفرق القلوب ويشق عصا الاتحاد ويحمل كل واحد

على أن يقطع طريق الخير على أخيه ويسد أبواب النجاح في وجوه معاشريه، إذ الأعراض لدى النفوس عزيزة لا تسمح الخواطر بانتهاكها ولا تطيب لهتك ستارها، بل لا شيء أعز عند الإنسان من عرضه، ومن ثم تراه يفضل الموت في صيانته.

ذلك فضلاً عن كون هذا الخلق يقعد بالمتصف به عن المعالي، ويمنعه عن السعي في طرق المنافع، ويصرفه عن النظر في شؤون نفسه وتعهدها بما يزيد في تأدبها وكمالها، إذ يحقر جليل الأشياء لديه، ويصغر عظيمها في عينيه، ويودع في طبعه النفرة من كل فضيلة غابت عنه، ويشوه وجه كل وسيلة يجب اتخاذها لنيل المطالب وكسب الرغائب، وينفخ في صدره بأنه من أفضل الناس سيرة وأحسنهم خلقاً وأطيبهم ذكراً، ويبرز له ذاته وأفعاله في صورة تروق نظره وتسر فؤاده. وبالجملة فلم نر إنساناً حاز مع هذه الصفة كمالاً حقيقياً أو اكتسب محمدة وفخاراً، وما ألفينا من أمة اتصفت بها وأصابت عزاً أو صادفت إقبالاً، ولهذا فإن قوم التمدن براء منها، ليس فيهم من نمام أو مغتاب أو منافق أو منتقد يحفظ السيئات ليذيعها، إلا قليلاً لا يعتد بهم، فإن لكل واحد منهم شأناً يغنيه ومصلحة يسعى لاجتلابها وقصداً صحيحاً يجد في الحصول عليه. كل هذا نعلمه ونتحققه، فكيف بعد ذلك نستمر على ملابسة تلك الصفة الرديئة ونحن أحوج الناس إلى انتباذها ومعاداة أسبابها والعدول عن الاشتغال بها إلى النظر في أحوال أنفسنا ومصالحها، والتفرغ لجلب كل ما يكسبنا المحامد الحقيقية ويبلغنا إلى محجة الرشاد؟؟

لا شك أننا نلام عليها من كل الجهات، وتذمنا بها ألسنة العقلاء، فلا ينبغي لنا البقاء عليها ولا التقرب منها، فإنه لا يجمل بالعاقل أن يعلم القبيح ويأتيه، ويدرك الضار ولا يتقيه، بل ليس من العقل في شيء البقاء على أمر لا تحسن عقباه، ولا يلد سوى شرور ومضرات. نسأل الله سلامة منها وخلاصاً.

فسحة التمثال

عند مركز ضبطية العاصمة[1]

هي مجمع الأوباش ومحط رحال المشعوذين، ومجال فسيح تتسابق فيه أعوان البطالة وتجتمع في حافتيه ذوو الأخلاق الفاسدة والمدارك المنحطة، وهذا مع كونها في وسط المدينة وتحفها أشهر المراكز المهمة منها كديوان الضبطية والمحكمة المختلطة وشارع الموسكى، أكبر موضع تجاري فيها، وعلى مقربة من مركزي البوستة والتلغراف، وفي طريق الذاهب والآيب من حديقة الأزبكية وغيرها من محلات الاجتماعات العمومية للوطنيين والأجانب، وكان من اللازم أن تطهر من تلك الأدران الوخيمة وتبعد عنها أقدام الدجالين ذوي الشعوذة والفساد لا أن نراها من صبيحة كل يوم إلى مسائه غاصة بجماعة الحواة والطبالين وضاربي الرمل والودع وكاشفي ما في الضمير ومستطلعي علوم الغيب، مع رداءة أحوالهم وضيق معيشتهم وقذارة أبدانهم وملابسهم - (فأين يكون لهم علم الحاضر فضلاً عن الغائب) - فإن وجود هؤلاء الأراذل بتلك البقعة، فضلاً عما فيه من إخلال النظام قد أغرى كثيراً من ضعفاء العقول - (وهم السواد الأعظم في كل بلد) - على ترك أشغالهم والاكتناف بهذه العصابات - (عصابات الشر والفساد) - حتى إن الألوف من الصبيان والفتيان ليمرون بهذه الجموع الخبيثة في ذهابهم إلى المكاتب أو حوانيت الصناعة للتعليم، فتستوقفهم المضحكات والتمويهات، وتستميلهم الهذيانات، فيميلون إليها وينكبون للتفرج عليها، ويتركون ما كانوا يذهبون إليه من المكتب وحانوت الصنعة، وآباؤهم المساكين يعتقدون أنهم يتعلمون، وهذا في كل يوم لا

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١١٣٠ في ٥ يونيو سنة ١٨٨١ م (٨ رجب سنة ١٢٩٨ هـ).

ينفكون عنه، بل ويدعون إلى مشاركتهم فيه كثيراً من أندادهم وأترابهم، ولذلك نرى هؤلاء الأخلاط كل يوم تزداد جموعهم ويكثر المتفرجون عليهم، من رجال ونساء وأطفال وشبان، ولا يخفى ما يلحقهم بذلك من المضرات التي لا تكون قاصرة عليهم بل تتعدى إلى والدي الأطفال، ولا تسلم منها العامة.

أما المضرات التي تنالهم من الانقطاع عند هؤلاء الدجالين فلأن الغلام إذا ألفت حواسه الوقوع على النقائص، وتعودت آذانه سماع الأراجيف والأوهام الكاذبة، وكثرت مشاهدته لدنيئات الأعمال، انطبع في فطرته استحسانها وأثرت في عقله تأثيراً شديداً ودعته حاسة التقليد إلى التشبه بفاعليها، وانشغلت أفكاره بحفظ ما يشاهده منها، ويكون ولوعاً بروايتها لأمثاله المجاورين له في المنزل أو الحانوت أو المكتب، فيكون ذلك أدعى الوسائل لانتشار الخرافات والخيالات الفاسدة ومضلات العقول. وأي ضرر أكبر من هذا.. وذلك مع ما تتعوده ألسنتهم من الفحش في القول والتكلم بما يأباه الأدب والشرع، لما يسمعونه من أولئك الدجالين والأسافل الذين يجب قطع دابرهم من الهيئة الاجتماعية، خصوصاً وأن نفوسهم ترتاح إلى ترك العمل وملازمة الملاهي واللعب، فيشبون وهم أدنياء الطباع فاسدو الملكات منحطو الأفكار، ولا يعلمون من الصنائع ما يقوم بحاجاتهم المعاشية، وهذا ما يدعوهم إلى التسول والشحاذة، ومن لم يرض منهم بذلك يكون لصاً مختلساً أو قواداً فاجراً، وقد يكون خلفاً لهؤلاء الأقوام المشعوذين بأن يصير حاوياً محتالاً، أو طبالاً مهذاراً، أو ضماراً كذاباً[1]، وبئس المصير أياً كان... وإذا كثرت المتسولون ذوو البطالة وأرباب الحرف السافلة - (كهذه) - في أي بلد كان، خصوصاً إذا كانوا صحيحي البنية والأجسام قلت موارد ثروتها وساءت معيشتها، فإن الأيدي العاملة لا تقدر على استحصال معيشة لصاحبها إلا بعد عناء وجهد، فضلاً عما يحمل على كاهلها من المعوزين والمتسولين ومن لا عمل لهم إلا ما يضر بالعقول ويخل بالآداب.

وزيادة عما في هذه الفسحة من تلك الأقوام، فإن أطرافها مكتنفة بكثير من الفحش والأرجاس، وقد خصصت على جوانبها بعض القهاوي لأقبح الأعمال، يعلمه الناس، ولكن لا يليق ذكره، إلا أنه يجب التنبيه لإزالته، وإنا نكتفي بهذا التنبيه مؤملين

(١) الضمار من يزعم كشف الغيب بالرمل والودع. الخ.. الخ..

أن رجال الضبطية يسعون في إزالته بتعنيف كل من يوجد في تلك المحلات وتغليظ عقابه، فإن هذه الأمور الشنيعة مما لا يصح التساهل فيها بوجه من الوجوه، ولو أنه وقع في بلاد قوم متوحشين لا يعلمون شيئاً من شعار الأدب وأصول الديانات لما سكتوا عليه ورضوا بانتشاره فيما بينهم، فضلاً عن وقوعه في مدينة متشرعة بدين نهاهم عن إتيان كل قبيح والبعد عن جميع ما يخالف نواميس الإنسانية، كهذا الفعل الشنيع. وانتشرت في أرجائها المدارس الأميرية والأهلية التي تنور بمعارفها كثير من النجباء والفضلاء وغصت مراكزها بالأمم المتمدنة التي تشدد النكير علينا لسكوتنا عن تلك الرذائل وتركها تفشو بيننا. فلا يصح إذاً لرجال الضبطية أن يمروا بهؤلاء الأقوام في الغدوة والمساء، ويتركوهم وشأنهم، لا يبدون نكيراً ولا يظهرون نفرة، بل يجب عليهم أن يسعوا في إزالته بقدر ما يمكن من الأسباب والوسائل، وأن لا يدعوا أرباب تلك الحرف المشؤومة مسترسلين مع أهوائهم وأميالهم الباطلة، فقد عم بلاؤهم وسرى فساد أحوالهم للألوف من الشبان والفتيان، وغلت أيدي الكثير منهم عن الأعمال، حتى التجأوا إلى المهن المنحطة واندمجوا في سلك المتسولين والمختلسين، وقد كثر، لهذه الأسباب وغيرها، عدد المتسولين في شوارع المدينة، ينغصون على الناس معيشتهم بثيابهم القذرة وهيئاتهم المشوهة، وإلحاحهم العنيف، مع أن نظارة الأوقاف قد أنشأت على نفقتها تكية في «طرة» ليتعيش فيها ذوو العاهات والأمراض الذين تعودوا الشحاذة، وكتبت إلى الضبطية منذ زمن بأن تقبض على جميع المتسولين المرضى وتبعث بهم إليها لتستريح الناس من عنائهم، فأخذت الضبطية يومئذٍ باتباع ذلك، وأرسلت كثيراً منهم إلى تكية «طرة»، وحجرت الأشخاص الذين يستطيعون السعي إلى معاشهم حتى تعهدوا بأن لا يعودوا إلى التسول، ولكن عاد الأمر إلى ما كان عليه قبل، وغصت طرق المدينة بأقدام الشحاذين من المرضى وغيرهم، يكرهون الناس على إعطائهم ما يسألون تفادياً من أذاهم وشناعة صورتهم، ولا يجدون في طريقهم من معارض أو مدافع، ولا يعفون من سؤالهم الشرطي أو العامل أو التاجر، حتى تكدرت الخواطر، وانقبضت النفوس من كثرة انتشارها.

وليت رجال الضبطية يعودون إلى عملهم السابق، فيرسلون ذوي الأمراض منهم إلى تكية «طرة» ويقبضون على القادرين على التعيش الذين يسألون الناس إلحافاً، فتستريح العامة من مقاضاتهم التي تستغرق النهار ولا يخلو عنها جزء عظيم من الليل.

وجميع ما طلبنا إزالته في هذه الجملة لا يحتاج إلى عناء، ولكن يحتاج إلى عناية وتجاف عن مراقد الإهمال والكسل وابتعاد عن التساهل في أداء الوظائف، فإن نفراً قليلاً من زجال البوليس يكفي لاستئصاله في أقرب وقت لو نظرت إليه الضبطية بعين الاهتمام وعلمت أنه من الأمور الواجب عليها إزالتها.

وإنا نعلم أن حضرات موظفي قلم المخالفات وجناب مفتش البوليس لا يرضون لأنفسهم أن ينسبوا إلى التقصير في تأدية وظائفهم والتساهل فيما يجب عليهم، ونحن على يقين من أنهم سيهتمون بإزالة ما بيناه في هذه الرسالة، ويتداركون إصلاح ما سبق التنبيه ليتسنى لنا أن نأتي فيما بعد على ما يلزم إزالته مما لم تسمح الفرصة بذكرة الآن. وفقهم الله إلى ما فيه تقدم البلد وصلاحها.

انتقاد في غير موضعه[1]

من مدة أخذت نظارة الأشغال العمومية في إنشاء مذبح منتظم بمدينة **القاهرة**، تحفظ به تلك المدينة من انتشار الأقذار في نواحيها، تفسد هواءها وتضر بصحة سكانها، وهو أمر طالما نبهت عليه الجرائد وحثت على العناية به بعد شكاية العموم من إغفاله.

على أن الجزارين مكلفون بدفع عوائد تعرف بعوائد الذبيح، فإن لم يكن لهم مذبح منتظم ينقي الأقذار ويخفف الأتعاب فلا حق للحكومة في أخذ هذه الرسوم منهم.

وقد يعد القوم المتمدنون وجود المذابح المنتظمة من زينة البلاد ودلائل عنايتها بتنظيم شؤونها، وأقل ما في ذلك المحافظة على الصحة العمومية التي هي أجل مقصد تقصده الحكومات المنتظمة.

وبعد هذا. . . فمن غريب ما سمعناه متواتراً عن بعض كبار الموظفين في الحكومة - (وفي أذهان الناس أنه الذي قدمه علمه وحسن تربيته، وتنسب إليه بعض التآليف في بعض الفنون) - أنه يندد بين مجالسيه بهذا المشروع الذي يحسب عملاً مهماً من أعمال الحكومة، ويزعم أن المصاريف التي تنفق في إنشاء المذبح من قبيل التالف الذي لا نفع له، كأنه لا يعلم أن إيراد المذبح السنوي يبلغ أربعة عشر ألف جنيه، فلو صرف على إنشائه عشرون ألفاً مثلاً لرجع إلى الخزينة أضعاف ما صرف عليه في بضع سنين، مع ما فيه من الفوائد التي قدمنا ذكرها. فيا للأسف إن كانت هذه أفكار

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١٢٠٢ في ٤ سبتمبر سنة ١٨٨١ م (١٠ شوال سنة ١٢٩٨ هـ).

المنسوبين إلى المعارف منا، فبماذا نلوم على العامة وأصحاب الجهالة إذ ينطقون بما لا يعقلون؟!.

لكنا نقول: ليس هذا بغريب، فإن الجمهور الأغلب من العامة والخاصة كان قبل هذه الأوقات بقليل لا يدري ماذا تصنع الحكومة، ولا يعلم حساب ما كانت تنفق في العمارات التي كانت لا تتم حتى تهدم بدون أدنى فائدة، ولا يوجه لذلك فكر، ولا يبدي أي انتقاد، فهذا فضل من الله عظيم، إذ تنبهت الأفكار في عامين والتفتت إلى الأعمال الجارية في البلاد تنظر في المفيد منها وغير المفيد، وإن أخطأت في الحكم وغلطت في الانتقاد.

على أنا نعلم علم اليقين أن صاحب هذا الانتقاد وأمثاله لو فوضوا إليه أي عمل من الأعمال المهمة لما استطاع أن يؤديه بما دون الكمال، فضلاً عن إبلاغه إليه، وقد سبق تفويض مهام من الأعمال إليه فكانت له اليد الطولى في نقص الإيراد واختلال العمل. ويا ليت أمثال هذا المنتقد ممن لا يعلمون قيمة الأعمال وأهميتها يدققون الفكرة ويمعنون النظر في المصالح الحقيقية بدون قذف بالأقوال على غير فائدة إلا شحن الأذهان بفاسد الأفكار. وإننا نأمل بعون الله تعالى ومساعدة التهذيب العمومي والإطلاع على أحوال الأمم وتواريخ العالم حاضراً أو ماضياً أن تنتقل الأفكار من خطة الانتقاد المحض وعدم الدقة في كونه صحيحاً أو فاسداً إلى التأمل الصادق والنظر الصحيح المؤدي إلى الوقوف على الحقائق، فيوجد بيننا عقول رزينة ونفوس حكيمة كما انتقلت من غيهب العماء الصرف إلى غلس الانتقاد المشوب بفساد كما سبق. حقق الله الآمال وأصلح الشؤون والأحوال.

الخرافات[1]

إن التخاريف التي تعتقد الأوهام أنها مما جاءت به الشرائع وقررته الأديان لا تخلو منها أمة من الأمم، حتى التي اتصفت بالتنور والتقدم في العلوم والمعارف، فأذهان العامة من كل قطر مشحونة بها، وهم يعتقدونها كأصل ديني وعقيدة شرعية، لا خلاف في ذلك بين عامة الشرق والغرب، بل هي في البلاد الغربية أدخل منها في بعض البلاد الشرقية وأشد تمكناً ورسوخاً، بل يوجد في علمائها من يعتقد بها بما هو من هذا القبيل اعتقاداً لا تزلزل فيه ولا ارتياب. يدلك على ذلك وجود فريق كبير ممن درسوا العلوم في أوروبا يفرغون الجهد للوقوف على أسرار الأرواح واتصالها بالملأ الأعلى لتكشف أخبار المغيبات عند استعمال التنوير الكهربائي المعروف عندهم (مانيتزم)، فهم يسلمون بصحة هذا الاطلاع ويتيقنون بصدقه، غاية ما في الأمر يريدون استكناه علله وموجباته، مع أن الاطلاع على المغيبات بهذه المثابة أمر واضح البطلان، لا يصح في عقل ناطق، فضلاً عن قياس عالم درس الفنون ووقف على حقائق الأمور. وكذلك يوجد كثير من أهل العلم في البلاد المتمدنة يذهب إلى صحة علاج الأمراض بمس اليد على المريض وشبه ذلك. وجم غفير من الفلكيين في أوروبا وأمريكا يعتقدون بالتنجيم وتسلط الأرواح العلوية على السفلية وتأثير خواص الأفلاك والنجوم في الحوادث الأرضية، وأن لاقتران الكواكب في المنازل والمطالع واقترابها فعلاً في العناصر والمواليد الثلاث، وغير ذلك مما هو

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ١٣٠٩ في ١٦ يناير سنة ١٨٨٢ م (٢٦ صفر سنة ١٢٩٩ هـ). والمقال وارد في (قسم غير رسمي) بدون عنوان.

من خرافات القدماء، ولا ينطبق على عقل أو شرع، بل تكذبه البداهة الفطرية. غاية الأمر حكم الوهم أو الجهل أو التوارث في العوائد على الأذهان باعتقاده.

وليس تحقق هذه الخرافات عند عامة قوم أو بعض خاصتهم بمانع من اتصافهم بصفات التنور والاستبصار، فإن المعول عليه في تقدم الأمة ونمو أذهانها وتنور بصائرها إنما هم الأكثر من أوساطها وأعاظمها، لا أوباشها وعامتها، فإن سلمت فيها أذهان الأوساط فمن فوقهم وصحت تصوراتهم وصفت بالتقدم في مراتب الكمال، وإن كان عامتها على جانب من الجهل ونوع من التخريف، فإنهم لا يمنعون تقدماً ولا يحجزون تمدناً متى صلحت أحوال من فوقهم من الطبقات، إذ يتقوى الأمل بشمول المعارف جميع الآحاد بواسطة عموم التربية بالتدريج.

ولهذا فإنا لا نرى معنى لإصرار مكاتب (المحروسة) بالمنصورة على إثبات مسألة الغلام الذي زعم أن أهله بكوه وندبوه لانتظامه في سلك تلامذة المدرسة الأموية، وتقرير مسألة الدجال الذي زعم أن له بيتاً في أحد شوارع البندر تتزاحم الناس على بابه، وقد شاهد كثيراً منهم وقوفاً به وفيهم حكيمة البندر، والنساء يدخلن فيه إلى ذلك الدجال ويتركن بالباب أزواجهن وخدمهن، مع ما في عبارته من ظاهر التعميم ومس الأعراض لجماعة محصورين بوجه لا يليق أن يحكى باللسان فضلاً عن أن ينشر في الجرائد. فإنه أطال القول في الرد على من كذب هاتين المسألتين ونفى تزاحم الناس على باب ذلك الدجال، خصوصاً الوجوه وربات الفضل والمعرفة مثل حكيمة البندر، وكون منزله في أحد الشوارع.

ولم يكتف مكاتب (المحروسة) بما ذكره أولاً، بل حاول إثبات ما سبق إليه قلمه بعبارات تبين في بعضها عدم الصحة حيث قال: إن المدافع عن شأن بلدته صادقني على مسألة الدجال، وأتعب نفسه في تعيين مكان المصادقة وتشخيصه، مع أن ذلك المدافع كذبها، غاية ما في الأمر اعترف بوجود الدجال في منزل خارج البندر بعد ما نفى اختلاف النبهاء إليه وتزاحم المخدرات على أبوابه، وذلك لا يقال إنه اعتراف بما ذكره من سعي المصونات إليه ووقوف خدمتهن على الباب، حتى يطير به فرحاً، ويتخالع في تعيين موضع هذا الاعتراف من رسالة المدافعة.

على أنه ما الفائدة وما حسن القصد في إثبات شيء معيب نفاه آخر؟ وما هي

الغاية في إظهار أن بذلك البلد خرافات وبين أبنائها دجالاً تجتمع عنده ربات الخدور وغيرهن من ذوات الاعتبار، ومحاولة تحقيق ذلك بالصدق وبغير الصدق؟ نعم.. إنه يحسن التنديد بالأوهام الفاسدة، ولكن أي حسن وأي أدب في تعيين ذويها وتشخيصهم بصفاتهم الخصوصية؟ وأي ثمرة من إقامة الأدلة على صحة وجودها وصدق ثبوتها بعد انقضاء زمن الوقوع وتنبه الأذهان لقبحها من نفس تكذيبها؟! أليس التعيين والتشخيص بالصفات الخصوصية في مقام التنديد والتشوير من قبيل الذم الشخصي الذي لا يسوغ فيه لأي إنسان، فضلاً عن مكاتب جريدة يليق به أن يكون أدوباً لطيف المقال بعيداً من الذهاب مع الأهواء والمضي وراء الأغراض؟!

وقصدنا من هذا التنبيه أن مثل المشادة فيها لا فائدة فيه ولا عائدة، خصوصاً إذا مس جانب الأعراض وأخل بشأن الأدب لا يليق بمكاتبي الجرائد الاشتغال به، بل لا ينبغي للجرائد الوطنية قبوله ونشره، فإن صحفهم لم توجد للتشوير والتعيير، ولم تنتشر للذم وخدش الأعراض، بل الواجب أن تنبه على العادات والأخلاق وتبين ما فيها من الحسن والقبح بدون تعيين ولا قدح يخدش الشرف ويشين العرض. ونظن أن غير ذلك لا يليق بشأنها، إذ ينفر العقول المتنورة منها كما هو غير خاف. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

لجنة إعانة الحجاج[1]

في علم الكافة أنه ظهر وباء الكوليرا - (الوباء والهواء الأصفر) - بأرض **الحجاز**، والحجاج من كل البلاد الإسلامية نازلون به، فخاف الناس شروره، وتولى أفكارهم الاضطراب، فتقدمت الحكومة المصرية السنية إلى اتخاذ ما يدفع هذه الشرور ويخفف ذلك البلاء عن تلك الأراضي الطاهرة، وسعت إلى هذا القصد بغاية جهدها، وكان من جميل صنعها أن أرسلت للحجاج أطباء وصيادلة وعقاقير أدوية، وسيرت وابوراً يقيم في **الوجه والطور** لتقطير المياه وتصفيتها لكفاية الحجاج عند إقامتهم بتلك الجهات لقضاء مدة الكورنتينات التي سيتحتم إجراؤها على وجه يبعد الداء ويقي من شر الوباء، وبعثت غير ذلك مما وسعته أيديها.

ولكن لم تقف الشفقة والحنانة بالحكومة، أيدها الله عند هذا الحد، بل أخذت ترتاد من وسائل وقاية حجاج بيت الله الحرام الذين اقتحموا الأخطار وتحملوا مشاق الأسعار في سبيل القيام بما أوجب الله وسنة رسوله **عليه الصلاة والسلام** كل ما يدفع عنهم هذه الملمة وغوائلها ويسد حاجاتهم من المآكل والملابس والأدوية التي يفتقرون إليها مدة ضرب الكورنتينات عليهم ومنعهم من التقدم في السير إلى **البلاد المصرية** قبل التحقق من زوال هذا الداء عنهم، كيلا يأتوا به إليها، فيتسع الشر وتنتشر المضرات، فأصدر جناب **خديوينا الأفخم** أمراً عالياً بتشكيل لجنة خيرية في **مصر واسكندرية**

---

(١) الوقائع المصرية. عدد ٣٠ ديسمبر ١٨٨١ م (٢٨ محرم سنة ١٢٩٩ هـ).

لتجمع من ذوي المروءة والنجدة ما يقي إخوانهم من مواقع هذا الداء وسقطاته، فتقبل أرباب الهمم العالية هذا الأمر بقلوب الامتثال، وشكلوا لجنة عمومية جعلت رئاسة شرفها لحضرة صاحب الدولة **شريف باشا** رئيس النظار وناظر الداخلية، وجعل رئيس إدارتها سعادة **خليل باشا يكن**، وكيل نظارة الداخلية الجليلة، أما أعضاؤها فهم حضرات قاضي أفندي مصر، والأستاذ مفتي الديار المصرية **الشيخ عباس المهدي**، وأصحاب السعادة **إسماعيل باشا أباظة**، **وسالم باشا** رئيس مجلس الصحة العمومية، **وأحمد بك نشأت** ناظر الدايرة السنية، **ومحمد بك مختار** من ميرالايات أركان حرب، والسيد **أحمد السيوفي** من معتبري تجار مصر ووجوهها.. وانتظم في سلكها من أعاظم الأوروباويين حضرات **بلوم باشا** وكيل المالية، **وليون دورول**، **والمسيو فتش جرالد** مدير الحسابات، **وبرولي بك**، **وقطاوي بك**، **وموسيو براويلي**، أعضاء صندوق الدين، **وامبراوز سنادينوه** مدير البنك العمومي المصري، **وموسيو فريدريجي** مدير البنك العثماني.

وقد عقدت هذه اللجنة أول جلساتها تحت رئاسة سعادة رئيس إدارتها، وقررت وجوب تأليف لجنة إدارية يكون رئيسها الأول سعادة **خليل باشا يكن**، ورئيسها الثاني سعادة سالم باشا، وأعضاؤها حضرات: امبراوز سنادينوه، وليون دورول، **ومحمد مختار بك**، والسيد أحمد السيوفي، وكاتبها الأفرنجي موسيو **أمبير** رئيس قلم أفرنكي الداخلية، وكاتبها العربي **شافعي أفندي** من كتبة الداخلية، وتكون وظيفة هذه اللجنة النظر في جميع ما يلزم إسعاف الحجاج به في جهة الوجه، وتنفذ جميع ما تراه موافقاً لحالتهم وساداً لحاجتهم نيابة عن اللجنة العمومية، وتقرر أيضاً وجوب الإسراع بأخذ ستة آلاف جنيه من خزينة ديوان الأوقاف باسم سلفة تسددها إليه من وارداتها، وأن يكون بين هذه اللجنة وبين اللجنة المشكلة في **سكندرية** تحت رئاسة سعاد محافظها **عمر باشا لطفي** ارتباط ومبادلات أخبار ووفاق في الأعمال، وطلب من لجنة سكندرية المذكورة أن لا تنظر في غير ما يتعلق بثغرها، بحيث لا تتعداها إلى غيرها، وقد أخبر سعادة محافظ سكندرية، الذي هو رئيس لجنتها بما قررته لجنة الإدارة تحت مباشرة رئيسها الأول، وطلب منه أن يبعث بجميع ما تيسر له جمعه من ذوي البر والإحسان وبأن لا يدع اللجنة ترسل قوائم اكتتاب لجهات أخرى خارجة عن الثغر، فإن هذا من خصائص اللجنة العمومية.

وبعد هذا عقدت اللجنة الإدارية جلسات عديدة تحت رئاسة سعادة سالم باشا، رئيسها الثاني، وعينت من يلزم من الصيادلة والخدمة والمأمورين، وقررت بأن ينشأ بالوجه مستشفى يسع خمسين مريضاً، وتكية لإطعام الفقراء تسع خمسمائة فقير، وأن يودع في كل منهما ما يلزم لـه من الأدوية والعقـاقير، والفـرش والأغطيـة، والمأكـل والمشرب، وغير ذلك من الضروريات وقد أخذ في شراء هذه اللوازم بمساعدة محمد بيك السيوفي من تجار مصر الأعيان بأثمان لائقة وقيمة مناسبة، وطبع ألف قائمة للاكتتاب منمرة من واحد فما بعده إلى الألف، ووزعت على الجهات لجمع الإعانة بها من أهل البر والإحسان، وقررت هذه اللجنة ضمن جلساتها أن يكون مع المأمور الذي يتعين من لدن اللجنة لمباشرة أحوال الحجاج نقود كافية لاشتراء كل ما تدعو الحاجة إليه من المكان الذي يكون مقيماً فيه، وأن يكون سفر فقراء الحجاج من أي صنف كانوا إلى بلادهم على نفقات هذه اللجنة من دون فرق بين أن يكون سفرهم براً أو بحراً، فتجمع بذلك كله بين وجوه البر وطرائق الإحسان. ولا غرو فقد تكفلت هذه اللجنة بسعيها عند أهل الخير بحفظ صحة الحجاج ومداواتهم وإطعام فقيرهم وإيـواء ضعيفهم وتشييعهم إلى بلادهم بحيث لا يتكلفون شيئاً من النفقات.

فعلى أهل المروءات وأرباب الخيرات أن يسارعوا إلى مساعدة إخوانهم وإنقاذهم من بين مخاليب الاحتياج وأنياب الوباء، ويؤدوا من أموالهم ما تطرز به أسماؤهم على صفحات الجرائد ويخلد لهم الذكر الجميل ويقيم لهم في الدار الآخرة منزلة عالية بما صنعوا من المبار وما دفعوا عن إخوانهم من المضار، ولا نشك في تسابقهم إلى قوائم الاكتتاب يكتبون فيها ما يثني عليهم به لسان الزمان قرباً لله ورسوله، واقتداء بجناب خديوينا العزيز ووزيره الشريف وبقيه رجاله الكرام، أيد الله توفيقنا وأبقاه قدوة في كل عمل مبرور وسعي مشكور.

الانتقاد[1]

ما وعظك مثل لائم وما قَوّمك مثل مقاوم

الانتقاد نفثة من الروح الإلهي في صدور البشر، تظهر في مناطقهم، سوقاً للناقص إلى الكمال، وتنبيهاً يزعج الكامل عن موقفه إلى طلب الغاية مما يليق به. الانتقاد قاصف من اللائمة تتنفس عنه القلوب، وتنفتق به الألسنة، لتقريع الناقصين في إهمالهم، ودفع طلاب الكمال إلى منتهى ما يمكن لهم.

جعل الله للحياة قواماً وقوام الحياة بالإدراك

إنما الإنسان كون عقلي، سلطان وجوده العقل، فإن صلح السلطان، ونفذ حكمه، صلح ذلك الكون وتم أمره. إن الله لم يهمل العقل من ناصرَين عزيزَيْن حاذقَيْن، أحدهما: له، والثاني: له وعليه، أما الأول، فما قرن الله به من غريزة الميل للأفضل، والاصطفاء للأمثل، وأما الثاني، فما ألزمه الصانع من الانقباض عن الدون، والنفور عن منازل الهون، فذاك يحدوه، وهذا يسوقه، وذاك يزين له الطلب، وهذا يزعجه إلى الهرب، وكل منازل العقل صعود إلا أدناها فعجز يقف بأهله على شفير العدم، وكل منزلة بعد الأدنى دنو من الكمال، غير أن ما يسمو إليه العقل، أشبه بما ينبسط إليه الوجود، يمتد إلى غير نهاية، ويرتفع دون الوقوف عند غاية، فليس يصل منتجع الكمال إلى مقام إلا ويرمي بطرفه إلى أبعد منه، ومساقط العجز وبيئة المقام، كثيرة

(١) (ثمرات الفنون) البيروتية.. ثم نشرت بالمجلد الرابع من المنار، وهي من مقالاته التي كتبها أثناء إقامته ببيروت.

الآلام، تستوكرها[1] أفاعي الهموم، وغائلات الغموم، وقد جعلها الله من وراء العقل كلما التفت إليها راعه هول منظرها، فتحفز عنها، إلى منجاه منها، ولا يزال يزجيه الخوف، وتطير به الرغبة، حتى يدنو من رفرف السعادة الأعلى.

ولكن كلال البصائر البشرية قد يقف بها عند مظاهر غَرَّارة، وظواهر خَتَّارة[2]، فتخالها طُلْبتها، وتحسبها منيتها، ولا تدري أن بها هلكتها، وفيها منيتها، فمثلها مثل الطير ينظر إلى الحَبّ المنثور، ويغبي عن الفخ المنصوب، فإذا سقط للالتقاط وقع في يد الحابل، أو مثل المفترس يلوح له لائح الفريسة، ولا يشعر بما أعد له صائده، فإذا وثب عليها أتاه الصائد من مقتله، وأعجله عن مأكله.

لهذا وَكَلَ الله بالعقل منبهاً لا يغفل، وحسيباً لا يهمل، وكالئاً[3] لا ينام، يزعج الواقف، ويحث المتريث، ويمسك الواجف. ما سكن ساكن إلى حال، ولا قنع قانع بمنال، إلا هتف به: إن ما تطلب أمامك، ولا أوغل موغل فيما لا ينفعه، ولا أوضع موضع إلى ما يضره، إلا صاح به: تعست الجدود، وأضرعت[4] الخدود، فخفض من سيرك، وقوم من سيرك، وإلا فالذل مقيلك، والهلكة مصيرك، ذلك الواعظ الحكيم، والمؤدب العليم، هو (الانتقاد)، ينبث في الفؤاد، ثم يتجلى في البيان، على أسلة اللسان، فيفقهه العالمون، ولا يهمله العاملون، ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[5]، أودع في كل ناطق بصراً بشأن غيره، أشد إحاطة من بصره بشأن نفسه، ومكن كلا من تمييز أحوال الآخر، حسنها من قبيحها، وفاسدها من صحيحها، ثم دفعه للنطق بما ألهمه، والقضاء بما أحكمه، فكان لكل إنسان أبصار بعدد الناظرين إليه، والعارفين بما عليه عمله، كلها كبصره تريه الخير فيطلبه، وتكشف له الشر فيجتنبه، وجعل الله الناقدين أقساماً، فمنهم ناظر إلى الفضل لا يعدوه فهو يذكر المنقبة، ويغض عن المثلبة، ومن هذا القسم المفرطون في الوفاء من الأصدقاء. ومنهم رقباء النقائص وجواسيس

---

(١) تتخذها وكراً ومقاماً لها، وعشاً تسكن إليه.

(٢) من معانيها: غدّارة، خبيثة، فاسدة.

(٣) حارساً وحافظاً.

(٤) أذلت.

(٥) الروم: ٣٠.

العيوب. يروون المساءات، ويسكتون عن الحسنات، وفيهم الحساد، وأهل الأحقاد، ومنهم ناظرون بالعينين، عارفون بالوجهين، يذكرون للكمال نبله، ويلزمون النقص ويله، وهؤلاء في أعلى المنازل، وفيهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله. ومن الناقدين فاسقون يكتمون ما يعرفون، ويهرفون بما لا يعلمون، وهم في أخس المنازل، وليس في الناس إلا من تجتمع هذه الأقسام له وعليه، وما جعل الله بشراً يسلم منها، ويحرم من بعضها، فكأنها التي قال فيها: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[1] وكلها صدى صوت الكمال الإلهي الأعلى، ينادي الكاملين أن يستزيدوا، والناقصين أن يستجيدوا.

هل لجاحد أن يصغر قدر الحسيب على أي وجه كان حسابه؟ أو لجاهل أن ينكر حكمة الله في تقييضه[2] لنا؟ أو لواهم أن يذهب إلى أنه ليس من نظام الفطرة؟ وإني أحيلك على خواطر نفسك، إذا بلغك ـ وأنت غربي مثلاً ـ أن ملك الصين غدر بأحد أوليائه، أو استصفى أموال رعيته، أو كلفهم ما لا يطيقون احتماله، أو أهمل في مصلحة بلاده حتى تجرأ عليها أعداؤها، أو جبن عن حادث ألم به وكان يستطيع دفعه، ألا ترى من قلبك امتعاضاً عليه؟ ومن نفسك ازدراء بعمله؟ وفي لسانك لهجة بلومه؟ وهو منك على بعد المشرقين، ولئن وصلت إليك روايات عدله، ورعايته حقوق بلاده، وحفظه لذمامه، وجدت إليه من فؤادك ميلاً، ومن رأيك لعمله استحساناً، ومن لسانك عليه ثناء.

ولو شئتَ حاكمتُك إلى مذاهب ميلك، عندما تنظر في تاريخ لمن سبقك، فإن مَثَّل لك النظرُ فضلاً في سِيرَة، أو خزية في جَريرَةٍ، ألست تجد من نفسك انبساطاً إلى فواضل الغُرَر؟ وانقباضاً عن مخازي العُرَر[3]، ثم انطلاقاً إلى نشر ما وجدت ثم رأيت عضداً منك لأحدهما، كأنه قائم يستنصر فأنت تنصره، وتغيظ على الآخر، كأنما يدعوك لعونه فأنت تخذله.

---

(١) مريم: ٧١.

(٢) قدره لنا.

(٣) الجرب.

لا جرم أن النقد نائرة[1] غريزية تقدح شررها على السابقين واللاحقين، وكل نقد فحشوه لوم، حتى ما كان منه قاصراً عند بث المحمدة، والإقرار بالفضيلة، فإن حمد الكامل عذل للناقص على التقصير، وازعاج للمحمود وزجر له عن ملابسة الأعياء، فكأني وصاحب الثناء يقول: ألا أيها القاعدون انهضوا، ويا أيها المبرزون اركضوا، واحذروا الوقفة فإنها بداية القهقرى. تلك أقلام الحق، في ألسنة الخلق، لا يصم عن ندائها إلا أصم، ولا يغبى عن إنذارها إلا أيهم[2]؟

على ذلك قام النظام الإنساني، فلولا الانتقاد ما شب علم عن نشأته، ولا امتد ملك عن منبته، أترى لو أغفل العلماء نقد الآراء، وأهملوا البحث في وجوه المزاعم، أكانت تتسع دائرة العلم؟ وتتجلى الحقائق للفهم؟ ويعلم المحق من المبطل؟؟ أو لو أغمض الأصدقاء والأولياء عن سياسة السائس، وتدبير الحاكم، وهجروا النظر في قوة الملك، ولم يقرعوا كل عمل بمقامع النقد، أكانت تستقيم محجة؟ وتعتد حجة؟ أو تعظم قوة؟؟ كلا. . بل كان يتحكم الغرور، وتتسلط الغفلة، ويعود الصواب خطلا، والنظام خللا، تلك سنة الله في الأولين، وهي كذلك في الآخرين.

فالمغبوط في حاله من يستمع قول اللائمين، ويستطلع خواطر المعترضين، ويتصفح وجوه المتنكرين، ذلك روح الحياة فيه يطلب حاجاته، ويتحفظ من آفاته، وليس فيما يملك الحازمون أنفس لديهم، من الإنحاء[3] عليهم بما ينبههم إذا غفلوا، ويعلمهم إذا جهلوا، ويهديهم إذا ضلوا، وينعشهم إذا زلوا، وكما توجد نفائس الإرشاد هذه عند الأولياء، توجد عند الأعداء، بل هي عند هؤلاء أجود، فإنهم يرفعون للمعايب أعلاماً بينة حتى لا تعود فيها شبهة لناظر، وأحجى بالعقل أن لا يمج من الانتقاد شيئاً، حتى أكاذيب أهل الضغينة، ورجوم ذوي السخيمة[4]، على مخالفتها للحقيقة، فإن أباطيل اللوم تكون للعقل بمنزلة المسالح تقام في الثغور زمن السلم، حذراً مما عساه يطرقها من عدوان المغيرين عليها، وأقل ما يكون من العاقل فيها أن

---

(١) هائجة.
(٢) الأيهم: المصاب في عقله.
(٣) الإقبال عليهم بما ينبههم.
(٤) مرادفة للضغينة.

يقول: قيل فينا ولم نعمل، فكيف بنا لو عملنا؟! فهي إن لم تهده إلى مطلب ضل عنه، ولم ترد إليه فائتاً كان ينفلت منه، فقد تحفظه من السقوط فيما يجعل الكذب صدقاً، والباطل حقاً، فمن فسق لسانه، وخالف بيانه جنانه، وجاء بغير الحق في ثلب غيره، فقد أفسد نفسه لصلاح عدوه، ولله ما يقول بعض الصوفية: جزى الله الأعداء عنا كل خير فلولاهم ما نزلنا منازل القرب، ولا حللنا حظائر القدس.

هذا وقد كفر قوم نعمة الانتقاد، فظنوا صنع الله فيه عبثاً ـ نعوذ بالله ـ فوقروا عنه آذانهم، وعطلوا من ناحيته سمعهم، وجعلوا أصابعهم في صماليخهم[1] من صواعق زجره، وقواصف نهيه وأمره، وضربوا بينهم وبين أهل النقد حجباً، وأقاموا دونهم أستاراً، وخَيَّل لهم الجهل أن صممهم عنه يقيهم منه، وإن قبوعهم في أُهَب[2] الغفلة يدرأ عنهم سهام اللوائم، كأنهم لا يعلمون أن ذلك وقوع في أشد مما خافوا، واندفاع إلى شر مما رهبوا، فمثلهم كمثل بعض الطيور إذا رأى الصائد غمس رأسه في الماء ظناً منه أنه متى أغمض عن طالبه أغمض الطالب عنه، فيكون بذلك قد يسر للصائد صيده، وسهل عليه كيده، ومن ثم نجدهم في عمى عن شؤونهم، وتخبط في أعمالهم، قد لزموا خطة من الهون لو أبصر عقلهم بعض أطرافها لماتوا جزعاً من هول ما فيها، كل ذلك وأسلات الألسن وأسنة الأقلام لا تألو في تقريعهم، بل وصوت الحق الصريح يناديهم من عمائق ضمائرهم: بئس ما اشتريتم لأنفسكم لو كنتم تعلمون. وَلِيُّهم عاتب، وعدوهم عائب، وهم في غفلة عن هذا، بل لا يشعرون.

أولئك الذين ختم الله على سمعهم وطبع على قلوبهم، فمرقوا من ناموس الفطرة الإلهية، فهم أموات الأرواح، مضطربو الأشباح، ولا تنشق عنهم قبور الخمول حتى ينشرهم الله في حياة أخرى يخضعون فيها للأحكام الكونية، ويعملون على السنن الإلهية، فلينتظروا إنا معهم من المنتظرين.

---

(١) الأصلخ هو الشديد الصمم، لا يسمع البتة، والصماليخ مفردها صملاخ وصملوخ، ويطلق على الوسخ المستكن داخل خرق الأذن.

(٢) مفردها إهاب، وهو الجلد، وخاصة ما لم يدبغ منه، والمراد ثياب الغفلة ومواطنها.

رحلة في صقلية

بلرم ـ صقلية[1]

﴿أَفَلَمْ يَسيروا في الأَرْضِ فَتَكونَ لَهُمْ قُلوبٌ يَعْقِلونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعونَ بِها، فَإِنَّها لا تَعْمَى الأَبْصارُ وَلَكِنْ تَعْمَى القُلوبُ التي في الصُّدورِ﴾[2].

قضت المقادير أن أغير خطة سفري عن طريق مرسيليا إلى طريق ايطاليا، وكان لي في ذلك خطان من السير، أحدهما: يمر «ببالرم»[3]، ثم يصل إلى «نابولي»، ثم تكون الإقامة في «نابولي» نحو أربعة أيام، ويعدو المركب بنا إلى «ماسينا»[4]، ومنها يذهب إلى «الاسكندرية». والآخر ينتهي عند «بلرم» أو «باليرم»، وتكون الإقامة خمسة أيام، نذهب بعدها إلى «ماسينا» كذلك. وكان بودي لو ذهبت مع الخط الأول، فكنت رأيت بلداناً كثيرة وآثاراً عظيمة تزيد في علمي كثيراً مما لم أعلم إلى اليوم، غير أن بعض أصحابي قال لي: «إن «بلرم» هي عاصمة صقلية، ويوجد فيها من الآثار العربية ما يهم العربي أن يراه، وفيها داران للكتب لا تخلو كل منهما من كتب عربية قديمة، ربما يستغرق

---

(١) (المنار). المجلدان: السادس والسابع، وهي فصول كتبها الأستاذ الإمام في سياحته بهذه البلاد أثناء عودته من رحلته إلى الجزائر وتونس.

(٢) الحج: ٤٦.

(٣) حاضرة صقلية في ظل الحكم العربي لها، استولى عليها العرب سنة ٨٣١ م بواسطة جيش العرب الأغالبة الأفريقيين، وازدهرت فيها حضارتهم التي لا تزال آثارها بها حتى الآن، وتنطق (بلرم) و (بالرمو) و (بالرم).

(٤) إحدى مدن صقلية، سقطت بيد النورمانديين سنة ١٠٦٠ م، وتبع سقوطها سقوط «بلرم» سنة ١٠٧١ م.

الاطلاع عليها زمناً مثل الزمن الذي تقضي الضرورة بصرفه إلى يوم السفر إلى «**مسينا**». ففضلت النزول إلى «بلرم»، ولا أذكر الآن شيئاً مما لاقيت من الحمالين وغيرهم من مستقبلي المسافرين، ولكن أعود إليه.

بعد أن أخذت مكاناً في «نُزُل سنترال» بشارع «رومه»، خرجت لإيصال بعض رسائل التوصية إلى من أُرْسِلَتْ إليهم، فلاقيت منهم ما سرني، وكان أحدهم مُوَصًّى بأن يسهل لي طريق زيارة «المكتبة العمومية» و«دار المحفوظات الرسمية»، والتمكن من رؤية ما يكون فيها، فوعدني المجي في الغد لمرافقتي إلى المكتبة. ثم بعد ذلك بدأت بزيارة قصر الملك، ولا حاجة بي إلى وصفه، فإن ذلك من شأن صاحب جريدة أو سائح يطلب إظهار البراعة في حسن الوصف، وسعة العبارة. وغاية ما أقول إنه قصر أو (سراي) واسع، كبير البيوت، باهر الزينة والأثاث كسائر قصور الملوك في أوروبا أو في غيرها من البلاد الشرقية والعربية، مما تنفق فيه الأموال بحساب وبغير حساب، ولا شيء منها من كد الملك أو الأمير، وإنما هي من أموال الرعية، وكسب الحفاة العراة، الذين لا يجدون ما به يستترون، ويشتهون لو أنفق على جدران أبدانهم وأركان أجسادهم جزء من المليون مما أنفق على حيطان تلك القصور وزواياها وسقوفها ـ ما أنا بذاكر شيئاً من وصف ذلك الغنى في بلد الفقر، ولكن أذكر ما رأيت فيه مما يحب الشرقي أن يطلع عليه، إما لعبرة وإما لفكاهة. ذهب بي حارس القصر أولاً إلى حيث توجد كنيسة الملك، ولا حاجة إلى وصفها كذلك ـ إلا لو كان الله يحب أن تزين له معابده، وتنقش لمجده مساجده، كما يحب ذلك ملوك الأرض ـ فوجدت في الممر الموصل إليها على الحائط المتصل بالكنيسة حجراً قد كتبت عليه هذه العبارة:

«خرج الأمر من الحضرة الملكية المعظمية الرجارية العلمية، أَبَّدَ الله أيامها، وأيد أعلامها، بعمل هذه الآلة لرصد الساعات بمدينة صقلية المحمية سنة ست وثمانين وخمسمائة» ثم في أعلى الحجر سطور بالحرف اليوناني يظهر أنها ترجمة هذه العبارة. والحضرة الرجارية هي حضرة الملك رجار أو (روجير)[1] النرمندي، الذي دخل جزيرة

---

(١) وتنطق كذلك «روجار» و «روجر»، وهناك «روجر» الأول (المتوفي سنة ١١٠١ م). و «روجر» الثاني، والثاني هو الذي كان ولوعاً بالمحافظة على آثار العرب في الجزيرة، وكان حكمه في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي.

صقلية وفتحها على العرب، وكان لسانه الرسمي في حكومته اللسان العربي واليوناني، أما ميله في البناء والزينة فكان إلى الرسم اليوناني، ولهذا الملك آثار كثيرة في «بلرم» ويوجد كثير من المحررات العربية والصكوك مما كتب في أيامه، ويقال إن العرب كانوا في زمن «النرمنديين» ممتعين بحرية تامة في إقامة شعائر دينهم، وتصرفهم في شؤونهم، وإن كان هذا الملك قد هدم مساجد كثيرة لنقل أعمدتها الجميلة إلى الكنائس التي رأى تجديدها في المدينة، ويظهر من العبارة المرقومة على الحجر أن هذا النرمندي كان عندما دخل البلاد ذهب مذهب أهلها من العرب في المدنية، ولم يحتقر ما وجد من آثار العلم، فكان يأمر بصنع الآلات الفنية والفلكية، ويساعد القائمين بعملها.

رأيت في خزينة الجواهر من قصر الملك صندوقاً عربياً في طول نحو ثلثي ذراع، وارتفاع ثلاثة أرباع الذراع، صنع من نحو ثمانمائة سنة، على ما يقول الحارس، وهو مغشى بالنقوش الذهبية من أجمل ما تراه عين الآن، وقيمته عند الدولة خمسمائة ألف فرنك، ورأيت في أحد بيوت القصر باباً من الحديد مطلياً بطلاء أصفر جميل من أجل ما يصنع من الأبواب، وهو من صنع أيدي العرب أيام دولتهم.

رأيت بيتاً من بيوت القصر فيه صور نواب الملك في عهد «البربون» بعد «النرمنديين»، ومع كل نائب منهم «كردينال»، كما كان للملوك «كرادلة» يصحبونهم ويشركونهم في كثير من شؤون الملك، لذلك كان النائب عن الملك يصحبه «كردينال» يرجع إليه في أمور دينه وفي أعماله السياسية، أيام كانت الأحكام المدنية والسياسية مما يدخل فيه رجال الدين، كما نقول عندنا «المفتي» أو «شيخ الإسلام» في عهد الملوك الذين لا تسمح لهم أوقاتهم بتعلم العلوم الدينية، فيحتاجون إلى من يرجعون إليه من علماء الدين. غير أن «المفتي» و«شيخ الإسلام» إنما يجيب عما يسئل عنه، أو يؤدي ما كُلّف به، أما «الكردينال» فكان يبتدىء المشورة، ويقترح المطلب، ويقيم نائب الملك على المذهب، ويكف يده عن العمل الذي لا يرضاه، ويحمله على بسطها فيما يتوخاه، فكانت السلطة الحقيقية مدنية سياسية دينية في نظام واحد، لا فصل فيه بين السلطتين، وهذا الضرب من النظام هو الذي يعمل البابوات وعمالهم من رجال «الكثلكة» على إرجاعه، لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم، وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم.

كان مما قيده بعض أصدقائي في «جريدة»[1] الأمكنة التي يرغب في رؤيتها محل يسمى «بالدوم» أو القبب، فذهبت إليه، وإذا هو الكنيسة الكبرى التي تسمى «كاتيدرال»[2]، رئيسها هو مرجع رؤساء بقية الكنائس في المدينة أو الولاية، وهي من عظمة البناء وبهجة الزينة على ما يطول شرحه، وأصل هذه الكنيسة الكبرى مسجد باقٍ على ما هو عليه، حتى بابه الخشبي الجميل، غاية ما في الأمر أنه زيدت فيه الصور والتماثيل، وضروب أخرى من الزينة الكنيسية، ويمكن للناظر أن يتفرس ذلك بمجرد رؤيته من الظاهر، لأن رسم البناء على الطريقة العربية في عامة المساجد.

زرت بعد ذلك ديراً يسمى دير «سانت جواني» وهو مما كان قد كتب في «جريدة» الأماكن، ولم أر فيه شيئاً سوى أن أسفل الدير كان مسجداً، فلما جاء «النرمنديون» حولوه إلى كنيسة بناها «راجار»، ونقل إليها هذه الأعمدة من المساجد التي خربها، لما أعجبه من أعمدتها، ثم أخذني «السادن»[3] بعد ذلك إلى قبة قريبة من الكنيسة، وقال لي: إنها على شكل عربي، ولما رأيتها خالية من الزينة المعتادة رؤيتها في أماكن العبادة النصرانية، سألته في ذلك، فأخبرني أن «الإسبانيين» عندما غلبوا على «سيسيليا»[4] سلبوا ما كان في هذه الكنيسة من الموزاييك ـ (زينة من أجمل ما تزين به الأماكن والأدوات، تصنع من قطع دقيقة من الحجارة على أشكال مختلفة بحيث يصور بها جميع ما يمكن تصويره من الرسوم والصور) ـ وحملوا ذلك إلى بلادهم، وقال إنهم لم يقتصروا على ذلك بل سلبوا الكنائس كل ما كان فيها من المصنوعات الفضية كذلك، فقلت لصاحب كان معي: يظهر أن كل فاتح يرى من الواجب عليه أن يفسد شيئاً من عمل من سبقه، فكل منهم يقوم بما رآه واجباً عليه!!.

عرفت قسيساً «حَلَبِيّاً» معلماً للعربية بمدرسة دير «الكبوشيين» في «بلرم» ـ وسنأتي على ذكره ـ فمما أرشدني إليه رؤية بقية من قصر يسمى «العزيزة»، وهو اسمه في الطليانية، فذهبت معه إليه، وإذا هو قاعة كبيرة فيها سلسبيل ماء بنيت على نمط ما كنا

---

(١) صحيفة، صفحة، ورقة... وليس المراد هنا ما نتعارف عليه من لفظ «جريدة» الآن.

(٢) كاتيدرائية.

(٣) مفرد سدنه، وهم القائمون على خدمة بيوت العبادة.

(٤) صقلية.

نسميه عندنا «القاعات الحرمية»، حيطانها مزينة بالموزاييك من أجمل ما تحب عين أن تراه، ولم يبق من القصر مكان ينظر إليه السائحون إلا تلك القاعة، أما أعلى القصر فيسكنه أناس من أهل المدينة، وقد دخل بتمامه في مِلْك بعض الأغنياء، والقصر من بناء الملك «راجار» النرمندي، بناه لابنته «عزيزة». وعلى مقربة هذا القصر قبة يقول القسيس: إنها مسجد عربي، فَأَخَذْنا نحوها، فإذا هي في بستان كبير قد أغلق بابه، وقيل لنا إن خادم البستان فيه، وذهب ذاهب ليناديه، وطال بنا الوقوف، واجتمعت علينا من الصغار والنساء صفوف أو زحوف، جلبتهم علينا تلك العمامة وصاحبتها الجبة، وكلما طردنا فوجاً أقبل فوج، أو نجونا من موج علا علينا موج، إلى أن جاء رجل قيل إنه هو حارس البستان، وبعد قيل وقال في فتح الباب، واحتياجه إلى إذن من صاحب البستان، رضي بالفتح، طمعاً في النَّفح، فدخلنا ورأينا صعوبة جديدة في فتح القبة فذللناها. القبة من قباب المشايخ التي يقيمها المسلمون على قبور الأولياء أو الأمراء، على خلاف ما يأمر به الدين، وأظن أنها على قبر من هذه القبور، وليس فيها من أثر عربي سوى شكلها هذا.

كنيسة موريالي، وتساهل العرب، وأين هم اليوم؟

مما رأيته في «بلرم» (صقلية) كنيسة «موريالي» وجميع سقفها والأغلب من جدرانها مغشى بالموزاييك ألواناً وأشكالاً من أبهى ما يبهج الناظر، وأجمل ما يسرح فيه الخاطر، وفي ناحية منها قبة تعرف بمعبد الصليب، فيها من التماثيل وضروب الزينة ما يقصر عنه الوصف، وأهم ما يذكر في شأنها أنها مبنية في القرن السادس من التاريخ المسيحي، فيكون لها نحو ألف وثلاث مئة سنة، والمصنوعات الخشبية الجميلة محفوظة من ذلك العهد، لم يجرأ السوس على قرض شيء منها ببركة العناية والاهتمام بالتنظيف، وأما ما يقول به بعض الحذاق في معرفة طبائع هذه الهوام الدقيقة من أنها تعرف الصليب وما خصص له من الأدوات، وتشعر باحترام تلك الصور والتماثيل التي صورت في تلك الأخشاب، وأنها بذلك صارت مسيحية كاثوليكية، فلا يباح لها قرض الخشب المسيحي، ثم إن اعتقادها بحرمة القرض، حملها على العمل، فخالفت شهوة الأكل قياماً بالفرض؟!. فلا أظنه في غاية الصحة بل ولا في أولها كذلك!! ويقال إن الكنيسة من بناء الملك كيليولمو الثاني وقبره فيها صندوق من حجر فيه جثته.

ومن ذلك تعرف إن العرب، رحمهم الله، لم يمسوا هذه الكنيسة بسوء، مع عظمة سطوتهم، وامتداد ملكهم في «سيسيليا»، وتلمح من هذا أن العرب ـ وإن فسق كثير منهم عن أمر ربهم ـ فروح الدين الإسلامي كانت تنوِّس في كثير من أعمالهم، نهى الدين عن هدم الكنائس إذا لم تكن مربضاً لشر يخشى خطره على الدولة، فحفظوا لرعاياهم كنائسهم ومعابدهم، ولم يصنعوا بها ما صنع غيرهم ممن جاء بعدهم، ولم

يريدوا أن يقتفوا أثر خصومهم ممن كان يهدم مساجدهم ويخرب معابدهم، فحيا الله أيامهم.

لا جرم إن الإسلام عربي وأحق الناس برعايته والوقوف عند حدوده ـ بعد فهم حقيقته ـ هم العرب، فأين هم؟! يمكن أن يقول قائل: إنهم في **جزيرة العرب**، أو في **الشام**، أو في **العراق**، أو في **مصر**، أو في **تونس والجزائر**، أو في **المغرب الأقصى**، أفلم يكفك كل هذا العدد، في أكثر من ألف بلد، حتى تقول أين هم؟! ولكن أقول له: إنما يكون أولئك القوم إذا بقيت لهم أخلاقهم، وحياة أرواحهم، فإن كان لم يبق إلا أشباح تشبه أشباحهم، فليسوا بهم، فلي الحق أن أقول عن العرب: فأين هم؟!!.

دير الكبوشيين، ومدرستهم، ومقبرتهم في بلرم

للكبوشيين دير في «بلرم» فيه معبد ومدرسة ومقبرتان. أما المعبد فهو المعبد لا يحتاج إلى الكلام عليه، ولا يختلف عن غيره من المعابد، وأما المدرسة فهي لتعليم اللغات والفنون والعلوم التي يحتاج إليها المُرْسَلون، الذين يكلفون بالدعوة إلى الدين المسيحي، والتبشير بالإنجيل، ونشر ما تقتضي الغيرة الدينية نشره في الأقطار النائية، كبلاد العرب والترك والفرس وغيرها. ومما يُعَلَّم فيها اللغة العربية، وأستاذها الراهب «**جبرائيل ماريا**» الكبوشي، وهو من «**حلب**»، وتعلم العربية في **بيروت**، وأخبرني أن من أساتذته صديقنا الأستاذ «**سعيد الشرتوني**» صاحب (أقرب الموارد) في اللغة، لاقيت ذلك الراهب، وحادثته في شأنه، والزمن الذي قضاه في **إيطاليا**، والداعي إلى الإقامة فيها، فتبين لي أنه جاء إليها ليخدم دينه هذه الخدمة ـ تعليم اللغة العربية لنشر الدين في بلاد العرب مثلاً ـ وكان يتحرى في كلامه قواعد اللغة العربية بقدر الإمكان، فحمدت منه ذلك، كأنه اعتقد أنه إنما تعلم العربية لينتفع بها في منطقه وإن كان في بلاد إيطاليا، وعمل بما اعتقد، وما كان أسهل عليه أن يكلمني بالحلبية كما يكلمني البيروتي بالبيروتية، والتونسي بالتونسية، ولا يبالي أكنت أفهم أم لا أفهم، كما لا يبالي الكثير ممن ذكرناهم.

وفي هذه المدرسة تُعَلَّم العلوم اللاهوتية كذلك، للغاية التي ذكرناها، ولا حاجة إلى ذكر ما فيها من العلوم، فإن ما يحتاج إليه للبراعة في نشر الدين والدعوة إليه معروف عند من يعرف ما هو الدين، ويتصور معنى الدعوة إليه، أما من لا يعرف ذلك فلا

نكتب له حرفاً واحداً من هذا الكلام، فإن قال قائل: فلمن تكتب ما تكتب؟ قلت إن فقد الفاهم فإنني أحفظه لنفسي والسلام.

هل خطر ببالنا ـ وكل منا يدعي الغيرة على دينه ويرى أنه الحق الذي يجب على الناس كافة أن يخلصوا أرواحهم باعتقاده والأخذ بأصوله ـ أن ينشيء فرعاً من فروع التعليم لنشر الدين وتقويم أصوله بين أهله، فضلاً عن نشره بين من ليسوا من أهله؟ أريد من أهله: أولئك الذين لبسوا رداءه، واعترفوا أن الدين دينهم، سواء عرفوه حق معرفته، وهم في غنى عن الدعوة إليه، أو جهلوه وانحرفوا عن طريقه، وهم أحوج الناس إلى الإرشاد، وأشدهم افتقاراً إلى من يحول إليه نظرهم، ويعطف عليه اختيارهم؟ هل مر ببالنا أن نهيء لهذا الفرع من التعليم ما يلزم له من فنون وأساتذة لتلك الفنون، كما يهيء هؤلاء ما يهيئون لتعليم من يقوم بدعوة من ليس من دينهم إلى دينهم؟ ما كان أحوجنا إلى إنشاء ضرب من التعليم خاص بمن يكلف بإرشاد من يسيء إلى الدين باسم الدين، ومن يهدم شرف الدين بعمل ينسبه إلى الدين؟!.

ألا يحق لنا أن نطلب من أولئك الذين صعدت بهم ألقاب الرئاسة الدينية إلى أسمى المنازل أن يفكروا في هذا الأمر، ويقوموا بما يجب عليهم منه، إن لم يكن لمصلحة الدين فلمصلحة أنفسهم، فإن في تقوية جانب الدين تقوية لمساندهم، وفي تبصير العامة بشؤون الدين تمكيناً لحرمتهم في نفوس الدهماء، وتسجيلاً لسيادتهم عليها؟ أليس لنا ـ على ضعفنا ـ أن نذكرهم بالأمر الإلهي القارع للقلوب، المزعج للهمم، في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾[1] الخ. فهل يليق بهم أن يصموا آذانهم عن هذا الخطاب، ولا يخشوا أن يكون التَّصَامّ عنه بمنزلة الخروج من مدلول «كاف» الخطاب، ومشعراً بأنهم ليسوا من أولئك الذين خوطبوا به؟؟ لنا، بل علينا، أن نطالبهم بذلك وأن نزيد عليه مطالبتهم بالنظر في إنشاء فرع لتعليم ما يلزم لنشر الدين بين بقية الأمم، إن كانوا يعتقدون أن دينهم هو الحق، فإن السكوت عن الدعوة إلى الحق رضاء بالباطل.

أولئك الملوك والأمراء الذين لا فضل لشيء عليهم في تمتعهم بملكهم وإخضاع رعاياهم لسلطانهم مثل فضل الدين!!، لم لا يقتطعون شيئاً من مالهم، وقطعاً من

---

(١) آل عمران: ١٠٤.

زمانهم، ينفقونها في الاشتغال بإحياء روح الدين؟! ولا يكتفون بغش العامة بالمحافظة على رسوم كلها، أو جلها، لا يعرفه الدين؟ أفلا يجب عليهم أن يسعوا في زيادة تمكين قوتهم، وتعزيز سلطتهم؟ اللهم إلا إذا ظن هؤلاء وأولئك أن الدين حيوان يمشي على رجلين، يطلب رزقه من القلوب حيث يجد الحاجة إليه، ويغدو إلى مرعاه من النفوس متى اشتد الجوع عليه، فإذا قصر في ذلك حتى أهلكه الجوع ومات، فإنما إثمه على نفسه لا عليهم.

ربما يقول قائل: ولم تستبعد هذا الظن منهم، فتعبر بجانبه بكلمة «اللهم» وهم قد يزعمون أنهم من أهل السنة. وربما طلبوا الدخول في أثواب حماة السنة بهذا الظن الذي تستبعده، وما عليهم في ذلك إلا أن يقولوا: نحن سنيون، لا نقول باستحالة شيء، وفخرنا أن نجوز المحال، ونذهب إلى جواز تجسم المعاني، ونعتقد أن الأعمال والعقائد - وهي معانٍ نفسية وحركات بدنية - يمكن أن تنقلب أشخاصاً حيوانات تمشي وأناسيَّ تتكلم، أليست هذه العقيدة هي مطيتنا إلى الجنة؟ فليكن الدين رجلاً عاقلاً أو ميكروباً متنقلاً، مفيداً لا قاتلاً، يفعل لنفسه ما كان فاعلاً، ويدعنا نتمتع بالنسبة إليه، وإن لم يكن لنا عطف عليه. فنجيب القائل بأنهم مغرورون، وإن السنة بريئة مما يزعمون، وسيعلمون أي منقلب ينقلبون.

خرج بنا الكلام عما نحن بصدده، هذا الراهب أستاذ العربية في الدير، وضع طريقة سهلة لتعليم قواعد اللغة العربية - من الصرف والنحو - للإيطاليين، يضع القاعدة العربية ثم يفسرها باللغة الإيطالية، بأسلوب يسهل معه تناولها بقدر الإمكان، وقد رأيت من تلامذة الراهب من يُحْسِن قراءة العربية، وإن كان لا يحسن التكلم بها لعدم التمرين على السماع والنطق، وما أحوج كل عربي إلى تعلم ما يحتاج إليه من لغته، ولكن ما أشق العمل وما أوعر الطريق وما أكثر العقبات في طريق العربي الساعي في تحصيل ملكة لسانه!! يفني عمره ولا يزال يضرب برجليه في أول الطريق، أفلا نشعر بالحاجة إلى تقريب المطلب، وتيسير المذهب في تحصيل ما تدعو إليه الحاجة من لغتنا، حتى نستطيع فهم ما أودع فيها من النفائس، والتعبير بها عما تجد في أنفسنا ونحب أن نسوقه إلى بني لغتنا على وجه صحيح؟! وبأسلوب فصيح؟! ألم يأن لنا أن نرجع إلى المعروف مما كان عليه سلفنا، فنحيا بما كان قد أحياهم، وترك ما ابتدعه أخلافهم مما أماتهم وأماتنا معهم؟

أما المقبرتان فإحداهما في بناء متسع الأرجاء، تحت الأرض، ينزل إليه بسلم، وفيه نوافذ يأتي إليه منها الضياء، وقد وضعت فيه الجثث على ضروب شتى، فمن الجثث ما هو في صناديق مقفلة من الخشب أو الحجر أو البرنز، ومن ذلك جثة «**موسيو كرسبي**» رئيس الوزارة الايطالية السابق، فإنه في ذلك المحل في صندوق مغلق، ومنها ما وضع في صناديق من البلور، بحيث تظهر الجثة للرائي من داخل الصندوق على الهيأة التي كانت عليها عند الموت، وقد يوجد في الصندوق الواحد عدة أشخاص بادية هياكلهم، ظاهرة وجوههم، على أتم ما يحزن له قلب وتعتبر به نفس، وهذان القسمان من الأموات إنما ينالون حظوة الاستيداع في هذا المكان إذا كانوا من الأغنياء الذين يتمكنون أن يدفعوا إلى الدير ما يطلبه من قيمة هذه الحظوة، وهناك قسم آخر، وهو جثث محنطة قائمة في جوانب المكان، عليها ثيابها في الحالة التي كانت عليها عند موتها، وهي جثث الرهبان والقسيسين الذين يحبون أن يودعوا في هذا المكان ليسعدوا ببركته، ولهم هيئات تنقبض لها النفس، ويضيق بها الصدر، ولا حاجة بنا إلى تعداد ذلك، ويكفي القارىء أن يتصور ميتاً في أشد ما تكره النفس مما يصوره الموت في البدن.

وأما المقبرة الأخرى فهي كسائر المقابر، على ظهر الأرض، وإن كان الأموات في بطنها، وهي من أجمل الأماكن وأنظفها، والقبور فيها نظيفة البناء، بهجة الظاهر. وقد غرس في المقبرة أشجار السرو بنظام بديع، وقيل لنا إن الذين يدفنون فيها هم الأمراء والأغنياء، أما الفقراء فلهم مقبرة تليق بفقرهم في مكان آخر، وكأنه قضي عليهم بأن لا يساووا الأغنياء حتى في الموت، مع أن الموت قد سوَّى بين الأغنياء وبين أدنى طبقة من الأحياء، بل جعلهم طعمة لأقذار الديدان، كما جعل ذلك حظ أمثالهم من سائر الحيوان؟!!.

قيل إن الحكومة بعد أن استولت على «رومية» منعت الدفن في المقبرة الأولى على تلك الطريقة، وأمرت أن لا يدفن الميت إلا في المقابر المعتادة، كهذه المقبرة الثانية ونحوها، وإنما حفظت الحق في الاستيداع في المعابد للبابا وللملك دون سائر الناس، فهما وحدهما توضع جثتهما في صندوق وتودع في الكنيسة، وقد أحسنت الحكومة في ذلك، فإن من كان محجباً بعظمته عن الناس في حياته، يجب أن يكون عبرة لعامتهم بعد مماته.

المكتبة العمومية، ودار المحفوظات

أما المكتبة العمومية فقد جاءني من أُوصيَ بصحبتي ـ ويثقل علي ذكر اسمه لطوله ـ فذهبت معه إلى تلك المكتبة وهو أخو مديرها، وله احترام في نفوس خدمتها، وكان يعرف قليلاً من اللغة الفرنسية، فسألته أن يطلب لي فهرس الكتب العربية، إن كانت، فطلب ذلك، فبدت حركة شديدة في الخدمة، وكثر الداخل والخارج، والذاهب والآئب، ولغطت الألسن، وارتفعت الأيدي بالإشارات، وطال الزمن نحو ربع ساعة، كل ذلك وأنا لا أفهم أسباب هذا الاضطراب، وآخر الأمر جيء إلي بدفتر صغير جداً، يحتوي على نحو خمسين صفحة، وكانت تلك الضوضاء للبحث عنه وكل يتهم صاحبه بأنه هو الذي يعرف مقره، والآخر يدافع عن نفسه تهمة معرفته. ولم يرعني عند تصفحه إلا كثرة ما فيه من كتب الأدعية والصلوات، كأنه فهرس خزانة لشيخ من مشايخ **الطريقة «الخَلْوَتِيَّة»**، أو مكتبة السادات «**البكرية**»، قدس الله أرواحهم جميعاً، وإنما رأيت فيها قطعة من شرح **ابن رشد** على مدونة **الإمام مالك** رضي الله عنه، وكتاباً في السيرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، إلا أنه لا يمكن قراءة سطر واحد من تلك السيرة لأن خطوطاً قد جرت على السطور بعناية غريبة، حتى عمت الحروف الأصلية، وحجبت حقيقتها عن النظر، مع سلامة الظاهر من التشويه، فعجبت لذلك وسألت عن السبب فقيل لي إن قسيساً من أهل القرن الثامن حمله التعصب على أن يأتي إلى المكتبة ويطلب الكتاب بحجة أنه يريد قراءته، وكان يعرف العربية حق المعرفة، فسلم إليه فصنع به ذلك حتى يصد الناس عن مطالعة ما فيه، وقد فعل مثل ذلك

بمصحف من المصاحف، وزور كتباً كثيرة أفسدها، وقد انكشف للحكومة حاله، فحوكم وصدر الحكم عليه بالحبس مدة عشر سنين في رواية، ومدة خمس عشرة سنة في رواية أخرى. أما القطعة من شرح ابن رشد فكانت سلمية، وخطها مغربي جيد، تسهل قراءته على طالب العلم.

والكتاب الفرد الكامل الذي رأيته في المكتبة هو كتاب «النخل» **لأبي حاتم السجستاني**، وهو صغير، في نحو ستين ورقة، بخط ضيق، مضبوط، صحيح، قرأت منه عدة صفحات، ونقلت منه عدة فقرات في تفسير قوله تعالى ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾[1] الخ، ومما نقلته في ذلك قول أبي حاتم رحمه‌الله: «ومما كرم الله به الإسلام، وكرم به النخل، أنه قدر جميع نخل الدنيا لأهل الإسلام، فغلبوا عليه وعلى كل موضع فيه نخل، وليس في بلاد الشرك منه شيء» فرحم الله أبا حاتم، ما كان أبعده عن صحة الحكم في طبائع العمران، وإن كان من أفضل أهل السير وأجل علماء اللغة. والكتاب مفيد في اللغة، وهو بخط مشرقي، تاريخ نسخه شهر جمادي الآخرة سنة ٣٩٤ وقد بلغنا أنه طبع في المانيا، وكان الأجدر به أن يطبع في مصر، ولعل ذلك يكون إن شاء الله متى ساوى المصريون أهل ألمانيا في اهتمامهم باللغة العربية ونفائسها!.

ثم زرت دار محفوظات الدولة، وهي مثل «الدفترخانة» عندنا، إلا أنها لم تبع أوراقها ولا دفاترها لا بالقنطار ولا بالرطل كما فُعِل بالدفترخانة المصرية، بل هي محفوظة على ما كانت عليه من عدة قرون، لا يفرط في ورقة واحدة منها. وقد طبعت الدولة ما في الأوراق التاريخية، المحررة باللسان العربي وغيره من الألسن الشرقية، حتى يسهل على الناظر فيها معرفة ما كتب في تلك الأوراق، ويتيسر له بعد ذلك قراءتها في أصولها، خصوصاً إذا كان غير متعود على قراءة الخطوط العربية المختلفة، فإذا قابل بين المطبوع والمرقوم عرف صحة العبارة في النسختين. ولعل المكتبة المصرية الكبرى تصنع مثل ذلك في الخطوط المكتوبة على أوراق البردى، وغيرها مما كتب بالكوفية أو النسخ القديم، أو ما عَفّى بعضه القدم، لتتم فائدة حفظ هذه الأوراق والانتفاع بها، إن شاء الله.

---

(١) إبراهيم: ٢٤.

من العادة في المكاتب وديار حفظ الأوراق أن يجعل لها دفاتر يكتب فيها الزائر اسمه ولقبه وتاريخ الزيارة، وهي عادة حسنة تليق بأماكن أقيمت لحفظ الآثار العلمية، والمذكرات التاريخية. أما عمال المكتبة العمومية في «بلرم» فلم يحفلوا بهذه العادة، واكتفوا بتقديم ورقة من أوراق طلب المطالعة لوضع امضائي عليها، كما فعل ذلك خدمة المكتبة العمومية في مسينا، لكن عمال دار محفوظات الدولة راموا أن تجرى تلك العادة مجراها، فطلبوا ذلك الدفتر فلم يجدوه، فجدوا في البحث والتنقيب، وأخذت الأصوات تتقاذف، والإشارات تنمو وتتزايد، على نحو ما فعل عمال المكتبة العمومية، في اكتشاف فهرس الكتب العربية، وكنت على عجل أريد زيارة محل آخر فجلست مدة حتى يسر الله ووجد الدفتر ووضعت إمضائي فيه. وأظنهم حمدوا الله لأن كنت السبب في العثور عليه بعد ضياعه.

هذا وذلك يدلانك على أحد أمرين: إما قلة الزائرين لهذه الأماكن العلمية من الأجانب وطلاب النظر في الآثار العربية، وقلة الدارسين من أهل البلاد في تلك الكتب، التي كتبت في لسان غير لسانهم، اكتفاء بتراجمها، أو لعدم الحاجة إليها، وإما لشدّة الإهمال من موظفي هذه الديار، وقد يتيسر لك الجمع بين الأمرين، ولم أعهد في مكتبة أوروبية أن وقع لي مثل ما وقع في مكتبتي «بلرم».

حاجة السائح إلى معرفة اللغات، وأيها أنفع؟

ومن الأمور التي لا أجد بداً من نقدها أن موظفي هاته المكاتب لا يعرفون من اللغات إلا الايطالية، فلا يعرفون الفرنسية مع قربها من لغتهم، ومن عرف منها بعض كلمات يصعب عليه أن يؤدي بها مراده، وكان رفيقي يترجم بيني وبينهم عندما كان معي في المكتبة العمومية، لكني بعد انصرافه وقعت في وحشة، يزيدها لزوم الصمت، وعدم الفائدة في الكلام، وضيق الصدر عند إرادة الاستفهام عما يراد فهمه ولا يوجد السبيل إليه إلا من طريق الإشارة. ولا يخفى عليك إن الإشارة إنما تصلح للإفادة والإستفادة من الأخرس إذا كنت والدة له، على ما في المثل «أم الأخرس أعرف بلغته»!! فلا بد من التعود على ضرب من الإشارة مخصوص حتى يتيسر الفهم والإفهام، ولهذا لم يمكني أن أستفيد شيئاً فيما ينبغي أن يُصْنَع لاستنساخ شيء من الكتب العربية، كتلك القطعة من شرح ابن رشد مثلاً. وبعد طول الكلام بفرنسية لا يفهمونها، وايطالية لا أفهمها، انصرفت وأنا من الجهل على مثل ما دخلت به، لكن قد انكشفت عني غمة هذا الجهل بملاقاة من أمكنه فهم ما أقول وأمكنني فهم ما يقول من أهل المدينة.

يناسب في هذا المحل ذكر ما يقال من أن الذي يعرف اللغة الفرنسية يسهل عليه السفر في جميع بلاد أوروبا، ويتيسر له الفهم والإفهام، لأنها لغة عامة، لا تجد نزلاً ولا مكاناً يرغب في زيارته إلا وأنت تجد فيه من يكفيك حاجتك فيما تريد، وقد رأيت أن هذا القول اضمحلت صحته في مكاتب «بلرم» ولم ألق ما يقوي صحته في مكتبة «**مسينا**»، والمكاتب من ديار العلم التي يكثر فيها العارفون باللغات الأجنبية، ولا ينبغي

أن تخلو منهم لمسيس الحاجة إليهم. وقد بت ليلة في «لوندرا» ونزلت في أكبر نزل فيها يسمى «كيرافنور أوتيل»، فيه ما يزيد على ستمائة بيت للنوم، ولم أجد فيه من يعرف الفرنسية إلا خادمين أحدهما بواب والآخر من خدمة قاعة الطعام، أما خدمة أماكن النوم وغيرهم فلا يفهمون كلمة واحدة، والحاجة إليهم أشد، فإن المطالب الخاصة جميعها منوطة بهم أو بهن، إذا طلبت ماء أو لبناً أو قهوة، أو تهيئة حمام، أو نقل متاع من مكان إلى مكان، أو تصحيح منكسر أو كسر صحيح، لم تجد من تطالبه إلا أولئك الذين لا يعرفون كلمة من الفرنسية، غير أنهم لتعودهم فيما يظهر على كثرة ورود هذا النوع من الخرس صاروا أو صرن كوالدة الأخرس يسهل عليهم أو عليهن فهم الإشارات بدون اتعاب شديد لأعضاء المشيرين - (أي الذين يتفاهمون بالإشارة لا الذين حازوا رتبة المشيرية العسكرية العثمانية!!) - لكن لا يخفى عليك أن من المطالب ما لا تعبر عنه الإشارة، فماذا تصنع إذا كنت أعلم العلماء بالفرنسية وعرض لك مثل هذا الطلب، وليس عندك وقت يسع تعلم اللغة الانكليزية؟ لا يسعك إلا الإقرار بأن ذلك القول الذي قالوا مبني على تجربة قاصرة لا تصلح أن تكون مقدمة من مقدمات البرهان المعدودة في فن المنطق.

أزيدك شيئاً في هذا، وهو أنك إذا كنت لا تعرف لسان القوم الذين تنزل فيهم، يجِدْنَك طُعمة أو هبة من الله سيقت إليهم، فهم يكلفونك من النفقات ما يشاؤون، ولا يجدون في أنفسهم «دانقاً»[1] من الرأفة بك، أو الرحمة لغربتك، ولا يمكنك أن تبحث مع ناهبك في موضوع نهبك، لأنه لا يفهم ما تقول، وأنت لا تفهم ما يقول، فينتهي أمرك بدفع ما رَقَّم لك رغم أنفك، وغاية ما يمكنك فعله أن تتنفس الصعداء وتهز رأسك وتلوي عنقك علامة على غضبك، ولكن هذا كله لا يوفر عليك ما نقصه منك الجهل باللسان!!.

وفي ظني أن من أراد أن يسافر إلى بلد لا يعرف لسانه فأولى له أن يتعلم من لسان ذلك البلد ما يكفيه للتعامل، ومدة سنة قبل السفر تكفي لذلك، وأجرة الأستاذ المعلم لا تصل إلى نصف ما يخسره ببركة الجهل باللسان!!.

---

(١) الدانق كلمة فارسية تطلق على عملة قيمتها سدس درهم.

استغفر الله من خطأ فيما قلت. إذا أراد السفر إلى صقلية «سيسيليا» من بلاد **ايطاليا** فعليه أن يَجِدَّ لمعرفة اللغة الايطالية، حتى يتكلم بسرعة، ويفهم بسرعة يسبق بها كلامه وفهمه كلام الإيطاليين وفهمهم، وإلا سأل الله العوض فيما يفقد من متاعه أو ما يؤخذ منه أجرة على ضياعه. . عند وضع قدمه على ساحل «صقلية» يجتمع عليه الحمالون والمرشدون المُضِلّون، ويتجاذبون متاعه وثيابه، كل يأخذ قطعة، فإن كان لا يعرف اللسان، كان ما كان مما لا يسعه الإمكان، فإذا سَلِم له متاعه من التحطيم أو الضياع، أو أصابه من ذلك ما لم يفد فيه الدفاع، وجد أمامه جيشاً من الطالبين كل واحد يطالبه بقيمة عمله، وما هو ذلك العمل؟ هو حمل قطعة من المتاع وكلمة قيلت غير مفهومة في هدايته إلى المحل الذي وصل إليه، مع أنه وصل برجليه، ومن طريق كل الناس يمشون فيه. ولا تنس أنهم يجاذبونك أعضاءك، حتى إن جميع أجزائك لفي خطر من مجاذبتهم إذا لم تكن حريصاً عليها، فإذا كنت في حاجة إلى السفر إلى هذه البلاد، والإقامة فيها مدة من الزمان لتبديل الهواء، وترويح النفس بجمال المناظر، خصوصاً أيام الربيع، فعليك أن تصرف سنتين في تعلم اللغة الايطالية، وما تنفقه في التعلم أقل مما تخسر مع تعذر التفاهم!!.

وجدت أن الذي يعرف الانكليزية أسعد حظاً في **فرنسا** ممن يعرف الفرنسية في **انكلترا**، فإنك لا تجد نزلاً في البلاد الفرنسية إلا وفيه كثير من الخدم الذين يعرفون الانكليزية. سألت عن السبب في ذلك فقيل لي إن أهل فرنسا قلما يسيحون في بلاد الانكليز، أما الانكليز والأمريكيون فيملأون سهول فرنسا وجبالها، ويدهشون بالذهب صغارها ورجالها، فاضطر الفرنسي إلى ترويج الإنكليزية في بلاده لتعجب الزائرين، وليستكثر من الناثرين.

ويل لك إذا أقمت يوماً أو يومين في نزل «**بمسينا**» من أكبر ما يقصده السائحون، رب النزل يعرف بعض كلمات قليلة من الفرنسية، يمكنه بها أن يفهمك أن أجرة محل النوم وحده بلا أكل ولا شرب عشرة فرنكات في الليلة، ويمكنك أن تفهمه بأنك قبلت ذلك على شرط النظافة وتوفر الراحة، وإن كان لا يعمل من ذلك بما فهم منك، وإنما العمل على ما فهمت أنت منه؟!.

تنام عند الساعة العاشرة، فلا يمر عليك نصف ساعة إلا وقد أطار نومك صياح

وجلبة ودوي حركات تذهب وتجيء خارج منامك، فيضيق صدرك، وتطلب الفرج ولا تجده، فتفتح الباب وتقول كلاماً كثيراً ما يفهم منه أنك في شدة الضيق مما تسمع، ولا سبيل إلى النوم، فيقال لك ما تفهم منه أن هؤلاء مسافرون جاءوا إلى المحل من جديد، وماذا يصنع معهم؟ فتطلب محلاً آخر للنوم، ويأخذون فراشك من محلك الأول إلى محلك الثاني، فتحمد الله على الهدوء وإقبال الراحة، ثم تلقي جسمك على الفراش، ويقبل النوم على عينيك بثقله، ثم لا يمضي نصف ساعة إلا وقد أخذت يداك تحك وجهك وعنقك، واليسرى تحك اليمنى، واليمنى تحك اليسرى، ولا يزال الحك يزيد والمحكوك يتألم حتى تتنبه أعصاب الدماغ والعين، ويصبح ذلك النوم الثقيل أخف من نفس الجميل، فيطير عنك إلى حيث تبحث عنه ولا تجده، ولا يبقى لك إلا الحك والحكة، وما هذا كله؟ هذا هو البق الذي تروعك حمرته، وتقلقك عضته، بل حركته، بل تطير نومك رؤيته، فتطلب الخلاص وماذا تصنع، مضت مدة من الليل نام فيها الصائحون فتعود إلى محلك الأول، وقد نام الخادم، فتعود إلى غير فراش، أو تفرش لنفسك، وهذا أفضل لك، فإذا أصبحت حوسبت على شمعتين في مكانين لم تصرف منهما شيئاً، وعلى شيئين آخرين، وكدت تحاسب على أجرة مخدعين!!.

أظرف ما وقع لي مع خادم هذا النزل: طلبت منه ماء بارداً، فلم يفهم، فأشرت إلى فمي ومثلت بيدي صورة إناء الماء، فإذا هو يفتح الباب وينظر إلي كأنه فهم أنني أشرت بيدي إلى أن الباب مغلق وبفمي إلى فتحه لأنه فتحة من فتحات بدني، وبعد تعب أعضائي من الإشارة ولساني من التكلم بالفرنسية قمت وبحثت عن كوب وأشرت به إليه، ففهم إني أريد ماء لكن لم يفهم إني أريده بارداً، وما أشد التعب في تصوير الجليد له! فرغ ماء الغسل فطلبت منه تجديده، فرفع في وجهي كرسياً طويلاً اشتريته لأجلس عليه في المركب، ففزعت لذلك وظننت أنه يريد رميي به ظناً منه أني شتمته، غير أن ذلك سرى عني عند ما رأيته ينظر إلي نظر الاحترام، ويطلب مني بعينه أين يضع الكرسي، فاستلقيت من الضحك وذهبت إلى موضع الغسل وأشرت إليه أن يجدد الماء ففعل، أفلا يحملك ذلك على تعلم اللسان الإيطالي إذا أردت السفر إلى «سيسيليا»؟ وأن لا تصدق ما يقال لك من أن معرفة الفرنسية تكفيك الحاجة في كل بلاد أوروبا؟

مسينا ومقبرتها

نسيت أن أضع في جانب المقابر مقبرة «مسينا»، وهي مقبرة في الجنوب الغربي من المدينة، وإنك إذا قلت لصقلي: إني ذاهب إلى «مسينا» يقول لك في الحال: لا بد أن ترى المقبرة. وهي جزء من المدينة تحسب مدينة بنفسها، فيها مدافن للأمراء والأعيان مبنية على أجمل نظام وأقربه إلى السذاجة، وفيها مكان شامخ رفيع يدفن فيه أرباب الشهرة من المهندسين والشعراء ونحوهم وطريقة الدفن في تلك الأماكن تختلف، فبعضها على الطريقة المعهودة من وضع صندوق الجثة تحت الأرض، وبعضها بوضعه في صندوق ضخم كبير، لا تمكن سرقته، على ظهر الأرض، وبعضها في بيوت تفرض في عرض الجدر العريضة، وهكذا. والمقبرة مزينة بأغراس من شجر الصنوبر وضرب من فصيلة الصنوبر يشبه الأثل وليس به، ولا أعرف اسمه بالعربية سوى أنه شيء من كبار «الطَّرْفاء»، لكنها نظمت بيد أوربية تعرف كيف تخضع النبات لإرادتها، فتوجهه إلى الوجهة التي تريد. والطرق فيها على غاية ما يرام من النظافة والانتظام، وهي أنظف وأجمل من كثير من شوارع مدينة الأحياء «مسينا»، ثم إنها تأخذ من أسفل الطريق إلى قمة جبل، إذا صعدت عليه نظرت ـ وأنت في المقبرة ـ من البحر والساحل أجمل ما تنظر عيناك من اللألاء والنضرة في المواقع المختلفة، ومن الأشكال الطبيعية، وبدائع الأعمال الصناعية.

يظهر أن المقبرة أعجبتني حتى انطلق قلمي في وصفها كأنه قلم صاحب جريدة ينطلق في السياسة المصرية ببيان مناحيها ووصف ضواحيها ـ أعوذ بالله ـ يوجد في هذه

المقبرة مواضع مخصوصة للفقراء، قد صفت فيها قبورهم على نظام محكم، تراها كأنها خطوط مزارع القطن في أرض غير معتدلة، تقصر وتطول، وعلى رأس كل قبر صليب أسود يخيل للرائي من بعيد أنها أجنحة الغربان الجاثمة على بقايا الجثمان. لا أزال في وصف المبرة كما لا يزال بعض الغافلين من أنفسهم في بلادنا يشتغلون بالسياسة، عن الأدب والكياسة.

ماذا أقول في وصف هذه المقبرة؟ مدينة جميلة المناظر، بديعة المداخل، بعيدة المخارج، الداخل فيها أكثر من الخارج منها، قد اختير لها شجر الصنوبر زينة من بين الأشجار، لأنه في خضرة دائمة، وحياة مستمرة، كأن أرواح من يموت تنتقل إليه بعد مفارقة الأجساد، فهو لا يزال دائم الحياة في الصيف وفي الشتاء والخريف والربيع، مدينة زينها الأحياء في حياتهم، ليعدوها لإقامتهم ـ فيما يزعمون ـ بعد مماتهم، وهكذا من كان على يقين من الرحيل إلى دار هيأ تلك الدار للسكنى وأعد لنفسه فيها أنواع النعيم ليطيب له المقام، ولا يقلق به المكان، لكن هل يكفي أن تزين لنفسك مقراً لجثتك، وأنت لا تدري هل تشعر هناك بما زينت، أو تؤخذ عنه إذا مت؟!، فهل زينت داراً لروحك بالطيبات، كما زينت داراً لجثتك بالزهر والنبات؟ أخاطبك وأنت مصري من سكان القاهرة: لا ترى في مقبرتك ولا في الطريق الموصلة إليها إلا ما يخيفك من الموت وينغصك فيه غمر من الغبار، وتلول من التراب، تتذكر بها أنك من التراب وإلى التراب!!.

إذا بنيت فيها مسكناً فلست تبنيه لنفسك يوم تموت، ولكن تبنيه لتقيم فيه بجانب الأموات، وتشاركهم في المسكن وأنت حي تقضي فيه الأيام من رجب ومن شعبان ومن شوال ومن ذي الحجة وبعض أيام من بقية الشهور، تأكل وتشرب وتنام، ولا تشبه جيرانك من أهل المقابر إلا في النوم الثقيل، ولا تستحي من معاشرتهم وأنت تأكل وهم لا يأكلون، وتضحك وهم ربما يبكون، وتلعب وهم لا يلعبون، تلهو بالقيل والقال، وملاعبة النساء والأطفال، وربما أقمت في المقبرة ما تسميه بالموالد، وجلبت بذلك إليها من المغنيين والمطربين والعازفين، ونصبت فيها الخيام، وصنعت من لذيذ الطعام، ما تدعو إلى تناوله العلماء الأعلام، والاتقياء الكرام، فيلبوا دعوتك زرافات ووحداناً، مشاة وركباناً، ويخوضون في غمار اللاعبين إلى أن يصلوا إلى حيث نصبت خيامك،

وهيأت طعامك، على ظهور الأموات، وبجواز تلك الرفات، وتبيت ليلتك تلهو وتلعب، وتصيح وتصخب، كأن الموت قد فارق ديارك، وكره جوارك، وفر من بين يديك، مشمئزاً مما يرى لديك، أما مقبرة «مسينا» فلا ترى فيها آكلاً ولا شارباً، وإنما ترى الزائرين في سكينة ووقار، لا يتكلمون إلا همساً، تماشيهم ولا تكاد تسمع لهم جرساً.

صخب الصقليين، وتسولهم، وكسلهم

أهل «مسينا» من أهالي (سيسيليا) و (سيسيليا) هي جزيرة (صقلية) التي ملك فيها العرب نحو مئتي سنة، وكان منها كثير من العلماء، والفقهاء، والمؤرخين، والفلاسفة، والصوفية، وبعض الزنادقة، وكل صنف من صنوف أهل العلم والمنتسبين إليه، كما كان في **العراق والشام والأندلس**. وقد ترك العرب آثاراً في البلاد منها ما تقدم ذكره وهو مما لا يذكر، ومنها كلمات في لسانهم كثيرة «كالشروق» للريح الشرقية، و «كالقبة» و «الطلعة» و «الشر» ونحو ذلك من الكلمات التي ترشدك لأول وهلة إلى أصلها وإلى البلاد التي حملت منها، ولا أظن أن الصياح والصخب الذي اختص به أهالي (سيسيليا) يكون من ميراث العرب، رحمهم الله، فإن أصوات «السيسيليين» أشد قرعاً، وآلم في الأذن وقعاً، وإني لا أشك في أن حناجرهم أشد تمرناً على الصراخ ـ بغير داع ـ من حناجر أهل «**كفر الجاموس**»[1] أو سكان «**عرب يسار**»[2]، أما العرب فكانوا يصيحون في الحرب والجلاد، ويسكتون عند الرجوع إلى البلاد، ولعل هؤلاء استعملوا في السلم ما كان يستعمله أولئك في الحرب كما يفعل بحرية «**يافا**» و «**بيروت**» من ثغور سوريا، أما الإهمال والكسل فلا أدري هل هو من طبيعة البلاد أو من ميراث تركه بعض السلف من الفاتحين؟!.

---

(١) بالقرب من «عين شمس» بضواحي القاهرة، والأستاذ الإمام كان من سكان «عين شمس».
(٢) بالقلعة، بالقاهرة، حي مجاور لمقر سجن القاهرة السابق «قره ميدان».

ويل لك إذا عُرِفْت بأنك غريب، فإنه يتبعك السائلون الملحفون، والمكتدون[1] المجدون، وَيلْزَمونك حتى تعطي شيئاً من النقد، ولا فرق في حالك بين أن تجلس في قهوة، أو تكون في زيارة معبد، أو في تفقد مكتبة، أو دار آثار، تجد من ذلك ما لا تجده عند «المتبولي» ولا عند ضريح الأستاذ «البيومي»[2]، رضي الله عنه. ثم تجد الناس في الساحات وقوفاً أو جوالين لا يدرون ماذا يعملون، وإنما يتقرب إلى الغرباء من يظن القدرة في نفسه على أن يفترس منهم فريسة، لكن يمكنك - إن كان عندك صبر أيوب وسماجة بعض السياسيين عندنا من المصريين أو السوريين - أن لا تعطي شيئاً أو تهرب إذا أردت!!.

لعلك تفرست شيئاً من الكسل في حكاية ما وقع في فهرس الكتب العربية في المكتبة العمومية، ودفتر الأسماء في دار المحفوظات، وأزيدك أنك إذا ذهبت عند شركة الملاحة - (بكسر الميم وتخفيف اللام لا الملاحة بفتح الميم وتشديد اللام، كما يقول بعض أكابرنا، فإن التشديد يجعل الكلمة موضعاً للملح الذي يوضع في الطعام ويُتَناول أحياناً للإسهال أما التخفيف فهو اللازم في اسم الشركة، لخفة مراكبها في السفر على البحر المالح، وأظن اللفظ يرجع أيضاً إلى رفيقه، فإن في البحر ملحاً أيضاً، لكنه ليس يكثر كالذي في تلك الكلمة المشددة) - وجئت مكتب الشركة لتطلب تذكرة سفر مثلاً، تجد العامل يحرك يده ببطء كأن بعض أجزائه ينازع بعضاً، فإذا فرغ من الكتابة على هذا الوجه القَتَّال أسرع بمد يده إليك لطلب المبلغ، فإذا دفعته إليه، وكانت لك بقية من النقد يلزمه ردها إليك، كادت يده تشل بجانبه، وأنت تنظر إليه، وتنتظر أن تتناول مالك وتنصرف، وهو ينظر إليك كأنه يتمنى أن تنسى مالك عنده، أو تمل الانتظار ويأخذك الوقت فتتركه له، وهذا ضرب من الكسل في أداء الحق، ونوع من البطء في العمل لا تجده حتى في مصر، حرسها الله، فإن العمال عندنا - حتى في زمن الصيف - لا يسمحون لأعضائهم أن تتعود هذه العادة الرديئة.

---

(١) من معانيها: المسرعون.

(٢) المبتولي، والبيومي من صلحاء القاهرة ذوي المزارات.

رثاثة الصقليين، ووساختهم، ومقابلتهم بالمصريين

أما رثاثة الملبس عند الفقراء، ودنس الثياب، وعدم العناية بالنظافة في كثير من الشؤون، فذلك مما نجد له مثالاً في كثير من الأحياء عندنا. وإني أقص عليك فكاهتين وقعتا في النُّزُل الكبير الذي نزلت فيه، رفع الله عماده.

كنت أطالع في جريدة خطاباً ألقاه بعض أساتذة السوربون في باريس، لمناسبة رفع تمثال للكاتب المؤرخ الفرنسي «رنان»، ألقاه في بلدة «رنان» التي ولد فيها، وكنت مستغرباً فيما يقول الخطيب عن القسيسين وتعاليمهم، وعن الأحرار أطال الله في ألسنتهم وما يرونه في فلسفتهم. وإذا بخادم النزل دخل علي وتحت إبطه ولد صغير في الخامسة من سنه تقريباً، وقد علا الوسخ وجه الصبي، وهجم القذر على عينيه يريد أكلها، وأنفه وفمه يسيلان ذاك بما تعرف، وهذا بما لا يخفى عليك! وبيده عنقود عنب يتناول منه حبة بعد حبة، وماء كل حبة يسيل من شدقيه، إذا رأيته أمكنك أن تحلف بشيء من الطلاق أو العتاق - إن أمكن - أن هذا من ذرية «الشيخ الدعكي»، رحمه الله، أو أن روح الأستاذ ظهرت في مظهره اللطيف؟! وإذا كنت واحداً من بعض الأعيان، أو بعض من يزج بنفسه في العلماء الذين تَعْهَدُهم، أقسمت في الحال أنه ولي من الأولياء، مجذوب من المجاذيب!!. فإذا ذَكَّرك مذكر أنه ايطالي، قلت لا يبعد على الله أن يكون قد ملأ قلبه جذباً وولهاً، ورزقه من ذلك في صغره ما لم ينله «الدعكي» في كبره، وإلا فكيف تسيل سعابيبه[1] إلى هذا الحد ويكون ليس بمجذوب؟ هذا خلف وربما

---

(١) ما تمطط وسال من أنفه وفيه.

حملك حسن الاعتقاد على أن تذهب إلى «المحمل» الذي تعرفه، وتستخرج من بحر الأنساب ما يصل نسبه بمن لا يصح لأحد أن ينتسب إليه ما دام على مثل هذا الاعتقاد. فانظر بعينك إلى هذا «الطباق» و «التقابل» بين ما كنت مستغرقاً فيه وبين ما فاجأني من هذا المنظر الكريه، هل يمكنك أن تحدث نفسك بماذا دافعت عن نفسي في هذه الشدة؟! دفعت فرنكاً واحداً رميته على الأرض فالتقطه الصبي كما يلتقط العصفور حبة الأرز، وكَرَّ راجعاً لا يبالي بتأخر أبيه عنه ليشكرني على ذلك الإحسان، كأنّ الصبي كانَ يخاف أن أتبعه لأخذ الفرنك منه!!. لا تظن إني أبالغ في كلمة مما قلت، فما رأيك بهذه الوساخة!.

أما الفكاهة الثانية فقد كنت على مائدة الطعام في محل نومي من ذلك النُّزُل، لقلة السياح، وسعة قاعة الطعام، بحيث تكبر عن أن يجلس فيها شخص واحد، فلما جاء صنف من الطعام يحتاج إلى الملح تنبهت إلى الملاحة - (وهذه المرة بتشديد اللام لأن فيها ملحاً) - كما سترى نظرت إلى الملح فإذا فيه النقط السوداء أكثر من نزغات الشيطان في قلوب أهل الفسق والعصيان، وأغزر من الخطيئات في بعض المزارات، فنظرت إلى الخادم، وأخذت الملاحة، وأنشأت أَنْكُت ما فيها من النقط السوداء نكتة نكتة، وأصعد نظري في وجه الخادم وأقطب وأظهر التقزز، ولا زلت كذلك حتى فهم أن هذا شيء من الوسخ لا أستطيع تناوله، فعند ذلك تناول مني الملاحة بغاية الكسل، ثم ذهب وأطال الغيبة، وبعدما كدت أغضب - مع سعة حلمي في السفر - جاء بملاحة أخرى أوسع من الأولى وأطهر منها ملحاً، فكأنه يفهم أن الوساخة مما لا يليق، لكن لا يتم له هذا الفهم إلا إذا قال له شخص آخر إن النظافة خير منها، وإن الوسخ شيء تتقزز منه النفس، وينفر منه الحس.

أما مثال هذه الواقعة الثانية فمما يكثر في خدمنا، بل في بعض ساداتنا رفه الله حياتهم، فإنهم ينظرون بأعينهم إلى الخبيث والخبائث، وربما حكموا فيه بوصفه، لكنهم لا ينزهون المكان عنه، بل ربما لا ينزهون أنفسهم عن التلوث به إلا إذا أمرهم بذلك آمر، فعند ذلك يمتثلون الأمر بغيرة المختار، وعزيمة الجبار، ثم يحدثك أحدهم بحسن ما يصنع مما أُمِر به، كأنه هو الذي اندفع إليه من نفسه، كأن الأمر الصادر إليه هو الذي أكسب الشيء حسنه وَحلّاه بوصفه، وأعوذ بالله أن يكون هذا هو مذهب

«**الأشاعرة**»[1] الذين يقولون إن حسن الفعل: هو الأمر به، وقبحه: هو النهي عنه، وإنه لا حسن ولا قبح للشيء في ذاته، فإني على يقين أنهم لا يعنون به ما يجده أولئك الآلات في أنفسهم. وما عليك إلا أن تبحث في رأي الفريقين حتى تقف بنفسك على تحقيق الشبه أو نفيه، فإني الآن لا أكتب كتاباً في علم الكلام، ولا أكتب أسطري هذه للأفاضل من أهل الفن، فإنهم أعلى من أن يستفيدوا من قراءة أمثال هذه القصص، أوسع الله من عقولهم حتى تسع أهالي «**بلرم**» و «**مسينا**» معاً، وما ذلك على الله بعزيز.

الذي يخطر ببالي من أسباب ذلك، إذا أخذنا بالجد، أن هذا شأن العامة من الأمم التي طال فيها زمن الاستبداد، وتصرف الإرادة الواحدة في جميع الإرادات، مع ما يطرأ على تلك الإرادة الواحدة من الاختلال وفساد المزاج، فتأمر بالشيء اليوم لأنه من هواها، وتنهى عنه غداً لأنه لم يبق من مشتهاها، وأمرها واجب الإطاعة، وفي مخالفته إضاعة أي إضاعة، فتُعَوِّد الأنفُس على تعاطي الأعمال، لا لأنها مما تختاره، بل لأنها مما تُؤمَرُ به، ويخفى عليه وجه الحسن والقبح، لأن التعود على العمل - مهما كان قبيحاً - يزينه للنفس أو يسهل عليه مقارفته، وسهولة المقارفة إنما تنشأ عن عدم الإحساس برائحة القبح، ولو بقي نتنه في شامة النفس لعافته، ولما أمكنها تعاطيه، وكذلك يخفي وجه الحسن في الشيء متى خفي وجه القبح في ضده، كما لا يخفى عليك إن كنت من المدققين، خصوصاً في علم أصول الفقه الحنفي، وقرأت ما كتبه العلامة «**الغزي**» والمحقق «**الحفيد**» وغيرهما على (التلويح) للعلامة الثاني «**سعد الدين التفتازاني**» (حاشية التوضيح على مختصر البزدوي). إذا سألتني عن العلامة الأول في مقابلة العلامة الثاني فإني لا أتذكر، الآن، وإن صدق ظني يكون هو «**عبد القاهر الجرجاني**»، ولكن الأفضل لك أن تسأل شخصاً آخر من مدرسي (حاشية التجريد) «**للبنائي**»، فإن من يقرأ هذه الحاشية يسهل عليه وزن العلمين، وتحديد الفرق بين العلامتين - وربما قال

---

(١) اتباع أبي الحسن الأشعري (المتوفى سنة ٢٣٤ هـ)، وهم جمهور كبير في عامة المسلمين، يقولون بمذهب متوسط في «الجبر»، ويخالفون مدرسة المعتزلة: كما يختلفون مع مدرسة «أصحاب الحديث» ومدرسة «أهل الظاهر».. وهم يقولون إن علة الحسن والقبح في الأشياء والأفعال هو الأمر بها والنهي عنها، وليس كونها حسنة في ذاتها أو قبيحة في ذاتها، يدرك العقل فيها الحسن أو القبح دون النص النقلي، ويختلفون في ذلك مع المعتزلة أهل العدل والتوحيد.

لـك إن الأول هو «**القـطب الشيرازي**»، لأن سهـولة كـلام الإمام «**عبـد القـاهـر**» وسلاسته، تمنعهم من جعله العلامة الأول ـ وإن شئت أن لا تشغل بهذه المسألة، فهو أفضل من ذلك الأفضل، ويكون أفعل التفضيل الأول على غير بابه والسلام. وإنما المهم فيما نحن بصدده أن الإرادة السليمـة، والطبيعـة المستقيمة يمكنهـا أن تميز الملح النظيف من الوسخ، وتعتني بتقديم النظيف إلى الضيف من أول الأمر بدون احتياج إلى إصدار أمر، وقس على ملح الطعام بقية الأملاح «كالنحو ملح العلم»، و «العلماء ملح العالم»، وهكذا كل ما يحتاج إليه في إصلاح الأغذية، بدنية كانت أو روحية، دنيوية كانت أو دينية. أما إذا كنت لا تميز ولا تفهم إلا بأمر فتربص حتى يأتي الله بأمره والله شـديد العقاب.

دور الآثار وبساتين النبات

لا تبخس أهل «سيسيليا» (صقلية) حقهم، فإنهم فهموا مسألة لا بأس بفهمها، وأظنهم عرفوا ذلك من إخوانهم أهل شمالي ايطاليا، وبقية الأوروبيين، وهي المحافظة على الآثار القديمة والجديدة، أما القديمة فتحفظ بذواتها، وأما الجديدة فتحفظ ولو بنموذج منها. بنوا ملعباً في «بلرم» فصنعوا له مثالاً من الخشب ووضعوه في دار الآثار. مدينة «بلرم» لها مثال مجسم رسمت فيه البساتين والجبال والكنائس مجسمة مصغرة بألوانها الطبيعية، وألوان الأرض نفسها، وذلك المثال في دار الآثار. حفظوا لباس امرأة مسلمة من مسلمي صقلية، وهو زي يشبه الأزياء الأوروبية. مع ساتر للوجه يدل على أن ستر الوجه كان عاماً حتى في صقلية أيضاً، وإن كان ذلك قد يغضب «قاسم بيك أمين» فإنه يجد له أضداداً في مسلمي أوروبا، فضلاً عن مسلمي آسيا وأفريقيا.

يحفظ القوم في متاحفهم هذه كل ما يوجد من آثار المتقدمين، من مصنوعات وأشجار وأحجار، ولا يدخرون جهداً في حفظ ذلك، حتى إذا وجدت اسم شيء في كتاب تاريخ مثلاً، أو عرض لك اسم في علم من العلوم كان يدل على معنى في الزمن السابق، أمكنك أن تعرف المدلول بالعين والمشاهدة، وتتحقق صحة الوصف والتعريف، فما استعمله الأقدمون من آلات وأدوات، وأنواع ثياب وضروب مراكب ونحو ذلك، نجد شيئاً منه في متحف من المتاحف، أو في قصر من القصور، أو في كنيسة من الكنائس، أو في داهية من الدواهي التي هناك!، وهذا مما يفيد في تحقيق المعاني

التاريخية واللغوية فائدة لا يعرف مقدارها إلا من يسمع اسم «اللائمة»[1] و «الدلاص»[2] و «الدرع» «والخوذة» «والعمامة» (عمامة الحرب) ونحو ذلك من الألفاظ العربية الكثيرة الاستعمال، ثم يراجعها في القاموس أو غيره من كتب المعجمات، وبعد ذلك لا تستقر في خياله صورة لمدلول من مدلولات هذه الألفاظ، وقد يتخيل صورة لا مناسبة بينها وبين الحقيقة، وهو جهل باللغة فاضح، وكثير منا يأكلون «اللوز» و «الجوز» وينطقون باسمه في البيت وعند البائع إذا طلبوا شراء شيء منه وهم إذا رأوا شجرة الجوز أو اللوز لا يميزون بينها وبين شجرة «الجميز» أو «الفلفل»، أما الجماعة فعندهم في بساتين النبات جميع هذه الأنواع من الأشجار، وما لا تناسبه درجة الحرارة في الهواء يحدثون له أجواء تناسبه بالتسخين أو التبريد حتى يعيش في جو مثل جوه. ولكل من يريد معرفة شيء أن يذهب ويعرفه بعينه، ذلك وقد رسموا صور هذا كله فيما كتبوا من كتب اللغة ومعجمات العلوم، ويتيسر للحاذق أن يعرف هذه الأشياء بصورها المرسومة في تلك الكتب، أما إذا قال لك صاحب القاموس: الجوز شجرم: أي معروف، فماذا تستفيد من هذا وأنت في مصر، وليس في قرب الأزهر شيء من شجر الجوز، بل ولا في الأزبكية نفسها، فكيف يصير هذا عندك معروفاً، وكيف يمكنك أن تحدث عن هذا الشجر إذا كنت كاتباً أو شاعراً أو طبيباً أو عالماً أو أديباً؟!.

(١) من معانيها: الدرع، والشخص الشديد من كل شيء.
(٢) وصف للدرع إذا كان أبيض أملس.

الصور والتماثيل، وفوائدها، وحكمها

لهؤلاء القوم حرص غريب على حفظ الصور المرسومة على الورق والنسيج، ويوجد في دار الآثار عند الأمم الكبرى ما لا يوجد عند الأمم الصغرى كالصقليين مثلاً، يحققون تاريخ رسمها، واليد التي رسمتها، ولهم تنافس في اقتناء ذلك غريب، حتى إن القطعة الواحدة من رسم «**روفائيل**» مثلاً ربما تساوي مئين من الآلاف في بعض المتاحف، ولا يهمك معرفة القيمة بالتحقيق، وإنما المهم هو التنافس في اقتناء الأمم لهذه النقوش، وعَدّ ما أُتْقِن منها من أفضل ما ترك المتقدم للمتأخر، وكذلك الحال في التماثيل، وكلما قدَم المتروك من ذلك كان أغلى قيمة، وكان القوم عليه أشد حرصاً، هل تدري لماذا؟

إذا كنت تدري السبب في حفظ سلفك للشعر، وضبطه في دواوينه، والمبالغة في تحريره، خصوصاً شعر الجاهلية، وما عنى الأوائل، رحمهم الله، بجمعه وترتيبه، أمكنك أن تعرف السبب في محافظة القوم على هذه المصنوعات من الرسوم والتماثيل، فإن الرسم ضرب من الشعر الذي يرى ولا يسمع، والشعر ضرب من الرسم الذي يسمع ولا يرى. إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشؤون المختلفة، ومن أحوال الجماعات في المواقع المتنوعة ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية، يصورون الإنسان أو الحيوان في حال الفرح والرضى، والطمأنينة والتسليم، وهذه المعاني المدرجة في هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض، ولكنك تنظر في رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهراً باهراً، يصورونه مثلاً في حالة الجزع

والفزع، والخوف والخشية، والجزع والفزع مختلفان في المعنى، ولم أجمعهما ههنا طمعاً في جمع عينين في سطر واحد بل لأنهما مختلفان حقيقة، ولكنك ربما تعتصر ذهنك لتحديد الفرق بينهما وبين الخوف والخشية، ولا يسهل عليك أن تعرف متى يكون الفزع ومتى يكون الجزع؟ وما الهيأة التي يكون عليها الشخص في هذه الحال أو تلك؟. أما إذا نظرت إلى الرسم، وهو ذلك الشعر الساكت، فإنك تجد الحقيقة بارزة لك، تتمتع بها نفسك، كما يتلذذ بالنظر فيها حسك. إذا نزعت نفسك إلى تحقيق الاستعارة المصرحة في قولك: رأيت أسداً: تريد رجلاً شجاعاً، فانظر إلى صورة أبي الهول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلاً أو الرجل أسداً، فحفظ هذه الآثار حفظ للعلم في الحقيقة، وشكر لصاحب الصنعة على الإبداع فيها.

إن كنت فهمت من هذا شيئاً فذلك بغيتي أما إذا لم تفهم فليس عندي وقت لتفهيمك بأطول من هذا، وعليك بأحد اللغوين أو الرسامين أو الشعراء المفلقين ليوضح لك ما غمض عليك إذا كان ذلك من ذَرْعه[1].

ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام، وهي ما حكم هذه الصور في الشريعة الإسلامية، إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية، أو أوضاعهم الجسمانية، هل هذا حرام؟ أو جائز؟ أو مكروه؟ أو مندوب؟ أو واجب؟ فأقول لك: إن الراسم قد رسم، والفائدة محققة لا نزاع فيها، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد مُحِي من الأذهان، فإما أن تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعة، وإما أن ترفع سؤالاً إلى المفتي وهو يجيبك مشافهة، فإذا أوردت عليه حديث: «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون»، أو ما في معناه مما ورد في الصحيح، فالذي يغلب على ظني أنه سيقول لك إن الحديث جاء في أيام الوثنية، وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسببين: **الأول**: اللهو **والثاني**: التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين، والأول مما يبغضه الدين، والثاني مما جاء الإسلام لمحوه، والمصور في الحالين شاغل عن الله أو ممهد للإشراك به، فإذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة، كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر في المصنوعات، وقد صنع ذلك في حواشي المصاحف، وأوائل السور، ولم يمنعه أحد من العلماء، مع أن

---

(١) طاقته وإمكانه.

الفائدة في نقش المصاحف موضع النزاع، أما فائدة الصور فمما لا نزاع فيه على الوجه الذي ذكر، وأما إذا أردت أن ترتكب بعض السيئات في محل فيه صور طمعاً في أن الملكين الكاتبين أو كاتب السيئات على الأقل لا يدخل محلاً فيه صور، كما ورد، فإياك أن تظن أن ذلك ينجيك من إحصاء ما تفعل، فإن الله رقيب عليك وناظر إليك حتى في البيت الذي فيه صور، ولا أظن أن الملك يتأخر عن مرافقتك إذا تعمدت دخول البيت لأن فيه صوراً!!. ولا يمكنك أن تجيب المفتي بأن الصورة على كل حال مظنة العبادة، فإني أظن أنه يقول لك إن لسانك أيضاً مظنة الكذب، فهل يجب ربطه مع أنه يجوز أن يصدق كما يجوز أن يكذب؟!.

وبالجملة، إنه يغلب على ظني أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم، بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين، لا من جهة العقيدة ولا من وجهة العمل. على أن المسلمين لا يتساءلون إلا فيما تظهر فائدته ليَحْرِموا أنفسهم منها، وإلا فما بالهم لا يتساءلون عن زيارة قبور الأولياء، أو ما سماهم بعضهم بالأولياء، وهم ممن لا تعرف لهم سيرة، ولم يطلع لهم أحد على سريرة، ولا يستفتون فيما يفعلون عندها من ضروب التوسل والضراعة، وما يعرضون عليها من الأموال والمتاع. وهم يخشونها كخشية الله أو أشد، ويطلبون منها ما يخشون أن لا يجيبهم الله فيه، ويظنون أنها أسرع إلى إجابتهم من عنايته سبحانه وتعالى، لا شك أنه لا يمكنهم الجمع بين هذه العقائد وعقيدة التوحيد، ولكن يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعاني العلمية، وتمثيل الصور الذهنية.

هل سمعت أننا حفظنا شيئاً حتى غير الصور والرسوم مع شدة حاجتنا إلى حفظ كثير مما كان عند أسلافنا؟ لو حفظنا الدراهم والدنانير التي كان يُقَدَّر بها نصاب الزكاة، ولا يزال يقدر بها إلى اليوم، أفما كان يسهل علينا تقدير النصاب بالجنيهات والفرنكات ونحو ذلك، ما دام المثال الأول موجوداً بين أيدينا؟ ولو حفظ «الصاع» و «المد» وغيرهما من المكاييل أفما كان ذلك مما ييسر لنا معرفة ما يصرف في زكاة الفطر، وما تجب فيه الزكاة من غلات الزرع بعد تغيير المكاييل؟!، وما كان علينا إلا أن نقيس مكيالنا بتلك المكاييل المحفوظة فنصل إلى حقيقة الأمر بدون خلاف. أظنك توافقني على أنه لو حفظ «درهم» كل زمان و «ديناره» و «مده» و «صاعه» لما وجد ذلك الخلاف الذي استمر

بين الفقهاء، يتوارثونه سلفاً عن خلف، كل منهم يقدر المكيال والميزان بما لا يقدر به الآخر، حتى جاء في آخر الزمان «**أحمد بيك الحسيني**»[1] يخطىء بعضهم، ويوفق بين أقوال البعض الآخر، بدون أن يكون بين يديه «صاع» ولا «مد» من تلك «الآصع» و «الأمداد»، وما أصعب التخطئة والتوفيق، إذا لم يكن العيان هو المميز بين فريق وفريق.

لو نظرت إلى ما كان يوجب الدين علينا أن نحافظ عليه لوجدته كثيراً لا يحصى عده، ولم نحفظ منه شيئاً، فلنتركه كما تركه من كان قبلنا، ولكن ما نقول في الكتب وودائع العلم هل حفظناها كما كان ينبغي أن نحفظها؟ أو أضعناها كما لا ينبغي أن نضيعها؟!!! ضاعت كتب العلم وفارقت ديارنا نفائسُه، فإذا أردت أن تبحث عن كتاب نادر أو مؤلف فاخر أو مصنف جليل أو أثر مفيد فاذهب إلى خزائن بلاد أوروبا تجد ذلك فيها. أما بلادنا فقلما تجد فيها إلا ما ترك الأوروبيون ولم يحفلوا به من نفائس الكتب التاريخية والأدبية والعلمية، وقد تجد بعض النسخة من الكتاب في دار الكتب المصرية مثلاً وبعضها الآخر في دار الكتب بمدينة «كمبردج» من البلاد الانكليزية. ولو أردت أن أسرد لك ما حفظوا وضيعنا من دفاتر العلم لكتبت لك في ذلك كتاباً يضيع كما ضاع غيره وتجده بعد مدة في يد أوروبي في **فرنسا** أو غيرها من بلاد أوروبا!!.

نحن لا نعنى بحفظ شيء نستبقي نفعه لمن يأتي بعدنا، ولو خطر ببال أحد منا أن يترك لمن بعده شيئاً جاء ذلك الذي بعده أشد الناس كفراً بتلك النعمة، وأخذ في إضاعة ما عني السابق بحفظه له، فليست ملكة الحفظ مما يتوارث عندنا، وإنما الذي يتوارث هو ملكوت الضغائن والأحقاد تنتقل من الآباء إلى الأولاد حتى تفسد العباد، وتخرب البلاد، ويلتقي بها أربابها على شفير جهنم يوم المعاد.

[الرسم]

إن الرسم على الورق والأثواب ونحوها لا يمنع استعماله، وإنما يتجافى عنه بالنظر تزهداً وتورعاً[2].

---

(١) صاحب كتاب (بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة أموال الأوراق).. وهو مطبوع بالقاهرة سنة ١٣٢٩.

(٢) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة). انظر تعليقات ص ١٨٤.

أميرة وأمير من الأسرة الخديوية

البحر هادىء، والهواء عليل، وقد قرب الغروب، واليوم آخر أيام السفر، وأنا محبوس في هذا المكان الضيق لتحرير هذه الأحرف إجابة لطلب بعض الناس، وبودي لو استنشق الهواء، لكن بقيت علي قصة أقصها، ولو تركتها اليوم لم يعد إليها القلم في يوم.

صعدت إلى المركب من «مسينا» وجلست أنتظر مسيره، وبينا أنا كذلك وإذا بأمير من أعضاء العائلة الخديوية يصعد من السلم إلى السطح، فنهضت للسلام عليه، وتساءلنا عن مراحل أسفارنا، وفهمت منه أن معه حرمه، وهي من أعضاء العائلة الخديوية كذلك. فقلت أمير جليل، ربي على الطريقة الأوروبية، وتعود السفر إلى بلاد أوروبا مع حرمه، وهي كذلك قد رُبِّيَت على العظمة والحرية، فلا ريب أن ترى الأميرة مع الأمير، ولا يقدح ذلك مع كرامة واحد منهما، فإن الأميرات المصونات قد يَرَيْن الناس من حيث لا يراهن الناس، لا لأنهن من عالم غير عالمهم، ولكن لأن الناس يغضون الطرف احتراماً لهن، ولا حظر عليهن في رؤية من يراهن. لكني مكثت مع الأمير إلى وقت العصر ثم تركته وذهبت إلى محل الأكل لأتناول شيئاً مما يُتناوَل في هذا الوقت، فكان جلوسي مع بعض أرباب البيوت من الفرنسيين المقيمين في **الاسكندرية**، فبدأوني بالكلام فتكلمت، وامتد بي وبهم الحديث إلى حالة المركب، وازدحامه بالركاب، وضيقه عنهم، فقال قائل أو قالت قائلة: ما أسوأ ما صنعت الشركة مع البرنسيس، فإنها وضعتها في قمرة ضيقة لا شباك لها، وهي ملازمة لها ليلها ونهارها، ولو كانت ممن يخرجن ويستنشقن الهواء لسهل الأمر، ولكن الأميرة لا تخرج قط من يوم

ركبت المركب، ومن القمرات ما هو أفضل من قمرتها وأوسع. فسألت هل بها شيء تألم له لو خرجت؟ فقيل لي: لا، الظاهر أنها في غاية الصحة وكمال العافية غير أنها لا تحب أن تخرج، والقمرة مقفلة في جميع الأقات.

أمكنني بعد ذلك أن أسأل حتى يتم سروري بما فرحت لأوله، فعلمت أن الأميرة كانت في أوروبا تسدل على وجهها نقاباً أزرق على نحو ما يسدل نساء **الأستانة أو سوريا**، بحيث لا يميز الناظر شيئاً من وجهها، ومتى ركبت المركب لزمت قمرتها وأغلقتها عليها إلى أن تصل إلى غاية سفرها، وكل ذلك تفعله حرصاً منها على كرامتها ومحافظة على المعروف من عوائدها، من حيث هي أميرة مسلمة، فقلت: مثل صالح لا بد من ذكره والثناء عليه، حتى يتعلم أولئك المقلدون أن من أمرائهم وأميراتهم من هم أولى بتقليده، وأن خيراً لهم أن يقلدوا أميراً مصرياً من العائلة الخديوية الكريمة، من أن يقلدوا جماعة من الأوروبيين غير معروفين لهم، ولا يحسون بتقليدهم، ولا يستفيدون من حذوهم حذوهم إلا تجردهم مما يميزهم من حيث هم مصريون أو مسلمون، واختفاءهم في غمرة أولئك الأوروبيين يتميزون عن عامتهم في شيء، وسريان ما يشكو منه القوم من الفساد إلى أنفسهم أو أنفس نسائهم، فبارك الله في الأمير وفي الأميرة، وأرشد الله شباننا إلى التأسي بهما، إن كان لا بد لنسائهم أن يذهبن إلى أوروبا لمداواة علة، أو إيناس في غربة.

لعلك تسأل من هذا الأمير ومن هذه الأميرة؟ فإني أقول لك الأمير هو الأمير **عباس باشا حليم** والأميرة هي **الأميرة خديجة** أخت أفندينا **الخديو عباس باشا حلمي**، ومما يسرك - إن كنت مثلي تحب العفة ووضع الشيء موضعه - أن الأمير لا ينفق في سفره إن كان وحده أكثر من ثلثمائة وخمسين جنيهاً، وإذا كان مع الأميرة فلا ينفق أكثر من ستمائة جنيه في مدة شهرين ونصف، وهو يعيش عيشة الأمراء.

تقول: لعله يقتصد ليكتنز، ويوفر ليستكثر، فأقول لك: إني علمت أنه ينفق من ماله في تربية تلامذة في **مصر** وفي الآستانة وفي **انكلترا** يتعلمون العلوم العالية في المدارس الحربية أو مدارس الطب أو الزراعة، فما قولك في نفقة مثل هذه بدل النفقة في الشهوات وفوائت اللذات؟ ألست توافقني على أنه من أفضل الأمراء عملاً ومن أنبلهم قصداً، فإنه يربي أناساً يقومون بشؤون بيوتهم، أعْرِفُ بعضَهم وأجهل بعضاً؟ ألا يكسب

بهذا حسن الأحدوثة وتخليد الذكر، خصوصاً إذا استزاد من هذا الخير؟ فإنه بذلك يقوي عناصر العلم في البلاد وهو الأصل الذي نحتاج إليه، لا سيما إذا انضم إليه حسن التربية كما هو مقصد الأمير. ولو اقتدى به الأمراء لأصبحنا في ثروة من العلم ولم يصب حضراتهم بالإفلاس من المال بعد الإفلاس من الكمال، وفقه الله، وأرشدهم، والسلام.

إعانة منكوبي حريق ميت غمر[1]

عرض لي ما منعني من قراءة الجرائد نحو أسبوع، كنت أسمع فيه بحادثة «ميت غمر» من بعض الأفواه كأنها من الحوادث المعتاد حدوثها، حتى تمكنت من مراجعة الجرائد ليلة الخميس الماضي، فإذا لهب ذلك الحريق يأكل قلبي أكله لجسوم أولئك المساكين سكان ميت غمر ـ ويصهر من فؤادي ما يصهره من لحومهم. أرقت تلك الليلة ولم تغمض عيناي إلا قليلاً. وكيف ينام من يبيت يتقلب في نعم الله وله هذا العدد الجم من أخوة وأخوات، يتقلبون في الشدة والبأساء. أردت أن أبادر بما أستطيع من المعونة، وما أستطيع قليل لا يغني من الحاجة ولا يكشف البلاء، ثم رأيت أن أدعو جمعاً من أعيان العاصمة ليشاركوني في أفضل أعمال البر، في أقرب وقت، وكان يوم السبت، فحضر منهم سابقون، وتأخر آخرون، بعضهم يعتذرون، فشكر الله سعي من حضر، وجزى خيراً من اعتذر، وغفر لمن تأخر.

اجتمعت اللجنة وقررت التماس أن تكون تحت رعاية الحضرة الخديوية. وكنت كتبت من قبل إلى سعادة «السر تشريفاتي»، فوجدت رقيماً منه بعد الانصراف يفيد أن الجناب العالي قبل ذلك.

سبق السابقون من أرباب الجرائد إلى الدعوة، وفتحوا باب الاكتتاب في الخير،

---

(١) كون الأستاذ الإمام لهذا الغرض لجنة متفرعة عن (الجمعية الخيرية الإسلامية) التي كان يرأسها. . وكان يطوف بنفسه أنحاء البلاد لجمع الإعانات، قاصداً تربية وجدان الأمة على التضامن عند المحن، ولقد نشر مقاله هذا في «المؤيد» بتاريخ ١٢ مايو سنة ١٩٠٢ م.

فجزاهم الله أفضل الجزاء، ولكن الكثير إذا تفرق قليل، والوافر إذا تشتت يسير، لهذا كان من قرارات اللجنة المجتمعة في مركز (الجمعية الخيرية الإسلامية) أن يكتب إلى حضرات المكتتبين الأولين بالانضمام إلى إخوانهم، وأن يرسلوا مندوبين منهم إلى لجنة الإدارة العاملة إذا شاءوا.

شكلت لجان لجمع المال بأسرع ما يمكن، ودعي أناس كرماء في بعض مراكز الشرقية لأن يقوموا بمثل هذا العمل في نواحيهم، وسيكتب إلى غيرهم من أعيان المديريات الأخرى.

ليس الحادث بذي الخطب اليسير، فالمصابون خمسة آلاف وبضع مئين، منهم الأطفال الذين فقدوا عائليهم، والتجار والصناع الذين هلكت آلاتهم ورؤوس أموالهم، ويتعذر عليهم أن يبتدئوا الحياة مرة أخرى إلا بمعونة من إخوانهم، وإلا أصبحوا متشردين متلصصين أو سائلين. والذين فقدوا بيوتهم ولا يجدون ما يأوون إليه، ولا مال لهم يقيمون به ما يؤويهم من مثل بيوتهم المتخربة، لهذا رأيت ورأى كل من تفكر في الأمر أن يجمع مبلغ وافر يمكن منه تخفيف المصاب على جميع أولئك المنكوبين.

كتبت إلى حضرة مأمور مركز «ميت غمر» ليفيدني برأيه فيما يجتمع لديهم من مركزي «ميت غمر» و «زفتي»، هل يكفي لدفع الضرورة الحاضرة، ولغذاء الناس، وستر عوراتهم، ووقايتهم من الموت؟ ثم طلبت إحصاء وقتياً لأصناف المصابين وطبقاتهم، حتى يكون ذلك التوزيع على قاعدة صحيحة. وسنرسل من تعظم فيهم الثقة للقيام بالتوزيع على أكمل وجه وافٍ بالمقصود، متى اجتمع مبلغ وافٍ بالحاجة.

سيودع ما يجتمع في خزينة محافظة العاصمة حسب ما رآه المجتمعون بالاتفاق، وفي ذلك ضمانة من الضياع، وبُعْد عن مرامي الظنون، وما بقي من تفصيل محضر اللجنة فهو على ما تراه بعد.

هذا ما رأيت أن أكتبه عن سبب الاجتماع وخبره، وأختم ذلك بالمنشور الذي أتوجه به إلى أهل المروءة ليجودوا بما تسمح به سجاياهم الكريمة من بذل مال وبذل سعي.

[منشور]

لقد بلغكم ولا ريب من أخبار الجرائد ما عليه أهل «ميت غمر» بعد الحريق الذي أصاب بلدتهم، فهم بلا قوت، ولا ساتر، ولا مأوى، فليتصور أحدكم أن الأمر نزل بساحته، أفما كان يتمنى أن يكون كل الناس في معونته؟ فليطالب كل منا نفسه بما كان يطالب به الناس لو نزل به ما نزل بهم، ولينفق من ماله وهمته ما يدفع الله به عنه مكروه الدهر، إن شاء الله ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1]. ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ومِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ، وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾[2]. ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً، وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[3] فكذبوا وعد الشيطان، وثقوا بوعد الله، فكلكم يؤمن بالله، وكلكم يوقن أنه أصدق القائلين، وأقدر القادرين. فأرجو من همتكم أن تدفعوا شيئاً من مالكم في مساعدة إخوانكم وأن تبذلوا ما في وسعكم لحث من عندكم على مشاركتكم في هذا العمل، وترسلوا بما تجمعون إلى الداعي.

رئيس الجمعية الخيرية الإسلامية

محمد عبده

---

(١) آل عمران: ٩٢.
(٢) البقرة: ٢٦٧.
(٣) البقرة: ٢٦٨.

إصلاح القضاء

تقرير إصلاح المحاكم الشرعية[1]

حقانية ناظري سعادتلو أفندم حضرتلري

علمت عقب تعييني في وظيفة إفتاء الديار المصرية أن سأكون عضواً في اللجنة التي عزمت الحكومة الخديوية أن تكل إليها النظر فيما يجب إدخاله على المحاكم الشرعية من الإصلاح الشرعي والنظامي، فرأيت من الواجب علي أن أكون على بصيرة من الأمر العظيم الذي سأدعى إلى البحث فيه، وأنه لا يتم لي ذلك إلا بالاطلاع على ما هو جار في هذه المحاكم والبحث في العلل التي عم الكلام فيها، وما يجب أن يوضع لها من الدواء، مع الحرص على قواعد الشرع وأصوله، ومراعاة مصالح العامة والآخذين بأحكام الشريعة المطهرة في عقائدهم ومعاملاتهم، وإزالة ما عمت منه شكواهم مما ينسب إلى عمال المحكمة أو العوائد المتبعة في سير أعمالها، ورأت نظارة الحقانية ما رأيت، فسألتني أن أمر على المحاكم مدة الصيف الماضي، وأنظر في أعمالها، وأقدم لها نتيجة ما تيسر لي من البحث في أحوالها فطفت على كثير من محاكم الوجه البحري، واطلعت على ما أمكن الاطلاع عليه من سجلات ومضابط ومرافعات، وسير في الأعمال، وعرضت

---

(١) في سنة ١٨٩٩ م عهدت الحكومة إلى الأستاذ الإمام بالتفتيش على المحاكم الشرعية لتقرير ما يلزم لها من أوجه الإصلاح الضروري، وبعد رحلة قام بها إلى محاكم الوجهين البحري والقبلي الشرعية، وبعد دراسة متأنية لأوضاعها وما يكتنفها من ظروف وملابسات، كتب هذا التقرير إلى ناظر الحقانية في نوفمبر سنة ١٨٩٩ م.. وكان الأستاذ الإمام قد صحب معه في رحلته هذه الشيخ أحمد إدريس، أحد قضاة محكمة مصر الشرعية.

ذلك على ما تقرر من أحكام الشريعة الغراء، وما وضع من اللوائح للمحاكم الشرعية، واستخلصت مجموع آراء أقدمها بين يدي سعادتكم، وأرجو أن تكون موضوع نظر يأتي بالفائدة إن شاء الله.

وسألم في تقريري هذا بأهم ما يجب النظر فيه الآن، وأدع ما دون ذلك إلى المستقبل. وأبدأ بما أقصد بمقدمة قصيرة في بيان موضع المحاكم الشرعية من بناء الحكومة المصرية، ومنزلتها من مصالح الأمة الإسلامية.

مقدمة

الحاجة إلى المحاكم الشرعية

تدخل المحاكم الشرعية بين الرجل وزوجته، والوالد وولده، والأخ وأخيه، والوصي ومحجوره. وما من حق من حقوق القرابة القريبة والبعيدة إلا ولها سلطان السيطرة عليه والقضاء فيه، وإنها لتنظر من ذلك في أدق الشؤون وأخفاها، ويسمع قاضيها ما لا يسمح لأحد سواه أن يسمعه سوى ما يكون من الزوج لزوجته أو الزوجة لزوجها، فكما أنها هياكل عدل هي كذلك مستودع سر، وأي سر، فمنزلتها من نظام الأسر (العائلات) تلي منزلة المحبة وروابط القرابة، فإذا تراخت تلك الروابط ومرضت المروآت تعلق حفظ نظام البيوت بالمحاكم الشرعية.

وللشريعة الإسلامية في ذلك دقائق لا يسهل الالتفات إليها إلا على من أحاط علماً بكليات أحكامها ووقف بالبحث الصحيح على مقاصدها ووصل إلى أدق معانيها، وكان من العلم بلغتها في منزلة يعرفها أربابها. ولن يكون الرجل كذلك حتى يأخذ الشرع من أهله، وتكون تربيته على السنة الدينية الصحيحة، ثم لا يكون القاضي حافظاً نظام الأسر والبيوت بعد الإحاطة بأحكام الشرع حتى يكون للشرع وأحكامه سلطان أي سلطان على نفسه.

ترى أن أغلب أهل الطبقة الدنيا وعدداً غير قليل من أهل الطبقتين الوسطى والعليا قد ودعوا عواطف الصهر والقرابة، ولجأوا في علائقهم البيتية إلى المحاكم الشرعية، فمن النفقة والسكنى وراحة الزوجة من منازعة أهل الزوج، ومن مؤونة وقيام بشؤون الأولاد وتربيتهم إلى سن معلوم، وما يلزم لذلك كله مرجعه الآن إلى المحاكم

الشرعية عند من ذكرنا. ولا يخفى أن الشعب إنما هو مؤلف من البيوت التي تسمى عائلات، وأساس كل أمة عائلاتها، لضرورة أن الكل إنما يقوم بأجزائه.

ولما تعلقت مصالح البيوت في أدق روابطها بالمحاكم الشرعية كما هو الواقع اليوم تبين مقدار حاجة الأمة في صلاحها إلى صلاح هذه المحاكم، وظهر أن منزلتها من بناء الحكومة المصرية منزلة الركن الذي لو ضعف ظهر أثر ضعفه في البنية بتمامها.

إذا ظهرت هذه المحاكم في مظهرها الديني وسارت سيرتها الشرعية القويمة أدخلت أصول النظام في أصغر البيوت، فضلاً عن أعلاها، وأعادت بالعدالة الأبوية ما فقده الناس من نظام الألفة، وقد رأينا أن الرجل يدخل المحاكم الأهلية مخاصماً فيخرج منها محامياً، فأحرى بمن يقوم بين يدي قاضٍ ينطق بالعدل الإلهي أن ينقلب وفي نفسه أثر من خشيته. للمحاكم الشرعية، بعدما تقدم، نظر في حقوق الميراث وأصول الأوقاف والاستحقاق فيها، وإليها وحدها الفصل في ذلك، والمخاصمات في هذه الطائفة من الشؤون ليس عددها بقليل، وكم رأينا من قضايا أوقف النظر فيها أمام المحاكم الأهلية حتى يقضي الحاكم الشرعي فيما بني عليه الحق المتنازع فيه. هذا إلى ما عهد إلى تلك المحاكم من تحرير العقود الرسمية في كل باب من أبواب المعاملات، ولا تزال ثقة الناس بها أشد من ثقتهم بالمحاكم المختلطة، ويعدون التسجيل في أقلام كتاب المختلطة ضرباً من التساهل يأتيه من لا يريد بناء أمره على أساس متين.

مهما هم قوم بتضييق دائرة اختصاص هذه المحاكم وجدوا عقبات في طريقهم، وصعب عليهم المنال، ولئن نجحوا فلن يستطيعوا أن يضعفوا من حاجة الناس إليها. فمن الحق أن يشتكي الناس من الاعتلال الذي عرض لها، ومن الحق أن ارتفعت أصواتهم بطلب الإصلاح، ومن العدل، بل من الواجب الذي لا تبرأ الذمة إلا بأدائه أن تسمع الحكومة شكوى الكافة، وأن تنهض لتخفيف آلام الشاكين وتدخل إلى الإصلاح من أبوابه. وجزى الله من اهتم بشأن هذه المحاكم خيراً.

وشكوى الناس تنحصر في صعوبة المعاملة مع الكتاب، وطول الزمن على القضايا، خصوصاً إن كانت مهمة، وخفاء طرق المرافعات حتى على العارفين بأحكام الشريعة، فضلاً عن سائر العامة، وهوى القاضي أو ضعف يقظته.

وشكوى القضاة تنحصر في رداءة مقامهم، والتقتير عليهم في المرتبات وسائر النفقات التي لا بد منها. والنظام يشكو من التساهل في المحافظة عليه. وسيأتي الكلام على جميع ذلك، ولكن على ترتيب آخر، فإني سأبدأ في عرض ما ينبغي أن يكون بما بدا لي على ترتيب ما يلاقي الذاهب إلى المحكمة كشأن من شؤونه.

أماكن المحاكم

إذا ذهبت إلى ديوان مديرية وأردت أن تعرف محل المحكمة الشرعية في ذلك الديوان فابحث عن أردأ محل فيه تجده هو مكان المحكمة الشرعية؟!، فإن كانت المحكمة منفصلة عن المديرية فقلما تجدها إلا في محل لا يسع عمالها ودفاترها، وذلك حرصاً على تخفيف الأجرة بقدر الإمكان. ومن محاكم المراكز ما تراه في بيت خرب، ومحل القاضي والكتبة يثور التراب من أرضه، فإذا رشوه بالماء انقلب وحلاً؟! وترى، فيما ترى، محكمة مديرية تهدم بعض بنائها وظهر وهن في سقف السلم والطريق الموصل إلى بعض مرافقها يمر الذاهب منه على جذع نخلة غير آمن خطر السقوط.

وترى في أكبر محكمة في البلاد أن أربعة عشر كاتباً مع مكاتبهم من الخشب أمامهم في محلين، سعة كل منهما لا تزيد عن أربعة أمتار في ستة، فيكون الكاتب ومكتبه في أقل من متر مربع. ومما يروى من المهانة أن أحد مأموري المراكز طرد قاضياً من محل محكمته. أما الفرش والأثاث فقلما تدخل محكمة، خصوصاً من محاكم المراكز، إلا وتشمئز نفسك لرثاثة الأثاث ووساخته والكراسي التي توجد في هذه المحاكم هي من الصنف المعروف بالأخضر الذي لا يوجد له أثر في ما نعرف من دواوين الحكومة، عاليها ودانيها، إلا في هذه المحاكم الشرعية، وإذا وجدت عشرة كراسي مثلاً فست منها لا تخلو من كسر وانتقاض فتل.

وحدثنا بعض القضاة أنه دخل محكمة مركز فوجد فيها كرسياً واحداً يجلس عليه القاضي، ورأى الكتبة يجلسون على مقاعد من صناديق الغاز. وكيف لا تتألم النفس

ويطول الأسف عندما ترى حالة المحل الذي يستريح فيه سماحة قاضي محكمة مصر الكبرى من تمزق الفرش ورثاثته، وكذلك حاله بقية أماكن الكتبة والقضاة فيها.

ثم يتبع هذا التقتير في جميع المواد، حتى إنك لترى بعض المضابط في محاكم المراكز قد طمست سطورها من رداءة الحبر، فإذا سألت عن ذلك قيل لك إن الحبر يشتريه الكتبة من مالهم الخاص عند نفاد الحبر الذي تصرفه لهم المديرية وإبائها صرف غيره. ولا تسل عن المكاتب ورثاثتها وحالتها من القدم وقبح التركيب وما عليها من طبقات الوسخ.

أليس لعمال هذه المحاكم حق أن يسقطوا من نظر أنفسهم، وأن يظنوا أنهم ليسوا بواقعين تحت نظر الحكومة، وإلا لما سهل عليها تركهم على هذه الحالة؟!.. ولا شيء يضر بعمل الإنسان مثل اعتقاده في نفسه الهوان والضعة. أليس هذا يسقط مقام العدالة من نفس المتقاضين، ويقلل من احترامهم لما تصدره هذه المحاكم من الأحكام، كما هو جارٍ الآن؟!.

يجب علينا أن لا ننسى أن لحالة المكان أثراً في أنفس الداخلين فيه، وأن الحكومات المتمدنة نفسها تغالي في إقامة هياكل العدل على قواعد المهابة والإجلال علماً منها أن الملك ملك بعرشه وأن العرش برياشه وفرشه.

فالواجب إذاً على الحكومة أن تدخل المحاكم الشرعية في كل رسم ترسمه لبناء مسكن من مساكن الإدارة، ففي المديريات تفرض للمحاكم الشرعية موضعاً فيه من الأماكن ما يكفي للجلسات وعمل القضاة منفردين بعد الجلسات وقبلها، وللكتبة والدفترخانة والمخازن ونحو ذلك مما يلزم للمحكمة، وكذلك يكون الأمر في المراكز، وما بني بدون أن يراعي فيه ذلك يجب أن يتمم، مع الإسراع بقدر الإمكان. ثم ينظر في تلك المحاكم جميعها، وتوفي ما يليق بشأنها من حيث هي جزء من بنية حكومة عظيمة جديرة بالاحترام في جميع شؤونها، حتى يرتفع شأن الموظفين عند أنفسهم وعند الناس، ويقتنع المتقاضون أن القضاء الشرعي ليس في نظر القوة المنفذة بأحط شأناً من غيره، فيخضعوا لأحكامه، وفي ذلك كرامة الحكومة ونظامها.

ويتبع الكلام في المساكن الكلام في الكتبة، لأنهم أظهر عضو في جسم المحكمة، وعلاقاتهم بالمتخاصمين والمتعاقدين وطلاب الصور وغيرهم تتقدم على صلة الناس بالقاضي، كما هو معلوم.

ليس من السهل أن يقف الإنسان في زمن قليل على سيرة كل كاتب. وغاية ما يقال: إن الشاكين منهم أكثر من الراضين عنهم، والذي يتبين للناظر في أمرهم هو أن أكثرهم لا يعرف كيف تعلم صناعة الكتابة، ولا أين كانت تربيته، وليس لانتخابهم قاعدة معروفة، وكثير منهم كانوا تلامذة عند سلفهم ثم عين في الوظيفة لأنه تمرن على عملها، ومنهم من يكون السبب في تعيينه فقره لا غيره، ومنهم من يكون له مزية سوى الفقر، ولكنها ليست مما يزيد في معرفته ولا حسن سيرته؟! أما معرفتهم فناقصة، وقليل بينهم الكفء لعمله، وإنما يحفظون ألفاظاً وعبارات رديئة التركيب مشوشة التأليف يظنون أنها ملك موروث ولا يمكن أن يقوم مقامها ما يؤدي معناها. والناظر في العقود والمرافعات يعرف مقدار ما عليه هؤلاء العمال من القصور، على تفاوت بينهم. ويكفي في هذا الباب أن أحد كبراء الحكومة لم يستطيع أن يفهم عقداً عقده لنفسه إلا بواسطة أحد مفتشي الحقانية حيث فسره له وأوضح معناه!! فما ظنك بحال غير المتعاقدين؟!.

ولكنك ترى في مرتباتهم ما يلتمس لهم معه العذر.. فالكاتب الذي يقيم ثماني وعشرين سنة أو أكثر يتردد بين مائتي وثلثمائة وخمسين وهو كاتب أول المحكمة، ولا يطلب لنفسه معيشة أرقى من هذه لا يمكن أن تكون معارفه أرقى مما هو عليه إلا أن يكون زاهداً من الزهاد. نعم.. لا يوجد في مرتبات الكثير من الكتبة ما ينتهي إلى ألف قرش إلا في محكمتي مصر والاسكندرية، وفي محكمة مصر مرتبات أرقى من ذلك للكتبة ما بين العشرة والأربعين، ولكن لا توجد قاعدة للترقي بحيث يتناوب هذه الوظائف ذات المرتبات العالية رؤساء الكتاب في المديريات والمحافظات، بل حفظت الوظائف لأشخاص معينين متى دخلوها خلدوا فيها، وكذلك حال الوظائف التي تربو على خمسمائة قرش في المديريات والمحافظات.. أما في المراكز فقليلاً ما يزيد مرتب الكاتب عن ثلثمائة وخمسين قرشاً.

وأضف إلى ذلك اختلاط أرباب الحاجات بالكتاب، وما تجده من الفوضى في كثير من المحاكم، فصغار الكتبة لا يخضعون لرؤسائهم، وضعف القاضي في المعارف الكتابية يعين على ذلك، وفي هذا من الخلل ما لا يخفى.

أما عدد الكتبة فربما كان دون ما يفي بحاجات المحاكم في الجملة وإن كان يوجد في بعض المحاكم ما يزيد عما يكفيها.

الكتبة

أرى أولاً: أنه يجب وضع قاعدة لانتخاب الكتاب وتعيينهم، وأن يشترط في تعيينهم معرفة اللغة العربية علماً وعملاً، وشيء من فقه الشريعة الإسلامية. . فليس من المعقول أن محكمة تحافظ على لفظ «هذا» و «هذه» و «هؤلاء» ولا تحافظ على جودة أساليب الكلام الذي يتوقف عليها فهم المعاني.

وهذا الشرط إن لم يمكن تحقيقه الآن في كثير من الناس لكن يمكن تحديد أجل له، وتوضع قاعدة الامتحان من اليوم، وينتخب الأعرف فالأعرف، وبعد الأجل الذي يضرب، وغايته أربع سنوات، لا يقبل في وظيفة الكتابة بالمحاكم الشرعية إلا من نظر بالامتحان معرفته للغة العربية، خصوصاً في التحرير الصحيح، وللحساب، وشيء من نظام المحاكم الشرعية وطرق التحرير فيها، ويمكن أن يزاد على ما اعتبر في شهادة الأهلية على حسب نظام الجامع الأزهر أن يمتحن الطالب في الإنشاء والكتابة وحسن الخط والحساب وآداب الدين ونظام المحاكم الشرعية، وبذلك تكون شهادة الأهلية كافية وحدها لانتخاب حاملها كاتباً في المحاكم الشرعية بدون امتحان، ويكون الجامع الأزهر أو ما يلحق به منبتاً لخدمة الشريعة كتبة وقضاة، وهو أفضل ما يرجى من هذا المكان الشريف.

ثم توضع قاعدة لترقيهم، ينتقل الأكفاء خلف الأكفاء، لا يثب أدناهم فوق رؤوس أعلاهم، ويرتبون على حسب كفاءتهم على وجه لا ينقض إلا بأسباب معروفة، ثم يوضع لهم نظام كالمعروف «بالكادر». . . ويفرض لهم زيادة في المرتبات وتحدد لهم

درجات لها مبدأ ووسط ونهاية كما هو الجاري في جميع وظائف الحكومة من هذا القبيل، وهو أمر يستدعي أن تسخو نظارة المالية بشيء من إيراد هذه المحاكم لها، فإن كان ذلك لا يمكن في العام القابل فلتوضع القاعدة وليكن تنفيذها بالتدريج حسبما يستطاع إلى أن يتم الأمر على وجهه.

ثم تصنع في محل الكتاب نافذة يخاطبهم منها طالب الصورة أو الاعلان أو الإعلام الشرعي، ويناوله الكاتب منها ما يريده، على ما هو معروف في قلم محضري المحاكم الأهلية، حتى يقل الاختلاط بين الناس وبين الكتاب. أما العقود والإشهادات فيحضر المتعاقدان فيها أمام القاضي، ويأخذ الكاتب منهما جميع ما يحتاج إليه من أسماء وألقاب ومحال إقامة وحدود وشهود ونحو ذلك ثم ينصرف الكاتب ويحرر العقد ويقيده في مضبطته بدون حضور المتعاقدين، ثم يأتي المتعاقدون ويتلى العقد عليهم أمام القاضي فيوقعون عليه ثم يضرب لهم أجل لأخذ الصورة، وهذا لا عسر فيه ولا مانع منه إلا كسل القاضي وتحكم الكاتب.

وعلى النظارة أيضاً أن تحدد علاقة الكتاب برئيسهم وهو الباشكاتب أو الكاتب الأول وأن تحدد وظيفة رئيس الكتاب وما يناط به من العمل وما يدخل في عهدته من المواد حتى يعرف كل عمله فيسأل عنه. أما تخصيص أفراد الكتاب بأنواع الأعمال فذلك يكون إلى الباشكاتب باتحاده مع القاضي، ثم ينظر فيه كل سنة، وينقل الكاتب من عمل إلى عمل حسب استعداده حتى لا يشتهر كاتب بين الناس بأنه صاحب عمل كذا دون سواه.

وهنا أذكر أمراً لاحظته في توطن الكتبة، وهو أن بعض محاكم المراكز يتفق أن الكاتب يسكن في بلدته التي فيها زراعته، وربما يغيب عن المحكمة في أوقات العمل، أو يغيب اليوم كله، كما وجدنا في محكمتي «زفتي» و «ميت غمر»، فيجب أن يراعى ذلك.

القضاة

قبل أن أقول كلمة في ما عليه الأغلب من هؤلاء القضاة أقول: ليست المحاكم الشرعية وحدها هي التي ابتليت بضم الضعفاء وغير الأكفاء في جوانبها، فكثير من القضاة في المحاكم الأهلية لا يزيدون في معارفهم عن من كثر الكلام فيهم من قضاة المحاكم الشرعية، وما يتحدث به من الأحكام المخالفة للشريعة صادراً عن هذه المحاكم يتحدث به مخالفاً للقانون والعقل صادراً من محكمة أهلية أو مختلطة، وقد رأينا ذلك وشاهدناه، والحكومة تعرف كثيراً منه، والكمال غاية يسار إليها، ولكن يحول دونها ضعف الإنسان وعجزه.

وجدت كثيراً من قضاة المحاكم الشرعية، خصوصاً في المراكز، لا تسر معارفهم الشرعية والنظامية، ولا يُرضي العدل سيرُهم في أعمالهم، ولذلك وجدت الحاذق منهم يحول جميع القضايا، تقريباً، إلى محاضر صلح، تجنباً للحكم، ولا يلبث المتصالحان بين يديه أن يختلفا، لأن الصلح غير حقيقي، ووجدت فيما يوجد من الأحكام خطأً كثيراً، وأكثر ما يعولون في تطبيق اللوائح على الكتبة، ومنزلتهم من العلم ما وصفنا في الباب السابق.

تكرر من نظارة الحقانية وضع قواعد لانتخاب القضاة، وكان فيها أن يمتحن الطالبون في النظارة، ثم اكتفي بما وضع في اللائحة الجديدة. ولجنة الانتخاب التي نيط بها تعيين القضاة وترقيهم ليس لها إلا تخير الأشخاص من بين حاملي شهادة العالمية أو

القضاة أو المفتين، ولا بحث لها في سيرهم الشخصية وقت الانتخاب، كما عرفته من رواية الأجلاء من أعضائها.

وأرى من الواجب أن تبقى شهادة العالمية معتبرة كما هي في اللائحة، لكن يجب أن يزاد على ما تقرر في نيل هذه الشهادة أن يتلقى الطالب كتاباً من كتب الفقه على الطريقة العملية في أبواب القضاء والمعاملات، وأن يمتحن في الفقه بهذا الاعتبار، وأن تكون له معرفة بالحساب وبالكتابة والتحرير وبنظام المحاكم الشرعية، وعلم كافٍ بالآداب الدينية، وشيء من التاريخ، وتقويم البلدان، مما يزيد الرجل بصيرة في الناس وأحوالهم، وأن يكون من حسن الخط بحيث يمكن قراءة ما يكتبه، وهذا أمر ميسور متى فرض ذلك على كل من يطلب وظائف القضاء والإفتاء من طلبة الجامع الأزهر وما ألحق به، فإن لم يمكن في هذا اليوم فليضرب له أجل أربع سنوات لا يقبل بعده في هذه الوظائف إلا من عرف تحصيله لهذه المعارف، ثم يبحث من مشيخة الأزهر ومجلس إدارته إن كان لم يوظف في جهة أخرى، ويسأل من شيخ علماء جهة إن كان من طلبة غير الجامع الأزهر ولكنه داخل تحت نظامه، وبعد هذا وذاك يعين، ويرجى منه الخير لعمله إن شاء الله. أما اليوم فيقدم من هو على شيء من هذه المعارف على غيره.

وإلا فالعمل جار على أن يعين أحد المشايخ، وقد كان على بعد تام من العالم وشؤونه أيام إقامته في الجامع أو المدرسة، ولا يعرف من القضاء إلا ما قرأه في عبارات كتب الفقه، ولم يشهد مجلساً من مجالسه ولم يعرف شيئاً من نظامه الشرعي المعمول به في بلده، ولا يمكنه تحرير رقيم حسن الأسلوب مفهوم المضمون في أدنى شؤونه، وربما لا يعرف أرقام الأعداد الحسابية، ثم يفوض إليه الحكم وهو على هذه الحالة فيلتجيء إلى الكاتب الذي يجده في المحكمة فإن كان ذكياً أمكنه أن يتعلم في سنة أو ما يزيد عليها، وإن كان دون ذلك بقي تلميذاً للكاتب إلى ما شاء الله.. فمن كانت بدايته أن يكون تلميذاً للكاتب فكيف تكون نهايته؟!.. وإني لا أنكر أن بعض القضاة صار بعد التمرن من أحسن رجال القضاء، ولكن لا يصح أن تكون الآحاد قواعد يبنى عليها العمل لمن يريد إحكامه.

وإني أحب أن أصرح بأمر ربما يغضب له بعض أهل الأثرة من أهل العلم الحنفية، وهو أننا مسلمون، وهيهات أن يتيسر لنا بعد فشو ما فشا من البدع في الدين

أن نحافظ على قوام الإسلام من حيث هـو، وليس الزمن زمن تعصب لمـذهب دون مذهب، ومن درس فقه الشافعية أو المالكية لا يعسر عليه فهم فقه أبي حنيفـة، فإن الأصول متقاربة، والاختلاف في الفـروع مذكـور في أغلب كتب الفريقـين، وحصر التعيين في الحنفية يضيق دائرة الانتخاب ويلجىء إلى تعيين الضعفاء في العلم والعزيمة، فلم لا يطلق الانتخاب من هذا القيد فتتسع دائرته وينتفع من أهل الاستقامة والدراية عدد ليس بقليل ممن قضى في تحصيل فقه الشافعي أو مالك أو ابن حنبل اثنتي عشرة سنة فأكثر إلى عشرين أو ثلاثين، وجل ما حصله إنما هو في المعاملات؟! . . أرجو أن يصادف ما أتمناه قبولاً لدى العلماء والحكومة، فنجد العدد الكافي من الأكفاء. لكن إذا توفرت هذه الشرائط في القاضي، وكان من المعارف على ما ذكرنا، أفلا يمكنه أن يحصل معيشته بأسعد مما يناله في خدمة المحاكم الشرعية؟! وهل تجد عدداً كثيراً يقضي حياته بمرتب ستمائة قرش؟ وإذا ترقى فلن يصل إلى ألفي قرش إلا بعد أن يفوق الأقران ويجوز كثيراً من العقبات؟ أما ما زاد من المرتبات على ذلك فهو وظيفة واحدة بثلاثة آلاف قرش، وأخرى بأربعة آلاف قرش في محكمة الاسكندرية، ثم تأتي وظـائف المحكمة العليـا والواصلون إلى هذه المراكز قليلون جداً كما لا يخفى.

فأرى أن الحكومة التي تسعى إلى تكميل المحاكم الشرعية وتقويم حالها لا بد أن تزيد في المرتبات ما يفي بحاجة القضاة على حسب درجاتهم، وأن تضع نظاماً لترقيهم في الدرجات يكفل نيل كل منهم حقه على نحو ما هو معروف في القضاء الأهلي، ولا أسأل الحكومة أن تجعل المقادير كالمقادير ولكن ألح في مراعاة النسبة بين العمل ومكانة الشخص وبين مرتبه، وبهذا يضمن النجاح إن شاء الله. وأرجو أن يكون ذلـك من بدايات أعمال لجنة الإصلاح، فإنه من الغريب في حكومة يكون رئيس حجاب محكمة فيها بمرتب أحد عشر جنيهاً ووكيله بثمانية وأفراد الحجاب بستة وفراشو المحكمة بما بين ثلاثة ونصف إلى ثمانية، أن يكون المفتي، وهو أحد أعضاء المحكمة، بسبعة، أي أقل من رئيس الفراشين في محكمة من المحاكم في القـطر المصري، ثم تطالبـه بالمعـارف الواسعة والاستقامة الكاملة، وجمهور القضاة فيها يترددون بين الستة والثمانية. وليلاحظ أني أطلب التدريج في تنفيذ ما يتقرر بحسب ما تسمح به ميزانية الحكومة، ولا أكلف الأمة بغير المستطاع.

أما عدد القضاة والمفتين فأراه زائداً عن قدر الكفاية في كثير من المحاكم، وأرى

تقليل عددهم وإحالة من يستغنى عنه على من يبقى، وأن يزاد في مرتبات الباقين ما يتوفر من الاستغناء عمن لا عمل لهم ولا يرجى منهم أن يعملوا. وبعد الاطلاع على جميع أعمال المحاكم في الوجه القبلي والبحري بما يرد منها من جداول الأعمال يمكنني أن أضع لذلك مشروعاً وافياً إن شاء الله.

بقيت أمور لا بد من التنبيه عليها: منها عدم الاستقلال في الرأي عند القضاة، وأهم سبب قريب له هو اشتداد علاقتهم بالنظارة في الشؤون القضائية، فتراهم يحسون أنهم مقيدون برأي النظارة في أدنى الشؤون فضلاً عن أعلاها، ويكفي أن أذكر أن محكمة رأت عدم اختصاصها بالنظر في قضية هي من أولى ما تنظر فيه قياساً على رأي النظارة في مسألة أخرى تشبهها. ومن غرائب التضييق على القاضي في غير الأمور القضائية أن لا يؤذن له بصرف قرش في ثمن مكنسة إلا بعد استئذان النظارة، وإذا انتقل لا يصرف له مصاريف انتقاله إلا بعد ورود إذن من النظارة، ولهذا التشديد وإن كان في أمر غير قضائي إلا أنه يوجد في النفس شعور الذلة والعبودية وضعف الثقة، وهو أخبث شعور يظهر أثره في عمل الموظف.

- (وأرى أن تكون علاقة القضاة بواسطة قلم التفتيش الذي يرأسه المفتي على ما سنبينه) - ومنها أن كثيراً من القضاة يتحاشى سؤال الخصم في ما يهم السؤال عنه خشية التهمة، ولكنه يستبيح لنفسه أن ينصح أحد الخصوم بأن يطلب شطب القضية وإلا حكم ببطلانها، أو أن يقدم القضية بطريقة أخرى غير التي عرضها، أو بأن يستأنف قراراً صادراً من قاض لأن محكمة الدفع التي هو عضو منها تحكم ببطلانه، ونحو ذلك، مع أن هذا ممنوع شرعاً ونظاماً لأنه إعانة لأحد الخصمين على الآخر، فأرى أن يشدد على أمثال هؤلاء القضاة في حظر أمثال هذه المعونات وتنقية المحاكم مما لا ينجح فيه الإنذار والإعذار.

ثم لا يخفى أن أقوى ما يحفظ على القاضي استقامته واستقلاله في الرأي هو أمنه على وظيفته، ولهذا أرى أن توضع قاعدة لعزل القضاة بحيث لا يعزل القاضي إلا بعجز عن العمل يظهر ظهوراً بيناً، أو تعمد لمخالفة العدل والشرع أو النظام لغاية غير محمودة يثبت عليه ثبوتاً كافياً في إيقاع العقوبة به. . اللهم إلا إذا استغني عنه بأفضل منه عند تنقيص العدد إذا استقر الرأي عليه.

الحجاب

ينبغي أن يعين للمحاكم الشرعية حجاب يقرأون ويكتبون ويستطيعون أن يحفظوا النظام إذا دعت الحاجة إلى ذلك في الجلسات على ما هو معروف في الدوائر القضائية الأخرى، وهذا مما يطلبه القضاة ويلحون فيه.

الأعمال الكتابية

نبتدىء منها بالعقود والإشهادات وما يتبعها، لأن الكلام عليها لا يطول، على أنها من أهم أعمال هذه المحاكم، خصوصاً إذا رأت الحكومة فيما بعد أن تضع في قوانينها أنه لا يقبل سند على من لا يعرف القراءة والكتابة إلا إذا كان السند محرراً بحضرة مأمور قضائي، والمحاكم الشرعية هي الأقرب والأوثق عند الناس في مثل هذه الشهادات، على أن هذا النوع ليس بقليل الآن في دوائرها.

حفظ كتاب هذه المحاكم ألفاظاً معينة يضعونها في أساليب معتلة مع تكرار بارد يعسر معه الفهم ويسأم منه الذهن، وقد عمت شكوى جميع القضاة من ذلك حتى إن سماحة قاضي مصر ذكر فيما طلب إدخاله من الإصلاح وتفضل بإرساله إليّ «الاختصار في الاستشهادات والمرافعات إلى الحد الذي لا يخل بالمطلوب شرعاً». كأن ذلك أمر يحتاج إلى وضع قانون، وذلك ناشىء من جهل الكتبة وظنهم أن تلك الألفاظ في تلك الأساليب السمجة لا بد منها شرعاً ولا يصح العقد بدونها، وكان يوافقهم على هذا الزعم بعض القضاة، وربما لا نعدم من بقاياهم اليوم من يكون على رأيهم.

لهؤلاء الكتاب عناية بتعريف الأشخاص من متعاقدين وشهود وجيران في الحدود يضيق لها الصدر ويضل فيها الفهم، ويحملون المشهد على ذكر جد جاره. وقد يكون ذلك الجار ممن لا يعرف أباه فضلاً عن جده، ويضطرونه إلى الكذب، مع أن المقصد من تعريف الشخص تمييزه، ويكفي فيه ذكر اللقب المشتهر به المعروف به في بلده أو محلته بحيث لا يشركه غيره في مجموع الاسم واللقب والصنعة ومحل الإقامة، ومع أن الشهرة تغني عن ذكر النسب فإنهم يعرفون الجناب الخديوي بذكر نسبه إلى جده، ويعرفون مدير الجهة أو محافظها بأبيه وجده، مع أنه سبق من المديرين من ربما لا يكون جده معروفاً لأحد من الناس في هذه البلاد ولا له نفسه؟! وعندنا كثير من أبناء الجراكسة والأحباش الذي جيء بهم وهم صغار لا يعرفون آباءهم فضلاً عن أجدادهم، فذلك الجد أو الأب المجهول كيف يكون مميزاً لهذا الرجل المعروف، على أن الناس يضطرون في كثير من الأحيان إلى أن يخترعوا أسماء ليرضوا جهل الكاتب ويتخلصوا من حمقه.

يستشهدون على وكالة ناظر المالية عن الجناب الخديوي، ووكالة المدير عن ناظر المالية في بيع أطيان الميري الحرة بشاهدين أحدهما معاون في المديرية والآخر كاتب فيها، كأن هذين الشاهدين حضرا عقدي الوكالتين، ولا يكتفون بالأوامر الصادرة في ذلك، ويعدونها من المؤكدات فقط؟! وقد يتكرر عقدان في صحيفة واحدة أو صحيفتين متواليتين ويذكر في كل منهما تفصيل التعريف والشهادة على هذا الوكيل، ونحو ذلك.

في بيع العقار وفي الوقف يأتون في تفصيل المساحات والحدود بما لا يمكن معه فهم العقد، ويأتون في شرائط الوقف وفي صيغته بأمور ألفوها يرتبك في فهمها كل من قرأها ومن هذا الهذيان يتولد أغلب المشاكل التي تحدث في الأوقاف ودعاوى الاستحقاق.

من السخافات التي ألفوها أن يذكروا في حجج إنشاء العمارة قولهم: «بعد أن ملك فلان أرض كذا عنّ له فعل ما يأتي ذكره، وهو أنه أحضر المون المتقنة والآلات المحكمة من طين وجير وجبس وأخشاب وما يلزم لذلك من البنائين والفعلة والنجارين وغير ذلك مما يحتاج إليه ويتوقف أمر العمارة وتمامها عليه». . مع أن المنشىء ربما لا يكون أتى بشيء من ذلك، وقد يكون هو الباني بيده، إن كان بناءً؛ وجاء من لوازم البناء بغير الجبس والجير مثلاً، وبنى بالطين والرمل، فلو نازعه منازع بأن هذا البناء ليس هو

المذكور في الحجة واستدل بأن مونته ليست متقنة وليس فيها جبس ولا جير لرجح عليه في المخاصمة وضاعت العمارة من يده بحماقة الكاتب.

وقد رأيت إشهاداً بإقامة الجناب الخديوي ناظراً على وقف في دمياط استغرق سبع صفحات بالخط الدقيق لو كتب بالخطوط المعتادة استغرق عشرين صفحة أو ما يزيد على ذلك، ومعظمه من اللغو الذي لا فائدة فيه ويضر بفهم الكلام.

جاءني رقيم بطريق البوسطة من أحد الأدباء يستغيث بي من تكرار لفظ «المذكور» و «المذكورة» في عقود المحاكم ومرافعاتها وعرض لي أن عددت هذين اللفظين في شهادتين صغيرتين فوجدتها تكررا سبعاً وعشرين مرة ربما يحتاج الكلام إلى أربع مرات منها والباقي لغو لا معنى له.

وأرى أن إصدار الأوامر بالاختصار لا يفيد في تطهير المحاكم من هذه السخافة التي يتبرأ منها الشرع ولغته، بل لا بد من تشكيل لجنة من أهل الشرع العارفين بطريق التوثيق وأذكياء الكتاب لتنظر في هذا النوع من التحرير وتضع رسماً لكل نوع من أنواع العقود وتوزعه النظارة على المحاكم ليحذو الكتاب عليه، وتوعد من خالفه بالتأديب إلى أن يوجد في المحاكم أناس يعرفون اللغة العربية وما تدل عليه أساليبها الصحيحة مع الإلمام بالشريعة.

ما يكفل السرعة في العمل

وضعت النظارة قواعد وأنشأت لها قسائم لو اتبعت لم يشك شاك في تأخر العمل فيما يطلبه من المحاكم الشرعية، ولكن كثيراً من المحاكم يغفلها فتستمر الشكوى وذلك إما لجهل الكاتب بفائدتها أو تعمد إغفالها لسبب من الأسباب ولا تحتاج في الإلزام بها إلا إلى تشديد المراقبة ومداومة التفتيش.

الدفاتر

دفاتر المحاكم كثيرة جداً، ورأيت أن بعضها لا يحتاج إليه، كيومية الملخص مع وجود دفتر الفهرست، وكدفتر مواعيد القضايا إن لم يجعل بمنزلة الرول الذي يوضع أمام القاضي في الجلسة. وأرى أن يعاد النظر في هذه الدفاتر لتقرير ما يبقى وإلغاء ما يلغى تخفيفاً للعمل واقتصاداً في الورق والجلد والزمن، وإنما أخص بالذكر هنا دفتراً أطلب محوه في أقرب وقت وهو دفتر مضابط القضايا الذي تثبت فيه محاضر الجلسات ويجب أن يستبدل بمحاضر وملفات على نحو ما هو جارٍ في الدوائر القضائية الأخرى، وذلك أن هذا الدفتر يحتوي على الدعاوى وما يحصل فيها من تأجيل أو شطب أو مرافعة وشهادات وحكم ولكن على ضرب من التشويش لا يستطاع احتماله.

يأتي المدعي مثلاً فيذكر في أول صفحة من الدفتر أنه جاء وأجلت الدعوى لأعذار خصمه، ثم يتلو هذه الدعوى دعاوى أخر، وفي الصفحة الخامسة يذكر أن الخصمين حضرا ولم يكن معهما شهود معرفة فأجلت القضية، وبعد عشر صفحات يذكر شيء من المرافعة، وبعد خمس أخرى يذكر بقيتها، وبعد ست أو سبع تذكر الشهادات، وهكذا. وربما تفرقت أجزاء القضية في أربعة دفاتر أو أكثر وبقي النظر فيها من سنة إلى سنة أخرى، فإذا صدر فيها حكم ابتدائي ودفع المحكوم عليه احتيج إلى نسخ هذه الأجزاء وجمعها من صفحات الدفاتر لترسل إلى محكمة الدفع، وإذا احتاج أحد الخصمين لأخذ صورة المرافعة تجشم الكاتب مشقة التقاط هذه الأبعاض من وجوه الصحائف في جميع

تلك الدفاتر، خصوصاً ولا فهرست للقضايا حتى يسهل الاهتداء إليها، وإذا أريد التفتيش والبحث في قضية ضاع الوقت في تقليب الأوراق.

وما رأيت قاضياً من قضاة المديريات والمراكز إلا وهو يشكو من تحرير المحاضر بهذه الطريقة فأعيد طلبي لمحو مضبطة الدعاوي وإبدالها بملفات تحتوي على جميع المحاضر أو الأوراق جملة لكل قضية على حدتها ملف، فإذا انتهت القضية حفظت مع أمثالها من قضايا السنة في محافظ وأودعت الدفاتر خانة، على ما هو معروف، فإذا استؤنفت القضية أرسل ملف الدعوى بجميع ما فيه من الأوراق إلى محكمة الدفع، ولا بد أن يكون لمحاكم الدفع محاضر على هذا النحو.

ثم دفتر السجل يوجد فيه نوع من تقسيم الأنواع وتمييزها، وإن كانت تحتاج إلى فضل تمييز، أما مضابط الإشهادات فتثبت فيها الأنواع مختلطة كأنها كشكول، ومن اللازم تمييز الأنواع فيها على نحو ما في السجل ثم وضع فهرست في أول كل دفتر يحتوي على بيان ما فيه.

ما يتعلق بالعقود الواردة من المحاكم المختلطة إلى المحاكم الشرعية

من دفاتر المحاكم الشرعية ما هو مختص بتسجيل العقود التي ترد إليها من المحاكم المختلطة، ومنها ما هو معد لذكر ملخصات تلك العقود، وهو عمل من الأعمال الشاقة التي تستغرق زمناً طويلاً لعدد من الكتاب في محاكم مصر والاسكندرية والمنصورة، وقد خصص له في محكمة مصر ستة منهم، وهو يفسد على كتاب المراكز وسائر المديريات أوقاتهم التي يجب أن يخصصوها لأعمال نافعة، وما من محكمة من المحاكم إلا تشكو منه.

ألزمت الحكومة نفسها بهذا العمل الشاق بما فرضته في لائحة المحاكم الشرعية الصادرة في سنة ١٨٨٠ في المواد ٩٠ و ٩١ و ٩٢ وربما كان له فائدة فيما مضى حيث كان يجوز أن تؤخذ صور تلك العقود من سجلات المحاكم الشرعية أو كان يتوقف نقل التكليف على ما يرد من هذه المحاكم إلى المديريات في شأنها، فكان في تسجيل تلك العقود تيسير على الناس في أخذ الصور والشهادات. لكن صدرت بعد ذلك منشورات تمنع إعطاء الصور والشهادات إلا من المحكمة المختلطة التي سجل فيها العقد وأذن بنقل التكليف بناء على ما تبعث به المحاكم المختلطة نفسها بدون حاجة إلى توسيط المحاكم الشرعية، فما معنى بقاء هذا العمل الآن والحكومة تميل إلى الاقتصاد في الأشخاص والمواد.

ظن كثير من الناس أن القانون المختلط يحتم ذلك، فحسبت ذلك شيئاً، وعولت على أن أسأل، عرض الأمر على نواب الدول في ما يعرض عليهم لمحوه من القانون، لكن بعد مراجعة القانون لم أجد فيه نصاً يحدد العلاقة بين المحاكم الشرعية وأقلام كتاب

المحاكم المختلطة إلا ما ورد في مادتي ٣١ و ٣٢ من لائحة ترتيب المحاكم المختلطة ونصهما:

٣١: يعين لكل محكمة من المحاكم الابتدائية مأمور من طرف الشرع الشريف يشترك مع رئيس كتاب المحكمة في تحرير العقود الناقلة لملكية العقار والعقود الموجبة لحق امتياز على العقار، ويكتب المأمور بذلك كتابة يرسلها إلى محكمة الشرع الشريف.

٣٢: يترتب بمحاكم الشرع الشريف كتبة مندوبون من طرف رؤساء كتاب المحاكم الابتدائية ليرسلوا إليهم صورة ما يقع بالمحاكم الشرعية من العقود المشتملة على انتقال ملكية العقار أو رهنه لتسجيلها بدفاتر الرهونات بالمحاكم الابتدائية بدون توقف على طلب ذلك من أحد، فإن لم ترسل الصورة المذكورة وجبت التضمينات اللازمة على ذلك فضلاً عن الجزاء التأديبي إنما لا يترتب على عدم إرسالها بطلان العقود.

فهاتان المادتان، كما لا يخفى على الغبي والذكي، إنما أوجبتا على المأمور الشرعي لدى المحاكم المختلطة أن يبعث بكتابة للمحاكم الشرعية بما يحصل من العقود فيها وذلك ليحفظ في مجلد خاص بالضرورة لتعرف المحكمة الشرعية ما حصل من التصرف في العقار لتلاحظه لو جاءها من يريد التصرف فيه، أما أنها تسجله فهذا لا دليل عليه وأن ما جاء في المادة ٣٢ يوجب على قلم الرهونات في المحاكم المختلطة أن يسجل ما يرد إليه من المحاكم الشرعية ويبين العقوبة والعواقب التي تعقب الإهمال في إرسالها الصور من المحاكم الشرعية إلى المحاكم المختلطة، فعدم ذكر ذلك في المادة السابقة دليل على أن واضع القانون قصد أن لا يسجل شيء مما يرد من المحاكم المختلطة إلى المحاكم الشرعية في سجلاتها وغاية ما يمكن أن يحتمه إنما هو المحافظة على هذه العقود في نمر مسلسلة مع فهرست يمكن من الرجوع إليها عند الحاجة ويمكن للمحاكم الشرعية أن تصنع ذلك وتضعها في محافظ تنتهي في آخر السنة إلى أن تكون مجلدات تودع الدفترخانة مع السجلات.

وما كان لواضع القانون المختلط أن يريد غير ذلك فإن التسجيل إنما وجب لما يلحقه من الأحكام المفصلة في القانون المدني فالذي يرد إلى المحاكم المختلطة هو الذي يجب أن يسجل فيها ليمكن الاحتجاج به على غير المتعاقدين عندها، بل ذهب بعض مستشاري محكمة الاستئناف الأهلية إلى أن ذلك شرط مطلقاً وأن العقود لا يعتد بها

بالنسبة إلى غير المتعاقـدين إلا إذا سجلت في قلم كتاب المحكمـة المختلطة حتى بين الوطنيين وصدر حكم على هذا المذهب بالأغلبية بعدم اعتبار حجة صدرت من المحكمة وسهـا المأمور عن إرسالها إلى قلم كتاب المحكمة المختلطة أو أرسلها ولم تسجل فيه، وهو حكم غير صحيح ولكنه مبني على هذا الاعتبار. ثم إنني راجعت ما كتبه «**وبروللي بك**» في القوانين المصرية فلم أجد أثراً لهذا الإلزام فلم يبق إلا ما ألزمت به الحكومة نفسها، ومن السهل عليها أن تتخلص منه بإلغاء المواد المتعلقة بذلـك من اللائحـة الشرعية القديمة.

وأذكر لبيان ثقل هذا العمل، الذي يعد الآن من قبيل اللغو، ما ورد على محكمة مصر الكبرى وحدها في سنة ٩٨ وهو خمسة وأربعون ألف عقد أخذ ملخصها، ثم أرسل ما يختص بالعقارات التي في دوائر المحاكم التابعة لها في التوزيع إليها لتلخص منه ما يرسل إلى المراكز وتسجل ما يكون من العقار في دائرتها نفسهـا وما سجـل من ذلك بالحرف الواحد في محكمة مصر آلاف من هذا، وما ورد عليها من أول هذه السنة إلى آخر شهر مايو اثنان وعشرون ألفاً وثلثمائة وسبعة وتسعون، وربما الآن على ثلاثة وثلاثين ألفاً، وورد على محكمة **الاسكندرية** من أول يناير هذه السنة لغاية يونيو اثنا عشر ألفاً ومائتان وأربعة وستون عقداً.

ولا حاجة لأن أطيل الكلام في بيان الأعداد، وأكتفي بأن أقول: إن بعض محاكم المراكز، وليس فيها إلا كاتبان: الأول والثاني، يسجل بالحرف الواحد نحو ألفين وثمانمائة عقد في السنة، ويسهل على النظارة علم ذلك.

فكيف يمكن القيام بهذا العمل من هذه الأيدي القليلة مع بقية أعمال المحكمة؟!
ثم إذا لم تفصل الحكومة قلم التسجيل وتجعله مصلحة قائمة بنفسها فعليها أن تعجل بإباحة تسجيل العقود العرفية في المحاكم الشرعية على نحـو ما هـو جارٍ في المحـاكم المختلطة، والقانون المختلط لا يمنع ذلك، وإنما على قلم الرهونات أن يسجل ما يرد إليه من المحاكم الشرعية، ولذلك يكون العقد حجة على غير المتعاقدين لديها ولدى المحاكم الأهلية كما نصت عليه المادة «٣٢» من لائحة ترتيب المحاكم المختلطة التي سبق نصها، ولو أبيح ذلك لكان فيه تيسير على الناس عظيم، سواء في التسجيل لقرب المحـاكم

الشرعية منهم لانتشارها في جميع المراكز ولسهولة أخذ الصور والشهادات، ولو فرض فصل قلم التسجيل واستقلاله عن المحاكم فأرى أن تكون المحاكم الشرعية من فروعه في المراكز للسبب الذي ذكرته وإلا احتاج إلى نفقات كثيرة لا داعي إليها، أو بقيت المشقة على الناس كما هي الآن.

الدفتر خانات

وجدت في أغلب دفتر خانات محاكم المديريات التي مررت عليها خللاً عظيماً، وكثير منها لا يوجد فيه دفتر حاصر لما هو فيها، فلو ضاع شيء منها لا تعلم على من تلقي المسؤولية، ويصعب الوصول إلى معرفة الضائع، ومنها ما هو «دشت» لا يعرف لأي السنين هو. وإن ما أنكره جناب المستشار القضائي في دفتر خانة محكمة مصر يوجد مثله أو ما يقرب منه في غيرها، فقد رأيت في بعض المحاكم أن دفاترها «مدشته» في صناديق يعلوها التراب، وبعضها على الأرض والغبار من فوقها ورطوبة الثرى من تحتها.

وقد اهتمت النظارة بإصلاح الدفتر خانات ووضعها على حالة تمكن من حفظ ما فيها وتسهل طرق مراجعتها وكلفت المحاكم بالعمل في ذلك، لكن لم يلبث الأمر أن حصل فيه فتور وتباطؤ لظهور الحاجة إلى أماكن وخزائن وعمال، واقتضاء ذلك لنفقات لم يكن في ميزانية النظارة ما يفي بها، ولكنها حاجة من حاجات الحكومة يجب سدها بما يمكن من السرعة فإلى تلك الدفاتر والأوراق مرجع الناس في تحقيق الملكية والأنساب والعصم ونحو ذلك، وهي مصلحة من مصالح العامة لا تنقص في درجتها عن أهم المصالح العليا.

الأعمال الحسابية

يوجد في تعريفة الرسوم بعض الالتباس، وظهر ذلك في العمل، لكثير من القضاة عليها انتقادات تحتاج إلى النظر، كما جاء في المادة «٢٣» من تلك التعريفة من أن الإبراء من الدين أو من الدعوى بمعلوم يؤخذ عليه الرسم باعتبار واحد في المائة، ثم صدر منشور النظارة بأن الإبراء من مؤخر الصداق يؤخذ عليه خمسة قروش، ثم تلاه منشور آخر بأن الخمسة القروش تؤخذ فيما إذا زاد المبلغ الذي حصل فيه الإبراء عن ألف قرش وإلا فيؤخذ ثلث الخمسة القروش، ثم صدر منشور ثالث يقضي بأنه إذا حصل خُلْع رسم الخُلْع الخمسة القروش ولم يؤخذ على الإبراء شيء.

ومما لاحظه القضاة أن المادة «٦» قضت بأخذ رسم الأيلولة، فلو جاءت الأيلولة غير مقصودة، كما لو حصلت في ضمن عقد بيع مثلاً لعقارات موروثة فإنه يؤخذ رسم الأيلولة ورسم البيع معاً، وهو خلاف ما عليه العمل في المحاكم المختلطة.

وفي المادة الرابعة ما يفيد أن الرسم يؤخذ على كل حجة أو سند يطلب تحريره، فمقتضاه أنه لو لم يطلب لا يؤخذ عليه رسم، مع أن أوامر النظارة تقضي بأن يؤخذ الرسم في مبدأ الأمر، حتى رسم التحرير.

ومما لوحظ أن جميع المواد التي ذكر فيها للرسم بداية ونهاية، وكل تحديد ذلك للكاتب، يفتح بالضرورة باباً للفساد يجب سده، وعلى كل حال فيجب النظر في التعريفة، والمنشورات، ووضع اللائحة على وجه يكفل العدل من جهة ويرفع الالتباس ويسد أبواب الفساد من جهة أخرى، ولن تعدم النظارة وسيلة للتعجيل في أقرب وقت ممكن.

تقييد القاضي في كل ما يرد إليه

رأيت في بعض المحاكم أن القاضي يرد إليه طلب أو تقدم إليه شكوى، وربما كان من خصائصه أن ينظر فيها، ولكنه يجد في ذلك مشقة عليه، فيدفع الطالب أو المشتكي بقوله: «إذهب إلى جهة كذا» أو «إن هذا لا يعنيني». . ويكثر تردد صاحب الحاجة، لأن الأمر مما يعني القاضي. فالذي أراه أن كل ورقة تقدم إلى القاضي في أي شأن من الشؤون يقيد ملخصها في دفتر ينشأ لذلك، ويكتب فيه ما رآه القاضي، حتى لو اشتكى الطالب إلى مقام أعلى أمكن أن يعرف خطأ القاضي من صوابه.

تشكيل المحكمة

بعد ما شرط في القاضي أن يكون كفؤاً لعمله، لم يكن من معنى لبقاء لقب المفتي، ثم إذا رأينا أن القاضي لا بد له من مستشار يرجع إليه في المشكلات وجب أن يكون ذلك المستشار أرقى علماً ومكانة ومرتباً من القاضي، فيكون مفتي المديرية أسمى موظف شرعي فيها، ثم إن كان هذا شأنه، وأطلق له إبداء الرأي في ما يرفع إليه من الأسئلة وجب أن لا يفوض إليه النظر في القضايا التي سبق له إبداء الرأي فيها. لكن لا شيء من ذلك بواقع، فإن المفتي قد يكون أنزل درجة في العلم من قاضي المديرية أو المحافظة، ثم إن كان يفوقه في العلم فهو أقل منه مرتباً لا محالة، ثم إن اللائحة الجديدة قد جعلت له حق الحكم ولم تمنعه إلا من الإفتاء في ما هو منظور أمام المحاكم بالفعل، ولم تنص على ما أفتى فيه قبل نظره، ثم هو عضو من أعضاء المحكمة الكلية في المديريات أو المحافظات، فإن كانت صفة الإفتاء تجعل لرأيه امتيازاً على رأي غيره عدّ وجود غيره معه لغواً، وإلا فما بقاء هذه الصفة؟! ثم إذا حكم مفرداً في قضية كيف يصح استئنافها، والحاكم هو صاحب الرأي الأعلى في بيان الأحكام الشرعية.

أما في ما يتعلق بغير المتقاضين أمام المحاكم الشرعية إذا احتاجوا إلى فهم حكم شرعي في نازلة فهم لا يرضون بما دون إفتاء مفتي الديار المصرية، كما هو مشاهد، فلم يبق من وظيفة المفتي في المديرية أو المحافظة إلا إبداء رأيه في القضايا الجنائية عندما تريد أن تحكم بالإعدام، وهي وقائع قليلة يصح أن تعدل لها مادة في قانون تحقيق الجنايات بأن يقال: «بعد أخذ رأي أكبر موظف شرعي في المديرية أو المحافظة، أو يحول ذلك على إفتاء الديار المصرية».

وغاية ما يلاحظ فيه أن إرسال القضايا من محكمة قنا وردها يحتاج إلى أن يزاد في الزمن المحدد للحكم بالإعدام أسبوع وإبقاء الجاني أسبوعاً في عالم الأحياء، ولا ينشأ عنه ضرر ما.

فالذي أراه حذف هذا اللقب من المديريات والمحافظات، وعد الجميع قضاة وأعضاء محكمة، فإن كان لا بد من بقاء وظيفة الإفتاء في الأطراف فليقلل العدد، وليكن للاسكندرية والبحيرة مفت يقيم بالاسكندرية، وآخر للمنوفية والغربية يقيم بطنطا، وثالث للدقهلية والشرقية والقليوبية يقيم بالزقازيق، ورابع للجيزة والفيوم وبني سويف يقيم بالفيوم، وخامس للمنيا وأسيوط يقيم بها، وسادس لما بقي من الوجه القبلي يقيم بقنا. . ولينط بهؤلاء المفتين إبداء الرأي في ما يرفع إليهم عند إرادة الصلح وعدم التخاصم أمام المحاكم، وما تستفتيهم فيه الحكومة، وللقضاة أن يستشيروهم في ما يشكل من الأحكام، وعلى هذا يجب أن يكونوا من مشاهير العلماء، ومنهم ينتخب قضاة المديريات والمحافظات الذين يسمون رؤساء المحاكم إذا أرادوا الدخول في سلك القضاة.

ثم ألاحظ ما لاحظه سماحة قاضي مصر من أنه إذا غاب عضو من أعضاء المحكمة العليا فلرئيس المحكمة أو من يقوم مقامه أن ينتدب من يتم به عددهم من أعضاء محكمة مصر الكبرى ممن لم يسبق له نظر في القضية، فإن لم يتيسر ذلك انتدبته نظارة الحقانية بعد أخذ رأي القاضي، إلى آخر ما نص عليه في المادة التاسعة من اللائحة. . ولا حاجة لجعل الانتداب لسعادة ناظر الحقانية من أول الأمر، تسهيلاً للعمل، وقد يحتاج للانتداب يوم الجلسة، والخصوم حضور، والتأخير يضر بمصلحتهم، فمن الواجب أن لا يلجأ لرأي النظارة إلا عند الضرورة وحيث يقتضي الانتداب انتقالاً من محكمة أخرى.

ثم لا بد أن يباح لرئيس المجلس إذا حصل له مانع من الحضور أن ينتدب أحد العضوين بدون إذن الحقانية للسبب الذي ذكرناه، وكذلك يجب أن يباح له أن ينتدب أحد العضوين للقيام بعمل أحد قضاة المراكز عند تغيبه إذا دعت الحاجة إلى ذلك الجواز أن لا يتيسر انتداب أحد قضاة المراكز للقيام بعمل مركز آخر ويتيسر انتداب عضو من أعضاء المحكمة.

هذا ما ألاحظه الآن على طريقة تشكيل المحكمة إلى أن ينظر في عدد القضاة والأعضاء ويستقر الرأي على توزيع الأعمال فتتغير طريقة التشكيل في المديريات على وجه يوافق ذلك التعديل.

اختصاص المحاكم الشرعية مادة ومكاناً

رأيت أن بعض القضاة يلتبس عليهم الأمر عند التخاصم فيحكمون بعدم الاختصاص فيما هو متعلق بالمواد الشرعية، كما وقع أن رجلاً ادعى نشوز زوجته ليسقط نفقتها وأجرة سكناها، وطلب إلزامها بأجرة المسكن الذي كان أعده لها بمقتضى حكم سابق مدة شهرين، فحكم القاضي بعدم اختصاصه بالنظر في الإيجار ظناً منه أنه حق مدني محض، مع أنه مرتبط بالنشوز وسقوط النفقة. وكما وقع لآخر في دعوى زوجته على أبيها بجهازها، وأنه أخذه منها بعد أن استلمته، فإنه حكم بعدم الاختصاص، مع أنه كان يمكنه النظر في الأولى، والحكم في الدعوى بعد ما حضر لديه الخصماء، وهما والد وبنته، وأفضل حكم بين مثلهما هو القاضي الشرعي الذي يتولى النظر في حقوق القرابة أياً كانت، وهو أيسر ما كان على المتقاضين.

فأرى أن يطلق النظر للقضاء في الأمور المذكورة في المادة «١٦» من اللائحة، وفيما لا يتجاوز مبلغه خمسة وعشرين جنيهاً في أي مادة شرعية. ثم ألاحظ ما لاحظه سماحة قاضي محكمة مصر الكبرى من أنه يجب أن يضاف على الأمور المذكورة في المادة «١٦» بعد التوكيل بين الزوجين ألفاظ: «وغيرهما مما يتعلق بما ذكر».. وفي مقام الاهتمام بإصلاح هذه المحاكم لا ينبغي توجه الفكر إلى تضييق اختصاصها، بل يجب أن يفسح الأمل في توسيعه حتى تغني الحكومة عن كثير من الوسائل التي تحاولها من زمن بعيد في تيسير التقاضي على الناس وتخفيف الحمل عن قضاة المواد الجزئية في المحاكم الأهلية، وقلما تصادف فيه نجاحاً حقيقياً، ثم يجب أن يترك أمر الاختصاص على ما هو عليه في

القوانين المصرية بدون تعرض لتفصيله، مع إصلاح ما جاء في مواد التنفيذ من اللائحة الجديدة مما يوهم أن بعض أحكام المحاكم الشرعية فيما هو مختص بها بمقتضى الشريعة لا ينفذ، فإن أمر الاختصاص بيّن، والناس معه عارفون ومقتنعون بأن ما منعت المحاكم الأهلية من النظر فيه بمقتضى المادة «١٦» من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية يختص النظر فيه بالمحاكم الشرعية، ويصعب جداً تحديده بغير ما حددته لائحتا ترتيب المحاكم الأهلية والشرعية، والإتيان بهذه الإشارات في اللوائح مما يوجب الارتباك في العمل ويضر به.

ولنفرض أن رجلاً مات وترك ديناً على آخر، ويريد وارثه أن يثبت وراثته له بحكم شرعي، وقد حتمت اللائحة أن لا تقام الدعوى إلا على خصم حقيقي، كما هو الواجب شرعاً، وليس للتركة خصم حقيقي إلا هذا المدين، أفلا يضطر الوارث لإقامة الدعوى على المدين ليصدر الحكم بالدين وفي ضمنه الحكم بالوراثة حسبما تقتضيه القواعد الشرعية؟ فإذا صدر هذا الحكم، وهو من محكمة مختصة بحكم الضرورة التي لا مندوحة عنها، فكيف لا ينفذ لأنه ليس حكماً في أحوال شخصية، مع أنه مرتبط بالأحوال الشخصية غاية الارتباط؟! وكيف يلزم من حكم له بالدين أن يرفع دعوى جديدة بدينه هذا أمام المحكمة الأهلية ليمكنه التنفيذ؟! فإن ضعفت الثقة بحكم القاضي في هذا الدين وفي غيره من التركة التي قد تبلغ قيمتها آلافاً من الجنيهات. فالرأي عندي إبقاء الاختصاص على ما كان عليه، واعتبار أحكام المحاكم الشرعية في جميع ما أبيح لها أن تنظر فيه من المواد بمقتضى الشريعة الإسلامية، وإنما يجوز للحكومة أن تقيد الحكم في بعض المسائل التي تحتاج إلى التوثيق بالكتابة بأن يكون للدعوى مستند مكتوب مثلاً على الصفة التي تحددها كما صنعت مثل ذلك في الوقف والزواج ونحوهما، وبهذا تنتفي كل المصاعب التي تحس بها الحكومة والناس معاً.

وأما الاختصاص من جهة المكان فقد حددته المواد: ٢١ و ٢٢ و ٢٣ من اللائحة الجديدة، وذكر فيها لفظ: «توطن» المدعى عليه مثلاً، وقد أظهر العمل أن من المتخاصمين من لا وطن له كالرحالة من العربان وغيرهم، كالمسجونين والمحكوم عليهم بالأشغال الشاقة، فإنهم ليسوا متوطنين شرعاً حيث هم، ويصعب جلبهم من سجونهم ومشاغلهم إلى المحاكم المختصة بالنظر في الدعوى عليهم باعتبارهم في دائرتها، وكذلك

الموظفون إذا لم يسكنوا بعائلاتهم حيث يعملون في وظائفهم وفي أزمان الانتداب لمدد طويلة ونحو ذلك مما يطول شرحه.

ثم اختلف النظر في الزوجة يعقد عليها زوجها في بلد أهلها، ثم تقيم معه مدة طويلة في بلد آخر ثم ترجع إلى بلد العقد، هل تقام الدعوى على زوجها في محل العقد أو في بلد الزوج؟ فإذا كان العقد في بلد الزوج ولم يدخل بها، وأقامت الزوجة في بلد آخر هو بلد أهلها، وأراد الزوج أن يدعوها إلى الدخول في طاعته والبناء بها فهل يدعي عليها في بلده حيث كان العقد أو في بلدها؟

والذي أراه، وطلبه جميع القضاة، أن يبدل لفظ «توطن» في مادتي ٢١ و ٢٣ «بإقامة»، وأن يبقى في مادة ٢٢ على حاله، وقد كان لفظ «الإقامة» بدل «التوطن» في اللائحة القديمة.

وهنا أعجل بذكر مسألة كان العمل فيها قبل اللائحة أيسر منه بعدها، وهي دعوى زوجة على زوجها بأنه تركها بلا نفقة، وهي في «**أسوان**» وهو في «**الاسكندرية**» مثلاً معروف المقام، فكان ينظر فيها على مذهب زفر في المحكمة التي تقيم الزوجة في دائرتها، ويصدر لها الحكم بدون إعلان الزوج ولا إعذاره، متى استوفيت الشروط المسوغة للحكم، ويبقى حق المعارضة للزوج عند التنفيذ لا محالة، وكان في ذلك تيسير على الزوجات الفقيرات، ولكن حظر هذا النوع من التيسير بعد اللائحة، وأرى أن يبقى الأمر على ما كان عليه قبلها.

المرافعات

الاعلان، أو الطلب والإعذار، وما يتبع ذلك؛

كانت المحاكم جارية من قبل على أن لا تحكم إلا بحضور الخصمين، وكان المدعى عليه يجبر بالقوة على الحضور أمام القاضي، وما كان أقوم تلك الطريقة لو سمح الحال والزمان باستمرارها، قطعاً للمنازعات في أقرب الأوقات، ولكن تحول الأحوال من جهة، وطريقة المرافعات واقتضاءها لتردد الخصم مرة بعد أخرى على المحكمة بناء على طلب المدعي أو على رأي المحكمة، كل ذلك أظهر مصاعب جمة، وكاد يفضي بالحقوق إلى الضياع، ويحرم الشريعة من العدل الذي ألصقه الله بها.

إذا ملّ المدعى عليه من الحضور لم يجد بداً من الهرب، فتقف الدعوى، وقد سقطت من نفوس الناس رعاية الحرمات، فإذا جاء البوليس أو شيخ الحارة لطلب أحدهم أنكره من معه في البيت، فإذا اتفق أن لاقاه فأخذه طاوعه إلى باب المحكمة ثم استغفله وانصرف، وربما دخل في موقف المخاصمة وانتهز فرصة ما وخرج، وقد يكون الخصم صاحب مقام سام فيصعب إكراهه على الحضور أو التوكيل. كل ذلك كان يعطل سير الدعاوي ويقف في وجه العدالة.

اضطرت الحكومة لذلك أن تطلب إلى أهل الشريعة أن يميلوا إلى تقوية ما ضعف من القول بالحكم على الغائب في مذهب أبي حنيفة، وصدر الأمر به، لكن وضعت طريقة إعذار الغائب على حد من التشديد والتضييق أوجب شكوى جميع القضاة والمتخاصمين، فإن المادة «٧٠» من اللائحة لم تكتف بما اكتفت به مجلة الأحكام العثمانية

من الكتابة إلى الغائب ثلاث مرات، مع إفهامه بأنه إن لم يحضر أو لم يوكل أقام القاضي عنه وكيلاً وحكم عليه، بل زادت على ذلك الإعذار، وفسر الإعذار في العمل بالمناداة على باب المدعى عليه ثلاثة أيام بحضور شاهدين، ثم بعد المناداة وتكرار الكتابة يحضر المنادي وشهوده أمام المحكمة ليقول: إنه نادى وأعذر، وتسمع شهوده على ذلك. . وقد حضرت في جلسة صرف القاضي فيها عشرين دقيقة في سؤال المنادي وشهوده على المناداة، وتعريف الزوج الغائب والزوجة الحاضرة وتركته قبل الدخول في الدعوى.

أما نفقات الإعذارات والكتابات المتكررة فهي على المدعين، وقد يكن نساء فقيرات لا يملكن القوت، فإذا لم يكن مع إحداهن ثمن الطلب أو أجرة المنادي لم تطلب الإعذار بحكم الضرورة فتقف دعواها، فإذا أنفقت لم يحكم لها بشيء مما أنفقته، ولا يخفى أن العدد الغالب من المدعيات هن الفقيرات اللاتي يلجأن إلى المحكمة لطلب القوت اليومي.

اختلفت المحاكم: هل الكتابة المصاحبة للإعذار ترسل من طريق الإدارة كالإعلان أو مع أمين القاضي، وهو المنادي، وربما كان المدعى عليه مقيماً في دائرة محكمة أخرى في دعوى ميراث مثلاً موطن المورث فيها في دائرة غير الدائرة التي يتوطن فيها المدعى عليه فتكلف المحكمة التي تنظر الدعوى تلك المحكمة الأخرى بالإعذار وإبلاغ الطلبات، فيتم ذلك وترسل الأوراق إلى محكمة الدعوى، هناك يردها القاضي إلى المحكمة الواسطة لأنها لم تسمع شهود محضر المناداة، ويطول زمن المخابرات في ذلك.

هذا إلى ما ركن إليه المدعى عليهم من عدم المبالاة بشيء من ذلك إلا بعد المرة الثالثة، وذلك لإعنات المدعين وتكليفهم نفقات لا يحكم على أولئك المتعنتين بشيء منها.

فلم تزل الحقق معطلة، والمصاعب دون الوصول إليها غير مذللة، مع أن دين الله يسر ولا عسر فيه، وهذا كله إنما نشأ من التمسك ببعض الأقوال في مذهب أبي حنيفة، والأخذ بظاهرها، بدون إنعام نظر في مقاصد قائليها، أما لو دقق النظر في أغراضهم من تصريحاتهم، ونزهناهم عن العبث فيما عللوا به تلك الأحكام، وأقررنا أنهم أهل شرع قويم يحافظ على العدل ويرعى حرمته، كما هو اللائق بمقامهم، رضي الله عنهم أجمين، لسهل الصعب وأبدل العسر باليسر.

على أن من علماء المذهب من وكل الأمر في شأن الغائب إلى القاضي، على حسب ما تدعو إليه الضرورات، فتتبع أحكام الضرورة بقدرها، فإذا ضممنا إلى هذا وذاك أن الظاهر من خلاف الفقهاء في الحكم على الغائب إنما هو في الحكم الملزم بصدوره، وأما ما حتم فيه حق المعارضة فليس داخلاً في موضع اختلافهم وإنما هو في الحقيقة وسيلة من وسائل إجبار المتعنت على الحضور أمام القاضي وطاعة أوامر الشرع، كان الأمر أظهر وأبين، والتيسير أقرب وأضمن.

فإذا رجعنا، مع كل هذا، إلى أننا مسلمون تجب علينا المحافظة على الشريعة وصونها عن العبث، واعتبرنا المذاهب الأربعة مذاهب إسلامية لا حرج على من يأخذ بواحد منها، كما هو اعتقادنا الذي ننادي به، زال هذا الاضطراب كله، وعوفي الناس من هذا البلاء الذي لم يتجرعوا غصصه إلا بجمود أولئك الذين يظنون أن الشرع في المعاملات ألفاظ تحفظ ولا يراعى ما أودعته من المعاني والمقاصد، ولا ينظر فيها إلى مصالح الناس وإقامة العدل بينهم، ويعتقدون أن الحكومة على كل شيء قدير، فتستطيع أن تحوّل من أخلاق الناس ومعارفهم ولغاتهم حتى تنطبق شؤونهم في أعمالهم ومعاملاتهم على ما حفظ وإن لم يفهم.

وإنا نحمد الله على أن عدد هذا الصنف ليس بكثير بين أهل العلم وحفظة الشريعة، فإن الجمهور الأعظم يعتقدون أن أحكام الشريعة الإسلامية وافية بسد حاجات طلاب العدل في كل زمان ومكان، مع اليسر ورفع الحرج الذي تكفل الله برفعه عن هذه الأمة إلى أن تنقضي الدنيا.

يتبع مسألة إعذار الغائب والحكم عليه قضية إقامة القاضي وكيلاً عنه، وهي من لواحق التشديد والتدقيق في أمر الغائب. أوجبت اللائحة على القاضي أن ينصب عن الغائب بعد إعذاره وكيلاً عنه يحافظ على حقوقه، فهذا الحكم سقط معناه في جميع المحاكم، وتعذرت المحافظة على صورته في أغلبها، ففي محاكم المراكز لا يوجد محامون شرعيون، لأن قضايا المراكز لا تفي بحاجاتهم في المعيشة، فإذا تم الإعذار والطلب ولم يجد القاضي من ينصبه عن الغائب، وقلت لأحدهم: فلتنصب مأذون البلد الذي فيه المركز مثلاً، فأجابني: أنه يمتنع عن القبول خشية أن يتلف الغائب زرعه بالقلع أو الحرق أو التغريق، فإذا دعا القاضي لذلك محامياً من المقيمين في المديريات اقتضى ذلك نفقة

السفر على الأقل، فكيف يجبر المحامي على الإنفاق من جيبه وتعطيل عمله ليدافع عن شخص لا يعرفه، ثم إن الحكم لا يقضي له بحق الرجوع على أحد الخصمين بما أنفقه؛ لهذا لا يجد القاضي من ينتصب وكيلاً إلا بعض من لا خلاق لهم من المارة أو الذين لا عمل لهم بعد عدة جلسات، ووكالة هؤلاء لا فائدة فيها، لجهلهم وعدم مبالاتهم بما انتصبوا له، وربما لا يجد بالمرة، فتقف الدعوى.

أما سقوط معناه: فإن من ينتصب وكيلاً أمام محاكم المديريات أو بعض المراكز لا يزيد على أن ينكر ما قاله المدعي، وربما أقر عليه، كما حصل ذلك، وهو لا يعلم من الدعوى ولا من أدلتها شيئاً. فأين المحافظة على حق الغائب المقصودة من التوكيل؟!

استفتى بعض القضاة نظارة الحقانية في النفقات التي تصرف في نصب الوكيل عن الغائب فأفتته بأنها على المدعي؟! فكيف يراعي الوكيل مصلحة غير مصلحة الذي ينفق عليه، وهو المدعي؟! وكيف ينفق المدعي على من يقوم خصماً له، يطعن في أدلته ويفسد عليه دعواه؟!

القاضي يعلم حق العلم أن الغائب متمرد عليه مستهين بطلبه لديه، وأن الوكيل لا يعلم شيئاً من وسائل الدفاع عنه، فهو إنما يرسم صورة ويقيم أمامه نصباً لا تضر ولا تنفع.

فإذا نظرنا إلى جميع ما قدمته في الكلام على الإعذار والطلب، ورأينا أن من علماء الحنفية، من صرح بأن نصب الوكيل من قبيل الاحتياط أو الأحوط، وأن مالكاً، رحمه الله، يقول بالحكم على الغائب بدون إعذار ولا طلب، وبدون نصب وكيل، وإنما يعذر إلى الغائب بعد الحكم، وهذا هو بعينه إعطاؤه حق المعارضة، إذا لاحظنا ذلك كله وجدنا شريعتنا هي الشريعة السمحة في كل وزمان ومكان.

ولو فرض بقاء الأمر على ما هو عليه الآن، فلم لا يحكم بالنفقات التي تصرف في سبيل دعوة الغائب أو نصب الوكيل عنه على ذلك الغائب المتعنت، وقد جاء في أقوال العلماء ما يصرح بأن مصاريف من يبعث إلى الغائب ثاني مرة فما بعدها تكون على المدعى عليه تأديباً له وزجراً، وأن أهل زماننا أشد حاجة إلى الزجر والتأديب بالتغريم من أهل زمان «السرخسي» و«مجد الأئمة الترجماني» اللذين صرحا بذلك.

وقبل الانتقال من الكلام على الإعذارات ونحوها، أذكر مسألة وقعت وكثيراً ما تقع، وهي: إن امرأة سمعت من زوجها لفظاً يدل على أنه طلقها، ولا بينة لها على ذلك، وأنكر الزوج، ويريد أن يعاشرها معاشرة الأزواج، واعتقادها بدينها لا يسمح لها بذلك، فطلبته إلى القاضي ليقر أو ينكر ويحلفه اليمين فيحكم القاضي فتبرأ ذمتها على أرجح الأقوال عند الحنفية، فلم يحضر الزوج، وليس من دليل على الدعوى حتى ينظر فيه القاضي ويحكم عليه وهو غائب. فما الذي يصنعه القاضي؟!

أرى أن أحكام الشريعة تقضي بأن يجبر الزوج على الحضور ليقر أو ينكر ويحلف اليمين، ولا مفر من ذلك بحال، وروح نظام الحكومة لا يأباه، لأن الرجل يريد أن يرتكب مع المرأة أقبح المنكرات، بل يرتكبه بالفعل، فلم لا يجبر كما يجبر مرتكب جنحة صغيرة.. الزوجة تقول: إنه يعاشرها، وليس بزوج لها، ولا يمكنها مفارقته إلا بحكم، لأنها لو فارقته لجأ إلى القاضي وطلب ردها إليه قهراً، فإن لم يجيء إليه خوف دعواها الطلاق تركها بلا نفقة، وبقيت معلقة لا تستطيع الزواج ولا تجد من ينفق عليها، ولا يمكنها أن تطلب النفقة لدى القاضي وهي في غير بيت زوجها اعتقاداً منها بأنها مطلقة، فإن للزوج أن يقول: إنها ناشز. لا نفقة لها. فأي عدل لا يقضي بجلبه إلى المحكمة قهراً عند دعواها الطلاق؟؟..

التوكيل في المخاصمات

جرت العادة أن يدعي المدعي أو وكيله أن فلاناً هذا وكيل المدعى عليه فيطالبه القاضي ببينة تشهد على أن المدعى عليه أقام فلاناً هذا وكيلاً عنه، ويسمع البينة، ويحكم بالتوكيل. . أما في توكيل المدعي فيأتي المدعي ووكيله مع شهود معرفتهما، ويثبت القاضي وكالة الوكيل، كل هذا وحضرة القاضي في أغلب الأحيان يعلم أنه إنما يصنع صورة لا يجد لها في نفسه معنى في العلم بالوكالة، فإن الوكلاء يحضرون عنده وبأيديهم عقود توكيلات رسمية صادرة من المحكمة الشرعية، وكثيراً ما تكون صادرة من نفس المحكمة التي تجري عندها المرافعة، فلا ريب عنده في التوكيل، ولكنه يتعبد بما يفعل، لا لغاية، ومن الغلو في هذا العمل خروجاً عن حدود الشريعة المطهرة أن قاضياً نصب وكيلاً عن غائب ثم حكم بصحة ذلك التوكيل الذي صنعه بنفسه، ومن غرائب ما وقع من ذلك أن قاضي المديرية أثبت توكيل المدعية لوكيلها في الدعوى ثم أحال القضية على مفتي المديرية لينظر ويقضي فيها، فأنكر المدعى عليه وكالة ذلك الوكيل عن المدعية إعناتاً لها، فقرر المفتي تأجيل الدعوى واستحضار المدعية بنفسها، ولم يعتبر ما ثبت بين يدي قاضي المحكمة الجالس في محل لا يفصله عن محل المرافعة أكثر من ستة أمتار. . ومنها أن التوكيل ثبت أمام قاضي المحكمة، فعند غيبته بالإجازة جاء المنتدب ولم يعتبر التوكيل الذي ثبت أمام القاضي؟!

جاء إعلام شرعي من محكمة «أصوان» إلى شخص يقيم في «بور سعيد» بأنه وكيل عن المقيم في «أصوان»، وطلب منه أن يخاصم عنه أمام محكمة «بور سعيد»،

فسأله القاضي المنتدب: ألك بينة؟ فقال: لا، فمنعه من دعوى التوكيل منعاً كلياً، مع أنه كان يجوز للرجل أن يأتي بشهود على التوكيل بعد شهر أو شهرين مثلاً.

هذا كله مخاطرة بالعدل والشرع، وإلجاء إلى الكذب والزور، وجميع القضاة الذين رأيتهم، بلا استثناء، يصرحون بذلك، وإذا سألتهم: لم يخالفون عقائدهم؟ قالوا: إن اللائحة قيدتنا بالمادة الرابعة والعشرين منها، حيث حصرت الحجج الشرعية في الإقرار والبينة والنكول عن اليمين، ولم تعتبر منها الأوراق الرسمية ولا الإعلامات الشرعية الخالية من شبهة التزوير.

وهي تعلة يتعللون بها، وإلا فالمادة الخامسة والعشرون صرحت بأن الإقرار بالكتابة كالإقرار باللسان، فلم لا يعتبرون الموكل مقراً بين أيديهم بالتوكيل؟! غير أنهم حملوا ما جاء في هذه المادة على الإقرار بالحقوق، والمقر بالكتابة حاضر عندهم، وللقضاة العذر فيما يتعللون به، فإن لائحتنا فيها إبهام وإجمال، ولم يسع واضعيها ما وسع العلماء الذين ألفوا مجلة الأحكام العدلية وصدر عليها الأمر السلطاني وجرى بها العمل في الممالك العثمانية من خمس وعشرين سنة، فقد حرصت المجلة في باب القضاء بأن الإعلام الشرعي الخالي من شبهة التزوير المستوفي الشرائط يجب الحكم والعمل به بدون حاجة إلى بينة.

على أني وجدت الحامل لقضاتنا على عدم اعتبار الأوراق الرسمية إنما هو العادة التي ألفوها وظنوها شريعة، وما هي منها في شيء، فإنهم يغفلون النظر إلى الأوراق حتى فيما صرحت اللائحة باعتبارها فيه، وإن كل قاض يجد من نفسه أن نبأ يأتيه في ورقة رسمية من قبل معاون البوليس أوثق عنده من شهادة عشرين شاهداً مجهولين له، لكنه يظن أن طرق العلم الشرعية هي غير الطرق التي يعدها البشر طرقاً له، وإلا فما قيمة الشهود في هذه الأيام بالنسبة إلى ما يثبت في الأوراق الرسمية الخالية من شبهة التزوير، وقد سمعت من سماحة قاضي أفندي مصر أن رجلاً جاء إلى المحكمة، وهو معروف بشهادة الزور، فغضب سماحة القاضي لرؤيته هناك، وقد سبق له إبعاده عن المحكمة، فاحتج بأنه يحمل ورقة من ديوان الأوقاف ليوصلها إلى وكيله أمام المحكمة، وأبرز الورقة، فأمره القاضي بالخروج بعد تسليمها، فصاح رجل آخر من جانب آخر قائلاً: كيف تخرجون شاهدي؟ فإنما جاء الرجل ليشهد لي في دعواي، فأصر سماحته على

إخراجه، فانطلق المدعي وهو يقول: «إذا لم يسمع إلا الشهود الصادقون فمن أين نأتي بشهود على ما ندعي؟!».

هذا هو الشعور العام عند الكافة، فكيف تطرح الأوراق الرسمية، خصوصاً ما صدر منها من قاض شرعي، ويحتج بمفتريات هؤلاء الكذبة؟!

فالذي أراه أن يصدر الأمر عاجلاً باعتبار الأوراق الرسمية الخالية من شبهة التزوير من الأدلة الشرعية بلا استثناء، فإننا نعمل عليها في أهم أركان ديننا، كما هو معلوم، بل إن حضرة القاضي نفسه لم يعتمد في العلم بوظيفة القضاء التي عهد بها إليه إلا على ورقة رسمية، ولم يشهد له شاهدان بتوليته. فما الذي سوغ له أن يجلس للقضاء قبل أن يسمع من جناب الخديو لفظ وليتك، أو يشهد له شاهدان بذلك؟!. ولكنها عوائد نفرت الناس من الشريعة وألصقت بها ما هي بريئة منه، وإلا فهذه أصول الشريعة لا تزال محفوظة ظاهرة نقية لمن أراد أن يفهمها متى شاء.

الجلسات

لا نظام لجلسات المحاكم الشرعية، وكأن النظارة سمحت بتركها على هذه الحالة، فإنه لا يوجد في المحاكم الشرعية أماكن خاصة بالجلسات، وليس للقاضي أو أعضاء المجلس مكان مخصوص في محل الجلسة أعد لجلوسهم عند المرافعة، بل يجلسون أنى شاؤوا، وقد شهدت في إحدى المحاكم جلسة كلية كان الرئيس في طرف المجلس والعضوان في الطرف الآخر، يبعد أحدهما عن الآخر نحو مترين، وفي يد آخرهما جريدة والدعوى قائمة، وكلما بدا له أن يتكلم مع خصم أو شاهد فعل بدون استئذان الرئيس وقبل تمام الكلام. أما الناس فلا يفصلهم عن القاضي إلا مكتبه، ولو رفع هذا الحائل، كما يقع عندما تكون الجلسة جزئية، ويجلس القاضي بعيداً عن المكتب، وهو ما شاهدته أيضاً، أحاط الخصوم والشهود بالقاضي، ولم يكن دون ملامستهم له إلا وقار القاضي إن كان، فإن كان متفرجون أو حواش للمتخاصمين كانوا في قاعة الجلسة وقوفاً أو قعوداً على جانب الفرش الذي يجلس عليه القضاة أنفسهم إن كانوا أهلاً لذلك، وصبية المتخاصمات من النساء يلعبون في أطراف المكان، وليس في المجلس ما يمنع متكلماً أن يتكلم ولا مشوشاً أن يشوش، فإذا دخل على القضاة محترم قاموا له وحيوه والمرافعة جارية.

هذا، والكاتب هو الذي يأمر بنداء الخصوم، وهو الذي يسألهم عن أسمائهم وأنسابهم، وإذا نقص قيد في الكلام زاده أو سأل عنه الخصم أو الشاهد. . . وقد شاهدت بإحدى الجلسات كاتباً يقطع على القاضي الكلام في سؤال الشاهد ويسأله

بنفسه مرات متكررة، ورأيت من سلطة الكاتب في هذه الحالة ما لا يحتمله إلا هؤلاء القضاة وأمثالهم، على أن هذا جميعه مما لا يليق بحرمة القضاء الإسلامي الذي كان يعد مجلسه أوقر المجالس وأعظمها هيبة في النفوس، حيث كان يجلس الخليفة فمن دونه بين يدي قاضيه، ولو أن نفوس القضاة استشعرت حقاً واحداً من حقوق دينهم ما نزلوا به إلى هذه الدرجة التي وصل إليها بهم.

فأرى من الواجب إصلاح جميع ذلك، ورفع هذه العادات المنحطة، وطرق ذلك معروفة للنظارة لا أطيل بيانها.

حضور الخصوم

لا يكاد يكون لجلسات المحاكم الشرعية مواعيد معروفة، لا من الأيام ولا من الساعات، فالقاضي يحدد من الأيام ما يشاء، ويجلس للمرافعة متى شاء، أما الأول: ففيه من الخلل ما يظهر أيام الانتدابات في فصل الإجازات حيث لا يعرف المنتدب أيام جلسات الغائب، ثم لا يعرف مريد التفتيش متى تكون الجلسة التي يريد أن يحضرها، ونظام ذلك لا يحتاج إلا إلى عناية النظارة به وطرقه معروفة لها.

وأما الثاني فجميع القضاة متفقون على أن السبب فيه أن الخصوم لا يجيئون في المواعيد المحددة في طلب الحضور وتحتيم النظارة عليهم أن ينظروا في دعوى من جاء ولو بعد الجلسة في يومها متى حضر قبل انصراف القاضي من المحكمة، ولكن تهاون الخصوم بمواعيد الجلسات وإن كان لإلزام النظارة هذا دخل فيه إلا أن أعظم السبب إنما هو عدم رعاية القضاة أنفسهم لتلك المواعيد.

وأرى أنه يلزم القضاة بالمحافظة على المواعيد التي يضربونها في الطلب وأن تقرر النظارة مواعيد افتتاح الجلسات على حسب فصول السنة كما هو جار في غير هذه المحاكم، وأن لا يقبل القاضي إعادة القضية في الجدول ولا يسمعها بعد انتهاء الجلسة إلا إذا كانت المدعية امرأة وبينت عذراً ظاهراً قضى عليها بالتأخر عن الميعاد يثبت في محضر الجلسة، ومتى عرف الناس ذلك بادروا إلى المحاكم قبل المواعيد المضروبة، وإلا فما بالهم لا يتأخرون عن مواقيت الجلسات في الدوائر القضائية الأخرى؟ وليس من

الجائز أن يكون القاضي في عمله أسير الخصوم في إهمالهم وتوانيهم.

وهنا ألاحظ أن كثيراً من المحاكم تكثر من تأجيل القضايا حتى يسأم المدعون فيتركوها، فتشطب، أو يلحوا في الحضور فتنظر بعد زمن طويل.

المرافعة

متى حضر الخصوم سألهم القاضي عن أسمائهم وأسماء آبائهم وأجدادهم فيأخذون في بيان ذلك ويستشهدون عليه بشهود يسمون شهود المعرفة، فإن لم يكن معهم هؤلاء الشهود أجلت القضية، وهكذا، حتى يحضر شهود المعرفة بأية طريقة وإن كانت طريقة التزوير، فإذا حضروا ذكروا أنسابهم كذلك، وبعد هذا يأخذ المدعي في إملاء دعواه على الكاتب من ورقة ضمنها جميع الألفاظ التي عهد اعتبارها في الدعوى نحو: «الحاضر هذا. . وأشار إليه بيده»، ومن نحو: «فلان المذكور. . وفلانة المذكورة»، ولو تكرر الإسم ألف مرة، وإذا كانت المطالبة بمهر قيل في مبلغه: «نقداً وعداً، وقرش مصرية رائجة غير مغشوشة، ضرب مصر، أو جنيهات إنكليزية ذهب ضرب لوندرا، أو بلاد الإنكليز». . وشبه ذلك مما تعودوا، فإذا أخل المملي بشيء من هـذه الألفاظ أضاف الكاتب من عند نفسه تتميماً للدعوى، وقد يكون الإملاء بدون ورقة، والمدعي أميّ، فيكون القاضي في الحقيقة هو المملي، متى قصد أن تكون الدعوى صحيحة، أو كتب الكاتب معنى ما يقول المدعي على الوجه المعروف إذا شاء صحة الدعوى، وإلا كتب ما قال المدعي على نقصه وخلوه من تلك الألفاظ، ويكون الويل لدعواه.

وبعد الفراغ من الإملاء والتحرير يأخذ القاضي دفتر المضبطة وينظر فيه ليتحقق صحة الدعوى أو بطلانها، فإن وجد النسب خالياً من ذكر الجد مثلاً في تعريف أحد الخصمين أو تحديد العقار بجيرانه، سأل القاضي عن ذلك إن كان ذكياً أو كان يريد تصحيح الدعوى، ثم يقرر صحة الدعوى، ويسأل المدعى عليه عن الجواب، فيأخذ في

إملائه على تلك الطريقة، وقد يستغرق إملاء دعوى صغيرة في موضوع حقير زمناً غير قصير. وإن إملاء بقية من دعوى في جلسة حضرتها شغل المحكمة ثلثي ساعة، فإن لم يكن في الوقت سعة بعد الفراغ من إملاء الدعوى لو كانت محتاجة إلى فضل تأمل أجل جواب الخصم إلى جلسة أخرى.

أما الشهادات فتملى كذلك على الكاتب كلمة كلمة، وهي في الغالب محفوظة، وإن لم تكن ورقتها ظاهرة، لاحتوائها على نوع من الألفاظ لا يصدر من الشاهد مرة أخرى في حياته إلا في شهادة مثل شهادته أمام المحكمة.

ربما يحكم القاضي ببطلان الدعوى بعد التأمل فيها وقبل أن يسأل المدعى عليه لخلوها من ذكر اسم الجد في نسب بعض الخصوم أو بلده، لا لأن القاضي سأله عنه فظن جهل المدعي به، بل قد يكون المدعي نسيه.

ومن عجيب ما رأيته أن قاضياً عد من أسباب بطلان الدعوى أن المدعي لم يذكر نسب الوكيل الذي نصبه القاضي عن خصمه الغائب، مع أن هـذا الوكيـل مندوب القاضي، وعلى القاضي وحده أن يعرفه، لأن المدعى لا يعرفه إلا من قبل القاضي، ولكن العادة قضت بمحو العقل والشرع في كثير من الأمور عند من يزعم القيام على الدين. ومن الغلو في اعتبار التعريف أن القاضي بعد أن عرّف الخصوم وسمع طرفاً من المخاصمة قرر أن ينتقل إلى محل المنقول المدعى به ليشير إليه، وبعد الوصول أخذ في تعريف الخصمين كأنها دعوى مفتتحة؟!

قال رجل بالوكالة عن أخته في دعوى: إنني فلان ابن فلان، أدعي عن أختي شقيقتي فلانة، ولم يذكر نسبها اكتفاء بذكر نسبه، فعد ذلك من أسباب بطلان الدعوى لإهمال نسبها، وعد من أسباب بطلان الدعوى أن نسب الزوجة لم يذكر فيها، مع أنها حبشية مشتراة، وذكرت منسوبة إلى زوجها، وهو كاف في التعريف شرعاً.. ومنها أن المدعي لم يذكر وطن المورث، مع أن عيب ذلك على القاضي الذي لم يسأله عنه حتى يعرف هل هو مختص بنظر القضية أو غير مختص، على أن أوراق تلك القضية والتحريات الإدارية كانت حاوية لبيان محل المورث وتعريف الزوجة وكل ما يحتاج إليه في العلم بأشخاص من ذكروا في الدعوى ومواطنهم، لكن القضاة يعدون ذكر هذه الأسماء في الدعوى لازماً لنفسه لا لعلم القاضي.

أما تعريف الخصمين بآبائهم وأجدادهم، خصوصاً وإن كانوا حاضرين بين يدي القاضي، فلا يعرف له أصل شرعي، فقد أغفل في أمهات الكتب، وجرت مجلة الأحكام العثمانية على إغفاله، لأن كلاً منهما معين معروف بالحضور عند القاضي، والإشارة إليه، وإنما نصوا على ذلك في حدود العقار، واختلف فيه، وقال أبو حنيفة: لا بد من ذكر الجد لأن به تمام التمييز، وتعليله هذا دليل على سبب الحاجة إليه في التمييز، وذلك أيام كان اسم الجد هو لقب البيت في الحقيقة، ولم يكن للأشخاص مميز تام غيره، ولهذا يكتفي بشهرة العقار عن تحديده، وبشهرة الشخص عن نسبه، كما صرحوا به. وها نحن أولاء في زمان يعرف فيه الشخص بشهرته ولقبه ومسكنه وصنعته، وتلك أمور تبلغ به من الاشتهار حداً لا يخالطه فيه غيره، وكثير من الناس لا يعرفون جدودهم، كما قلنا، وإنني من بلد لا يشتبه على أحد ممن فيها، ولا أعرف إلا قليلاً من أجدادهم، فهل أجبر عند الشهادة على أحدهم أن أذكر جداً له لا أعرف نسبه إليه؟! وماذا تصنع في الأدعياء ومجهولي النسب إذا انتهى أحد حدود العقار إلى ملك واحد منهم، وهو معروف باسم أو لقب مميز في بلد العقار؟؟.. لا ريب أن ما نراه من التزام ذلك تطويل بغير طائل وحرج على الناس يلجئهم إلى الاختراع والتزوير، وهو ما تأباه الشريعة المطهرة، فمن الواجب الإسراع بتقرير ما تقضي به الشريعة من ذلك لا غير.

وأما شهود المعرفة فقد غالى القضاة في اعتبارها، واضروا بالمتخاصمين، فإذا سئلوا: هل ألزمكم الشرع بها؟ قالوا: لا نعرف لالتزامها أصلاً شرعياً، ولكنها عادة.. وأخبرني بعض القضاة أنه سمع مرة شهود معرفة من بلد غير بلد المشهود بمعرفته فلامه على ذلك أحد المسيطرين عليه من نظارة الحقانية وأفهمه أن الواجب كان أن لا تسمع الشهادة إلا من أهل بلده، مع أن الذي ذكر في بعض اللوائح هو أن شهادة المعرفة تسمع عند الحاجة، والذي ذكره الفقهاء أنه يجب أن يكون المدعى عليه معلوماً حتى لو قال: أدعي على واحد من أهل القرية لا تسمع دعواه، وخوف التواطؤ بين اثنين في دعوى لا يحمل على مثل هذا الحرج، فإن التواطؤ من الأحوال النادرة التي لا اعتبار لها في نظر الشريعة، ثم القاضي إذا اشتبه لم يمنعه مانع من التحقيق، وها نحن أولاء في بلد تعددت فيه دوائر القضاء ولم يسمع في الزمن الطويل بوضع شخص مكان شخص إلا في قليل من القضايا الجنائية، على أن مثل هذا التزوير تردع عنه العقوبات الجنائية الشديدة التي فرضت في التعازير المصرية.

فالذي أراه: الإسراع بمحو هذا الحرج الشديد المعطل لسير القضايا، الحامل للمتقاضين على التقاط الشهود من الأزقة والشوارع ليشهدوا زوراً بأنسابهم أو بأشخاصهم وهم لا يعرفونهم، فإن في بقاء ذلك إغراء بأقبح الكبائر في نظر الشريعة الإسلامية، وهي شهادة الزور.

وأما طريقة إملاء الدعوى والشهادة، على ما هو جار الآن، فهو قتل للوقت بلا فائدة، والذي أراه: أن دعاوي النفقات ونحوها يلقيها أربابها بعبارتهم العامية، فيكتب الكاتب ما هو في جوهر الدعوى بغير تكرير ولا إخلال، فإذا أهمل المدعي شيئاً من لوازم دعواه، ككون المدعى عليه مقتراً أو تاركاً للمدعي بلا نفقة، سأل القاضي صاحب الدعوى عما يريد من طلب النفقة، وهل ينفق عليه المدعى عليه أم لا؟ حتى يتبين القاضي جميع ما يريده المدعي ولا يبقى مجهولاً له إلا ما لا يمكن علمه من قبل ذلك المدعي، ثم يسمع دفع الخصم على هذا الوجه، وبهذا لا تجد دعوى تبطل إلا بخلل في جوهر موضوعها أو بجهالة عظيمة في أحد أركان الدعوى لا يتصور معها الحكم.

أما الدعاوي الطويلة، كدعاوي الوقف والاستحقاق فيه، وخيانة النظار، ودعاوي الميراث إذا كان فيها ارتباك، وبالجملة: جل القضايا الكلية أو جميعها وقليل من القضايا الجزئية، فأرى: أن يقدم الطالب يوم سعيه في طلب خصمه للحضور أمام المحكمة دعواه مكتوبة مستوفاة جميع ما يلزم لصحتها على عدة نسخ ، تحفظ إحداها في المحكمة وترسل واحدة منها إلى المدعى عليه مع الطلب ، وعلى المدعى عليه أن يجيب عنها إن كان يريد الحضور يوم الجلسة ، ويرسل نسخة من الجواب إلى المحكمة وأخرى إلى المدعي ، وذلك قبل الجلسة بيوم على الأقل ، وعلى القاضي أن ينظر في الدعوى وجوابها قبل المرافعة ، فإذا جاء دورها في جلستها سمع من المدعي ما يقول ، فإن أصلح شيئاً في دعواه أثبته في المحضر ، وإن احتيج إلى سؤال فيما أهمله سئل وأثبت الجواب في المحضر ، وكتب : إن بقية الدعوى على ما هو مذكور في نسختها المقدمة للمحكمة ، وكذلك يكون الحال في جواب المدعى عليه . . أما الشهادات فيأتي الكلام عليها في باب على حدة . . ولا يذكر في جميع ذلك إلا ما هو ضروري لفهم المطلع على المحضر إن كان من أهل العربية ، وما يكفي لفهم ترجمته إن كان غير عربي ، ولا تحتاج إلى تكرير : المذكورة والمذكورة ، فإن الخصوم لم يتغيروا ، ببداهة العقل ، ولا إلى تكرير لفظ: « هذا، وأشار بيده » ، للسبب نفسه ، بل لا حاجة إليه بالمرة ما دام الخصوم

حضوراً ، فإن خرج أحد منهم أثبت خروجه في المحضر ، وإلا فهذه الألفاظ من اللغو الذي لا أثر له في اللغة ولا في أصول الشرع ، اللهم إلا في أزمان تقتضيه .

وللفقهاء طرق في التحرير والتوثيق أيسرها ما يمكن للمتقاضين فهمه، وهو ما ذكرناه، ونسبة هذه القيود إلى الشريعة الإسلامية ولغتها العربية نسبة ظالمة تنكرها الشريعة واللغة معاً، وإنما المدار على ما يفهم ويكشف المراد، وهو ما أراده سماحة قاضي مصر في طلبه الاختصار في المرافعات والاقتصار على ما يكون وافياً بإفهام الموضوع ومستوفياً ما يقتضيه شرعاً، وكل من اطلع على المضابط بما هي عليه الآن يحكم بأنها عسرة الفهم غامضة المراد غير وافية بالمطلوب، لما فيها من الحشو والتزام ما لا يعرفه الخاصة فضلاً عن العامة مما لا يفيد شيئاً في روح المخاصمات .

ما تبطل به الدعوى بدون سؤال الخصم

وجدت من القضاة غلواً في التحرج من سؤال المدعي عما يجب أن يعرفه القاضي من دعواه، ثم إذا قصر في ذكر شيء يرى القاضي وجوب ذكره حكم ببطلان الدعوى بدون سؤال الخصم: مثلاً: ادعى رجل على أخته بمقدم صداق مبلغه خمسون جنيهاً افرنجياً، فكان من أسباب بطلان الدعوى أن في المدعى به جهالة لأنه لم يقل: «إنكليزياً ضرب انكلترا، عبرة سبعة وتسعين قرشاً ونصف قرش مصرية». . مع أن الشريعة إنما تلزم ببيان نوع السكة إذا تعددت وعسر التمييز بينها، أما الجنيه الافرنجي فهو معروف عند الكافة، وهو الإنكليزي، وقيمته لا تخفى على أحد من أهالي هذه البلاد، على أنه كان يسهل على القاضي أن يسأله ماذا يريد؟

وأبطلت دعوى في جهاز، لأن المدعية بعد أن ذكرت أصنافه قالت: «يساوي من تسعة بنتو إلى اثني عشر»، والمدعى عليه حاضر لو سئل لربما أقر بجميع ما ذكرته. ثم يوجد عسر شديد في الدعوى بالمنقول، ويشكو منه جميع القضاة، وسببه التزام ما اعتيد عليه، وما لم تلتزمه مجلة الأحكام العدلية العثمانية، وقد صرح بأنه إن كان يحتاج نقله إلى مؤونة فلا يلزم المدعي إلا تعريفه وذكر قيمته، ومن النادر أن يدعى في منقول لا يحتاج نقله إلى نفقة. . ثم ماذا يصنع واضع اليد عليه، المنكر له، إذا لم يمكنه من نقله، بل ولا من الإشارة إليه لو انتقل القاضي، بأن أخفاه في مكان آخر؟ ألا يدخل بذلك في باب الغصب، سواء ذكر لفظه أم لم يذكر؟ . ولا عبرة إلا بالمعنى في مثل هذا الباب.

وفي دعوى العقار، والحاجة إلى الاستشهاد على وضع يد المدعى عليه على العقار

المدعى به من العسر ما يشكو منه القضاة، فقد يكون بيد المدعى عليه سند رسمي يثبت وضع يده على العقار أو يثبت وضع يد غيره عليه، ومع ذلك يكلف القاضي المدعي بإحضار شهود يشهدون بوضع يد المدعى عليه، ثم لا يكتفي في الشهادة بما دون ذكر الحدود وجيرانها وأنسابهم، ولا يكتفون بما في السند الرسمي، مع أن مجلة الأحكام العدلية لم تشترط شيئاً من ذلك.

ولصعوبة الأمر في الدعوى وتعسر الوفاء بما اعتيد عليه يضطر الناس إلى التلفيق والاختلاق، ويضطر القضاة عند الحكم ببطلان الدعاوي وذكر شيء مما بدا لهم في أسبابه أن يقولوا: «وغير ذلك» ليحيلوا القارىء على ما عساه خفي عليهم فلم ينتبهوا إليه، وأغلب القضاة يحولون القضايا إلى صلح تخلصاً من عناء النظر في الدعوى، مع أن الشريعة الإسلامية شريعة أمة أمية لا يجوز إرهاقها بما لا تستطيع تحمله، كما هو معلوم.

يدعي المدعي بمائة، ويقيم الدليل على خمسين، فيحكم ببطلان دعواه كلها، ويلجأ إلى رفعها ثانياً بالخمسين، مع أن الحكم يصح فيما ثبت، ثم يمنع المدعي فيما زاد.

ولا أطيل الكلام في هذا الباب فإن الخلط فيه كثير، والأحكام التي تصدر فيه وتحتاج إلى النظر يطول عدها، وغاية ما أطلبه الآن أن يستخلص من كتب الشريعة الإسلامية قواعد في الدعوى يعرفها الخصوم والقضاة خالصة من التعقيد والحرج تراعى فيها مقاصد الشرع الشريف في أحكامه وما يرمي إليه علماؤه في بيانهم لتلك الأحكام العادلة مع النظر إلى حال المتخاصمين في عباراتهم وعاداتهم ويصدر الأمر بالعمل عليها كما حصل في مجلة الأحكام العدلية، ولو أبيح سؤال المدعى عليه على كل حال مراعاة لحال الناس في هذا الزمان لم يضر ذلك بأصل من أصول الشرع ولا بمصلحة من مصالح العامة، ورفع قسماً عظيماً من العسر الحاضر، ويستثنى منه دعوى ما يستحيل عقلاً أو عادة على ضرب من التحديد في الثاني.

الشهادات والأدلة

رأينا أن الشاهد على خيانة في وقف يكلف بذكر جميع أعيان الوقف وحدودها، وسلسلة المستحقين، بل والشهادة على أن الواقف وقف كذا، وهو تكليف بالتزوير قطعاً، لأن الواقف كان في زمن لا يصل إليه سن الشاهد، وهذا مما لا يجوز، ولا حاجة إلى تكليف الناس بما ليس في طوقهم، فإن الشهادة بالخيانة لا تحتاج إلا إلى العلم بأن هذا أوقف، ولو بالإطلاع على حجته، ثم بموضوع الخيانة لا غير، أما المستحقون فلا معنى لذكرهم بالمرة.

لو كان للعقار حدود معروفة في سند رسمي لا يكتفى من الشاهد بأن يقول: أشهد بأن العقار المحدود بالحدود المبينة في السند هو تحت يد فلان، مع أن مجلة الأحكام اكتفت بذلك، والشريعة لا تأبى الاكتفاء به.

تبطل الشهادة بمجرد خلاف خفيف بينها وبين الدعوى، أو اختلاف فيها مع شهادةَ أخرى ربما كان منشؤه سوء تعبير الشاهد، وهي عادة راسخة في أذهان أهالي البلاد، خاصتهم وعامتهم، يزيدون أو ينقصون أو يخالفون في التعبير والمراد واحد.

للقضاة في الشهادات على الطلاق حلف كثير تأباه الشريعة ويخشى منه على ما أوجبت الشريعة شدة في الاحتياط فيه.

سماع الشهادات لم يزل على ما كان عليه قبل اللائحة الجديدة، وقلما يوجد للقضاة بحث حقيقي في الشهادة لتبين صدقها من كذبها، مع أن حالة الناس وولعهم بالتزوير يقضي بذلك، وهي أحق بالنظر والتدقيق من التمسك بشهود المعرفة ونحوه مما

ذكرناه، فإن الوقوف على صحة شهادة في هذه الأيام يحتاج إلى عناء وبحث وحذق تام من القاضي.

نعم، حفظ رسم التزكية على ما كان عليه، وما رأيت قاضياً ذكر لي أنه عرف بها صدق شاهد أو كذبه، فمنهم من يكلف المدعي نفسه بإحضار مزكين لشهوده، فيأتي بهم على ما يجب، ومنهم من يكلف مأذون البلاد بذلك، ومنهم من يعتمد على شهادة العمدة ونحو هذا مما لا يثق به طفل في البلاد فضلاً عن رجل، والقاضي يعلم أن التزكية على هذه الصورة لم تفده ثقة بشهادة الشاهد، فالكل مجهول لديه، وغاية ما تؤثره في القضية إنما تمد في زمنها، فإن أراد القاضي اختصار الزمن أعد المزكين من قبل الشهادة وذكر أسماءهم واستراح من القضية، وقد كلفت اللائحة الجديدة قضاة المحاكم بالتحري عن درجة الوثوق بالشهادة، ولكن لو سأل سائل: ما هذا التحري، وما طريقه، لم يجد جواباً واضحاً. . والنظارة لم تعتبر طريق التزكية كافية في معرفة درجة الثقة، وكتبت لبعض القضاة تلومهم على عدم التحري والبحث عن حال الشهود، ولكن لم تبين لهم ما هو طريق هذا البحث.

والحق أن حال الشهود في بلادنا معلوم، وأن الشهادة إما باب من أبواب الكسب أو وسيلة من وسائل المجاملة أو طريقة من طرق الإنتقام، فعلى القاضي أن يدقق في جميع ذلك وأن يطلق لكل من الخصمين أن يذكر ما في شهادة الشاهد لخصمه مما يدور بين الأهالي، وعليه أن يميز الصحيح من الباطل بفطنته، وأن يثبت ما يرى من أسباب الصحة والبطلان في حكمه أو قراره.

أما التزكية على وجهها السابق، أو على وجه آخر فهي موضع للكلام وليست محل اتفاق بين العلماء، وقد صرح صاحب (البحر) بأن تزكية المجهول للمجهول لا تفيد، واستصوب استبدال تحليف الشهود بها، وجعل الأمر للقاضي على حسب الأحوال والضرورات.

يوجد في بعض كتب الفقه أمور عدت مسقطات للشهادة، كحلق اللحية، والعمل في بعض الوظائف لمعونة الحكام ونحو ذلك، وقد علل الفقهاء ذلك بأن حلق اللحية مسقط للمروءة، ومعاونة الظلمة فسق، وحكم أحد المفتين برد شهادة رجلين لحلق لحيتهما، ولم يراع في ذلك أن الأمر الأول قد ذهب زمنه، لأن المدير ووكيل المديرية

ومأمور مركزها، وهو معدود من أهل الصلاح والمروءة، جميعهم في تلك المديرية محلوقو اللحية، ولا أرتفع إلى أعلى من ذلك. وأما الثاني فقد صرحت أمهات الكتب بقبول شهادة الفاسق، وبعضهم قيده بذي المروءة، وبعضهم أطلق، وبنوا على هذا الحكم جواز تولية القاضي الفاسق، خصوصاً من كان فسقه بعمل لا يتعلق بالشهادة كالشرب والقذف ونحوهما، فلو أخذنا بما ألفه المقصرون في فهم الشريعة حصرنا قبول الشهادة فيما يصدر من رعاع الناس ومجهولي الحال الذين لا تعرف أهليتهم للثقة بمقالهم، وكثير من طويلي اللحى الظاهرين بلباس الصلاح إنما يقتاتون بالكذب، وكثير من غيرهم يتنزهون أن يكذبوا مرة في حياتهم.

تعود الناس أن لا يحضروا إلى المحاكم إذا دعوا للشهادة إلا إذا دعتهم المحكمة، والمحاكم الشرعية تأبى دعوة الشاهد لأن دينه ينهاه عن كتم الشهادة وإلا أثم، والآثم فاسق لا تقبل شهادته!! ولكن من يبالي اليوم بهذا الإثم؟ وأمر الشهود على ما بينا وما نعهد؟! وما الذي يمنع القاضي من تنبيه الشاهد إلى ما يجب عليه فيكون آمراً بمعروف ناهياً عن منكر، وقد قال الفقهاء: إن ذلك شأن القاضي.

وبالجملة، فإني أرى: أن تستخلص أحكام للشهادات في جميع الأبواب من كتب الشريعة الغراء وتودع في كتاب يضم إلى ما يستخلص في الدعوى ليكون العمل به.

أما بقية الأدلة فلا يزال القضاة يتخبطون في أحكام الإقرار وقبول الشهادة عليه إذا حصل قبل الدعوى وعدم قبولها، والأدلة الخطية مهملة بالمرة، لا يعدها القضاة إلا مؤيدة للشهادات، والمعول عليه هي الشهادة لا غير، اللهم إلا في قليل من حجج المبايعات وإعلامات الأحكام.

وعار على قوم يأخذون الأحكام من الكتب ويجلسون للحكم بدلائل الخط لا سواها أن يأبوا اعتبار الخط دليلاً متى كان بإمضاء من عليه الحق أو خطه ولم توجد فيه شبهة التزوير.

فمن الواجب أن تبين أحكام الخطوط بإيضاح أتم مما هو في اللائحة، وتؤخذ من كتب الشريعة كسائر الأحكام.

ثم من الأدلة أيضاً كتاب القاضي إلى القاضي، وقد يقع الاجتماع به ولا دليل سواه، ويقف القاضي في الدعوى لعدم استيفاء بعض الشرائط عنده وهو يعلم علم

اليقين من حالة الكتاب وطريق إرساله أنه كتاب ذلك القاضي، فأرى: أن ينص على شيء فيه أيضاً.

وهنا أذكر أنه ينبغي أن تفصل أعمال المرافعات أيضاً إلى قسمين: قسم نظامي، يتعلق بطرق استحضار الخصوم وتقديم الدعاوي وضبط الخصومات والدفع ونحو ذلك مما لا يأباه الشرع ويفيد في إصلاح العمل، وهذا القسم يجري في تقريره ما هو معروف في تقرير نظامات الحكومة.

وأما القسم الثاني فهو شرعي محض، يختص بالدعوى والأدلة بتفصيل تام يرفع الالتباس عن جميع الناس، وهذا تنظر فيه لجنة من علماء الشريعة تبين أعضاؤها عندما يستقر الرأي على تشكيلها، على أن يكون فيهم من أعضاء المذاهب الأربعة عدد يعين كذلك فيما بعد، ويكون همهم استخلاص الأحكام على وجه يرفع الحرج عن المتقاضين إلى محاكم الشرع الإسلامي المنيف، ثم يعرض ما يستخلصونه على الجناب العالي فيصدر أمره بالعمل به.

الدفع وما يتبعه من المعارضة في الحكم على الغائب

تقرر جواز الدفع في المواد: ١٧ و١٨ و١٩ من اللائحة الجديدة. وذكر في المادة ١٧ أنه يجوز الدفع في كل حكم يصدر على الوجه المسطور أمام المجلس، إلى آخره. والحكم المسطور هو المذكور في النكاح والمهر ونحوهما مما ذكر في المادة ١٦. وفي المادة ١٨ أن المجالس الشرعية تنظر في الدفع المرفوع إليها، الذي يصدر على الوجه المبين في المادة السابقة. والمادة ١٩ تصرح بجواز الدفع في كل حكم يصدر من المجالس الشرعية أمام المحكمة العليا، إلى آخره.

فالذي يظهر من هذه العبارات أن الدفع إنما يكون في حكم يصدر في موضوع مما نص عليه في المادة ١٦ و١٨، لأن الحكم المسطور هو الحكم في تلك الشؤون، لكن المحامين والخصوم والقضاة توسعوا في ذلك، وعدوا كل قرار يصدر من المحكمة حكماً قابلاً للدفع، حتى سؤال المدعى عليه عن دعوى المدعي.. ومنشأ هذا التوسع أن دعوة المدعى عليه للجواب حكم بصحة شكل الدعوى، وإن لم يسمع من المدعى عليه ولا كلمة، فيجوز للمدعى عليه أن يرفع طلبه للإجابة أمام محكمة الدفع.

تعطل بذلك سير الدعاوى وجرت مماحكات المحامين إلى ضياع كثير من الحقوق، والواجب أن يصرح بأن منطوق اللائحة يأبى ما توهموه، وأن ما يصدر من القرارات التمهيدية كصحة الدعوى وطلب الشهود ونحو ذلك لا يجوز فيه الدفع، إلا إذا كان سماع الشهادة مثلاً مخالفاً لنص شرعي، فإن كان للمدعى عليه كلام في شكل الدعوى فعليه أن يبديه للقاضي، فإذا قرر أن يسأل الجواب عنها كان ذلك ضمناً للمسألة الفرعية

إلى الموضوع فيستمر السير في الدعوى ويستأنف الحكم برمته بعد صدوره.

وأما ما جاء في المادة ٨٧ من اللائحة من الفرق بين الحكم في الموضوع والحكم في غير الموضوع فذلك يجري فيما لو حكم القاضي ببطلان الدعوى قبل أن يسمع إجابة المدعى عليه أو حكم بعدم الاختصاص أو ما أشبه ذلك.

المادة ٨٢ بينت طريقة رفع الدفع إلى محكمته، وفيها من النقص أن قاضي المركز ربما لا يقبل تقييد الدفع، ويماطل من يوم إلى آخر حتى يمضي الأجل، فاللازم أن يخير الدافع بين تقديم الدفع إلى المحكمة التي أصدرت الحكم المطعون فيه وبين أن يقدمه إلى محكمة الدفع نفسها، وفي هذه الصورة يجب على محكمة الدفع طلب الأوراق ثم تحديد جلسة النظر في الدفع.

المادة ٨٧ و٨٨ بينتا ما تعمل المحكمة في نظر الدفع، وهو أن تنظر المحكمة فيه بدون حضور الخصوم، فإن ظهر لها عدم صحة الحكم، وكان في الموضوع، قررت ذلك، وكلفت الخصوم بالحضور أمامها، وأعادت النظر في القضية، وحكمت، وإن كان في غير الموضوع ردت القضية إلى من حكم فيها ليعيد النظر، فإن ظهر لها صحة الحكم وبطلان الدفع أيدت الحكم وصار نافذاً، أما إن ظهر لها مع صحة الحكم صحة الدفع كلفت الخصوم بالحضور أمامها، وحكمت في الدفع، وصار حكمها نافذاً.

رأيت أن الدفع يقدم في قسيمة صغيرة لا تسع بيان وجوهه، وقد تغفل محكمة الدفع عن الوجوه التي يراها الدافع مفيدة في دفاعه ولا يستطيع بيانها في قسيمة الدفع، وقد حكمت بعض المحاكم بإلغاء حكم للاشتباه في معنى لفظ ذكر في عقد كفالة، مع أنه كان يمكن سؤال كاتب العقد أو المتعاقدين عما أرادا من اللفظ. سألت القاضي كيف حكم لمثل هذا الاشتباه مع تيسر كشفه؟ فأجابني، وله الحق: أنه لا يمكنه أن يسأل الخصوم ولا كاتب السند إلا في مرافعة، ولا سبيل لإحضار الخصوم بين يديه إلا إلغاء الحكم وإعادة نظر القضية حتى يتيسر السؤال، والسبب في تكرار العمل على هذه الصورة وتطويل الزمن وإرجاع المتخاصمين إلى أصل الدعوى إنما هو تتميم النظر في الدفع بدون مرافعة.

ثم اضطراب القضاة في صفات الخصوم عند الدفع وعند إعادة النظر في القضية، فمنهم من اعتبر الدافع مدعياً مطلقاً، فلو صدر حكم ابتدائي على شخص بإلزامه بدفع

شيء لآخر، فدفع المحكوم عليه ذلك الحكم، وحكمت محكمة الدفع ببطلانه، وقررت إعادة النظر في القضية، وبقي الدافع مدعياً، والمدعي: من إذا ترك تُرِك، فلو لم يحضر الدافع إلى محكمة الدفع في الميعاد الذي حددته للنظر فيها تشطب القضية ويذهب حق من كان حكم له في المحكمة الابتدائية، بحيث لا يعود لأنه لا سبيل إلى إحضار الدافع ما دام قد اعتبر مدعياً، ولا يمكن تنفيذ الحكم الابتدائي لصدور حكم محكمة الدفع ببطلانه، أما إن كان الحكم والدفع صحيحين وحددت للنظر في الدفع موعداً ولم يحضر الدافع فالقضية تشطب وينفذ الحكم بلا إشكال.

ومنهم من اعتبر أن القضية عادت إلى ما كانت عليه، فالمدعي أمام المحكمة الابتدائية هو المدعي أمام محكمة الدفع، وهذا الاعتبار يرفع الإشكال فيما لو حكمت محكمة الدفع ببطلان الحكم الأول، فالمدعي الحقيقي يعود صاحب الشأن في التمسك بالدعوى وتركها كما كان أمام المحكمة الابتدائية، أما لو صح الدفع والحكم معاً فالإشكال باق لأن من مصلحة المدعي الأصلي أن لا يحضر، فلو شطبت القضية لعدم حضوره نفذ الحكم وسقط حق الدافع، وهو ظلم ظاهر. وذلك كما لو حكم لزوجة بنفقة زائدة عما يجب لها، فدفع الزوج، وظهرت صحة الحكم في نفسه، وأن الدفع يستحق النظر، فلو بقيت الزوجة مدعية تشطب القضية لعدم حضورها، وبطل معنى الدفع، ولم يبق للزوج طريق للدفاع، ولهذا كان ينبغي أن يكون الدافع في هذه الحالة مدعياً، فهو الذي إذا لم يحضر تشطب الدعوى ويكون الحكم نافذاً.

فالذي أراه أن محكمة الدفع لا تنظر إلا بعد مرافعة من الخصوم يبين فيها كل حجته على خصمه إما كتابة أو شفاهاً، وأن الحكم لا يصدر إلا بحضور الخصمين أو وكيليهما إن كان الحكم بغير الشطب، كما هو الشأن في جميع القضايا على الطرق المقررة، فإن دفع المدعى عليه حكماً يلزم بتسليم عين مثلاً، فعلى محكمة الدفع أن تحدد يوماً للمرافعة فيه، فإن لم يحضر الدافع شطبت الدعوى وصار الحكم نافذاً، إما بمجرد الشطب أو بعد مدة تقرر في اللائحة لتجديد الدفع متى مضت نفذ الحكم ولم يقبل تجديد الدفع وإن حضر الدافع ولم يحضر خصمه نظرت المحكمة في الدفع فإن رأت بطلان الحكم الأول حكمت به وحددت موعداً لإعادة نظر القضية على أن يكون المدعي أمام المحكمة الابتدائية هو المدعي أمامها وخصمه خصمه وإن كان الحكم صحيحاً والدفع

يستحق النظر فيه فإن كان المحكوم له حاضراً فصل في الدفع حالاً إن توفرت شرائط الحكم وإلا كلف الدافع بإثبات وجوه دفعه واعتبر مدعياً فتشطب القضية بغيبته وصار المدعي أمام المحكمة الابتدائية مدعى عليه أمام محكمة الدفع، أما لو كان الحكم الابتدائي يمنع المدعي من دعواه أو ببطلانها، فدفع، فهو مدع في جميع الأحوال، ولا بد أن يبين ذلك في اللائحة بنص صريح وإلا فالمنشورات قلما تفيد.

وأرى كذلك في المعارضة أن لا ينظر فيها إلا بمرافعة يحدد لها جلسة، فإن لم يحضر المعارض شطبت معارضته، ولم يبق إلا الدفع، وإن حضر بعد إعلان خصمه، ولم يحضر، سمعت المعارضة، فإن رأى القاضي صحة الحكم الأول أيده بلا حاجة لطلب المحكوم له، ولم يبق له إلا الدفع أمام محكمته، أما إن كان الحكم صحيحاً في نفسه لكن المعارضة صحيحة من جهة أن الحكم كان بأزيد مما يجب مثلاً انقلب المعارض مدعياً وجرى في المحكوم له أحكام الحضور والغيبة إلى أن يفصل في المعارضة، فيجب إيضاح ذلك كله.

ثم إن قضايا الدفع لم تعرف لها إلى اليوم رسوم، ولم يعرف دخول المعارضة في أي نوع من أنواع الدعاوى، والواجب تحديد كل نوع منهما، ووضع رسوم لها أو إعفاؤها من الرسوم بالمرة إذا رأت النظارة ذلك، كما يجب تقرير نحو ذلك في المحكمة العليا.

الأحكـــام

مـا عليه العمـل من أقوال العلماء في الأحكـام الشرعيـة مـذكـور في الكتب مخلوطـاً بالخلاف والبحث وطرق الترجيح ، ومن رفعت إليه واقعة شرعية قد يصعب عليه الحكم فيها إلا بعد مراجعته بعض المؤلفات الطويلة، وربما احتاج إلى مراجعة عـدة منها في أبواب مختلفة، وكثير من القضاة لا طاقة لهم باستخراج الأحكام من هذه المطولات، وفي الحق أن ذلك غير ميسور إلا للقليل ممن يصح توليته القضاء، اللهم إلا بعد إصلاح طريقة تعليم الفقه في الجامع الأزهر وإعادتها إلى ما كان عليه السلف الصالح ، وذلك أمر بعيد المنال الآن . .

نعم . . يجب أن يكون القاضي مقتدراً على البحث والمراجعة في المشكلات، أما في كل حكم فذلك من العسر بمكان، وقد كثر الخطأ في أحكام الأوقاف والطلاق والمهور والوصايا ونحو ذلك لهذا السبب، ثم إنه توجد شؤون للمسلمين تقضي الضرورة بالنظر فيها وبيان الأحكام التي ترفع الضرر وتقرر العدل ولا تخالف الشرع ، بـل هي من قوامـه ، كأحكام الغائب والمفقود الذي ترك مالاً ، وهل يمكن إقامة وصيّ يخاصم له ويحفظ ماله ويدفع الخصوم عنه، وتنفيذ الأحكام عليه بالنيابة عنه؟ وهي من المسائل الخلافية في المذاهب، والوقائع فيها كثيرة، ورجال المحاكم فيها مضطربون. . وكالـزوجة يـتركها زوجها بلا منفق أو يغيب عنها الغيبة الطويلة وتنقطع أخباره، أو يكون معروف المقر ولا أمل في الوصول إليه لو حكم عليه بالنفقة أو كان من المحكوم عليهم بالأشغال الشاقة أو السجن لمدة طويلة ، وتخشى على نفسها الفتنة ، أو لا تجد ما تنفق منه ولا من تستدين منه

على حساب الزوج.. ومثلها التي يكون زوجها حاضراً ولكنه لا ينفق عليها، وهي مضطرة لما تنفق منه، وكذلك التي يضارها زوجها في العشرة، فجميع ذلك ما عمت به البلوى وكثرت فيه الشكوى من جميع أنحاء البلاد، وكثير من النساء يبحن أنفسهن افتتاناً أو اضطراراً للقوت لأنهن لم يجدن السبيل إلى دفع الضرورة أو المخلص من الفتنة في المحاكم الشرعية على حالتها التي هي عليها الآن..

أليس من الواجب أن نفزع إلى الشريعة الإسلامية المطهرة لنجد فيها الوسيلة إلى وقاية الأعراض والأنفس، مع أن المحافظة عليهما من أهم مقاصد الدين الإسلامي والشريعة السمحة، ولانعدم في نصوصها وسيلة إلى أهم ما جاءت له...

كل ذلك يجب أن يوضع بين يدي لجنة من العلماء ليستخرجوا من الأحكام الشرعية ما فيه شفاء لعلل الأمة في جميع أبواب المعاملات، خصوصاً ما لا يمكن النظر فيه لغير المحاكم الشرعية من الأحوال الشخصية والأوقاف، ويكون ما يستخرجونه كتاباً شاملاً لكل ما تمس إليه الحاجة في تلك الأبواب، ويضم إلى ما يستخلص من أبواب المرافعات الشرعية، ويصدر الأمر بأن يكون عمل القضاة عليه، فإذا غمض عليهم أمر راجعوا فيه من يكون في وظيفة إفتاء الحقانية أو الديار المصرية، وعليه أن ينظر فيه بنفسه أو مع لجنة العلماء على حسب الحاجة.

ما لا تسمع فيه الدعوى إما بمنع القاضي من الحكم فيه أو بمضي المدة

منعت اللائحة الجديدة من سماع الدعوى في النكاح والطلاق بعد الموت، وفي الوقف في أحوال خاصة، ولكن أغفلت فيها قيود كان يجب وضعها. . . وبلغني أن النظارة أصدرت منشورات بملاحظة تلك القيود بعد أن ظهر الضرر في إهمالها، ولكن أرى أن توضح في نفس اللائحة.

ومن وسائل الوقف في هذا الباب: مسألة الاستحقاق، ومضي المدة عليها، وهل أصل الاستحقاق يلحق بعين الوقف، على ما هو ظاهر من الأوامر الصادرة عن نائب السلطان عندنا في اللوائح القديمة والجديدة، أو الاستحقاق من الملك المطلق كما ذكر في بعض كتب الفقه بناء على أن الأوامر السلطانية في بلد صاحب الكتاب قيدت مدة سقوط الدعوى في الوقف بعين الوقف بخلاف ما صار عندنا فإنه لم يذكر إلا الوقف، على أن من ذكر ذلك من الفقهاء قد استدل عليه بما لا ينطبق على دعواه، بل اختلط عليه الاستحقاق الذي هو حق متعلق بالعين مع الاستحقاق الذي هو بمعنى المستحق - بفتح الحاء - أي الريع، وهي من المسائل المهمة في الباب. فأرى أن يكون ذلك من موضوع بحث العلماء أيضاً حتى يتقرر فيه حكم شرعي يقطع النزاع. .

التنفيـذ

هذا أهم ما ينبغي لنظارة الحقانية أن تشتغل به عند طلبهـا لإصلاح المحـاكم الشرعية، فإن الحكم مهما كان عدلاً إذا لم ينفذ كعدمه، وذهبت المتاعب في الدعوى ولواحقها هباء وضاعت حقوق المتخاصمـين، وفسد شـأن الناس في معـاملاتهم التي اختص النظر فيها بالمحاكم الشرعية.

قضت اللائحة الجديدة أن يكون التنفيذ بواسطة السلطة الإدارية، وكان ذلك رعاية للتسهيل وخفة النفقات، لكن فيه معنى يعد وصمة لاحقة بالقضاء الشرعي لا ينبغي للحكومة أن تقره بعد أن اعتبرته عملاً قضائياً محضاً، ويجب أن يكون تنفيذ ما يصدر منـه بصبغة قضائية كمصدره.

والمضار التي نشأت من هذه الطريقة تفوق حد الحصر، ويجمعها أن الأحكام لا نفاذ لها، ولا ينفذ منها أكثر من عشرة في المائة، وما نفذ منها لم يخلص من المفاسد الذائعة بين الناس، فمعاونو الإدارة في الأغلب لا معرفة لهم بطرق التنفيذ، ولهم العذر لأنه ليس من عملهم، ولم يستعدوا له لا بأنفسهم ولا بإعداد الحكومة إياهم لمثله عند قبولهم في الوظائف، فمتى عرض لواحد منهم معارضة من المحكوم عليه فإما أن يقف العمل وإما أن يكتب إلى القاضي الذي أصدر الحكم، وللقضاة في ذلك طـريقان فيـما يرد إليهم: الأول، وهو الأغلب: أن يقولوا: قد أصدرنا الحكم، والمعارضات في التنفيذ لاحقة به فمن شأن الإدارة أن تنظر فيه لا من شأننا، فيقف التنفيذ كذلك، مع أن منشأ المعارضة قد يكون أمراً شرعياً صرفاً كاحتجاج الزوج في عدم تنفيذ الحكم بالنفقة بأن

زوجته نشزت مثلاً، فتسقط نفقتها، والطريق الآخر: أن يتصرفوا فيه تصرفاً إدارياً لا ينطبق على الشرع لظنهم أن الأمر بعد الحكم انقلب إدارياً.

ومن معاوني الإدارة من لا يراعي الواجب عليه، سواء كان عارفاً أو غير عارف به، بل يوسط شهوته في عمله، ولا يهتم إلا بتنفيذ ما يجب أن ينفذه، خصوصاً وهو يرى أن ذلك ليس من عمله، إنما هو زيادة ضمت إليه لا دخل لها في وظيفته.

أما المدير أو المحافظ فأوقاته مستغرقة بأعماله الإدارية الأخرى التي يراها من قوام وظيفته، ولا يخطر بباله أن تنفيذ الأحكام الشرعية من جملتها، ولو أن شكوى رفعت إليه فيها يتعلق بالتنفيذ لم يزد على أن يقول للمعاون: «سوف المسألة».

وقد رأيت أن أمر تنفيذ الأحكام الشرعية أشبه بغير المعروف عند المديرين والمحافظين، وربما كان الحق في ذلك من جانبهم، وكيف يمكن للمدير أن يتفرغ للنظر في شكاوى المئين أو الآلاف الذين لا تنفذ الأحكام الصادرة لهم؟! هذا ضرب من المحال... أذكر دليلاً واحداً على ما أقول، وهو أنه لا يوجد عند أحد من المعاونين الذي نيط بهم التنفيذ دفتر يقيد فيه ما يرد إليه من الأحكام، وما نفذ وما لم ينفذ، وأسباب عدم التنفيذ، ولو سئل أحدهم عن عدد ما ورد عليه في أسبوع واحد لا يعرفه.

ثم من الإشكال في التنفيذ ما يكون لأسباب شرعية، أو يجر إلى منازعات قضائية، وكيف يتيسر لمعاون الإدارة معرفة ذلك أو التمكن من السير فيه؟.

وضعت الوزارة مشروعاً للتنفيذ، مطاوعة لما رسمته لائحة المحاكم الشرعية الجديدة، وأودعت هذا المشروع كثيراً من الأعمال القضائية في تحرير المحاضر والتنبيهات عند إدارة الحجز، وما يجب أن يجري في البيع ونحو ذلك، ولكنها ناطت ذلك كله بمندوبي الإدارة، مع أن الأعمال التي رسمها المشروع لا يمكن أن يضبطها إلا عمال قضائيون يعدون لذلك، فلو صدر المشروع على قاعدة أن التنفيذ يكون بواسطة مندوبي الإدارة سقط من يوم صدوره وأصبح حبراً على ورق.

فأرى من اللازم أن ينشأ قلم محضرين لتنفيذ الأحكام الشرعية، وإعلان طلبات الحضور والإعذارات إن بقيت، وبالجملة: يكون من عمل ذلك القلم ما هو من عمل محضري المحاكم الأخرى، ويوضع له نظام يضبط جميع ما هو من خصائصه، وبذلك

يتم مشروع نظارة الحقانية في قواعد التنفيذ. . أما الإدارة فيكون من وظائفها المساعدة كما هو شأنها في تنفيذ أحكام سائر المحاكم.

نعم. . إن هذا يستدعي شيئاً من النفقات، ولكني لا أطلب إقامة الهيكل في يوم واحد، وإنما أرجو الآن أن يبدأ فيه، وأن يستمر السير على طريق لتكميله، ويجوز أن يبدأ بمحكمتي مصر والاسكندرية، فينشأ لهما قلم محضرين تؤخذ لهم نفقات مما عساه يتوفر فيهما معاً أو في إحداهما من مرتبات بعض من لا يحتاج إليه من العمال.

ثم هناك أمر آخر أيسر وأسهل، وهو فصل معاوني الإدارة الذين كانوا مختصين بالتنفيذ في المديريات والمحافظات من وظائفهم الإدارية، فإنهم كانوا غير عاملين فيها، وتعيينهم مأموري تنفيذ قضائيين، أي محضرين، وتكليفهم بدرس ما يلزم لذلك، وتقرير ما يسمى بالمسؤولية عليهم في أعمالهم بحيث يتحملون تبعات أغلاطهم أو ما يقع من الخلل في إجراءاتهم، والله الكفيل بأن يصيروا من أحسن المحضرين كما كانوا من حذاق المعاونين، إن صح لهم ما وصفوا به!! وهذا هو رأي محافظ ومدير تكلمت معه في شأن التنفيذ، ورأي قاض، ورأي الناس أجمعين.

وأقل ما يجب على النظارة أن تسرع به هو إحالة التنفيذ على محضري المحاكم الأهلية مؤقتاً، حتى يتسنى لها طريق آخر، ولها الشأن في زيادة عددهم أو بقائه على ما هو عليه.

ثم هناك مضار أخرى غير التي نشأت من طريقة التنفيذ، وهي أشد من تلك وأنكى، تلك المضار التي تنشأ من عسر التنفيذ على المحكوم عليه، إما لأن طبيعة الحكم تقتضيه، أو لأن دناءة المحكوم عليه وخبثه تستدعيه.

أما الأول: فمثل تنفيذ الحكم الصادر بتخلية المطلق بين المطلقة وبين ولدها في زمن معين لتتمكن من رؤيته واستعراف أحواله، ومثل الحكم على الزوجة بلزوم طاعتها لزوجها، فلو أن المطلق منع الوالدة من رؤية ولدها أول مرة فاستعانت بقوة الشرطة على إنالتها حقها أول مرة فماذا تصنع في الثانية والثالثة إذا استمر المطلق على عناده في حرمانها من رؤية ولدها، ولو أن الزوجة كانت غنية وتركت زوجها ثاني يوم التنفيذ فما الذي يلْجئها إلى القرار في بيت الزوج، فلو اشتغل المنفذون بالإكراه والإلجاء لم يجدوا وقتاً لعمل آخر، فلا بد من وضع جزاء على من يخالف الحكم بعد تنفيذه أول مرة.

وأما الثاني: فهو الداء العضال والمرض القتال، ولا يستطاع احتماله بوجه من الوجوه، وذلك أن المحكوم عليهم بالنفقات للزوجات والأولاد يكونون في الأغلب من الفَعَلَة وأرباب المكاسب اليومية، ومن أحكام اللائحة أن يحجز على أجرهم، فإذا صدر الحكم على أحدهم ادعى أنه ترك العمل، واتفق مع من يستخدمه على ذلك، وليس عنده شيء آخر يمكن الحجز عليه، فيقف التنفيذ، ويموت الأولاد والنساء جوعاً، أو يضطرون للتكفف في الطرق العمومية.

ومنهم من يكون مع والده أو أخيه الأكبر في معيشة واحدة، وهو العامل معه في وسائل الارتزاق، ولكن متى صدر الحكم عليه بنفقة لزوجته أو ولده ادعى الوالد أو الأخ أنه طرده، وأنه ليس له مال يحجز عليه، مع أنه لا يزال معه، فيسقط الحكم، وتبوء الزوجة والأولاد بسوء المصير، وربما زوجه الوالد بزوجة جديدة على عين المحتاجة الأولى.

ومنهم من يضم ثروته التجارية إلى ثروة شخص آخر، ويكون الاسم في العمل لهذا الآخر، فإذا أريد الحجر على المحكوم عليه لم يوجد عنده شيء، مع علم الناس كافة أنه شريك التاجر، وهكذا من أنواع الحيل التي يتوسل بها المحكوم عليهم للتخلص من تنفيذ الأحكام ولا مرحمة لهم بأولادهم ولا غيرة على نسائهم.

ومنهم موظفون في الحكومة برواتب قليلة إلا أن أولادهم كثيرون، فإذا حجزوا من مرتبه فإنما يحجز ما سمحت الأوامر بحجزه وهو دون كفاية الأولاد وفوق كفاية الزوج وحده.

هذا وإني أرفع صوتي بالشكوى من كثرة ما يجمع الفقراء من الزوجات في عصمة واحدة، فإن الكثير منهم عنده أربع من الزوجات أو ثلاث أو اثنتان وهو لا يستطيع الإنفاق عليهن، ولا يزال معهن في نزاع على النفقات وسائر حقوق الزوجية، ثم أنه لا يطلقهن، ولا واحدة منهن، ولا يزال الفساد يتغلغل فيهن وفي أولادهن، ولا يمكن له ولا لهن أن يقيموا حدود الله، وضرر ذلك بالدين والأمة غير خاف على أحد.

أما الموظفون الذين لا يفي ما يحجز من مرتباتهم بنفقات أولادهم وزوجاتهم، ولكن ما يبقى منها يزيد عن كفايتهم، فينبغي أن يصدر في شأنهم أوامر بجواز أن يحجز ما يصدر به الحكم النهائي عليهم، وهو لا يصدر بأكثر مما تقتضيه النسبة بين ما يكفي لنفس الموظف وما يكفي لأولاده، كما هي القاعدة الشرعية.

وأما الضرر الذي ينشأ من كثرة الزواج التي ولع بها الفقراء من سكان القرى ـ وهي من المضرات المعطلة لأعمالهم، المفسدة لشؤونهم وشؤون أعقابهم، رغماً عما يتعلل به الجهلة في إباحة ذلك له ـ فأرى لعلاجها أن يلزم كل مأذون أن يسأل قبل عقد زواج أي شخص غير معروف بالثروة: هل له زوجة أخرى؟ فإن كان له، فما هي الطريقة في الإنفاق على زوجاته وأولاده؟ ويثبت جميع ذلك في ورقة العقد، ثم يجب أن يحدد حد معين من الثروة لمن يتزوج أكثر من واحدة متى كان غير معروف بأنه من أهلها، على أنه لو ذكر في كل عقد من عقود الزواج وسائل معيشة الزوج، من كونه صاحب ملك أو تاجر أو صانع في كذا أو عامل كان ذلك أدعى إلى تضييق دائرة الضرر، ولا شيء من أصول الشريعة يأبى ذلك، بل هو من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا أحق به من القادر عليه، والحاكم هو أقدر الناس عليه.

ومن المعلوم في أحكام الشريعة أنه متى تحقق أن الزوج لا يستطيع الإنفاق على زوجته، وأن الزواج يفسد أمر معيشته ويلجئه للخروج عن الحدود التي حدها الله له، حرم عليه الزواج بلا خلاف، فإذا وضعت لذلك قواعد وجب أن يراعى فيها جميع ما قضت به الشريعة المطهرة وما يقر عليه رأي علمائها.

بقي علينا أولئك المحتالون لتعطيل الأحكام من المزارعين والصناع والعملة والداخلين في معايش آبائهم وذوي قرابتهم، وهم في الحقيقة من أهل اليسار، ولكنهم يضارون زوجاتهم ويعرضون أولادهم للهلاك ونساءهم لارتكاب الموبقات، ويعودون بسيئات أعمالهم هذه على آداب البلاد بالفساد. . . ذاكرت جميع من رأيت من المحافظين والمديرين والقضاة وأعيان البلاد فاتفقت كلمتهم عامة على أن لا دواء لهذا الداء إلا ما لاحظته الشريعة في أمثالهم وفرضته جزاء لهم، وهو الحبس.

الحبس

العمل في المحاكم الشرعية إنما هو بأحكام الشريعة الإسلامية، فهي قانونها، وقد نص في الشريعة على إلزام من يحتال بدعوى الإعسار بتحمل عقوبة الحبس حتى يظهر إعساره تحت قيود مبينة في مواضعها من الشريعة، وهي لا يزال معمولاً بأحكامها في تلك المحاكم، ولم يعرض لحكم من الأحكام المختصة بها نسخ ولا إلغاء، معاذ الله.. فقد جاء حكم الشرع، الذي عليه العمل، مطابقاً لحاجة الناس وما يطلبه جميعهم، فيجب أن يحكم به على كل من يحتال لتعطيل حكم من الأحكام الشرعية بوسيلة من تلك الوسائل، مع مراعاة الحدود الشرعية، فإن عهد لموظف، أي موظف كان، أن يعارض في تنفيذ الحبس، واستعمل لذلك سلطته، عوقب بمقتضى المادة ١١٥ من قانون العقوبات المصري.

كيف لا يعاقب بالحبس شخص فقد وجدان الرأفة بزوجته وولده، وقسا قلبه في معاملتهما، وهو يحتال لإهلاكهما وإفساد أخلاقهما؟! أولئك أشخاص يفوقون الحصر كثرة في هذه الأمة المسكينة خصوصاً بعد ما فارقتها روح دينها وسر الإخلاص فيه، وليس لها تربية صالحة تعم الجمهور من أفرادها.

إن الحبس في نظر الشريعة الإسلامية من العقوبات التي يجب الاحتياط التام لإحلالها بمن يستحقها، ولكنه اليوم هو الدواء الشافي من مرض الاختلال الحاضر، ويجب مطاوعة الشريعة فيه متى استوفيت شرائطه.

وإني لا أدري كيف أهمله القضاة والمنفذون تبعاً لبعض الأوهام التي لا قيمة لها في

اعتبار الشرع والقانون والآداب العامة، مع إنهم يشهدون ضررها يفتك في النفوس والأعراض.

هل يسوغ أن يقضي بالحبس على من يحرض على الفسق بكلمة، ولا يقضى على من يلجىء إليه إلجاء؟! هل يسوغ أن يعاقب من يترك ولده في الطرق والشوارع ويعرضه بذلك للخطر، ولا يعاقب من يتركه بلا قوت حتى يهلك جوعا؟؟

أكرر قولي: إن حقوق القرابة التي قررتها الشريعة ليست كبقية الحقوق المدنية، ولا مناسبة بين الفريقين من الحقوق، فلا يليق أن يستنكف في تلك مما لا يستنكف منه في هذه، والحكومة المصرية قد وضعت عقوبات في مخالفات كثيرة لم يكن يخطر بالبال أن يعاقب عليها، كمخالفات الري ونحوها، فلا يمكن أن أتصور أنها تمتنع من إجراء حكم أوجبته الشريعة الإسلامية للمحافظة على أهم ما تجب المحافظة عليه وهو النفس والعرض والأدب، ولا أرى الإهمال في إجراء حكم الحبس على المحتال إلا ضرباً من تساهل القضاة والمأمورين، ولا أسمح لنفسي أن أصدق أن الحكومة تمنعه بعدما رأت الضرورة إليه، وبعدما سلمت أنه من لوازم أحكام الشرع في محاكم لا يفارقها ولا تفارقه.

رأيت قاضياً واحداً يأمر بالحبس، وتسمع كلمته عند رجال الإدارة ممن عنده، ونعم ما كان يصنع وما يصنع لو استمر عليه، وقد أخبرني بأنه لم يحبس ولا واحد ممن أمر بحبسهم، فإن مجرد الأمر كان كافياً في دفع الحق والخضوع للحكم، وهكذا كان يقول جميع من لاقيت من الموظفين: إنه لو أمر بالحبس لم يحبس في المائة واحد، بل يدفع كل ما عليه لمجرد علمه أنه إن لم يدفع يحبس، ولو فرض أنهم حبسوا جميعاً فما الضرر الذي ينشأ عن حبسهم؟ أما الأعمال فهم يدعون أن لا عمل لهم، وأما السجون فتسع منهم ما تسع من غيرهم، ولتعد قسوة الرجل على أهله من قبيل الآلاف المؤلفة من المخالفات.

لا أزال أطلب التنفيذ على هؤلاء القساة القلوب العارين من أخص الصفات الإنسانية بعقوبة الحبس كما قضت به أحكام الشرع والعقل معاً.

التفتيش

يوجد ذكر التفتيش في كل نظام وضع للمحاكم الشرعية، فاللائحة التي وضعت تحت نظر المرحوم الأستاذ الشيخ المهدي تفرضه وتبين طرقه، واللائحة الجديدة لم تخل من ذكره، ولكن لا يرى له أثر في المحاكم إلا عندما يراد تحقيق شكوى أو تلاحظ مخالفة في بعض أعمال الحساب، وهذا هو السبب في تخالف الأعمال واختلاف القضاة والكتبة في تطبيق أعمالهم على اللوائح والمنشورات، والكل فيما هم عليه من الحال التي يرثى لها، من الضيق والضعف كأنهم منفصلون عن جسم الحكومة مستقلون عنها غاية الاستقلال، فهم مقيدون في كل شيء إلا ما يجب تقييدهم فيه، ويراقبون في كل عمل إلا ما يجب مراقبتهم لأجله؟!

وأرى من الواجب أن يبدأ من الإصلاح بتشكيل قلم التفتيش من بعض ذوي المهارة في الأعمال الكتابية وأهل الاستقامة والذكاء، مع الإلمام بشيء من أحكام الشريعة الإسلامية، وبعض العلماء المتدربين على الأعمال القضائية. وأن ينقسم أعضاء هذا القلم إلى قسمين: قسم يبحث في العمل الكتابي وانطباقه على النظام، وآخر ينظر في العمل القضائي الشرعي وانطباقه على الشرع، وطبيعة هذا القلم بأجمعه تقتضي أن يكون مرتبطاً بمفتي الحقانية أو من يقوم مقامه.

ولست الآن بصدد وضع نظام لهذا القلم، ولكن أهم ما يجب التنبيه عليه هو أن محكمة من محاكم القطر المصري، ما عدا التي في الأطراف المتباعدة، يلزم أن ترى عضواً من أعضائها في السنة مرتين على الأقل، أما ما بعد من تلك المحاكم، كمحكمة «سيوا»

و«**العريش**» فينظر بعد ذلك في طريقة التفتيش عما فيها من الأعمال.

ولا أريد أن أقيم الدليل على أن حياة المحاكم كحياة كل عمل إنما هي في المراقبة والتفتيش، فذلك مما لا يخفى على أحد، ولكني أشير إلى أمر قد يقع الاشتباه فيه، وهو أنه يجب أن يكون هذا القلم هو الرابطة بين النظارة وبين المحاكم، وأن جميع ما يصدر لها من منشورات وتعاليم لا بد أن يكون بتوسطه، أما عدد أعضائه فلا بد أن يكون خمسة على الأقل.

ربما يصادف هذا الطلب في طريقه ما يصادف كثيراً من غيره، أعني ما يلزم لتشكيله من النقود، وما يتبع ذلك من حالة الميزانية، فأكرر ما قلته أن الواجب هو الإخلاص في طلب الإصلاح، وما لا يسهل بطريقة قد يسهل بأخرى، ومتى قررت القاعدة اتخذت أقرب الطرق لتنفيذها على حسب ما تسمح به الاستطاعة.

المحامون أمام المحاكم الشرعية

الخير في هذه الطائفة قليل، وأساس المرافعات عند أغلبهم الحيل والمشاغبات، ويفترون على الشرع، فيسمون باطلهم بالحيل الشرعية، وسبب غلبة الفساد فيهم أنهم يجدون آذاناً تسمع، ولا يسمعون ممن يقضي في مماحكاتهم إلا ثناء على أشدهم لدداً وأدقهم احتيالاً، حتى إن أشهر رجل بالكذب وخيانة موكليه قيل في سبب الإبقاء عليه: «إنه وإن كان محتالاً كذاباً، إلا أن حيله شرعية»؟!.. نسأل الله العافية مما يظنون.

ثم إن بعض العوائد التي ألصقت بالشرع قضت على القاضي بأن يحمل الخصوم على زيادة في القول لم تقع أو على تعليم الشاهد ألفاظاً لم يعهدها، وإنما يصنع ذلك ويتقنه المحامي ومتى انخرق حجاب التصوّن، واستهين بالحق والصدق مرة لم يلبث الحجاب أن يتمزق، وسقطت قيمة الحق من نفس الكاذب، وارتفعت مكانها قيمة الكذب والحيلة، وإني أرجو لهذا أن يصلح حال هؤلاء المحامين متى صلحت طرق المرافعات الشرعية، وعول القضاة على احترام الصدق، واجتهدوا في الوصول إلى الحق والعدل لا في التوفيق بين لفظ ولفظ.

اطلعت على قضية وكلت المدعي عليها فيها اثنين من مشاهير المحامين أمام المحاكم الشرعية، فخسرت الموكلة بعض الدعوى ولم يبق بينها وبين خسارة ما بقي إلا اليسير، ومن يطلع على المرافعات لا يشك في أن الوكيلين مشاغبان، وأن موكلتهما مبطلة في دفاعها، ولكني اطلعت بعد ذلك على سندات كتابية لا يرتاب فيها تدل على أن الحق من جهتها، والأوراق كانت في محافظ الوكيلين، ولم يذكرا شيئاً منها، لأنهما رأيا أن طريقة

المماحكة هي الرابحة، وأن السندات الخطية مما لا قيمة له، فدرجا على العادة، وقد كادا ينجحان في دفع الدعوى بطريقتهم المعهودة، مع الاستغناء عن الأدلة الصحيحة لولا خصوصية في القضية.

وعلى كل حال فلا بد من وضع نظام لهم تحدد فيه شرائط قبولهم، وما يجب عليهم في تأدية أعمالهم، وتأديبهم إذا أخلوا بما يجب، أو جاءوا بما يحط بالشرف أو يخالف الشرع مخالفة صريحة.

وقد وضعت نظارة الحقانية مشروعاً لذلك، وهو مشروع حسن..! إنما ينبغي أن ينظر في انطباق بعض مواده على الأصول الشرعية.

مأذونو العقود، أي عقود الزواج

هذا فريق يؤدي عملاً من أعمال الحكومة، ولكن على أنه شريك الحكومة. . فقد حدد رسم العقد، وجعل للمأذون نصيب شائع فيه وللحكومة الباقي، ولا أتذكر مثالاً آخر لهذه الشركة في الحكومة المصرية، وأغلب هؤلاء العمال ممن يسمون بالفقهاء، أي حفظة ألفاظ القرآن، أو شيء منه، مع أنهم جهلة بكل ما فيه، ولا يكادون يعرفون من الدين إلا ما ليس منه، على أن هذا اللقب ـ «مأذون» ـ يلبس صاحبه في نظر أهل القرية لباس الدين، ويصوره إماماً لهم يرجعون إليه في أهم شؤونهم العائلية مع أهليهم، وكثير من أهالي القرى يلقبونه بلقب القاضي.

عمت الشكوى منهم في المدن والقرى، ولم يلحق الحكومة من شرهم أقل مما لحق بالعامة، ووقائعهم معروفة عند النظارة وعند كثير من القضاة الشرعيين الذين دققوا النظر في أحوالهم، وأخص منهم حضرة الشيخ **محمد بخيت**، أحد قضاة المحكمة الشرعية العليا، فقد كشف كثيراً من أحوالهم عندما كان قاضياً بمحكمة **الاسكندرية**، وبعد تعيينه في محكمة مصر أيضاً.

أما وظيفتهم فلا يمكن الاستغناء عنها، لأن أهل القرى والعامة من أهل المدن لا بد لهم ممن يتولى عقد الزواج ويقيده في دفتر العقود، ويسمع الإشهاد على الطلاق ويقيده في دفتره، لو صلح حالهم لصح أن يفوض إليهم كثير من الأعمال تيسيراً على الناس.

وضعت الحكومة قاعدة لانتخاب هذا الصنف من الموظفين في المواد ١٥٩ و١٦٠

و١٦١ من لائحة المحاكم الشرعية القديمة، وشرطت فيهم أن يكونوا: «من أهل العلم، العارفين بأحكام النكاح الشرعية بحسب ما يقتضيه الحال في كل جهة من اللزوم والأهمية».

ويفهم من اللائحة أن يشترط في مأذوني القاهرة مثلاً أن يكونوا أوسع علماً من مأذوني قرية صغيرة، لأنها ناطت تعيين مأذوني القاهرة بحضرة شيخ الأزهر، وتعيين مأذوني الاسكندرية وما يماثلها من الثغور بالمحافظة ومن تختاره من العلماء، وهي وإن لم تصرح بالامتحان إلا أنها أشارت إليه.. أما مأذونو القرى فقد ناطت انتخابهم بمشايخ البلاد وعمد الأهالي، يحرر محضر منهم بهذا الانتخاب ويقدم لديوان المديرية فيحالون إلى المحكمة التي تتبعها بلد المنتخب، ويتعين المأذون بمقتضى المحضر، إن ظهرت لباقته لدى قاضي تلك المحكمة.

أما الذي أعلمه في اختيار المأذونين في القاهرة فهو أن يمتحن الطالبون في لجنة يعينها لذلك حضرة شيخ الجامع، ويخص الامتحان بأحكام الأنكحة، ولا يمتحنون في معارف أخرى، لا كتابية ولا علمية. ويكتفى منهم بما قل، وإن لم يفد، ولا يبحث في سيرهم، ولا يستقصى في معرفة أحوالهم، أما في القرى فيسعى الطالب عند العمدة والأهالي، وهو الذي يعينه في الحقيقة، وظهور لباقته عند القاضي يتعلق بميل ذلك القاضي، وإلا فقد يعين حضرته من لم تحسن فيه شهادة الأهالي لهوى منه مع من يريد تعيينه، وإذا اشتد جدال العمدة مع القاضي عين اثنان: واحد لأجل العمدة وآخر لأجل القاضي؟! وفي الأغلب ينتخب من ينتخبه العمدة، ودرجة العمدة من العلم لا تخفى على النظارة.

ثم إن الحاجة إلى العلم في القرى أشد منها في المدن، فإن الناس يسهل عليهم الوصول إلى العلماء في المدن ليستفتوهم في أمور دينهم، ولا يتيسر لهم ذلك في القرى، فكان الواجب أن يشترط في مأذون القرية من درجة العلم أعلى مما يشترط في مأذون القاهرة. وعلى كل حال فالخلل في هذه الطريقة ظاهر، فيجب أن يشترط في المأذونين بعض معلومات خاصة تزيد عما أشير إليه في اللائحة، وأن يكون بأيديهم شهادات صحيحة تدل على طلبهم العلم في بعض الجهات التي عهدت دراسة العلم فيها، فإن كانت شهادة أهلية من الجامع الأزهر وما ألحق به لم يحتج معها إلى الامتحان في تلك

المعلومات، ورضاء الأهالي إنما يكون فيها يتعلق بسيرة الشخص فقط، وامتحان مأذوني القرى لا بد أن يكون في محكمة المديرية بحضرة أعضاء الجلسة الكلية وكاتب المحكمة الأول.

يقال: إذا وضعت هذه الشروط فربما لا يوجد العدد الكافي لما يحتاج إليه الناس.. فأقول: توضع الشروط ويضرب لها أجل لتنفيذها، ويقدم من يستوفيها على من لم يستوفها، والناس طلاب منفعة، متى رأوا سبيلاً إليها سلكوه، ولا يمضي أربع سنوات أو خمس حتى نجد من العدد ما يكفي في كل بلدة، على أنه لا ضرورة لأن يكون في كل قرية صغيرة مأذون، وربما يجب أن يكون لكل عدة بلاد متجاورة مأذون واحد له علم وفيه استقامة.

وأرى أن تفض تلك الشركة بين الحكومة والمأذونين، وأن يعين لكل مأذون مرتب مخصوص يقبضه من الحكومة في كل شهر، يزيد وينقص على حسب كثرة الأعمال ووفرة الإيراد، ويلزم لذلك أن تزيد الحكومة في مبلغ رسوم الزواج وترفعه إلى ما بين العشرة قروش والثلاثين قرشاً، ولا ضرر على الأهالي في ذلك، لأنهم يدفعون الآن أكثر من هذا المبلغ، ولا يوجد مأذون يرضى بما دون الريال، وقد رأى سماحة قاضي مصر طريقة لتخفيف ضرر هذه الطبقة من الموظفين وتوفير منفعتهم أن يعين عدد قليل في مدينة القاهرة يقومون بحاجة المدينة في عقود الزواج والإشهاد بالطلاق والصلح على النفقات، وأن يعينوا من القضاة المرفوتين وكتاب المحاكم الشرعية وأهل العلم المعروفين، وأن يفرض لكل منهم مرتب واف بمعيشته، وبيّن العدد والمرتباب بما لا انتقاد عليه، وطلب زيادة الرسوم، على نحو ما قلنا، وعينت النظارة لجنة للنظر في هذه الطريقة، وإلى الآن لم يظهر من عملها شيء، ومن الواجب أن تشتغل بما عهد إليها، ولا بأس أن يحول عليها النظر في وضع مشروع يعم جميع المأذونين ثم ينفذ بالتدريج، فيبتدىء بالقاهرة ثم الاسكندرية، وهكذا..

اللائحة، أو اللوائح

لوائح المحاكم الشرعية تنشأ دائماً مختلطة تمتزج فيها الأحكام الفقهية المحضة التي لا ينظر فيها إلا علماء الشريعة بما هو نظام إداري ينظر فيه أهل الشرع ولكن تقريره يناط بالحاكم وحده، على أن لا يصادم حكماً شرعياً، وليس هذا الخلط من الصواب في شيء.

وأرى أن تجمع اللوائح التي سموها: لوائح ترتيب المحاكم الشرعية، وينظر فيها جملة، فما يختص منها بالنظام مما يتعلق بالكتبة وكيفية إيصال الإعلانات وطرق رفع الدعوى والمعارضة والدفع ونحو ذلك يودع لائحة خاصة، وما يتعلق منها بكيفية تشكيل المحاكم وشرائط تعيين القضاة وعددهم في كل محكمة وتحديد الاختصاص وأسباب العزل وطريقة التفتيش وخصائصه العامة ونحو ذلك يودع لائحة خاصة تسمى لائحة ترتيب المحاكم الشرعية، وفي كل ذلك يبدل ما يبدل إن كان غير صالح، ويعدل ما يعدل، ويبقى ما يبقى، ثم تصدر الأوامر بما يتقرر من جميع ذلك على الطرق المعتادة كما أشرنا إليه فيما سبق.

أما ما بقي من أحكام المرافعات الشرعية مما هو فقه محض كالكلام في الأدلة بأنواعها، وما يسمع وما لا يسمع من الدعاوي، وما تبطل به الدعوى، وبقية الأحكام الفقهية التي لا يرجع فيها إلا إلى أقوال العلماء ونصوص الشريعة فإنما يناط النظر فيه بعلماء الشريعة وما يقررونه، يرفع إلى الجناب العالي ليصدر أمره بالعمل به بدون حاجة إلى شيء وراء ذلك.

هذا وإني أستغني بهذا الطلب عن ذكر ما لم أذكره مما يجب تعديله أو حذفه أو الزيادة عليه من مواد لائحة المحاكم الشرعية وذكر آراء القضاة في ذلك، وسأذكر هذا كله متى تقرر النظر في اللوائح على الجملة، وأن ينظر فيها مادة مادة، وأرجو أن يتم ذلك على ما فيه الخير والمصلحة إن شاء الله.

هذا ما رأيت إيراده الآن، فيما يتعلق بإصلاح المحاكم الشرعية، على سبيل الإجمال، أما التفصيل فسيكون بالتدريج أثناء المذاكرة.

وأرجو أن لا يثقل على سعادتكم طول الكلام وكثرة الأوراق، فإن الضرورة قد قضت بالتطويل، لأن المطلوب عظيم، والوهم في التوسل إليه قديم. وأسأل الله أن ينجح أعمالكم، ويوفقكم إلى ما فيه الخير لعامة المسلمين وخاصتهم.

في نوفمبر سنة ١٨٩٩ **«تم التقرير»**

في إصلاح القضاء الشرعي[1]

. . . أما كون الشرع نفسه لا يحتاج إلى إصلاح فمُسَلَّم، لكنه في كتبه التي في أيدي الناس بعيد عن أفهام الخصوم، فهو في أشد الحاجة إلى التقريب من الأفهام، فيجب النظر في ذلك، ولا نطلب فيه إلا عملاً سبقتنا إلى مثله الدولة العثمانية في (كتاب المجلة) التي عليها العمل في محاكمها المسماة (بالعدلية)، وفي المحاكم الشرعية في أبواب المرافعات جميعها، ولم يقل أحد إن الدولة في عملها ذلك قد خرجت عن الدين.

. . . وأما مسألة امتحان القضاة في لجنة من علماء الأزهر وانتخابهم بلجنة فيها كبار العلماء، فيجب بيان ما فيها لهيأة المجلس لأنني من اللجنتين ـ لجنة الامتحان ولجنة الانتخاب ـ أما الامتحان فيجري في موضوعات خاصة من عدة فنون يُبْتَدَأ فيها بالأصول فالمعاني فالبيان وهكذا، ولا يأتي الفقه إلا في آخر الدروس عندما يكون الممتحن قد مل السؤال، والطالب قد مل الجواب، فيكتفي الأساتذة من الطالب ببعض كلمات، ثم ينقلونه إلى فن آخر. على أن الامتحان في الفقه كان ولا يزال في أبواب العبادات مثل التيمم ونحوه، وقد ألح في المدة الأخيرة على لجنة الامتحان لتعين مواضع الامتحان في المعاملات، فحصل ذلك، لكن كثيراً ما يرجع عنه، فهل مثل هذا

---

(١) هذا الحديث رد به الأستاذ الإمام على قاضي مصر ـ التركي ـ «يحيى أفندي» الذي عارض في اجتماع «مجلس شورى القوانين» إصلاح القضاء الشرعي بحجة أن الشرع لا يحتاج إلى إصلاح، وإن أحكام هذه المحاكم هي بالشرع، فرد عليه الأستاذ الإمام في اجتماع المجلس بهذه الكلمة التي ختمها بمقترحات خمسة اتفق عليها المجلس في نهاية النقاش.

الامتحان له علاقة بالقضاء الشرعي؟ وهل تعرف به درجة القاضي إن كان أهلاً للقضاء أو غير أهل؟ . . .

. . . أنا عضو في اللجنتين كما قلت لكم، وربما كنت أعْرَف الناس بمن يُنْتَخَبون للقضاء، ولكن أقول لكم إننا نعمل في الانتخاب على قاعدة ارتكاب أخف الشرين، فنختار أخف القاصرين قصوراً، وكثيراً ما تكون الأغلبية على انتخاب المتقدم في الزمان، وإن كان متأخراً في العلم والاستعداد.

. . . وأما لوائح المحاكم التي يتوهم من لم يعرف تاريخها أن الحكومة وضعتها من عندها فهي بعيدة عن الشرع ومذاهبه، فأنا أذكر لكم حقيقة أمرها:

كانت الحكومة في عهد أمراء مصر السابقين تاركة للمحاكم الشرعية تمام الاستقلال، وكان الناس يستغيثون من خللها وظلمها، وشيوع الرشوة فيها، فلما قَلَقُوا الحكومة أمر سعيد باشا بوضع لائحة لسير هذه المحاكم، وقد كان ذلك بإقرار لجنة من علماء الأزهر مؤلفة من علماء المذاهب الأربعة، فاللائحة الأولى كان متفقاً عليها من علماء الشرع. . طال الزمان وظهر أن اللائحة لم تأت بالمطلوب، واستمرت الشكوى من أعمال المحاكم، فوضعت اللائحة الثانية بمعرفة الشيخ العباسي شيخ الأزهر ومفتي الديار المصرية لذلك العهد، وأما اللائحة الأخيرة فقد عرضت كذلك على شيخ الأزهر ومفتي الديار المصرية وأقرها كما أقرها قاضي مصر السابق. فاللوائح لا تعاب إذن بمخالفة الشرع، ولكنني أقول مع هذا إنها قاصرة وفي حاجة إلى الإصلاح، فتعين أن المحاكم الشرعية في حاجة إلى الإصلاح من كل جهة، وهذا الإصلاح ينحصر عندي في خمسة أمور وهي:

(أولها) تقوم طريقة التعليم لعمال المحاكم الشرعية من قضاة وكتبة، وإضافة ما تحتاج إليه وظائف القضاء الشرعي وما يتعلق بها من المعلومات إلى ما يتعلمون الآن، وذلك يكون بإنشاء فرقة خاصة بهذا الغرض من طلبة الجامع الأزهر بالجامع الأزهر ثم تكميل قاعدة انتخابهم بما يكفل التحقق من كفاءتهم.

(ثانيها) تعديل لوائح المحاكم الشرعية على وجه يكفل انتظام سيرها، وسرعة الفصل في قضاياها، وإزالة كل ما يشتكى منه بشرط المحافظة على الشرع.

(ثالثها) الاتفاق مع جماعة من شيوخ الحنفية على إيجاد طريقة لتقريب فهم الأحكام الشرعية التي يتقاضى الناس على حسبها حتى يمكن للخصوم أن يعرفوا إلى أية قاعدة شرعية يرجع الحكم فيما يتخاصمون فيه، ويسهل على القضاة أنفسهم خصوصاً في بدء أمرهم للرجوع إلى ما يحكمون بمقتضاه، ويكون ذلك شاملاً لجميع أبواب المعاملات من الفقه.

(رابعها) وضع قاعدة لتنفيذ الأحكام الشرعية تكفل انتفاع المحكوم له بالحكم ضد أي شخص كان بما لا يخالف الشرع.

(خامسها) ترقية مرتبات عمال المحاكم الشرعية وإلحاقهم بباقي موظفي الحكومة.

حديث
بين اللورد كرومر والأستاذ الإمام

[سأل اللورد كرومر الأستاذ الإمام عن قراره إلغاء النيابة العامة من المحاكم الأهلية وإحالة عمل النائب العمومي ورؤساء النيابة ووكلائها على القضاة].

الأستاذ الإمام : إن هذا خطأ لايحتمل الصواب، وضرر عظيم على الحكومة والبلاد. . . «فسيعجز» القضاة عن النهوض بعمل النيابة. . . وإن رجال النيابة الذين يلغى عملهم هم من أرقى رجال البلاد علماً وعقلاً ولساناً وقلماً، وستتوجه همة كل من تلغى وظيفته، ولا يجد غيرها في درجتها، إلى الاشتغال بالسياسة فيتعبون البلاد والمسؤولين عن النظام تعباً كبيراً.

اللورد كرومر : إن هذا كلام وجيه، ونحن قد استشرنا كثيراً من العارفين بالقضاء والإدارة فلم نجد عندهم مثل هذه الاعتراضات، بل وافقونا. وإن مجلس النظار سيجتمع الآن في سراي عابدين برياسة الجناب الخديوي لتقرير هذه المسألة ولا بد لإيقاف ذلك من ذهابي بنفسي إلى عابدين بعد إيذانهم بذلك بالتلفون.

حوار
بين الخديو والأستاذ الإمام حول طلب الانكليز استبدال القاضي التركي بقاضٍ مصري[1]

الخديو عباس	:	إنني وقعت في مشكلة، أو أزمة ليس لها غيرك يا أستاذ. . . وأنا ليس من مصلحتي ولا من مصلحة مصر قطع هذه الصلة الدينية بالسلطان، والعداوة النهائية للدولة العثمانية.
الأستاذ الإمام	:	الأمر سهل يا أفندينا.
الخديو عباس	:	سهل، سهل، هيه، هيه.
الأستاذ الإمام	:	إن الإنكليز أشد شعوب الأرض احتراماً لحرية الضمير والوجدان الديني، ولا سيما الطبقات الراقية منهم، وقد بلغ من احترامهم له أنهم لما سنوا قانون التلقيح بمادة الجدري للوقاية منه وضعوا فيه مادة خلاصتها: أنه يجب على كل انكليزي أن يقبل عملية التلقيح إلا من يقول إن وجدانه الديني لا يسمح له بذلك. فهذا استثناء لم يعهد له نظير في شيء من قوانين الدول، وسببه أن بعض رجال الدين كان يرى أن هذا التلقيح حرام.

---

(١) كان ذلك في سنة ١٨٩٩ م (١٣١٧ هـ) عندما قرر الانجليز عزل قاضي مصر التركي «جمال الدين أفندي»، وهو المعين من قبل السلطان العثماني، وبعث وزير الخارجية الانجليزي برقية إلى اللورد كرومر بذلك، وبتعيين قاضٍ مصري بدلاً من التركي. وفي الوقت الذي كان فيه كرومر في طريقه للقاء الخديوي. ومجلس النظار منعقد في انتظار نتيجة هذا اللقاء، نصح البعض الخديو باللجوء إلى استشارة الأستاذ الإمام لعل لديه المخرج من هذه الأزمة، فدعي الأستاذ الإمام لمقابلة الخديو بالاسكندرية، ولقيه في رأس التين، ودار بينهما هذا الحوار. . وتمت الأمور حسبما أشار الأستاذ الإمام.

فإذا جاء «لورد كرومر» الآن، وبَلَّغَ أفندينا ما ذكر، وكان هـذا اعتقـاده، فقال لـه: إن وجداني الـديني لا يسمح لي بـأن أعين القاضي ورئيس الأمور الشرعية، لأنني أعتقد أن هذا حق السلطان بما له من صفة الخلافة، فإنني لا أشكل في أن اللورد ـ بما نعرفه من تربيته السكسونية الاستقلالية، ومن أصولها احترام الوجدان ـ فإنه يقبل من أفندينا هذا الجواب، ويبلغه لرئيسه وزير الخارجية فيقبله الآخر، ويكون هذا فصل الخطاب.

الخديو عباس : كده، كده.

الأستاذ الإمام : هكذا أعتقد.

إصلاح الأوقاف

مشروع ترتيب المساجد[1]

عرض للمجلس مشروع ترتيب المساجد وبعد المداولة تقرر ما يأتي:

(المادة الأولى): إن هذا الترتيب لا يترتب عليه رفت أحد من وظيفته إلا بوفاته أو وقوع أمر يستوجب رفته حسب الجاري، كما أنه لا يقتضي الإخلال بشيء من اختصاصاته الحالية.

الباب الأول في ترتيب الخَدَمَة

(المادة الثانية): توحد الإمامة في جميع المساجد، ما عدا الجامع الأزهر والمساجد التي فيها عدة أماكن يمكن اعتبار كل منها مسجداً مستقلاً، ويجب في هذه الحالة أن يؤدي الصلاة أحد الأئمة بعد الآخر، ولا يجتمع إماما للصلاة في آن واحد إلا إذا اختلفت الأماكن بحيث لا يشوش أحدهما على الآخر، ومع ذلك فتعدد الأمكنة لا يستلزم تعدد الأئمة بل لا يكون ذلك إلا للضرورة.

الإمام: هو رئيس المسجد في جميع شؤونه، ما عدا المساجد التي فيها دروس منتظمة مثل الأزهر وما يلحق به مما يكون له شيخ خاص يديره من حيث هو مدرسة.

(المادة الثالثة): يقوم الإمام بوظيفة الخطبة، والمساجد التي تتعدد فيها الأئمة -

---

(١) أعد الأستاذ الإمام هذا المشروع وقدمه إلى «مجلس الأوقاف الأعلى» فوافق عليه سنة ١٩٠٤ م.

وهي المذكورة في المادة الثانية - يقوم بالخطبة أوفر الأئمة راتباً، فإن تساووا في الراتب قدم أقدمهم في وظيفة الإمامة.

(المادة الرابعة): توحد وظيفة المؤذنين في كل مسجد إلا عند تعدد المآذن فيكون لكل مأذنة مؤذن واحد لجميع الأوقات.

(المادة الخامسة): يعين ملاحظ في المساجد التي يرى لزوم وجود ملاحظ فيها، وهذا الملاحظ يكون رئيس الخَدَمَة، وعليه القيام بمراقبتهم في جميع أعمالهم تحت رياسة إمام المسجد.

(المادة السادسة): أعمال الميقاتية تضاف إلى المؤذنين.

(المادة السابعة): يضاف عمل المبلغين إلى المؤذنين. وفي مساجد القسم الرابع التي لا منارة فيها تكون قراءة السورة على المؤذن.

(المادة الثامنة): العمل الذي يؤديه المرقي الآن وفي المستقبل يعوض بما يعبر عنه شرعاً بالأذان الثاني ويحول على المؤذنين.

(المادة التاسعة): تالي القرآن في المسجد يعطى ما يرتب له على سبيل الصلة.

(المادة العاشرة): ملاحظو المساجد هم عهدتها، ويستثنى من ذلك بعض المساجد التي لها خزنة مخصوصون في جدول الترتيب، ويدخل في وظائف الملاحظين ما كان للنقيب.

(المادة الحادية عشرة): يدخل تحت لفظ الخَدَمَة أرباب الوظائف الآتية ولا يقيدون بتسمية: الفراشون. والوقادون. والملاؤون. والسقاؤون. والبوابون. والسعاة، وخدمة الأسبلة في المساجد، وما أشبه ذلك.

(المادة الثانية عشرة): الوظائف الآتية لا علاقة لها بترتيب الخدمة وليس النظر فيها من عمل المجلس الآن: خدمة الأسبلة المستقلة عن المساجد. والفقهاء والدلايلية والساعاتية ومتعهدو السواقي، وخفراء القبور والتربية والخدمة المختصون بالأضرحة من جهة كونها أضرحة بأنواعهم وشيخ الليثية وقراء الربعة وكتبة النذور.

(المادة الثالثة عشرة): وظيفة المبخر (البخورجي) تكون من أعمال أحد الخدمة والمبالغ المرتبة لها تكون من ضمن مرتبه.

(المادة الرابعة عشرة): وظيفة الداعي (الدعجي) لا تكون مستقلة وإنما تضاف إلى عمل أحد موظفي المسجد ومرتبها يحسب في مرتبه.

الباب الثاني في المرتبات

(المادة الخامسة عشرة): أئمة الجوامع بجميع أنحاء القطر يجعلون أربع درجات الأولى بثمانية جنيهات والثانية بخمسة والثالثة بأربعة والرابعة بثلاثة.

الملاحظون يكونون بجنيهين. الخزنة يكونون كذلك بجنيهين.

المؤذنون ينقسمون إلى أربع درجات: الأولى ١٥٠ قرشاً لمصر والاسكندرية والثانية ١٢٥ قرشاً لعواصم المديريات ومحافظات بور سعيد ودمياط والسويس. والثالثة ١٠٠ قرش لعواصم المراكز والبلاد التي عدد سكانها عشرة آلاف نسمة فما فوق، وإن لم تكن عواصم مراكز. والرابعة ٧٥ قرشاً لبقية القرى.

سائر الخدمة يكونون كالمؤذنين ما عدا المستثنين مثل خدمة الجامع الأزهر ونحوه.

قراء القرآن في الجامع يكونون أربع درجات الأولى ٥٠ قرشاً والثانية ٤٠ قرشاً والثالثة ٣٠ قرشاً والرابعة ٢٠ قرشاً على حسب درجات الجوامع.

الباب الثالث في شروط التوظف

(المادة السادسة عشرة): الإمام يشترط أن يكون عالماً حائزاً لشهادة العالمية، فإن لم يوجد مرشح حائز لشهادة العالمية يكتفى بشهادة الأهلية، فإن لم يوجد أيضاً مرشح حائز لشهادة الأهلية ينتخب اللائق بالامتحان، على حسب القواعد المتبعة الآن.

(المادة السابعة عشرة): الملاحظون يشترط فيهم أن يكونوا أقوياء البنية، ويفضل أولاً من يقرأ ويكتب ويحفظ القرآن، ثم من يقرأ ويكتب فقط.

(المادة الثامنة عشرة): الخازن يشترط فيه أن يعرف القراءة والكتابة ومبادىء الحساب.

(**المادة التاسعة عشرة**): المؤذنون يشترط فيهم مثل الملاحظين، ولا يمنع فقد البصر من التوظف بوظيفة المؤذنين.

(**المادة العشرون**): يشترط في الخدمة أن يكونوا سليمي البنية، وأوجه التفضيل تسري عليهم، وهي المذكورة في الملاحظين.

أحكام عمومية

(**المادة الحادية والعشرون**): عدد الموظفين ومرتباتهم في كل مسجد يكون على حسب الجدول الذي قرره المجلس وأرفق بهذا.

(**المادة الثانية والعشرون**): إذا وجد في شروط الواقفين زيادة في عدد الموظفين عما هو وارد في الجدول فيعطى الزائد ما هو مقرر له بشرط الواقف فقط، كذلك إذا وجد في شروط الواقفين زيادة في مرتب أية وظيفة عما هو وارد في الجدول فتعطى الزيادة بحسب شروط الواقف.

باب توزيع العلاوات

(**المادة الثالثة والعشرون**): يلاحظ في إعطاء العلاوات على حسب الترتيب الجديد في كل مسجد أن لا يتجاوز مجموعها على ما هو جار صرفه الآن مجموع ما يخصه على حسب هذا الترتيب: يبدأ في التوزيع لكل وظيفة على الوجه الآتي:

(**أولاً**): الأئمة الحائزون لدرجة العالمية والشهادة الأهلية أو الذين يحصلون على إحدى هاتين الشهادتين بعد الآن.

(**ثانياً**): من يقرأ ويكتب ويحفظ القرآن من الملاحظين والمؤذنين والخدمة ثم من يقرأ ويكتب فقط منهم.

(**ثالثاً**): الخازن الذي يعرف القراءة والكتابة ومبادىء الحساب.

وحيث إن مبلغ الأحد عشر ألف جنيه لم يكن مقرراً فقط لمساجد **القاهـرة** بل

لمساجد عموم القطر فيشترط أن لا يزيد مجموع هذه العلاوات هـذه السنة في مـدينة القاهرة على سبعة آلاف جنيه، فإن زاد يقطع من كل وظيفة بنسبة الناقص.

إذا بقي شيء من مبلغ السبعة آلاف الجنيه بعد التوزيع على الوجه المشروح فيما سبق فهذا الباقي يوزع على من يتلوهم ممن هم حائزون لشروط هذا الترتيب.

ومع ذلك إذا خلت في مسجد وظيفة زائدة عن المقرر في هذا الترتيب يوزع مرتبها لتكملة مرتبات موظفي ذلك المسجد الذين تنطبق عليهم قواعد هذا الترتيب من جهة العدد والمرتب وشروط التوظف.

مذكرة مرفوعة إلى مجلس الأوقاف الأعلى

يعلم حضرات أعضاء المجلس حالة خدمة المساجد وفقرهم وقلة المرتبات المقررة لهم مقابل خدمة هذه المحلات الطاهرة، وقد ترتب على اهتمام الديوان بشدة المراقبة في نظافة المساجد وترتيب إنارتها وأدواتها أن صار أولئك الخدمة مسؤولين عن أعمال كثيرة ربما كانت سبباً للتضييق عليهم عن السعي في الكسب والارتزاق من الخارج، وقد كثرت شكاويهم لجانب «المعية السنية» وللديوان وعلى لسان الجرائد المحلية من عدم كفاية مرتباتهم خصوصاً مع غلاء الأسعار في الوقت الحاضر، والتمسوا زيادتها لمساعدتهم في معايشهم، وبالبحث في مرتبات هؤلاء الخدمة تبين أن عددهم في مساجد مصر وبولاق بلغ ١٦٢٧ منهم ١٣٦٠ رواتبهم تنحصر بين الخمسين والخمسة وسبعين قرشاً فأقل، وهذه «ماهية» لا تنفع فرداً واحداً في أمور معيشية، فكيف بهم وهم ذوو عائلات؟!.

وحيث إن ميزانية الديوان وارد فيها مبلغ أحد عشر ألف جنيه لزيادة ماهيات خدمة المساجد، ومخصص منه مبلغ سبعة آلاف جنيه لتوزيعه على مساجد مصر على الطريقة المذكورة في قرار المجلس الصادر بتاريخ ٨ فبراير سنة ١٩٠٤ عن ترتيب المساجد.

وحيث إن هذا الترتيب صدر لنا أمر عال بتاريخ ٣١ مايو سنة ١٩٠٤ بإيقاف تنفيذه لحينما ينظر فيه من طرف جناب «**ولي النعم الأفخم**»، وحيث إن ترك هؤلاء

الخدمة بتلك المرتبات القليلة وهم يصيحون ويستغيثون مما لا يليق بمصلحة خيرية تجود بالكثير من أموالها في وجوه البر والخير وعلى الفقراء والمساكين، وأجدر بها أن تفيض بشيء على من يقيمون شعائر الدين ويقومون بخدمة تلك المحال الطاهرة.

فبناء على كل ذلك رأينا أن نضع مشروعاً لعلاوة تلك المرتبات حتى إذا وافق عليه المجلس انفذ وارتفع الضرر نوعاً عن أولئك المساكين وها هو:

الأئمة والخطباء

حيث إن الأئمة والخطباء بالمساجد تختلف حالتهم بعضهم عن بعض فقد رؤي تقسيم مرتباتهم إلى ثلاث درجات:

(**الأولى**): الأئمة والخطباء الحائزون لدرجة العالمية، وماهية كل منهم أقل من جنيهين ونصف شهرياً تكمل إلى هذا القدر، بشرط أن الموجود منهم ولم يكن مكلفاً بإعطاء دروس لتعليم العوام يكلف به مثل غيره، لانتفاع العامة بالأمور الدينية.

(**الثانية**): الأئمة والخطباء الحائزون لشهادة الأهلية، وماهية كل منهم أقل من جنيه وخمسمائة مليم شهرياً تكمل إلى هذا القدر، بالشرط المقدم ذكره.

(**الثالثة**): الأئمة والخطباء غير الحائزين لدرجة العالمية ولا لشهادة الأهلية وماهية كل منهم أقل من جنيه واحد شهرياً تكمل إلى هذا القدر.

المدرسون

المدرسون الموجودون في بعض المساجد، من كان منهم ماهيته أقل من جنيهين اثنين ونصف شهرياً تكمل إلى هذا القدر.

مشايخ الخَدَمَة

هؤلاء من كان منهم مرتبه أقل من جنيه ونصف يكمل إلى هذا القدر.

المؤذنون

من كان منهم ماهيته أقل من سبعمائة وخمسين ملياً شهرياً تكمل إلى هذا القدر، ما عدا المؤذنين في المساجد الشهيرة وهي الجامع الأزهر ومسجد سيدنا الحسين والسيدة زينب والسيدة نفيسة والسيدة فاطمة النبوية والسيدة سكينة والإمام الشافعي والسلطان أبو العلا فتكون ماهية الواحد منهم جنيهاً شهرياً.

قراء السورة

هؤلاء من كان منهم ماهيته أقل من مائتين وخمسين ملياً شهرياً تكمل إلى هذا القدر.

وظائف الخَدَمَة

الخدمة مثل الوقاد والكناس والبواب والملاء وغيرهم من كان منهم ماهيته أقل من سبعمائة وخمسين ملياً شهرياً تكمل إلى هذا القدر.

متعهدو إقامة الشعائر

المتعهدون المكلفون بالصرف على بعض المساجد من جميع اللوازم من كان مرتبه أقل من جنيهين اثنين يكمل إلى هذا القدر.

وبناء على ذلك فالزيادة الممكن إضافتها على مرتبات هؤلاء الخدمة جميعهم بمساجد مصر وبولاق بحسب هذا الترتيب هي ما يأتي:

المشروع

قيمة الزيادة المطلوبة		الجاري صرفه الآن	المقتضى ربطه بحسب القيمة الشهرية				الذين لم يصبهم شيء من هذه الزيادة بحسب القاعدة	
جملة	مفردات	جنيه	جنيه	عدد	مليم	جـ		عدد
٨٩		١٠٩	١٩٨	١١	٥٠٠	١	مشايخ خدم مدرسين	١٠
	٢٨٩	٢٨١	٥٧٠	١٩	٥٠٠	٢	حائزين لشهادة العالمية	٥
	٢٧	٩٣	١٢٠	٤	٥٠٠	٢	غير حائزين لشهادات	
٣١٦							أئمة وخطباء	
	٨٩١	٤٨٩	١٣٨٠	٤٦	٥٠٠	٢	حائزين لشهادة العالمية	١
	٩٦٣	٧٢٩	١٦٩٢	٩٤	٥٠٠	١	حائزين لشهادة الأهلية	٨
	٨١٤	٩٦٢	١٧٧٦	١٤٨	٠٠٠	١	غير حائزين لشهادات	٢٠
٢٦٦٨							مؤذنين وميقاتية	
	١٥٥	٣٢٥	٤٨٠	٤٠	٠٠٠	١	بالمساجد الشهيرة	
	١٠٣٩	١٦٠٧	٢٦٤٦	٢٩٤	٧٥٠		بباقي المساجد	١٣
١١٩٤								
١٧٨		٣٠٨	٤٨٦	١٦٢	٢٥٠		قراء السورة والمرقيين	٢٥
١٧٧٥		٣٤٧٢	٥٢٤٧	٥٨٣	٧٥٠		خدمة	١١٤
٤٦٣		٢٣٣	٦٩٦	٢٩	٠٠٠	٢	متهدي إقامة الشعائر	١
جنيه		جنيه	جنيه	عدد				عدد
٦٦٨٣		٨٦٠٨	١٥٢٩١	١٤٣٠				١٩٧

فمبلغ الستة آلاف وستماية وثلاثة وثمانين جنيهاً هو اللازم زيادته على «ماهيات» خدمة المساجد بمصر على الكيفية التي توضحت ونؤمل التصريح لنا بمبلغ ٣١٧ جنيهاً لتوزيعه بمعرفتنا على بعض الوظائف التي لم ينلها شيء من هذه القاعدة بحسب ما نراه من الضرورة والأهمية فيكون المقتضى التصريح به من المجلس مبلغ سبعة آلاف جنيه وهو المخصص لمساجد مصر في القرار السابق.

بناء عليه قد تحررت هذه المذكرة للنظر وتقرير ما يتراءى.

تراجم

سيرتي[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة]

الحمد لله ولي الضعفاء إذا رجعوا إليه، ونصيرهم إذا اعتمدوا في أعمالهم عليه، وأخلصوا له العمل، ومحصوه من شوائب الحيل، ولم ييأسوا من رحمته، ولم يبطروا بنعمته، والصلاة والسلام على محمد خاتم رسله، الهادي إلى الحق وسبله، الداعي إليه بقوله وفعله، المؤثر على نفسه وأهله، المعرض عن نعيم الدنيا لأجْله، وعلى آله وصحبه الذين بايعوه، وعلى الصراط المستقيم والنهج الواضح تابعوه.

وبعد.. فما أنا ممن تكتب سيرته، ولا ممن تترك للأجيال طريقته، فإني لم آت لأمَّتي عملاً يذكر، ولم يكن لي فيها إلى اليوم أثر يؤثر، حتى أكون لأحد منها قدوة، أو يكون لأحد فيَّ أسوة، وهذا الذي أجد من استصغار أمري، وخفاء أثري، وظهور عجزي عن بلوغ ما يرمي إليه فكري ويطمح إليه نظري، كان يمنعني من أن أكتب شيئاً يتعلق بحياتي، تعرض فيه بداياتي، وشيء من أعمالي بعدها وصفاتي، حتى أكون به باقياً عند من يطالعه بعد مماتي، وكنت أقول: وَقْتٌ أصرفه في حكمة أستفيدها خير من زمن أنفقه في قصة أستعيدها، وما الذي عساه يبقى مني، وأنا في قومي لم أترك ما يُؤْثَر عني.

ولكن عرض لي أن زرت يوماً بعض معارفي من الغربيين ممن نظروا في الآفاق،

---

(١) كانت نية الأستاذ الإمام قد انصرفت إلى كتابة ترجمة ذاتية لحياته، استجابة لاقتراح أحد الأجانب من عارفي فضله وقيمته، ولكن الظروف لم تمكنه إلا من كتابه مقدمة هذا الكتاب وجزء من الفصل الأول. وطالب هذه الترجمة والسيرة هو الكاتب الانجليزي الحر «ويلفرد بلنت» أحد الذين ناصروا القضية المصرية ضد الاحتلال الانجليزي ودافعوا عن العرابيين.

وبحثوا في العادات والأخلاق، وجابوا لذلك الأقطار، وركبوا الأخطار، وتجشموا مشاق الأسفار وحققوا في ذلك ونقبوا، وكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوا، فدار الحديث بيننا على شؤون بعض الأمم الحاضرة، وما يجري فيها مما أدت إليه حوادثها الماضية فذكرت لهم ما عندي في ذلك، وما أقيم عليه رأيي من مشاهدات، في أيامي الخاليات، فرأوا فيما ذكرت شيئاً يستحق أن يذكر، ولا ينبغي أن يهمل ويهدر، وزادوا على ذلك أن قالوا: إنهم يتمنون أن يروه منقولاً إلى لغتهم، مقروءاً في قومهم بلسانهم، ولن يكمل ذلك حتى يكون مدرجاً في سيرتي، معروضاً في تضاعيف وصفي لمعيشتي، وما تنقلت فيه من أدوار، وما تدرجت إليه من آراء وأفكار، مع إسناد كل شيء إلى سببه، ورد كل أمر إلى أصله، وسألوني مع ذلك أن أكتب ما أعرف من نسبي، وما كان عليه بيتي، ومنزلة أهلي من قومي، فقلت: سبحان الله، لو كانوا من المسلمين لقلت إنهم أخذوا بقوله ﷺ: «لا تحقرن من المعروف شيئاً». أولئك قوم يعرفون الأقدار، ويقدرن الآثار، لا يبخسون شيئاً حقه، ولا ينكرون عليه ما استحقه، يطلبون المنفعة في كل شيء، حتى فيما لا قيمة له في نظرنا، وفيما نعده من الضائعات فيما بيننا. هذا الذي ألفتهم إلى دعوتي لتحرير سيرتي، نزر قليل مما أقصه كل يوم على أبناء جلدتي، وهم يسمعون ما بين عابث بلحيته، ولاه بكبريائه وعنجهيته، ومغرور بمقامه ورتبته، ومعجب بسنه وشيخوخته.

وما استحثني علي إثبات شيء مما غشيني إلا رجل واحد يشاركني في الملة، ولكنه يفارقني في الأصل والمنشأ[1]، وكان من كلامه في استنهاضي لذلك «أنه إن لم ينفع أهل عصرنا انتفع به من يأتي بعدنا». غير أن المرء ولوع بما بين يديه، غير واثق بما غاب عنه، فكنت أدافعه بما قدمت من الأعاليل، ولكن لما نصره أولئك الغرباء، وأيده في طلبه العرفاء، وبالغوا في الإلحاح علي، حتى قال لي أحدهم ثاني يوم: «لعل الفصل الأول قد تم»، يريد بذلك: لعلي بدأت في العمل عقب مفارقته، وأتممت الفصل الأول من الكتاب، مع أني لم أكن شرعت فيه وفي يوم سفره قال «أرجو أن أقرأ الكتاب بلغتنا في مثل هذه الأيام في العام القابل».

لما تكرر الطلب في هذه الصور المختلفة، رأيت أن الإضراب عن الإجابة إغراق

---

(١) هو الشيخ محمد رشيد رضا.

في الخمول، وتقصير في احترام رأي لم يشبه رياء، ولم يحمل عليه إلا قوة الظن بالفائدة في المطلوب.

ثم نظرت نظرة في نفسي، وما كانت بدايتي، وما لاقيت في تربيتي، وما نزعت إليه أثناء الطريق في سيري، وما انتهيت إليه فيما تأخر من أيام عمري، قست جميع ذلك إلى ما عليه الناس حولي، فوجدت اختلافاً قد يسهو عنه الغافل، ولكن ربما ينتفع بملاحظته العاقل.

غاية في ثلاثة أهداف

وجدت أنني نشأت كما نشأ كل واحد من الجمهور الأعظم من الطبقة الوسطى من سكان مصر، ودخلت فيما فيه يدخلون، ثم لم ألبث بعد قطعة من الزمن أن سئمت الاستمرار على ما يألفون، واندفعت إلى طلب شيء مما لا يعرفون، فعثرت على ما لم يكونوا يعثرون عليه، وناديت بأحسن ما وجدت ودعوت إليه، وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين:

الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه، وتقل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني، وإنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل، كل هذا أعده أمراً واحداً، وقد خالفت في الدعوة إليه رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم.

أما الأمر الثاني: فهو إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير، سواء كان في المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها، أو فيما تنشره الجرائد على الكافة مُنشأً أو مترجماً من لغات أخرى، أو في المراسلات بين الناس. وكانت أساليب الكتابة في مصر تنحصر في نوعين كلاهما يمجه الذوق وتنكره لغة العرب:

الأول: ما كان مستعملاً في مصالح الحكومة وما يشبهها، وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات، رث خبيث غير مفهوم، ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم، لا في صورته ولا في مادته، ولا يزال شيء من بقاياه إلى اليوم عند بعض الكتاب من القبط ومن تعلم منهم، غير أنه والحمد لله قليل.

والنوع الثاني: ما كان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الجامع الأزهر، وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان بارداً، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئاً في الذوق، بعيداً عن الفهم، ثقيلاً على السمع، غير مؤد للمعنى المقصود، ولا منطبق على آداب اللغة العربية، وهو وإن كان يمكن رده إلى أصول اللغة العربية في صورته لكنه لا يعد من أساليبها المرضية عند أهلها، ولا يزال هذا النوع موجوداً في عبارات المشايخ خاصة.

ثم ورد علينا في أخريات الأيام ضرب آخر من التعبير كان غريباً في بابه، وهو ما جاءنا من **الأقطار السورية** في جريدتي «الجنة» و«الجنان» المنشأتين بقلم المعلم **بطرس البستاني**، وهذا الضرب كان يعد من غرائب الأساليب، وبه أنشئت جريدة «الأهرام» في مصر، وقد محي أثره والحمد لله.

وهناك أمر آخر كنت من دعاته، والناس جميعاً في عمى عنه، وبعد عن تعقله، ولكنه هو الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية، وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه، وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة. نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها، وهي هذه الأمة لم يخطر لها هذا الخاطر على بال من مدة تزيد على عشرين قرناً[1]، دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم، وإن وجبت طاعته، هو من البشر الذين يخطئون، وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يرده عن خطئه، ولا يقف طغيان شهوته، إلا نصح الأمة له بالقول والفعل.

---

(١) أي منذ أن دالت دولة الفراعنة، وتعاقب على مصر الفتح من الفرس والرومان والعرب.. الخ.. وفي هذه الإشارة بيان لرأي الأستاذ الإمام في تقييم الأنظمة التي تعاقبت على مصر منذ ذلك التاريخ القديم.

جهرنا بهذا القول والاستبداد في عنفوانه، والظلم قابض على صـولجانـه، ويد الظلم من حديد، والناس كلهم عبيد له أي عبيد. . .

نعم. . إنني في كل ذلك لم أكن الإمام المتبع، ولا الرئيس المطاع، غير أني كنت روح الدعوة، وهي لا تزال بي في كثير مما ذكرت قائمة، ولا أبرح أدعو إلى عقيدتي في الدين، وأطالب بإتمام الإصلاح في اللغة، وقد قارب. أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره، وليد الله بعد ذلك تدبره، لأنني قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمم من غراس تغرسه وتقوم على تنميته السنين الطوال، فهذا الغراس هو الذي ينبغي أن يعني به الآن والله المستعان.

أصبت نجاحاً في كثير مما عنيت به، وأخفقت في كثير مما وجهت عزيمتي إليه، ولكل ذلك أسباب بعضها مما غُرِز في طبعي، وشيء منها مما احتف حولي، وطائفة منها من أصالتي في الرأي أو خطلي، ومن الذي يستطيع أن يُفَصِّل ذلك غيري، حتى يكون إن شاء الله، عبرة لمن يأتي من بعدي.

لهذا رأيت أن أكتب ما لاقيت، وأثبت ما صادفت من لدن عقلت، منبهاً على ما فيَّ من معايب، وعلى إحسان الله إليَّ في بعض المزايا، وعلى علل الحوادث التي مررت بها أو مرت بي في أطوار حياتي. غير أنني أبدأ بكلام قليل فيما يتعلق بما في بيتي وهو ما لا أعرفه إلا بالسماع من أهله كما لا يخفى.

الفصل الأول - أهلي

أول ما عقلت من أنا، ومن والدي، ومن والدتي، ومن هم أقـاربي، وجيران بيتي، عرفت أني ابن «عبده خير الله» من سكان قرية «محلة نصر» بمركز «شبراخيت» من مديرية «البحيرة»، ووقر في نفسي احترام والدي، ونظرت إليه أجل الناس في عيني، وسكن من هيبته في قلبي ما لا أجده لأحد من الناس اليوم عندي، أما عوامل هذا الاحترام وذلك الإجلال فأتذكر منهـا: قلة الكلام أمـامي، ووقار كـان في الحركـات والأعمال والهيأة، والتنزه عن مخالطة الصغار من الناس، ومشاهدتي أهل بلده يحترمونه ويبالغون في توقيرهم إياه، وانفراده بالطعام دون والدتي وأخواتي، فإن ذلك كان آية العظم عندنا، فإنه ما كان يواكل نساءه وأولاده في تلك الأوقات إلا الفقراء وأهل الطبقة السفلى من أهل القرية.

ثم وجدت والدي يقري الضيف، ويؤوي الغريب، ويفتخر بإكـرام النزيـل، وذلك كان يزيد منزلته من نفسي علواً، وأنا لا أفهم من هذا إلا أنه شيء يُفْتَخَرُ به بدون أن أعقل له علة، وبالجملة كنت أعتقد أن والدي أعظم رجل في القرية، وكل من فيها دونه، وهو بذلك كان أعظم رجل في الدنيا، فإن الدنيا عندي لم تكن أوسع من قرية «محلة نصر»، وكان يمدني في اعتقادي هذا رؤيتي لبعض الحكام كناظر القسم «مأمور المركز» وحاكم الخط «معاون المركز» ينزلون عندنا، ولا ينزلون في بيت العمدة، مع أنه كان أوسع رزقاً من والدي، وأكثر دوراً وأرضين، وفشا فيَّ بذلك الاعتقاد بأن الكرامة وعلو المنزلة لا يتعلقان بالثروة ووفرة المال. هذا وكنت أعقل من صغري ما كان عليه

والدي من ثباته في عزيمته، وشدته في المعاملة، وقسوته على من يعاديه، وقد أخذت عنه ما عدا القسوة، وأحمد الله ولا أحصي ثناء عليه.

أما والدتي فكانت منزلتها بين نساء القرية لا تنزل عن مكانة والدي، وكانت ترحم المساكين وتعطف على الضعفاء، وتعد ذلك مجداً وطاعة لله وحمداً. ولم أزل أجد أثر ما وعيت من ذلك في نفسي إلى اليوم.

عرفت لي عَمّاً يسمى «بهنسي»، ولا أعرف من أحواله شيئاً لأنه مات قبل أن أحفظ عنه، وكان لوالدي ابن عم يسمى «إبراهيم»، ولم يكن له بين الناس ما يذكر به، وكان يساكننا في بيت واحد، ولا يزال ولده يسكن في قسم من منزلنا إلى اليوم، ولنا أقارب كثيرون يتصلون بنا من جهة النساء، وبيوتهم من خير البيوت في القرية.

هذا ما عرفته من حاضر بيتي في أول أمري، وما طرأ عليه سيأتي ذكره في سيرتي، أما ماضيه فإنما أذكره حديثاً عن أبي، ورواية عن بعض من عرف شيئاً منه ممن أثق به من ذوي قرابتي وغيرهم.

جدي لأبي كان يسمى «حسن خير الله» توفي عن أبي وعمي «بالهواء الأصفر» الذي فتك بسكان القطر المصري في أواسط القرن الماضي[1]، ويقال إنه كان له قبل موته من بني عمه وذوي عصمته نحو اثني عشر رجلاً، وشى بهم واش من بيت آخر جاء البلدة وسكن فيها، وحسد أهل الحسب من سكانها، فسعى بأهل هذا البيت ـ «بيت خير الله» ـ عند الحكام، بحجة أنهم ممن يحمل السلاح، ويقف في وجه الحكام وأعوانهم عند تنفيذ المظالم، فأخِذوا جميعاً، وزجوا في السجون واحداً بعد واحد، ومن دخل منهم السجن لا يخرج إلا ميتاً، وكان جدي «حسن» شيخاً بالبلدة، وهو الذي بقي من البيت مع ابن أخيه إبراهيم الذي سبق ذكره.

بعد وفاته طالت يد ذلك الكاشح، بمساعدة أعوان الحكومة، إلى سلب ما كان في البيت من تراث، حيث لم تكن قوة تدافعه، فإنه لم يكن بقي إلا والدي في سن الرابعة

---

(١) أي أواسط القرن التاسع عشر، وذلك تحديد من الأستاذ الإمام للتاريخ الذي كتب فيه سيرته هذه على وجه التقريب، فلقد حدث ذلك في بدايات هذا القرن. وإذا كان يعني بالقرن الهجري لا الميلادي فإن منتصف القرن الثالث عشر الهجري يوافق سنة ١٨٣٤ م.

عشرة، وعمي في سن السادسة عشرة، وإبراهيم في سن الثامنة عشرة، والنساء، فأخذ جميع ما كان في البيت حتى الأبواب وبعض أخشاب السقوف، فهاجر والدي وعمي ومن معهما من البلدة، ولجأوا إلى خال والدي الحاج «**محمد خضر**» وكان عمدة في قرية صغيرة تعرف بـ «**كُنَيِّسة أورين**» من مركز «**شبراخيت**»، ولكنه لم يستطع إيواءهم عنده خوف الاضطهاد، لأن هذه المصائب كلها لم تكن قد استلت أحقاد الظلمة من الحكام والوشاة، فأخذهم خفية وسار بهم إلى مديرية الغربية عند أحد أقاربه في قرية يقال لها «**منية طوخ**» بمركز «**السنطة**»، ثم انتقلوا إلى قرية بجانبها تسمى «**شتراء**»، وكان معهم من النقود ما يسمح لهم باستئجار أطيان يعملون في زراعتها، إما بأنفسهم أو بشركاء يعملون بأيديهم ويقتسمون الريع معهم، واشتهر والدي بالفتوة والبراعة في الصيد بالسلاح، وأحبه لذلك «**مصطفى أفندي المنشاوي**» و«**محمد**» **أخوه**، وكانا موظفين في دائرة المرحوم «**إسماعيل باشا**» الخديوي الأول، في وظيفة مفتش زراعة، والثاني بوظيفة ناظر، وطابت له صحبتهما، وعدوه كأنه واحد من أهلهما، ودام ذلك مدة سنتين.

ولما اشتد الظلم على أهل قرية «**محلة نصر**» وضاقت بهم السبل، لما كان يسومهم ذلك الواشي من الخسف والذل، أخذوا يتسللون بيتاً بعد بيت، يهجرون القرية ويذهبون ليقيموا في جوار من سبقهم من أهلي، فأحس الشقي بإشراف القرية على الخراب، وفي ذلك انتقاص منافعه وخسار كبير في مصالحه، فجدد الوشاية بوالدي ومن معه، ورفع شكوى إلى مدير «البحيرة»، وكان في «شبراخيت»، يذكر فيها أن والدي مأوى لمن فروا بأسلحتهم من القرية، وكان قد صدر أمر المرحوم «**عباس باشا الأول**» بتجريد الأهالي من السلاح، وحظر حمله عليهم، فكتب مدير «البحيرة» بذلك إلى مدير «الغربية»، واتهم مع ذلك «مصطفى أفندي المنشاوي» بإيوائه بعض الفارين من العسكرية، فأخذ الجميع على غرة، وقبض عليهم في بيوتهم، وسيقوا إلى مديرية الغربية، أما «مصطفى المنشاوي» فأرسل إلى ليمان **الاسكندرية**، وأما والدي ومن معه فأرسلوا إلى مديرية «البحيرة» ليحبسوا هناك إلى أن يصدر الأمر في شأنهم، ولم يزالوا في السجن إلى أن توفى «عباس باشا» فأفرج عنهم وعن غيرهم، وبعد ذلك عاد والدي إلى مسقط رأسه في أول ولاية المرحوم «**سعيد باشا**»، ولم يجد شيئاً مما كان يملكه أسلافه إلا جدران البيت مهدمة.

تقدم أنه طالت إقامته في مديرية «الغزبية»، ويقال إن مدتها بلغت نحو خمس

عشرة سنة، وفي أثنائها عرف كثيراً من سكان البلاد المجاورة «لشتراء»، وعرف فيمن عرف بيت والدتي، وهو بيت كبير في بلدة تسمى «**حصة شبشير**»، يعرف ببيت «عثمان»، كان كبيره إذ ذاك جدي «**إبراهيم عثمان**» الكبير، فتزوج والدتي، وأخذها إلى «**شتراء**»، وفيها وُلِدْتُ في أواخر سنة خمس وستين بعد المئتين والألف من الهجرة، ولم يولد له منها غيري إلا بنتان إحداهما تسمى «**زمزم**» وهي بِكْره، وتوفيت قبل ولادتي، والأخرى تسمى «**مريم**» وهي لم تمت حتى تزوجَتْ وأنا في آخر سني طلب العلم.

كنت أسمع المداحين من أهل بلدتنا يلقبون بيتنا ببيت التركمان، فسألت والدي عن ذلك فأخبرني أن نسبنا ينتهي إلى جد تركماني جاء من بلاد التركمان في جماعة من أهله وسكنوا في الخيام بمديرية «البحيرة» مدة من الزمن، ثم اتفق أن اتصل بهم شيخ يسمى «**عبد الملك**»، لا يعرف نسبه، ولكنه كان معتقداً له كرامات تنسب إليه، واتخذ له خلوة في المحل الذي أسست فيه قرية «**محلة نصر**»، فلما توفي رأى جدنا، ومن كان من أهل بيت الشيخ وبيت آخر يسمى بيت «**الفرنواني**» أن يبنوا له قبة، ثم يقيموا لهم بيوتاً من البناء حول تلك القبة ويسكنوها، ثم انضم إليهم بيوت كثيرة تكوّن من مجموعها قرية «محلة نصر»، وذلك من زمن مديد لا يعرف ابتداؤه، ولا تزال قبة الشيخ وبيت أقربائه إلى اليوم، أما تسميتها «بمحلة نصر»، فذلك لأن مزارع البلدة كانت أعطيت إقطاعاً لشخص يسمى «**نصراً**»، فسميت باسمه، وذلك في زمن لا نعرفه أيضاً.

وقد أخبرني المرحوم «**علي باشا مبارك**» أنه اطلع على رحلة «**لعبد اللطيف البغدادي**»[1]، الشهير تعرف «بالرحلة الكبرى» ورأى فيها اسم «محلة نصر» و«مسروق»، وأنه نزل ضيفاً في بيت **خير الله التركماني**، وقال إن البيوت الكبيرة في البلدة كانت ثلاثة: بيت الشيخ، وبيت خير الله، وبيت الفرنواني.

أما بيت والدتي فيقال إنه عربي قرشي، وإنه يتصل في النسب **بعمر بن الخطاب** رضي الله عنه، ولكن ذلك كله روايات متوارثة لا يمكن إقامة الدليل عليها.

---

(١) ١١٦٢ - ١٢٣١ م. والإشارة هنا إلى كتابه (الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر)، وهو على صغره من أجود الكتب التي صنفت في وصف مصر وطبوغرافيتها في العصور الوسطى.

الأنساب في الإسلام

وهنا موضع الكلام على سبب ضياع الأنساب في الإسلام، وكيف وصل الأمر بالمسلمين إلى أن لا يعرف الواحد منهم من آبائه أكثر من ثلاثة، ومنهم من لا يعرف غير والده.

جاء الإسلام والعرب أشد الناس محافظة على أنسابهم، وأشدهم حرصاً على معرفة ما كان لأسلافهم من مجد وحسب، وكانوا يبالغون في الاعتزاز بشرف الأحساب حتى كادوا لا يعدون من خلال الخير شيئاً يساوي شرف النسب. وهيهات أن يرتفع ذو أدب بأدبه إلى رتبة شريف بنسبه، وإن كان خاملاً في نفسه، غير شيء في عمله. ولا يخفى ما كان في ذلك من بخس الحق، والاستهانة بالكرم الذاتي، والشرف العصامي، والاتكال في نبل المقامات العالية بين الناس على ما فعل السابقون، لا على ما يكسبه المرء بجده واجتهاده، نعم كان في الافتخار بالآباء والأجداد، ومعرفة ما أتوا به من جليل الأعمال، وما كانوا عليه من كريم الخصال، تحريض لأخلافهم على الاقتداء بهم، وحفظ ما ورّثوهم من علو ورفعة، لكن الكسل الملازم لطبيعة الإنسان كان يُغَلِّب جانب الاتكال على جانب الأسوة، فجاء الدين الإسلامي ينكر الإفراط والغلو في اعتبار الأنساب، كما أنكر ذلك في كل شيء حتى في الدين نفسه وقال التنزيل: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1]، وقال ﷺ: «ائتوني بأعمالكم ولا تأتوني بأنسابكم»، ليدل على أن

---

(١) الحجرات: ١٣.

النسب وحده ليس بالشيء، يرفع ويخفض، ولكن المعول عليه، وما يصح أن يرجع الكرم إليه، إنما هو ما يكون عليه المرء نفسه، فإن وافق ذلك نسباً عالياً وحسباً تالداً كان أبلغ في الشرف وأعرف في الكرم، وإلا فلن يبخس العامل عمله، ولن يحرم أولئك الذين فاض عليهم الفضل الإلهي فرفع أنفسهم عما كان وضعهم آباؤهم، فجعلهم بذاتهم أصولاً للكرم، وأدواحاً للمجد، بما أودع فيهم من الغرائز الفاضلة، ووفقهم للأعمال الصالحة، فمنهم يبتدىء الحسب، وإليهم في القرون المستقبلية يرجع النسب.

هذا ما أراده الإسلام، وما دعا إليه، ولكنه مع ذلك أمر برعاية النسبة إلى الآباء، ونفى ما كان عند الجاهلية من عادة التبني والالتحام بالأدعياء، وفرض على المؤمنين أن يدعوهم لآبائهم ليعرفوا بهم لا بمن اندرجوا فيهم، وجعل لقريش من الفضل على غيرها من القبائل ما تقصر عن بلوغه رواحل الآمال، وأوصى علي بن أبي طالب أن يعهد بجلائل الأعمال إلى أهل البيوتات الصالحة، وذوي القدم السابقة، وجاءت سنة السلف شاهدة بأن للأنساب وتوارث الأحساب مظاهر في أعمال الأشخاص، وآثاراً في خصالهم ينبغي النظر إليها. فلم يهمل الإسلام شأن النسب، ولم يضع من شأن الأدب المكتسب، بل طلب العدل في الأمرين، وجمع لأهله بين النظرين الصادقين.

ولكن ماذا يصنع الإسلام في المسلمين وقد مهروا في تحريفه، وقلب مقاصده العالية إلى أضدادها، كأنما هم مغرون بذلك من أعدائه؟!. رأوا من بداية الأمر أن بعض من لا نسب لهم من الموالي والملصقين قد بلغوا من منازل الكرامة بين المسلمين ما يغبطهم عليه أهل الأحساب، وذلك بما أحرزوا من شجاعة ونجدة أو علم وفضيلة، وبلغ من أمر بعض الموالي الذين لا يعرف آباؤهم فضلاً عن أجدادهم في الدولة العباسية أن استبدوا على الخلفاء من نسل العباس بن عبد المطلب، واغتصبوا الملك منهم، وسادوا على كل ذي حسب ونسب في أيامهم، بل قد فعل كثير منهم الأفاعيل بأشرف الناس نسباً من آل بيت النبوة، فسقطت لذلك منزلة النسب من نفوس المسلمين، وعاندوا سنّة من أعظم سنن الله في خلقه، وهي سنة توارث الأخلاق والغرائز، وإن ما يكون في الآباء من أصول الملكات يهيء الأبناء لكسب مثلها، وما جاء مخالفة لذلك فهو من مبتدعات القدرة الإلهية، وأما التربية فإن كانت حسنة مهدت السبيل وأسرعت بتكوين الملكة الصالحة في النفس المستعدة، حتى يكون الشاب من أهل بيت صالح

بمنزلة الشيخ ممن جاهد نفسه وأخذها بالرياضة على مكارم الأخلاق وليس له سلف فيها، وإن كانت رديئة أماتت الاستعداد للخير ومحته من طبيعة النفس، وجاءت بدله بضده. وشأن التربية مع الاستعداد للرذائل ذلك الشأن بعينه، فإن كانت صالحة أماتت ذلك الإستعداد، ولكن بعد عناء يستغرق السنين الطوال، وإن كانت غير صالحة أسرعت بتكوين الملكات الخبيثة في نفس الناشيء، حتى يكون الفتى من قوم فاسقين قد بلغ مبلغ الشيخ من غيرهم، يرميه القدر من أول نشأته من قسيّ الحاجة فيأخذ يكلف نفسه ما ليس في استعدادها، ويحملها على معاطاة ما لا يليق من الخلال من الحيلة والمكر والخديعة مثلاً، وهو ليس من أهلها.

هكذا أغفل المسلمون مراعاة هذه السنَّة في أنفسهم، مع أنهم لم يغفلوا عنها في دوابهم من الخيل والحمير، وماشيتهم من البقر والغنم والإبل ونحوها. فيطلبون نتاج الجياد من الجياد، ولكنهم لا يطلبون البنين من أم البنين، بل ولعوا بالجواري والإماء ممن لا تعرف أصولهن، ولم تعرض على الإختيار خلالهن في بيوت آبائهن، وأكثر ما كان من ذلك في بيوت الخلفاء ومن يليهم من علية الناس، فكان خيراً للابن أن ينسى خؤولته بعد أن كان يفتخر بها. وولع الملوك بالمماليك، وظنُّهم فيهم الإخلاص في الولاء، وثقتهم بأمانتهم ذهب بهم إلى رفعهم على رؤوس من سواهم، فتوجهت إليهم النفوس بالرعاية والاحترام، وما كان لأحد من أولئك العبيد المحترمين أن يذكر له أباً، أو يتذكر لنفسه نسباً، فصار الجهل بالأنساب عادة، وبئست العادة، وأصبح البيت القديم المؤسس على مئين من السنين لا يعرف من أسلافه إلا واحداً أو اثنين، ومن بقي بعد ذلك فقد أكل الزمن ذكره، ومحا جهل خَلَفه أثره.

ولذلك أقول إن ما أسمعه عن بيت والدي ووالدتي إنما هو روايات من أفواه الأهل والأقارب ومن يعرفهم من الناس، قد يكون لها طريق إلى الصحة وقد تكون مما يخترعه الناس للتزيد في الفضل، غير أن ذلك يأتي في الانتساب إلى قريش وعمر بن الخطاب، أما في الانتساب إلى أصل تركماني فلا أظن ذلك يأتي، ولهذا يترجح عندي جانب صحة الخبر، ويؤيده ما يرى في أهل بيتنا من بعض الخصال التي لا يشاركهم فيها من يجاورهم في مساكنهم[١].

---

(١) إلى هنا ينتهي القدر من (السيرة) الذي أنجز كتابته الأستاذ الإمام بناء على طلب الكاتب الانكليزي «بلنت».

الفصل الثانـي

النشأة والتربية وطلب العلم[1]

«تعلمت القراءة والكتابة في منزل والدي، ثم انتقلت إلى دار حافظ قرآن، قرأت عليه وحدي جميع القرآن أول مرة، ثم أعدت القراءة حتى أتممت حفظه جميعه في مدة سنتين، أدركني في ثانيتهما صبيان من أهل القرية جاءوا من مكتب آخر ليقرأوا القـرآن عند هذا الحافظ، ظناً منهم أن نجاحي في حفظ القرآن كان من أثر اهتمام الحافظ. بعد ذلك حملني والدي إلى **طنطا** حيث كان أخي لأمي **الشيخ «مجاهد»** ـ رحمـه الله ـ لأَجَوِّد القرآن في المسجد الأحمدي، لشهرة قرائه بفنون التجويد، وكان ذلك في سنة ١٢٧٩ هجرية[2].

«ثم في سنـة إحدى وثـمانـين جلست في دروس العلم، وبـدأت بتلقي (شرح الكفراوي على الأجرومية) في المسجد الأحمدي بطنطا، وقضيت سنـة ونصفاً لا أفهم شيئـاً لرداءة طريقة التعليم، فإن المدرسين كانوا يفاجئوننا باصطلاحات نحوية أو فقهية لا نفهمها، ولا عناية لهم بتفهيم معانيهـا لمن لا يعرفهـا، فأدركني اليـأس من النجاح، وهربت من الدرس، واختفيت عند أخوالي مدة ثلاثة أشهر، ثم عثر عليّ أخي فأخذني إلى المسجد الأحمدي، وأراد إكراهي على طلب العلم فأبيت، وقلت له: قد أيقنت أن لا نجاح لي في طلب العلم، ولم يبق عليَّ إلا أن أعود إلى بلدي وأشتغل بملاحظة الزراعة

---

(١) كتب الأستاذ الإمام هذا الفصل في أخريات حياته في شكل ترجمة موجزة لحياته، طلبها منه الشيخ رشيد رضا ليعطيها لأحد الأجانب بعد طلبه لها.

(٢) سنة ١٨٦٢ م.

كما يشتغل الكثير من أقاربي، وانتهى الجدال بتغلبي عليه، فأخذت ما كان لي من ثياب ومتاع ورجعت إلى «**محلة نصر**» على نية أن لا أعود إلى طلب العلم، وتزوجت في سنة ١٢٨٢ على هذه النية.

«فهذا أول أثر وجدت في نفسي من طريقة التعليم في طنطا، وهي بعينها طريقته في الأزهر، وهو الأثر الذي يجده خمسة وتسعون في المئة ممن لا يساعدهم القدر بصحبة من لا يلتزمون هذه السبيل في التعليم ـ سبيل إلقاء المعلم ما يعرفه أو ما لا يعرفه بدون أن يراعي المتعلم ودرجة استعداده للفهم ـ غير أن الأغلب من الطلبة الذين لا يفهمون تغشهم أنفسهم، فيظنون أنهم فهموا شيئاً، فيستمرون على الطلب إلى أن يبلغوا سن الرجال، وهم في أحلام الأطفال، ثم يبتلي بهم الناس، وتصاب بهم العامة، فتعظم بهم الرزية، لأنهم يزيدون الجاهل جهالة، ويضللون من توجد عنده داعية الاسترشاد، ويؤذون بدعاويهم من يكون على شيء من العلم، ويحولون بينه وبين نفع الناس بعلمه.

«بعد أن تزوجت بأربعين يوماً جاءني والدي ضحوة نهار، وألزمني بالذهاب إلى طنطا لطلب العلم، وبعد احتجاج وتمنع وإباء لم أجد مندوحة عن إطاعة الأمر، ووجدت فرساً أحضر فركبته، وأصحبني والدي بأحد أقاربي ـ وكان قوي البنية شديد البأس ـ ليشيعني إلى محطة «**ايتاي البارود**» التي أركب منها قطار السكة الحديدية إلى طنطا. كان اليوم شديد الحر، والريح عاصفة ملتهبة سافياء[1]، تحجب الوجه بشبه الرمضاء[2]، فلم أستطع الاستمرار في السير، فقلت لصاحبي أما مداومة المسير فلا طاقة لي بها مع هذه الحرارة، ولا بد من التعريج على قرية أنتظر فيها أن يخف الحر، فأبى عليّ ذلك فتركته، وأجريت الفرس هارباً من مشادته، وقلت: إني ذاهب إلى «**كنيسة أورين**» ـ بلدة غالب سكانها من خؤولة أبي ـ وقد فرح بي شبان القرية لأنني كنت معروفاً بالفروسية واللعب بالسلاح، وأملوا أن أقيم معهم مدة يلهو فيها كل منا بصاحبه. أدركني صاحبي، وبقي معي إلى العصر، وأرادني على السفر، فقلت له: خذ الفرس وارجع، وسأذهب صباح الغد، وإن شئت قلت لوالدي إنني سافرت إلى طنطا،

---

(١) السافياء: الغبار.

(٢) الرمضاء: شدة الحر. والأرض والحجارة حميت من شدة الحر.

فانصرف وأخبر بما أخبر، وبقيت في هذه القرية خمسة عشر يوماً تحولت فيها حالتي، وبدلت فيها رغبة غير رغبتي.

ذلك أن أحد أخوال أبي واسمه **الشيخ** «**درويش**» سبقت له أسفار إلى صحراء **ليبيا** ووصل في أسفاره إلى «**طرابلس الغرب**»، وجلس إلى السيد «**محمد المدني**»، والد **الشيخ** «**ظافر**» المشهور، الذي كان قد سكن «**الاستانة**» وتوفي بها، وتعلم عنده شيئاً من العلم، وأخذ عنه **الطريقة** «**الشاذلية**»، وكان يحفظ (الموطأ) وبعض كتب الحديث، ويجيد حفظ القرآن وفهمه، ثم رجع من أسفاره إلى قريته هذه واشتغل بما يشتغل به الناس من فلح الأرض وكسب الرزق بالزراعة.

«وإن هذا الشيخ جاءني صبيحة الليلة التي بتُّها في «**الكنيسة**» وبيده كتاب يحتوي على رسائل كتبها السيد «محمد المدني» إلى بعض مريديه بالأطراف، بخط مغربي دقيق، وسألني أن أقرأ له فيها شيئاً لضعف بصره، فدفعت طلبه بشدة، ولعنت القراءة ومن يشتغل بها، ونفرت منه أشد النفور، ولما وضع الكتاب بين يدي رميته إلى بعيد، ولكن الشيخ تبسم وتجلى في ألطف مظاهر الحلم، ولم يزل بي حتى أخذت الكتاب وقرأت منه بضعة أسطر، فاندفع يفسر لي معاني ما قرأت بعبارة واضحة تغالب إعراضي فتغلبه وتسبق إلى نفسي. وبعد قليل جاء الشبان يدعونني إلى ركوب الخيل واللعب بالسلاح والسباحة في نهر قريب من القرية، فرميت الكتاب وانصرفت إليهم. بعد العصر جاءني الشيخ بكتابه، وألحَّ عليَّ في قراءة شيء منه، فقرأت وفسَّر، ثم تركته إلى اللعب، وفعل في اليوم الثاني كما فعل في الأول، أما اليوم الثالث فقد بقيت أقرأ له فيه وهو يشرح لي معاني ما أقرأ نحو ثلاث ساعات لم أمل فيها، فقال لي: إنه في حاجة إلى الذهاب إلى المزرعة ليعمل بعض العمل فيها، فطلبت منه إبقاء الكتاب معي، فتركه ومضيت أقرأه، وكلما مررت بعبارة لم أفهمها وضعت عليها علامة لأسأله عنها، إلى أن جاء وقت الظهر، وعصيت في ذلك اليوم كل رغبة في اللعب وهوى ينازعني إلى البطالة، وعصر ذلك اليوم سألته عما لم أفهمه فأبان معناه على عادته، وظهر عليه الفرح بما تجدد عندي من الرغبة في المطالعة والميل إلى الفهم.

«كانت هذه الرسائل تحتوي على شيء من معارف الصوفية، وكثير من كلامهم في آداب النفس وترويضها على مكارم الأخلاق، وتطهيرها من دنس الرذائل، وتزهيدها في الباطل من مظاهر هذه الحياة الدنيا.

لم يأت عليّ اليوم الخامس إلا وقد صار أبغض شيء إلي ما كنت أحبه من لعب ولهو، وفخفخة وزهو، وعاد أحب شيء إلي ما كنت أبغضه من مطالعة وفهم، وكرهت صور أولئك الشبان الذي كانوا يدعونني إلى ما كنت أحب، وزهدونني في عشرة الشيخ رحمه الله، فكنت لا أحتمل أن أرى واحداً منهم، بل أفر من لقائهم جميعاً كما يفر السليم من الأجرب. في اليوم السابع سألت الشيخ ما هي طريقتكم؟ فقال: طريقتنا الإسلام، فقلت: أو ليس كل هؤلاء الناس بمسلمين؟ قال: لو كانوا مسلمين لما رأيتهم يتنازعون على التافه من الأمر، ولما سمعتهم يحلفون بالله كاذبين بسبب وبغير سبب. هذه الكلمات كانت كأنها نار أحرقت جميع ما كان عندي من المتاع القديم ـ متاع تلك الدعاوى الباطلة والمزاعم الفاسدة، متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون، وإن كنا في غمرة ساهين ـ سألته: ما وِرْدكم الذي يتلى في الخلوات أو عقب الصلوات؟ فقال: لا وِرْد لنا سوى القرآن، نقرأ بعد كل صلاة أربعة أرباع مع الفهم والتدبر، قلت: أنَّى لي أن أفهم القرآن ولم أتعلم شيئاً؟ قال: أقرأ معك، ويكفيك أن تفهم الجملة، وببركتها يفيض الله عليك التفصيل، وإذا خلوت فاذكر الله ـ على طريقة بَيَّنَها ـ وأخذت أعمل على ما قال من اليوم الثامن، فلم تمض عليَّ بضعة أيام إلا وقد رأيتني أطير بنفسي في عالم آخر غير الذي كنت أعهد، واتسع لي ما كان ضيقاً، وصغر عندي من الدنيا ما كان كبيراً، وعظم عندي من أمر العرفان والنزوع بالنفس إلى جانب القدس ما كان صغيراً، وتفرقت عني جميع الهموم ولم يبق لي إلا هم واحد وهو أن أكون كامل المعرفة، كامل أدب النفس، ولم أجد إماماً يرشدني إلى ما وجهت إليه نفسي إلا ذلك الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد، هذا هو الأثر الذي وجدته في نفسي من صحبه أحد أقاربي وهو الشيخ «**درويش خضر**» من أهل «**كنيسة أورين**» من مديرية «البحيرة». وهو مفتاح سعادتي، إن كانت لي سعادة في هذه الحياة الدنيا، وهو الذي رد لي ما كان غاب من غريزتي، وكشف لي ما كان خفي عني مما أودع في فطرتي.

«وفي اليوم الخامس عشر مر بي أحد سكان بلدتنا ـ «**محلة نصر**» ـ فأخبرني أن والدتي ذهبت إلى طنطا لتراني، فعلمت أن سيقول لوالدي إنني لا أزال في «الكنيسة»، فأصبحت مبكراً إلى **طنطا** خوف عتاب الوالد واشتداده في اللوم، لأنني لو كنت أقمت له ألف دليل على أنني وجدت في مهربي مطلبه ومطلبي لما اقتنع.

«ذهبت إلى طنطا، وكان ذلك قرب آخر السنة الدراسية، في شهر جمادى الآخرة من سنة ١٢٨٢ هجرية، لكن اتفق أن بعض المشايخ كانت ماتت بنته فعاقه الحزن عليها عن إتمام (شرح الزرقاني على العزية)، وآخر عرض له عارض منعه عن إتمام (شرح الشيخ خالد على الأجرومية)، فأدركت كلا منهما في أوائل الكتاب الذي كان يدرس، وجلست في الدرسين فوجدت نفسي أفهم ما أقرأ وما أسمع والحمد لله. وعرف ذلك مني بعض الطلبة فكانوا يلتفون حولي لأطالع معهم قبل الدروس ما سنتلقاه. وفي يوم من شهر رجب من تلك السنة كنت أطالع بين الطلبة وأقرر لهم معاني (شرح الزرقاني) فرأيت أمامي شخصاً يشبه أن يكون من أولئك الذي يسمونهم «بالمجاذيب»، فلما رفعت رأسي إليه قال ما معناه: ما أحلى حلوى مصر البيضاء!!. فقلت له: وأين الحلوى معك؟ فقال: سبحان الله! من جد وجد؟!. ثم انصرف، فعددت ذلك القول منه إلهاماً ساقه الله إلي ليحملني على طلب العلم في مصر دون طنطا.

«وفي منتصف شوال من تلك السنة ذهبت إلى الأزهر، وداومت على طلب العلم على شيوخه، مع محافظتي على العزلة والبعد عن الناس حتى كنت أستغفر الله إذا كلمت شخصاً كلمة لغير ضرورة. وفي أواخر كل سنة دراسية كنت أذهب إلى «محلة نصر» لأقيم بها شهرين - من منتصف شعبان إلى منتصف شوال - وكنت عند وصولي إلى البلد أجد خال والدي الشيخ «درويشاً» قد سبقني إليه، فكان يستمر معي يدارسني القرآن والعلم إلى يوم سفري، وكل سنة كان يسألني ماذا قرأت؟ فأذكر له ما درست، فيقول: ما درست المنطق؟ ما درست الحساب؟ ما درست شيئاً من مبادىء الهندسة؟ وهكذا، وكنت أقول له: بعض هذه العلوم غير معروف الدراسة في الأزهر، فيقول: طالب العلم لا يعجز عن تحصيله في أي مكان. فكنت إذا رجعت إلى القاهرة ألتمس هذه العلوم عند من يعرفها، فتارةً كنت أخطىء في الطلب وأخرى أصيب إلى أن جاء المرحوم السيد جمال الدين الأفغاني إلى مصر أواخر سنة ١٢٨٦[1].

وقد صاحبته من ابتداء شهر المحرم سنة ١٢٨٧[2] وأخذت أتلقى عنه بعض

---

(١) هجرية (١٨٦٩ م) وهي الزيارة القصيرة الأولى لمصر، وكان في طريقه إلى الحجاز، ثم عاد بعد ذلك ليقيم بمصر من سنة ١٨٧١ حتى سنة ١٨٧٩ م.

(٢) هجرية، مارس سنة ١٨٧١ م.

العلوم الرياضية والحكمية (الفلسفية) والكلامية، وأدعو الناس إلى التلقي عنه كذلك، وأخذ مشايخ الأزهر والجمهور من طلبته يتقولون عليه وعلينا الأقاويل، ويزعمون أن تلقي تلك العلوم قد يفضي إلى زعزعة العقائد الصحيحة، وقد يهوي بالنفس في ضلالات تحرْمها خيري الدنيا والآخرة، فكنت إذا رجعت إلى بلدي عرضت ذلك على الشيخ «درويش» فكان يقول لي: إن الله هو العليم الحكيم، ولا علم يفوق علمه وحكمته، وإن أعدى أعداء العليم هو الجاهل، وأعدى أعداء الحكيم هو السفيه، وما تقرب أحد إلى الله بأفضل من العلم والحكمة، فلا شيء من العلم بممقوت عند الله، ولا شيء من الجهل بمحمود لديه، إلا ما يسميه بعض الناس علما وليس في الحقيقة بعلم كالسحر والشعوذة ونحوهما إذا قصد من تحصيلها الإضرار بالناس»[1]. «... إن أبي وهبني حياة يشاركني فيها «علي» و«محروس»، والسيد جمال الدين وهبني حياة أشارك فيها محمد وإبراهيم وموسى وعيسى، والأولياء والقديسين...».

قلت[2]: إنني كنت في أوائل مدة طلب العلم، بعد مجيئي إلى الأزهر، في عزلة عن الناس إلا من استفيد منه علماً أو نصيحة، لكن بعد مضي سبع سنين على ذلك والشيخ[3] يقودني في سبيل الرياضة وقهر النفس على المكاره بالصوم تارةً ويلبس الخشن والتعرض لانتقاد الناس تارةً أخرى - قال لي عندما رجعت إلى «محلة نصر» في سنة ١٢٨٨، إلى متى هذه العزلة؟ وما الفائدة في العلم وتحصيله إذا لم يكن لك نوراً تهتدي به ويهتدي به الناس؟ إن من المكروه أن تستأثر بالفائدة دون أهل ملتك، وإن من لم ينفع بما تعلم فقد أضاع أهم ثمرة تُقصد من غراس المعرفة، فعليك أن تخالط الناس وتعظهم وترشدهم إلى الطريق القويمة والسنة الصالحة. فذكرت له اشمئزازي من الناس وزهادتي في معاشرتهم وثقلهم على نفسي إذا لقيتهم، وبعدهم عن الحق ونفرتهم منه إذا عرض عليهم، فقال لي: هذا من أقوى الدواعي إلى ما حثثتك عليه، فلو كانوا جميعهم هداة مهديين لما كانوا في حاجة إليك. ثم أخذ يستصحبني في مجالس العامة ويفتح

---

(١) لم يسجل لنا الشيخ رشيد رضا من هذه الترجمة الموجزة سوى هذا القدر من هذا الفصل، وفي مكان آخر ذكر لنا قطعة بقلم الأستاذ الإمام يحكي فيها تعلمه اللغة الفرنسية. ونحن سنثبتها في سيرته لصلتها بهذا الموضوع.

(٢) من مكتوب خص به الأستاذ الشيخ رشيد رضا.

(٣) الإشارة للشيخ «درويش».

الكلام في الشؤون المختلفة ويوجه إلي الخطاب لأتكلم فيتكلم الحاضرون فأجيبهم وأنطلق في القول على وجل في أول الأمر، وما زال بي حتى وجد عندي شيئاً من الألفة مع الناس والاستئناس بمكالمتهم. وفي شوال من تلك السنة ودعني وبكى بكاءً شديداً، ومات في السنة الثانية، رحمه الله تعالى.

الامتحان في الأزهر

عرضت نفسي على مجلس الامتحان في ١٣ جمادى سنة ١٢٩٤ هجرية، وابتليت في الامتحان أشد الابتلاء، لتعصب الأكثر من أعضائه مع المرحوم «عليش»، وكان يعاديني على الغيب اتباعاً لآراء من لا رشد عندهم من بلداء الطلبة، وكانوا قد أجمعوا أمرهم على أن لا يمنحوني درجة ما في العلم، وجرت أمور قبل الامتحان يطول شرحها، ولكن كان أمر الله أغلب، فخرجت من هذا الامتحان بالدرجة الثانية، وصرت مدرساً من مدرسي الجامع الأزهر، وأخذت أقرأ العلوم الكلامية والمنطقية. . .

تَعَلُّمي للفرنسيَّـة

بدأتُ بتعلم اللغة الفرنساوية عندما كانت سني أربعاً وأربعين سنة، ولكن ميلي إلى تعلم لغة أجنبية ابتدأ في أثناء الحوادث العرابية، فتعلمت الهجاء ثم تركته ونسيته تقريباً، وعندما سافرت إلى **فرنسا** أول مرة أقمت هناك عشرة أشهر، كنت أحرر فيها جريدة (العروة الوثقى)، ولم أتعلم شيئاً من الفرنساوية، لأن اجتماعي كان بالسيد **جمال الدين**، وبرفاق من العرب، واشتغالي بتحرير تلك الجريدة ما كان يسمح لي بوقت كاف للتعلم بدراسة منتظمة، فذهب عَلَيَّ ذلك الزمن بدون فائدة في اللغة لا كثيرة ولا قليلة. أما بعد عودتي من النفي إلى مصر، واشتغالي بالقضاء في المحاكم الأهلية والحكم بها، خصوصاً في الجنايات على أصول القوانين الفرنساوية، وجلوسي بين قضاة يغلب عليهم العلم بتلك القوانين في لغتها، فقد قوي عندي الميل إلى تعلم اللغة الفرنساوية حتى لا أكون في معرفة القوانـين أضعف ممن أجلس معهم مجلس القضاء، وبعـد مجيئي إلى **القاهرة** واشتغالي بالقضاء في إحدى محاكمها وجدت الوقت والحال مناسبين للبدء في العمل، فبحثت عن معلم فوجدت أستاذاً لا بأس به، فدعوته فجاءني حاملاً كتاب نحو في يده ـ «كرامير» فسألته: ما هذا؟ فقال: كتاب نحو، فقلت له: «لا وقت عندي لأن أبتدي؛ وإنما عندي زمن لأن أنتهي، ثم ناولته قصة من تأليف **«ألكسندر دومـاس»** وقلت له: أنا أقرأ وأنت تصلح لي النطق وتفسر لي الكلم وما عدا ذلك فهو عَلَيَّ، والنحو يأتي في أثناء العمل، وهكذا أتممت الكتاب وكتاباً بعده وثـالثاً عقبـه، وكنت أطالـع وحـدي بصوت مـرتفع كلما وجـدت نفسي في بيتي خاليـاً ، فتعلمت مبادىء اللغـة

الفرنساوية، وحصلت منها ما كان يمكنني من القراءة والفهم، لكن ما كنت أستطيع الكلام.

سافرت بعد ذلك إلى فرنسا وإلى سويسرا عدة مرات في أيام العطلة الصيفية، وكنت أحضر دروس العطلة في كلية «جنيف»، وبهذه الطريقة تعلمت اللغة الفرنساوية في أوقات الفراغ مع اشتغالي بالقضاء في المحاكم الابتدائية ومحاكم الاستئناف. ثم إن الذي زادني تعلقاً بتعلم لغة أوروبية هو أني وجدت أنه لا يمكن لأحد أن يدعي أنه على شيء من العلم يتمكن به من خدمة أمته ويقتدر به على الدفاع على مصالحها كما ينبغي إلا إذا كان يعرف لغة أوروبية. كيف لا وقد أصبحت مصالح المسلمين مشتبكة مع مصالح الأوروبيين في جميع أقطار الأرض، وهلي يمكن مع ذلك لمن لا يعرف لغتهم أن يشتغل للاستفادة من خيرهم؟ أو للخلاص من شر الشرار منهم؟!.

وداع[1]

ولست أبالي أن يقال محمد　　أبلّ أو اكتظت عليه المآتم
ولكن ديناً قد أردت صلاحه　　أحاذر أن تقضي عليه العمائم
وللناس آمال يرجّون نيلها　　إذا مت ماتت واضمحلت عزائم
فيا رب إن قدرت رُجعى قريبة　　إلى عالم الأرواح وانفض خاتم
فبارك على الإسلام وارزقه مرشدا　　رشيداً يضيء النهج والليل قاتم
يماثلني نطقاً وعلماً وحكمة　　ويشبه مني السيف والسيف صارم
ويخرج وحي الله للناس عارياً　　عن الرأي والتأويل يهدي ويلهم

(١) هذه الأبيات أنشدها الأستاذ الإمام قبيل وفاته، وهو على فراش المرض، وهي مع القصيدة التي كتبها عن أحداث الثورة العرابية من سجنه عقب فشلها، كل ما له من شعر.

الشريف الرضي[1]

ولنقدم للمطالع موجزاً من القول في نسب الشريف الرضي، جامع الكتاب، وطرفاً من خبره:

فهو أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه.

وأمه **فاطمة بنت الحسين** بن الحسن الناصر صاحب «**الديلم**»، بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وكرم الله وجهه.

ولد الشريف الرضي في سنة تسع وخمسين وثلاثمائة، واشتغل بالعلم ففاق في الفقه والفرائض، وبذّ أهل زمانه في العلم والأدب.

قال صاحب اليتيمة[2]: هو اليوم أبدع أبناء الزمان، وأنجب سادات العراق، يتحلى ـ مع محتده الشريف، ومفخره المنيف ـ بأدب ظاهر، وفضل باهر، وحظ من جميع المحامد وافر. تولى نقابة الطالبيين بعد أبيه في حياته سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة، وضمت إليه، مع النقابة، سائر الأعمال التي كان يليها أبوه: وهي النظر في المظالم،

---

(١) كتبها الأستاذ الإمام في تقديمه لشرح وتحقيق (نهج البلاغة).

(٢) يتيمة الدهر في محاسن العصر لأبي منصور الثعالبي (٣٥٠ ـ ٤٢٩ هـ).

والحج بالناس. وكان من سمو المقام بحيث يكتب إلى الخليفة «**القادر بالله العباسي أحمد بن المقتدر**» من قصيدة طويلة:

عطفاً أمير المؤمنين فإننا ... في دوحة العلياء لا نتفرق
ما بيننا يوم الفخار تفاوت ... أبداً، كلانا في المعالي مُعْرِق
إلا الخلافة ميزتك فإنني ... أنا عاطل منها، وأنت مُطَوَّق

ويروى أن «القادر» قال له، عند سماع هذا البيت: على رغم أنفك الشريف!!.
ومن غرر شعره فيما يقرب من هذا قوله:

رُمْتُ المعالي فامتنعن ولم يزل ... أبداً ينازع عاشقاً معشوقُ
وصبرت حتى نلتهن ولم أقل ... ضجراً: دواء الفارك[1] التطليق

وابتدأ يقول الشعر بعد أن جاوز عشر سنين بقليل.

قال صاحب اليتيمة: وهو أشعر الطالبيين، من مضى منهم ومن غبر، على كثرة شعرائهم المفلقين ولو قلت: إنه أشعر قريش لم أبعد عن الصدق.

وقال بعض واصفيه، رحمه الله: كان شاعراً مفلقاً، فصيح النظم، ضخم الألفاظ، قادراً على القريض، متصرفاً في فنونه: إن قصد الرقة في النسيب أتى بالعجب العجاب، وإن أراد الفخامة وجزالة الألفاظ في المدح وغيره أتى بما لا يشق له فيه غبار، وإن قصد المراثي جاء سابقاً والشعراء منقطعة الأنفاس. وكان مع هذا مترسلاً، كاتباً، بليغاً، متين العبارات، سامي المعاني.

وقد اعتنى بجمع شعره في ديوان جماعه، وأجود ما جمع منه مجموع أبي حكيم الحيري وهو ديوان كبير يدخل في أربعة مجلدات، كما ذكره صاحب اليتيمة، وصنف كتاباً في معاني القرآن العظيم، قالوا: يتعذر وجود مثله، وهو يدل على سعة اطلاعه في النحو واللغة وأصول الدين، وله كتاب في مجازات القرآن. وكان عَلِيَّ الهمة، تسمو به عزيمته إلى أمور عظام، لم يجد من الأيام عليها معيناً، فوقفت به دونها حتى قضى، وكان عفيفاً، متشدداً في العفة، بالغاً فيها إلى النهاية. لم يقبل من أحد صلة ولا جائزة، حتى إنه رد

---

(١) المبغض.

صلات أبيه. وقد اجتهد «بنوبويه» في قبوله صلاتهم فلم يقبل، وكان يرضى بالإكرام، وصيانة الجانب، وإعزاز الاتباع والأصحاب. حكى **أبو حامد محمد بن محمد الاسفراييني** الفقيه **الشافعي**، قال: كنت يوماً عند **فخر الملك أبي غالب محمد بن خلف**، وزير **بهاء الدولة** وابنه **سلطان الدولة**، فدخل عليه **الرضي** (صاحب كلامنا الآن) أبو الحسن فأعظمه وأجل مكانه، ورفع من منزلته وخلى ما كان بيده من القصص والرقاع، وأقبل عليه يحادثه إلى أن انصرف، ثم دخل بعد ذلك المرتَضَى أبو قاسم (أخو الشريف الرضي) فلم يعظمه ذلك التعظيم، ولا أكرمه ذلك الإكرام. وتشاغل عنه برقاع يقرؤها فجلس قليلاً، ثم سأله أمراً فقضاه ثم انصرف، قال أبو حامد فقلت: أصلح الله الوزير، هذا المرتَضَى هو الفقيه المتكلم صاحب الفنون، وهو الأمثل والأفضل منهما، وإنما أبو الحسن شاعر؟ قال: فقال لي: إذا انصرف الناس وخلا المجلس أجبتك عن هذه المسألة. قال: وكنت مُجْمِعاً على الانصراف، فعرض من الأمر ما لم يكن في الحساب، فدعت الضرورة إلى ملازمة المجلس حتى تقوض الناس. وبعد أن انصرف عنه أكثر غلمانه ولم يبق عنده غيري، قال لخادم له: هات الكتابين اللذين دفعتهما إليك منذ أيام وأمرتك بوضعهما في السَّفط[1] الفلاني. فأحضرهما، فقال: هذا كتاب الرضي، اتصل بي أنه قد ولد له ولد فأنفذت إليه ألف دينار، وقلت: هذا للقابلة. فقد جرت العادة أن يحمل الأصدقاء إلى ذوي مودتهم مثل هذا في مثل هذه الحال، فردها وكتب إلي هذا الكتاب، فاقرأه. فقرأته، فإذا هو اعتذار عن الرد، وفي جملته: «إننا أهل بيت لا يطلع على أحوالنا قابلة غريبة، وإنما عجائزنا يتولين هذا الأمر من نسائنا، ولسن ممن يأخذن أجرة، ولا يقبلن صلة» قال فهذا هذا، وأما المرتَضَى فإنا كنا وزعنا وقسطنا على الأملاك، ببعض النواحي تقسيطاً نصرفه في حفر فوهة النهر المعروف بنهر عيسى، فأصاب ملكاً للشريف المرتَضَى بالناحية المعروفة بالداهرية من التقسيط عشرون درهماً ثمنها دينار واحد. وقد كتب منذ أيام في هذا المعنى هذا الكتاب فاقرأه، وهو أكثر من مائة سطر، يتضمن من الخشوع والخضوع والاستمالة والهز والطلب والسؤال في إسقاط هذه الدراهم المذكورة ما يطول شرحه. قال **فخر الملك**: فأيهما ترى أولى بالتعظيم والتبجيل؟ هذا العالم المتكلم الفقيه الأوحد، ونفسه هذه النفس، أم ذلك

---

(١) وعاء يستعمل في حفظ الأشياء.

الذي لم يُشْهر إلا بالشعر خاصة ونفسه تلك النفس!! فقلت: وفق الله سيدنا الوزير، والله ما وضع الأمر إلا في موضعه، ولا أحله إلا في محله.

وتوفي الرَّضي في المحرم سنة ست وأربعمائة، ودفن في داره بمسجد الأنباريين بالكرخ، ومضى أخوه المرتَضَى من جزعه عليه إلى مشهد موسى بن جعفر عليه السلام، لأنه لم يستطع أن ينظر إلى تابوته ودفنه، وصلى عليه الوزير فخر الملك أبو غالب ومضى بنفسه آخر النهار إلى المشهد الشريف الكاظمي فألزمه بالعود إلى داره:

ومما رثاه به أخوه المرتّضى الأبيات المشهورة التي من جملتها:

يا للرجال لفجعة جذمت يدي | ووددت لو ذهبت علي براسي
ما زلت أحذر وردها حتى أتت | فحسوتها في بعض ما أنا حاسي
ومطلتها زمناً، فلما صممت | لم يثنها مطلي وطول مِكاسي[1]
لله عمرك من قصير طاهر | ولرب عمر طال بالأدناس

وحكى ابن خلكان عن بعض الفضلاء أنه رأى في مجموع أن بعض الأدباء اجتاز بدار الشريف الرَّضي (صاحب الترجمة) «بسر من رأى» وهو لا يعرفها، وقد أخنى عليها الزمان وذهبت بهجتها، واخلقت ديباجتها، وبقايا رسومها تشهد لها بالنضارة وحسن الشارة، فوقف عليها متعجباً من صروف الزمان وطوارق الحدثان، وتمثل بقول الشريف الرضي:

ولقد بكيت على ربوعهم | وطلولها بيد البلى نهب
فبكيت حتى ضج من لَغب[2] | نِضْوي[3]، ولج بعذلي الركب
وتلفتت عيني، فمذ خفيت | عني الطلول تلفَّت القلب

فمر به شخص، وهو ينشد الأبيات، فقال له: هل تعرف هذه الدار لمن هي؟ فقال لا، فقال: هذه الدار لصاحب هذه الأبيات الشريف الرضي! فعجب كلاهما من حسن الاتفاق.

وفي رواية العلماء من مناقب الشريف الرضي ما لو تقصيناه لطال الكلام، وإنما غرضنا أن يلم القارىء بسيرته بعض الإلمام، والله أعلم.

---

(١) مجادلتي.

(٢) تعب.

(٣) الدابة أهزلها السفر.

قرابة عثمان وأبي بكر وعمر من النبي[1]

. . .وإنما كان عثمان أقرب وشيجة لرسول الله، لأنه من بني أمية بن عبد شمس بن عبد مناف رابع أجداد النبي صلى الله عليه وآله، وأما أبو بكر فهو من بني تيم بن مرة سابع أجداد النبي، وعمر من بني عدي بن كعب ثامن أجداده ﷺ، وأما أفضليته عليهما في الصهر فلأنه تزوج ببنتي رسول الله: رقية، وأم كلثوم، توفيت الأولى، فزوجه النبي بالثانية، ولذا سمي ذا النورين، وغاية ما نال الخليفتان أن النبي تزوج من بنتيهما.

نوف بن فضالة وجعدة بن هبيرة[2]

نوف بن فضالة التابعي البكالي، نسبة إلى بني بكال، بطن من حمير، وضبطه بعضهم بتشديد الكاف كشداد. وجعدة بن هبيرة: هو ابن أخت أمير المؤمنين، وأمه أم هانىء بنت أبي طالب، كان فارساً، مقداماً، فقيهاً.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على قول الإمام علي في (نهج البلاغة) مخاطباً عثمان بقوله: «وما ابن أبي قحافة ولا ابن الخطاب بأولى بعمل الحق منك، وأنت أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وشيجة رحم منهما» انظر تعليقات (نهج البلاغة) ص ١٨٩.

(٢) المصدر السابق ص ٢٠٩.

ترجمة جمال الدين الأفغاني[1]

يحملنا على ذكر شيء من سيرة هذا الرجل الفاضل ما رأيناه من تخالف الناس في أمره، وتباعد ما بينهم في معرفة حاله، وتباين صوره في مخيلات اللاقفين لخبره، حتى كأنه حقيقة كلية تجلت في كل ذهن بما يلائمه أو قوة روحية قامت لكل نظر بشكل يشاكله. والرجل في صفاء جوهره وذكاء مخبره لم يصبه وهم الواهمين ولم يمسه حزر الخراصين. وإنا نذكر مجملاً من خبره، نرويه عن كمال الخبرة وطول العشرة.

هذا هو السيد محمد جمال الدين، إبن السيد صفتر، من بيت عظيم من بلاد الأفغان، ينمى نسبه إلى السيد علي الترمذي المحدث المشهور، ويرتقي إلى سيدنا الحسين بن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه. وآل هذا البيت عشيرة وافرة العدد في

---

(١) كتب الأستاذ الإمام هذه الترجمة لأستاذه في حياته كمقدمة لترجمة رسالة الرد على الدهريين، كما تشهد بذلك بعض عباراتها (وهو قد ترجمها أثناء إقامته ببيروت منفياً بعد مغادرته باريس).. ولكن الظروف السياسية جعلته يرغب عن إعادة نشرها وتقديمها للناس.. وعندما توفي الأفغاني أرادت (المقتطف) التهرب من الكتابة عنه بحجة عدم وجود ترجمة له، وطلبت من الإمام الترجمة له، فتهرب بدوره، ولم يحلها على هذه الترجمة التي كتبها الأول عن الثاني، وكذلك في كل الطبعات المصرية لرسالة الرد على الدهريين... في كل هذه الآثار لم ترد هذه الترجمة منسوبة للإمام.. والمصدر الذي حفظها هو (الجامعة) الجزء الثالث من السنة الخامسة، أول أغسطس سنة ١٩٠٦ م (١١ جمادي الثاني سنة ١٣٢٤ هـ) ص ١٢٢ - ١٢٩. وانظر كذلك نفس الجزء ص ١٤٦، ١٤٧. وإن تكن هناك مصادر كثيرة قد استفادت من مادتها أو اقتبست منها ولكن دون نسبتها لكاتبها.

خطة «**كنر**» من أعمال «**كابل**» تبعد عنها مسيرة ثلاثة أيام، ولهذه العشيرة منزلة علية في قلوب الأفغانيين، يجلونها لحرمة نسبها الشريف، وكانت لها سيادة على جزء من الأراضي الأفغانية تستقل بالحكم فيه، وإنما سلب الإمارة من أيديها «**دوست محمد خان**» جد الأمير الحالي، وأمر بنقل أبي السيد **جمال الدين** وبعض أعمامه إلى مدينة «كابل».

ولد السيد جمال الدين في قرية «**أسعد أباد**» من قرى «كنر» سنة ١٢٥٤ هجرية[1]، وانتقل بانتقال أبيه إلى مدينة «كابل». وفي السنة الثامنة من عمره أجلس للتعليم، وعني والده بتربيته، فأيد العناية به قوة في فطرته وإشراق في قريحته وذكاء في مدركته، فأخذ من بدايات العلوم ولم يقف دون نهايتها.

تلقى علوماً جمة برع في جميعها، فمنها العلوم العربية من نحو وصرف معان وبيان وكتابة وتاريخ عام وخاص، ومنها علوم الشريعة من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه وكلام وتصوف، ومنها علوم عقلية من منطق وحكمة عملية سياسية ومنزلية وتهذيبية وحكمة نظرية طبيعية وإلهية، ومنها علوم رياضية من حساب وهندسة وجبر وهيئة أفلاك، ومنها نظريات الطب والتشريح.

أخذ جميع تلك الفنون عن أساتذة ماهرين، على الطريقة المعروفة في تلك البلاد، وعلى ما في الكتب الإسلامية المشهورة، واستكمل الغاية من دروسه في الثامنة عشرة من سنه، ثم عرض له سفر إلى **البلاد الهندية** فأقام بها سنة وبضعة أشهر ينظر في بعض العلوم الرياضية على الطريقة الأوروبية الجديدة، وأتى بعد ذلك إلى **الأقطار الحجازية** لأداء فريضة الحج، وطالت مدة سفره إليها نحو سنة وهو يتنقل من بلد إلى بلد ومن قطر إلى قطر حتى وافى **مكة المكرمة** في سنة ١٢٧٣ فوقف على كثير من عادات الأمم التي مر بها في سياحته. واكتنه أخلاقهم، وأصاب من ذلك فوائد غزيرة، ثم رجع بعد أداء الفريضة إلى بلاده، ودخل في سلك رجال الحكومة على عهد الأمير «**دوست محمد خان**».

ولما زحف الأمير إلى «**هراة**» ليفتحها، ويملكها على **سلطان أحمد شاه**، صهره وابن عمه، سار السيد جمال الدين معه في جيشه، ولازمه مدة الحصار، إلى أن توفي الأمير، وفتحت المدينة بعد معاناة الحصر زمناً طويلاً.

---

(١) ١٨٣٨ م.

وتقلد الإمارة ولي عهدها «**شير علي خان**» سنة ١٢٨٠[1] وأشار عليه وزيره «**محمد رفيق خان**» أن يقبض على أخوته، خصوصاً من هو أكبر سناً منه، ويعتقلهم، **فإن** لم يفعل سعوا بالناس إلى الفتنة، وألّبوهم للفساد طلباً للإستبداد بالإمارة.

وكان في جيش هراة من إخوة الأمير ثلاثة: **محمد أعظم ومحمد أسلم ومحمد أمين**. وهوى الشيخ **جمال الدين** كان مع محمد أعظم، فلما أحسوا بتدبير الأمير ومشورة الوزير أسرعوا إلى الفرار، وتفرقوا إلى الولايات، كل منهم ذهب إلى ولايته التي كان يليها من قبل أبيه ليعتصم بمنعته فيها، وطاشت بهم الفتن واشتعلت نيران الحروب الداخلية. وبعد مجالدات عنيفة عظم أمر محمد أعظم وابن أخيه عبد الرحمن - (الأمير السابق) - وتغلبا على عاصمة المملكة، وأنقذا **محمد أفضل**، والد **عبد الرحمن**، من سجن «**قزنة**»، وسمياه أميراً على أفغانستان، ثم أدركه الموت بعد سنة، وقام على الإمارة بعد شقيقه محمد أعظم خان، وارتفعت منزلة الشيخ جمال الدين عنده، فأحله محل الوزير الأول، وعظمت ثقته به، فكان يلجأ لرأيه في العظائم وما دونها - (على خلاف ما تعوده أمراء تلك البلاد من الاستبداد المطلق وعدم التعويل على رجال حكومتهم).

وكادت تخلص حكومة الأفغان لمحمد أعظم بتدبير السيد جمال الدين، لولا سوء ظن الأمير بالأغلب من ذوي قرابته، حمله على تفويض مهمات من الأعمال إلى أبنائه الأحداث، وهم خلو من التجربة، عراة من الحنكة، فساق الطيش أحدهم، وكان حاكماً في «قندهار» على منازلة عمه «شير علي» في «هرات»، ولم يكن له من الملك سواها، وظن الفتى أنه يظفر فينال عند أبيه حظوة فيرفعه على سائر إخوته، فلما تلاقى مع جيش عمه دفعته الجرأة على الانفراد عن جيشه، فكر عليه وأخذه أسيراً، فتشتت جند «فتدهار»، وقوي الأمل عند «شير علي» فحمل على «قندهار» واستولى عليها، وعادت الحرب إلى شبابها.

وعضد الإنكليز «شير علي»، وبذلوا له قناطير من الذهب ففرقها في الرؤساء والعاملين لمحمد أعظم، فبيعت أمانات ونقضت عهود وجددت خيانات، وبعد حروب هائلة تغلب «شير علي» وانهزم «محمد أعظم» وابن أخيه «عبد الرحمن»، فذهب «عبد

---

(١) هجرية سنة ١٨٦٣ - ١٨٦٤ م.

الرحمن» إلى **«بخارى»** ـ (وعاد إلى بلاده، رحمه الله) ـ وذهب **«محمد أعظم»** إلى بلاد **إيران**، ومات بعد أشهر في مدينة **«نيسابور»**، وبقي السيد **جمال الدين** في **«كابل»** لم يمسه الأمير بسوء احتراماً لعشيرته وخوف انقياد العامة عليه حمية لآل البيت النبوي. إلا أنه لم ينصرف عن الاحتيال للغدر به والانتقام منه بوجه يلتبس على الناس حقه بباطله، ولهذا رأى السيد جمال الدين خيراً له أن يفارق بلاد الأفغان.

فاستأذن للحج، فأذن له، على شرط أن لا يمر ببلاد إيران كيلا يلتقي فيها بمحمد أعظم، وكان لم يمت، فارتحل على طريق **الهند** سنة ١٢٨٥[1]، بعد هزيمة «محمد أعظم» بثلاثة أشهر، فلما وصل إلى التخوم الهندية تلقته حكومة الهند بحفاوة في إجلال، إلا أنها لم تسمح له بطول الإقامة في بلادها، ولم تأذن للعلماء في الاجتماع عليه إلا على عين من رجالها، فلم يقم أكثر من شهر، ثم سيرته من سواحل الهند في أحد مراكبها على نفقتها إلى **السويس**، فجاء إلى **مصر** وأقام بها نحو أربعين يوماً تردد فيها على الجامع الأزهر وخالطه كثير من طلبة العلم السوريين ومالوا إليه كل الميل وسألوه أن يقرأ لهم (شرح الإظهار) فقرأ لهم بعضاً منه في بيته، ثم تحول عن **الحجاز** عزمه، وتعجل بالسفر إلى **الآستانة**.

وصل الآستانة.. وبعد أيام من وصوله أمكنته ملاقاة **الصدر الأعظم علي باشا**، ونزل منه منزلة الكرامة، وعرف له الصدر فضله، وأقبل عليه بما لم يسبق لمثله، وهو مع ذلك بزيه الأفغاني: قباء وكساء وعمامة عجراء. وحومت عليه، لفضله، قلوب الأمراء والوزراء، وعلا ذكره بينهم، وتناقلوا الثناء على علمه ودينه وأدبه، وهو غريب عن أزيائهم ولغتهم وعاداتهم. وبعد ستة أشهر سمي عضواً في مجلس المعارف، فأدى حق الاستقامة في آرائه، وأشار إلى طرق لتعميم المعارف لم يوافقه على الذهاب إليها رفقاؤه.. ومن تلك الطرق ما أحفظ عليه قلب شيخ الإسلام لتلك الأوقات **حسن فهمي أفندي**، لأنها كانت تمس شيئاً من رزقه، فأرصد له العنت، حتى كان رمضان سنة ١٢٨٧[2] فرغب إليه مدير دار الفنون تحسين أفندي أن يلقي فيها خطاباً للحث على الصناعات، فاعتذر إليه بضعفه في اللغة التركية، فألح عليه تحسين أفندي، فأنشأ خطاباً

---

(١) هجرية سنة ١٨٦٨ م.

(٢) هجرية سنة ١٨٧٠ م.

طويلاً كتبه قبل إلقائه وعرضه على وزير المعارف، وكان **صفوت باشا**، وعلى **شرواني زاده**، وكان مشير الضابطية، وعلى **دولتلو منيف باشا** ناظر المعارف، وكان عضواً في مجلس المعارف، واستحسنه كل منهم وأطنب في مدحته.

فلما كان اليوم المعين لاستماع الخطاب، تسارع الناس إلى دار الفنون، واحتفل له جمع غفير من رجال الحكومة وأعيان أهل العلم وأرباب الجرائد، وحضر في الجمع معظم الوزراء، وصعد السيد **جمال الدين** على منبر الخطابة وألقى ما كان أعده.. وأرسل **حسين فهمي أفندي** أشعة نظره في تضاعيف الكلام ليصيب منه حجة للتمثيل به، وما كان يجدها لو طلب حقاً.. ولكن كان الخطاب في تشبيه المعيشة الإنسانية ببدن حي، وأن كل صناعة بمنزلة عضو من ذلك البدن، تؤدي من المنفعة في المعيشة ما يؤديه العضو في البدن.. فشبه الملك بالمخ الذي هو مركز التدبير والإرادة، والحدادة بالعضد، والزراعة بالكبد، والملاحة بالرجلين، ومضى في سائر الصناعات والأعضاء حتى أتى على جميعها ببيان ضاف واف.. ثم قال:

هذا ما يتألف منه جسم السعادة الإنسانية، ولا حياة لجسم إلا بروح، وروح هذا الجسم إما النبوة وإما الحكمة، ولكن يفرق بينهما بأن النبوة منحة إلهية لا تنالها يد الكاسب، يختص الله بها من يشاء من عباده، والله أعلم حيث يجعل رسالته. أما الحكمة فمما يكتسب بالفكر والنظر في المعلومات.. وبأن النبي معصوم من الخطأ، والحكيم يجوز عليه الخطأ، بل يقع فيه.. وأن أحكام النبوات آتية على ما في علم الله، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فالأخذ بها من فروض الإيمان، أما آراء الحكماء فليس على الذمم فرض اتباعها إلا من باب ما هو الأولى والأفضل، على شريطة أن لا تخالف الشرع الإلهي.

هذا ما ذكره متعلقاً بالنبوة، وهو منطبق على ما أجمع عليه علماء الشريعة الإسلامية.. إلا أن حسن فهمي أفندي أقام من الحق باطلاً، ليصيب غرضه من الانتقام، فأشاع أن الشيخ جمال الدين زعم أن النبوة صنعة، واحتج لتثبيت الإشاعة بأنه ذكر النبوة في خطاب يتعلق بالصناعة ـ (وهكذا تكون حجج طلاب العنت) ـ ثم أوعز إلى الوعاظ في المساجد أن يذكروا ذلك، محفوفاً بالتفنيد والتنديد، فاهتم السيد جمال الدين للمدافعة عن نفسه، وإثبات براءته مما رمي به، ورأى أن ذلك لا يكون إلا

بمحاكمة شيخ الإسلام - (وكيف يكون ذلك) - واشتد في طلب المحاكمة وأخذت منه الحدة مبلغها، وأكثرت الجرائد من القول في المسألة، فمنها نصراء للشيخ **جمال الدين**، ومنها أعوان لشيخ الإسلام، فأشار بعض أصحاب السيد عليه أن يلزم السكون ويغضي عن الكريهة، وطول الزمان يتكفل باضمحلال الإشاعات وضعف أثرها، فلم يقبل، ولج في طلب المخاصمة، فعظم الأمر، وآل إلى صدور أمر الصدارة إليه بالجلاء عن **الآستانة** بضعة أشهر حتى تسكن الخواطر ويهدأ الاضطراب ثم يعود إن شاء. ففارق الآستانة مظلوماً في حقه مغلوباً لحدته، وحمله بعض من كان معه على التحول إلى مصر فجاء إليها في أول محرم سنة ١٢٨٨[1].. هذا مجمل أمره في الآستانة.

مال السيد جمال الدين إلى مصر على قصد التفرج بما يراه من مناظرها ومظاهرها، ولم تكن له عزيمة على الإقامة بها حتى لاقى صاحب الدولة **رياض باشا**، فاستمالته مساعيه إلى المقام، وأجرت عليه الحكومة وظيفة ألف قرش مصري كل شهر، ونزلاً أكرمته به لا في مقابلة عمل، واهتدى إليه كثير من طلبة العلم، واستوروا زنده فأورى، واستفاضوا بحره ففاض درّاً، وحملوه على تدريس الكتب فقرأ من الكتب العالية في فنون الكلام الأعلى والحكمة النظرية، طبيعية وعقلية، وفي علم الهيئة الفلكية وعلم التصوف وعلم أصول الفقه الإسلامي.

وكانت مدرسته بيته من أول ما ابتدأ إلى آخر ما اختتم، ولم يذهب إلى الأزهر مدرساً ولا يوماً واحداً. نعم كان يذهب إليه زائراً، وأغلب ما كان يزوره يوم الجمعة. عظم أمر الرجل في نفوس طلاب العلوم، واستجزلوا فوائد الأخذ عنه، وأعجبوا بدينه وأدبه، وانطلقت الألسن بالثناء عليه، وانتشر صيته في الديار المصرية.

ثم وجه عنايته لحل عقل الأوهام عن قوائم العقول، فنشطت لذلك ألباب، واستضاءت بصائر، وحمل تلامذته على العمل في الكتابة وإنشاء الفصول الأدبية والحكمية والدينية، فاشتغلوا على نظره، وبرعوا، وتقدم فن الكتابة في مصر بسعيه، وكان أرباب القلم في **الديار المصرية** القادرون على الإجادة في المواضيع المختلفة منحصرين في عدد قليل، وما كنا نعرف منهم إلا **عبد الله باشا فكري**، و**خيري باشا**،

---

(١) هجرية (٢٣ مارس سنة ١٨٧١ م).

ومحمد باشا سيد أحمد، على ضعف فيه، **ومصطفى باشا وهبي**، على اختصاص فيه. ومن عدا هؤلاء فإما ساجعون في المراسلات الخاصة وإما مصنفون في بعض الفنون العربية أو الفقهية وما شاكلها.

ومن عشر سنوات ترى كتبة في القطر المصري لا يشق غبارهم ولا يوطأ مضمارهم وأغلبهم أحداث في السن شيوخ في الصناعة، وما منهم إلا من أخذ عنه أو عن أحد تلامذته أو قلد المتصلين به، ومنكر ذلك مكابر وللحق مدابر.

هذا ما حسده عليه أقوام، واتخذوا سبيلاً للطعن عليه من قراءته بعض الكتب الفلسفية أخذاً بقول جماعة من المتأخرين في تحريم النظر فيها. على أن القائلين بهذا القول لم يطلقوه، بل قيدوه بضعفاء العقول، قصار النظر، خشية على عقائدهم من الزيغ، أما الثابتون في إيمانهم فلهم النظر في علوم الأولين والآخرين، من موافقين لمذاهبهم أو مخالفين، فلا يزيدهم ذلك إلا بصيرة في دينهم وقوة في يقينهم، ولنا في أئمة الملة الإسلامية ألف حجة تقوم على ما نقول.

ولكن.. تمكن الحاسدون من نسبة ما أودعته كتب الفلاسفة إلى رأي هذا الرجل، وأذاعوا ذلك بين العامة، ثم أيدهم أخلاط من الناس من مذاهب مختلفة، كانوا يطرقون مجلسه فيسمعون ما لا يفهمون، ثم يحرفون في النقل عنه ولا يشعرون، غير أن هذا كله لم يؤثر في مقام الرجل من نفوس العقلاء العارفين بحاله، ولم يزل شأنه في ارتفاع، والقلوب عليه في اجتماع، إلى أن تولى خديوية مصر حضرة خديويها المغفور له **ترفيق باشا**، وكان السيد من المؤيدين لمقاصده، الناشرين لمحامده، إلا أن بعض المفسدين، ومنهم «**مستر فيفيان**» قنصل انكلترا الجنرال سعى فيه لدى الجناب الخديوي، ونقل المفسد عنه ما الله يعلم أنه بريء منه، حتى غير قلب الخديوي عليه فأصدر أمره بإخراجه من القطر المصري هو وتابعه **أبو تراب**، ففارق مصر إلى **البلاد الهندية** سنة ١٢٩٦[١]، وأقام **بحيدر أباد الدكن**، وفيها كتب هذه الرسالة في نفي مذهب الدهريين[٢].

---

(١) هجرية سبتمبر سنة ١٨٧٩ م.

(٢) تقطع هذه العبارة بأن الأستاذ الإمام كتب هذه الترجمة ليقدم بها ترجمته العربية لرسالة الرد على الدهريين.. وهو قد ترجمها وهو في المنفى بعد فشل الثورة العرابية.

ولما كانت الفتنة الأخيرة بمصر، دُعِيَ من حيدر آباد إلى كلكتة، وألزمته حكومة الهند بالإقامة فيها حتى انقضى أمر مصر وفتأت[1] الحرب الإنجليزية، ثم أبيح له الذهاب إلى أي بلد فاختار الذهاب إلى أوروبا، وأول مدينة أصعد إليها لونده، أقام بها أياماً قلائل ثم انتقل عنها إلى باريز وأقام بها ما يزيد على ثلاث سنوات وافيناه في أثنائها.

ولما كلفته جمعية العروة الوثقى أن ينشيء جريدة تدعو المسلمين إلى الوحدة تحت لواء الخلافة الإسلامية، أيدها الله، سألني أن أقوم على تحريرها، فأجبت، ونشر من الجريدة ثمانية عشر عدداً، وقد أخذت من قلوب الشرقيين عموماً، والمسلمين خصوصاً، ما لم يأخذه قبلها وعظ واعظ ولا تنبيه منبه، وذلك لخلوص النية في تحريرها وصحة المقصد في تحبيرها، ثم قامت الموانع دون الاستمرار في إصدارها حيث أقفلت أبواب الهند عنها واشتدت الحكومة الانكليزية في إعنات من تصل إليهم فيه. ثم بقي بعد ذلك مقيماً في أوروباً أشهراً في باريز وأخرى في لونده إلى أوائل جمادى سنة ١٣٠٣ وفيه رجع إلى البلاد الإيرانية.

أما مذهب الرجل فحنيفيٌّ حنفيٌّ، وهو وإن لم يكن في عقيدته مقلداً، لكنه لم يفارق السنة الصحيحة، مع ميل إلى مذهب السادة الصوفية، رضي الله عنهم، وله مثابرة شديدة على أداء الفرائض في مذهبه، وعرف بذلك بين معاشريه في مصر أيام إقامته بها، ولا يأتي من الأعمال إلا ما يحل في مذهب إمامه، فهو أشد من رأيت في المحافظة على أصول مذهبه وفروعه، أما حميته الدينية فهي مما لا يساويه فيها أحد، يكاد يلتهب غيرة على الدين وأهله.

أما مقصده السياسي الذي قد وجه إليه أفكاره وأخذ على نفسه السعي إليه مدة حياته، وكل ما أصابه في سبيله، فهو إنهاض دولة إسلامية من ضعفها، وتنبيهها للقيام على شؤونها، حتى تلحق الأمة بالأمم العزيزة والدولة بالدول القوية. فيعود للإسلام شأنه وللدين الحنيفيّ مجده، ويدخل في هذا تنكيس دولة بريطانيا في الأقطار المشرقية

(١) أي سكنت وهدأت.

وتقليص ظلها عن رؤوس الطوائف الإسلامية، وله في عداوة الإنكليز شؤون يطول شرحها.

أما منزلته في العلم وغزارة المعارف فليس يجدها قلمي إلا بنوع من الإشارة إليها . . لهذا الرجل سلطة على دقائق المعاني وتحديدها وإبرازها في صورها اللائقة بها، كأن كل معنى قد خلق له. وله قوة في حل ما يعضل منها كأنه سلطان شديد البطش، فنظرة منه تفكك عقدها. كل موضوع يلقى إليه يدخل للبحث فيه كأنه صنع يديه، فيأتي على أطرافه، ويحيط بجميع أكنافه، ويكشف سر الغموض عنه، فيظهر المستور منه. وإذا تكلم في الفنون حكم فيها حكم الواضعين لها. ثم له في باب الشعريات قدرة على الاختراع كأن ذهنه عالم الصنع والإبداع. وله لسن في الجدل وحذق في صناعة الحجة لا يلحقه فيهما أحد إلا أن يكون في الناس من لا نعرفه. وكفاك شاهداً على ذلك أنه ما خاصم أحداً إلا خصمه ولا جدله عالم إلا ألزمه. وقد اعترف له الأوروبيون بذلك بعدما أقر له الشرقيون. وبالجملة فإني لو قلت إن ما أتاه الله من قوة الذهن وسعة العقل ونفوذ البصيرة هو أقصى ما قدر لغير الأنبياء لكنت غير مبالغ. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو فضل عظيم.

أما أخلاقه فسلامة القلب سائدة في صفاته، وله حلم عظيم يسع ما شاء الله أن يسع، إلى أن يدنو منه أحد ليمس شرفه أو دينه فينقلب الحلم إلى غضب تنقض منه الشهب، فبينما هو حليم أوَّاب إذا هو أسد وثَّاب. وهو كريم يبذل ما بيده، قوي الإعتماد على الله، لا يبالي ما تأتي به صروف الدهر، عظيم الأمانة، سهل لمن لاينه، صعب على من خاشنه، طموح إلى مقصده السياسي الذي قدمناه، إذا لاحت له بارقة منه تعجل السير للوصول إليه، وكثيراً ما كان التعجل علة الحرمان. وهو قليل الحرص على الدنيا، بعيد من الغرور بزخارفها، ولوع بعظائم الأمور، عزوف عن صغارها، شجاع مقدام لا يهاب الموت كأنه لا يعرفه، إلا أنه حديد المزاج، وكثيراً ما هدمت الحدة ما رفعته الفطنة، إلا أنه صار اليوم رسو الأطواد وثبات الأقناد. فخور بنسبه إلى سيد المرسلين ﷺ، لا يعد لنفسه مزية أرفع ولا عزاً أمنع من كونه سلالة ذلك البيت الطاهر. وبالجملة ففضله كعلمه، والكمال لله وحده.

أما خَلْقُه، فهو يمثل لناظره عربياً محضاً من أهالي الحرمين، فكأنما قد حفظت له

صورة آبائه الأولين سكنة الحجاز، حماه الله. ربعه في طوله، وسط في بنيته، قمحي في لونه، عصبي دموي في مزاجه، عظيم الرأس في اعتدال، عريض الجبهة في تناسب، واسع العينين، عظيم الأحداق، ضخم الوجنات، رحب الصدر، جليل في النظر، هش بش عند اللقاء، قد وفاه الله من كمال خَلْقه ما ينطبق على كمال خُلُقه.

بقي علينا أن نذكر له وصفاً لو سكتنا عنه سألنا عن إغفاله، وهو أنه كان في مصر يتوسع في إتيان المباحات كالجلوس في المنتزهات العامة والأماكن المعدة لراحة المسافرين وتفرج المحزونين، لكن مع غاية الحشمة وكمال الوقار، وكان مجلسه في تلك المواضع لا يخلو من الفوائد العلمية، فكان بعيداً من اللغو منزهاً عن اللهو، وكان يوافيه فيها كثير من الأمراء وأرباب المقامات العالية وأهل العلم. وهذا الوصف ربما عده عليه بعض حاسديه، لكن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، وأي غضاضة على المرء في أن يفرج بعض همه بما أباح الله له[1].

(١) هنا تنتهي ترجمة الإمام لأستاذه جمال الدين.. وعندما مات الأفغاني سنة ١٨٩٧ م حالت السياسة وعلاقة الشيخ محمد عبده بالانجليز في مصر بينه وبين أن يرثي أستاذه، وهو موقف يحسب عليه.. ولكنه دوّن كلمة في مذكرة له نقلها عنه الشيخ رشيد رضا قال فيها: «والدي أعطاني حياة يشاركني فيها «علي» و«محروس»، [وهما أخواه]، والسيد جمال الدين أعطاني حياة أشارك بها محمداً وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين. ما رثيته بالشعر لأنني لست بشاعر، ما رثيته بالنثر لأنني لست الآن بناثر، رثيته بالوجدان والشعور، لأنني إنسان أشعر وأفكر». انظر مقدمة الجزء الأول من تاريخ الأستاذ الإمام ص: ط.

محمود سامي البارودي[1]

هو محمود سامي بن حسن حسني بك البارودي، ينتهي نسبه إلى المقام العالي المولوي الأميري الكبيري السيدي المالكي المخدومي العضدي الذخري المجاهدي السيفي **نوروز الأتابكي الملكي الأشرفي**.

والبارودي: نسبة إلى «**إيتاي البارود**»، بلدة من مديرية البحيرة **بمصر**، كان أحد أجداده ملتزماً لها فنسب إليها على عادة تلك الأيام.

ولد المترجم له لثلاث بقين من رجب سنة ١٢٥٥[2]، وبعد أن تلقى المبادىء التعليمية دخل المدارس الحربية في سنة ١٢٦٧[3] في مبادىء حكومة **عباس باشا الأول** وخرج منها في أواخر سنة ١٢٧١[4]، في أوائل حكومة **سعيد باشا**. وكان في طبعه ميل غريزي إلى الآداب العربية وفنون الإنشاء والنظم، فاشتغل بها حتى بلغ درجة عالية في

---

(١) نشرت (المنار) هذه الترجمة في العدد ٢٠ من سنتها السابعة الصادر في ١٦ شوال ١٣٢٢ هـ ٢٣ ديسمبر ١٩٠٤ م، بمناسبة وفاة البارودي، وقالت في التقديم لها: إنها «ترجمته عن صحيفة كانت عنده يقال بأن الشيخ محمد عبده كتبها معه سنة ١٢٩٨ هـ». وقد أجرت (المنار) بعض الحذف للأسماء الأعجمية الواردة في نسب البارودي.. وما أشارت المجلة إلى حذفه أثبتناه نحن هنا حتى يقترب نصنا من الأصل الذي كتب بقلم الأستاذ الإمام. وكما يفهم من نهاية هذه الترجمة فإن تاريخ كتابتها هو الفترة الأولى للأحداث العرابية.

(٢) هجرية سنة ١٨٣٩ م.

(٣) هجرية سنة ١٨٥٠ م.

(٤) هجرية سنة ١٨٥٥ م.

النظم والنثر، وفي شعره من السلاسة والمتانة وحسن التخيل ولطف الأداء وبهجة الديباجة ما لا ترى نظيره إلا في شعر فحول المخضرمين. ثم جنحت نفسه إلى تحصيل فنون الآداب التركية، فرحل إلى **القسطنطينية** وأقام هناك بقلم كتابة السر بنظارة الخارجية في الباب العالي، فأتقن اللغة التركية قراءة وكتابة، وله فيها من الأشعار والرسائل ما يعترف أدباء الترك ببلاغته، وتعلم هناك أيضاً اللغة الفارسية.

ولما انتهت إمارة **مصر** إلى **إسماعيل باشا**، وسافر إلى **الآستانة** لأجل القيام بالشكر للحضرة السلطانية على ولاية مصر عاد بصاحب الترجمة في حاشيته وكان ذلك في رمضان سنة ١٢٧٩[١]. ورقي إلى رتبة البكباشي العسكرية في سبع بقين من المحرم سنة ١٢٨٠[٢] وفيها سافر مع جماعة من ضباط العسكر المصري إلى **فرنسا** لمشاهدة التمرينات العسكرية التي تكون هناك كل عام في المعسكر المعروف باسم «فان دو سالون»، وسافر بعد أن قضى لبانته من ذلك إلى «**لندره**» عاصمة **انكلترا** لاختبار الأعمال العسكرية والآلات الحربية فيها، ثم عاد إلى مصر فارتقى إلى رتبة القائمقام في الألاي الثالث من الفرسان المعروف بلقب «الفارديا» وكان ذلك في ١١ج[٣] سنة ١٢٨١[٤]، وفي غاية ذي القعدة من هذه السنة ارتقى إلى رتبة أمير ألاي، فكان على الألاي الرابع من عسكر الحرس المعروف «بالفارديا».

ولما خرج أهل جزيرة «**كريد**» عن طاعة الدولة في ربيع الأول سنة ١٢٨٣[٥] وأرسلت الإمارة المصرية جيشاً ليساعد الدولة على تأديبهم أرسل المترجم مع الجيش المصري بوظيفة رئيس الياورية، وبعد إخماد نار الفتنة في ٣ جمادي الثانية سنة ١٢٨٤[٦] أنعم **السلطان عبد العزيز** عليه بالوسام العثماني من الدرجة الرابعة، وعاد إلى مصر فكان من حجاب الخديو (ياور)، ولما صدر الفرمان السلطاني بحصر الخديوية المصرية في

---

(١) هجرية سنة ١٨٦٢ م.
(٢) هجرية سنة ١٨٦٣ م.
(٣) أي شهر جماد.
(٤) هجرية سنة ١٨٦٤ م.
(٥) هجرية سنة ١٨٦٦ م.
(٦) هجرية سنة ١٨٦٧ م.

ذرية إسماعيل باشا في ١٣ ربيع الأول سنة ١٢٩٠[١]، وصار **محمد توفيق باشا** ولي العهد صار صاحب الترجمة رئيس الحجاب (الياوران)، وبعد ثلاث سنين جعله الخديو كاتب السر الخاص له (مكتوبي أو سكرتير)، وبعد سنتين عاد إلى العسكرية.

ولما خرجت بلاد «**الصرب**» على الدولة عقيب فتنة «**الهرسك**»، وأرسلت الحكومة المصرية جيشاً لمساعدة الدولة على تدويخها، أرسل هو إلى الآستانة برسالة خاصة بذلك، فأقام فيها ثلاثة أشهر وعاد إلى مصر، ثم أرسل إليها برسالة أخرى تختص بفتنة «**البلغار**» وخروج «**الجبل الأسود**» على الدولة. ولما اشتعلت نار الحرب بين **الدولة وروسيا** سافر بعسكره مع الجيش المصري الذي أرسل لمساعدة الدولة إلى «**وارنه**» ولم يعد إلا بعد عقد الهدنة الأخيرة، وفي خلال ذلك رقي إلى رتبة أمير لواء، ومنح الوسام المجيدي الثالث والمداليا.

وفي شهر ربيع الآخر سنة ١٢٩٥[٢] عين مديراً للشرقية، ثم عين رئيساً للشحنة (الضبطية) في مصر سنة كاملة، اهتم فيها بحفظ الأمن، وكانت المخاوف تتناوش الناس من كل مكان لما كان فيها من الأصابع الخفية التي تتلاعب بإثارة الخواطر في ذلك الوقت، أي أواخر حكم **إسماعيل باشا** بما كان من المنافسة بين الأمراء والكبراء ومن توجه كثير من الأفكار لإثارة الشرور وإيقاف حركة الإدارة، حتى إذا ما تم أمر الله بعزل اسماعيل باشا، وأقيم ولي عهده **توفيق باشا** أميراً لمصر، جعل صاحب الترجمة عضواً في مجلس الوزارة، وقلده نظارة عموم الأوقاف المصرية، وكانت مختلة معتلة فأصلح خللها وداوى عللها بما وضعه لها من القواعد والترتيب.

ولما تم أمر التصفية المصرية على ما يرام رقي المترجم إلى رتبة فريق وأعطي الوسام المجيدي من الدرجة الثانية وذلك في ٩ شعبان سنة ١٢٩٧[٣].

---

(١) هجرية سنة ١٨٧٣ م.

(٢) هجرية سنة ١٨٧٨ م.

(٣) هجرية سنة ١٨٨٠ م.

الحوادث العرابية

في غرة شهر ربيع الأول من سنة ١٢٩٨[١] كانت واقعة تألب الضباط المصريين على ناظر الجهادية، لأسباب أحفظتهم عليه، فاجتمعوا على طلب عزله من النظارة، فأجيب طلبهم، وعين الخديو صاحب الترجمة ناظراً للجهادية، جامعاً بينها وبين نظارة الأوقاف فاجتهد في إثلاج صدور الضباط واتخاذ الوسائل التي تكفل حفظ الأمن، فتم له ذلك. ولكن ظهر له أن إدارة العسكرية أشد اختلالاً من نظاروة الأوقاف وأنها في حاجة إلى إصلاح عظيم لا بد فيه من الروية وطلبه من أسبابه بالتدريج، فوجه عناية لذلك، واثقاً بحسن نيته ومضاء عزيمته وثقة الأمير والأمة به... وفي هذه المدة القصيرة تيسر له إصلاح كثير من شؤونها وتحويل بعض أحوالها إلى ما هو أحسن، ومن المأمول أن يساعده التوفيق الإلهي على إتمام مقاصده فيها إن شاء الله تعالى[٢].

---

(١) هجرية سنة ١٨٨١ م.

(٢) إلى هنا تنتهي الترجمة المنسوبة للأستاذ الإمام، وهذه النهاية تقطع بأن زمن كتابتها إنما هو الفترة التي بدأت فيها الأحداث العرابية، وقبل أن يترك البارودي نظارة الجهادية إلى رئاسة النظار.

الشيخ علي الليثي[1]
(١٢٣٦ - ١٣١٣ هـ)

لم يزل المترجم محترماً عند المرحوم **إسماعيل باشا** الخديو الأسبق، إلى أن انقضت مدته وانتهت ولايته، وبعده كانت له الحظوة عند نجله المرحوم **توفيق باشا**، الذي تولى الخديوية بعده. وكانت له منزلة رفيعة عند أعيان المصريين وأكابرهم، وله حنو وعطف مشهوران على ضعفائهم وصغارهم.

ولما حدث من الفتن ما حدث على عهد المرحوم توفيق باشا، كان المترجم وسطاً يرجع إليه المختلفون، ويتلاقى عنهد المتنازعون، فلم تنحط مكانته عند الخديو، ولم تسقط منزلته في نفوس الثائرين، لأنه لم يكن يقول إلا خيراً، ولا ينطق في أحد الفريقين إلا بما هو في مصلحته وفائدته.

وفي نهاية هذه الحوادث تلقاه الخديو بما يليق به، ثم لم يخدعه هذا الإقبال، ولم يستهوه ذلك الإجلال، ولم يستنزله شيء من ذلك عن كرم الأخلاق، واستقامة الطباع ولم يهله ما كان فيه الناس من الهرج والمرج، ولا ما كان فيه الخديو من شدة الغضب

---

(١) في العدد ٩٤ من جريدة (السياسة الأسبوعية) الصادر في ١٩٢٧/١٢/٢٤ م كتب الأستاذ محمد الههياوي دراسة عن الشيخ علي الليثي، وفي العدد ٩٧ من الجريدة الصادر في ١٤ يناير سنة ١٩٢٨ م بعث حفيد الشيخ الليثي الأستاذ علي محمد الشعراني، برد على مقال الههياوي، تناول فيه حياة الليثي وتاريخه وآثاره، وضمن مقاله كلمة كتبها الشيخ محمد عبده عن الليثي بعد وفاته بأعوام. . وذيل الشعراني مقاله بملحوظة قال فيها إن مراجع مقاله هذا «هي مذكرات ومكتبة محمد بك علي سعودي» صهر الشيخ علي الليثي . . وما أثبتناه هنا هو كلام الشيخ محمد عبده.

والنزوع إلى الانتقام ممن قيل عنه إنه شايع العرابيين، أو مدهم بمعونة قول أو عمل، ولم يأخذ مأخذ الناس في الدفاع عن أنفسهم، من سكوت عن الحق، وموافقة على الباطل، أو تزلف بالنمائم، وتقرب بالطعن في الأصدقاء، وإظهار العداوة للأولياء، بل صغر كل ذلك في عينه، وجاء بما لم يستطع غيره أن يقاربه، أو يوجه وجهه جهته.

وأول قول قاله للخديو أن نصحه وقال له: «إن القوم خدمك، والرعية حولك، وقد دفعتهم الأوهام إلى ما لم يكونوا يقدرونه، وسار بهم القدر إلى ما لم يكونوا ينتظرونه، وقد انكشفت غشاوة الغرور عن أعينهم، وأيقنوا اليوم أن لا ملجأ منك إلا إليك. ونفوسهم اليوم تطمع في عفوك، وإن كانت تتوقع بطشك، وتخشى نزول نقمتك، واشتداد أخذك. وأنت ملك قادر، قد مكنك الله من رقابهم، وأجدر بك أن تعفو عنهم، فتملك أفئدتهم بالمرحمة، وتستعبد أحرارهم بالإحسان. ذلك خير من أن تدمي قلوبهم بالعقوبة، وتورث العداوة أعقابهم». ثم أنشأ تلك القصيدة التي مطلعها:

كل حال لضده يتحول ... فالزم الصبر إذ عليه المعول

وكلها نصيحة بالعفو ودعوة إلى الإحسان.

نطق المرحوم حيث كان غاية الخير والفضل عند غيره أن يسكت، وصب الماء على نيران الغضب المتقدة يوم كان هم أعظم الناس شأنا إنما هو البعد عن مواقع شررها.

مكانة من الشجاعة لم يصعد إليها أحد غيره، ومنزلة من الفضل وحب الخير لم تسع معه سواه.

شعر بعض محبي الانتقام من الوزراء في ذلك الوقت بإلحاح المترجم على الخديو في استعطافه على رعيته، فساءه ذلك، وخشي أن تسمع كلمة المرحوم، ويجاب التماسه. فأرسل إليه يطلب منه أن يذهب إلى أملاكه، في ناحية الصف، ليقيم بها. ورأى من الخديو رغبة في ذلك، فانطلق مغاضباً، ولزم بيته ينظر في شؤونه نحو سنة من الزمان.

وأفاق الخديو توفيق مما كان غشيه، فطلب من الشيخ، رحمه الله، أن يأتي إلى حضرته، ويعود إلى سابق خدمته، فأبى أن يجيب طلبه، وترفع عن أن يبادر إلى أمر كان غيره يتخذ إليه الوسائل ويستشفع في نيله بالحق وبالباطل، واستمر يتحصن بعزة نفسه، إلى أن وافاه الخديو في عزبته بالصف، مصحوباً بحرمه وحاشيته وحشمه، فأكرم الشيخ لقاءه، وعاد بعد ذلك إلى الإخلاص في ولائه.

رسائـل فكريـة
وإخوانيـة

رسالة إلى القس إسحق طيلر[1]

كتابي إلى الملهم بالحق، الناطق بالصدق، حضرة القس المحترم إسحق طيلر، أيده الله في مقصده، ووفاه المذخور من موعده.

وصل إلينا من خطابتك ما ألقيته في المحفل الديني بمدينة «**لوندره**» متعلقاً بالدين الإسلامي، فإذا للحق نور يلمع من خلال كلامك، تعرفه البصائر الباصرة، وتشيمه[2] أعين العقول النيرة، رَفَعَتْكَ هداية الله إلى مقام الإنصاف، فرأيت الإسلام في طبيعته السليمة، ووقفت عليه في مزاجه الصحيح، فأدركت أثره في النفوس البشرية، وعلمت أنه أفضل ما يُعِدُّ الروح الإنسانية إلى بلوغ ذورة الكمال الأعلى من الإيمان، ودافعت عنه دفاع العارف به، وجليته للغافلين في أجمل صورة يمكن أن يلمحوها بأبصارهم، ويتصفحوا دقائقها بأنظارهم، ثم دعوت أبناء ملتك إلى كلمة السواء بينهم وبين المسلمين، وصدقتهم النصيحة أن لا يحنقوا المسلمين بتكذيب نبيهم، ولا تكفيرهم في الإعتقاد بدينهم، ووعدتهم إن قبلوا نصحك بإصابة المسيحية في الإسلام، ووجود **محمد** ﷺ آخذاً بعضد المسيح، بإعلاء كلمة دينه الصحيح، فهذه أشعة نور أفاضه الله على قلبك، وآيات حق ساقه الله إليك، وإنًا لنهنئك على هذه البركة العظمى التي اختصك الله بها من بين قومك، ونستبشر بقرب الوقت الذي يسطع فيه نور العرفان

---

(١) تتعلق هذه الرسالة بفكر الأستاذ الإمام الخاص بالتقريب بين الأديان السماوية، ذلك الفكر الذي تجسد في جمعية أقامها لهذا الغرض أثناء إقامته ببيروت.

(٢) تتطلع إليه وتنتظر.

الكامل، فتهزم له ظلمات الغفلة، فتصبح الملتان العظيمتان المسيحية والإسلام، وقد تعرفت كل منهما إلى الأخرى، وتصافحنا مصافحة الوداد، وتعانقنا معانقة الألفة، فتغمد عند ذلك سيوف الحرب التي طالما انزعجت لها أرواح الملتين.

أنت أول رئيس ديني صدع بالحق في أهل ملته، وإنك لتجد لك مؤيدين، وإن كثيراً من ذوي الألباب ليجدون في قولك مواقع للصواب، وإن هذا الأمر الذي قمت به لعظيم الفوائد، جم العوائد، نحس منه تحرك نفوس أهل الملتين إلى الملاقاة على صراط الوحدة الحقيقية، وإنك إن كنت واحداً فكل شيء مبدؤه بالواحد، ثم يكثر حتى لا يحصر، وإن كان هذا الغرس الطيب قد أخرج اليوم شطْأه[1] فسيؤازره السعي حتى يغلظ ويستوي على سوقه فيعجب الزراع، وإنا نرى التوراة والإنجيل والقرآن ستصبح كتباً متوافقة، وصحفاً متصادقة، يدرسها أبناء الملتين، ويوقرها أرباب الدينين، فيتم نور الله في أرضه، ويظهر دينه الحق على الدين كله، وإني لا أشك في أن لك الرغبة التامة في نشر مذهبك هذا وترويجه بين الأمم الشرقية والغربية، وقد سعينا في ترجمة خطابك[4] ونشره في الجرائد العربية[5]، فإن كان عندك مقالات أخرى فنرجو إرسالها، لنعمل على ترجمتها ونشرها بين أهل المشرق من العرب والترك وغيرهم. ولكن تمام العمل إنما يكون بإرسال رجال ممن وافقوك في المشرب الصحيح الينشئوا مدارس في البلاد المشرقية، خصوصاً بلاد سوريا، وليطبعوا هذا الرسم الشريف في النفوس الصافية من أبناء الطوائف المختلفة، فتنمو بركته، وتجزل ثمرته، وإنني - على عجزي - مستعد لمساعدتك فيما تقصد من تقريب ما بين الملتين بكل ما يمكنني، والسلام على من اتبع الهدى.

---

(١) ورقة.

(٢) ترجمه «مرزا باقر» بتكليف من الأستاذ الإمام وراجعه الأستاذ الإمام.

(٣) نشر في جريدة (ثمرات الفنون) البيروتية.

رسالة ثانية إلى القس إسحق طيلر[1]

عزيزي حضرة خطيب السلام القس إسحق طيلر. .

كنت في القدس الشريف لزيارة المواطن المقدسة التي أجمع على تعظيمها أهل الأديان الثلاثة، وفيها يرى الزائر كأن دوحة واحدة هي الدين الحق تفرعت عنها أغصان متعددة، لا يضر بوحدة نوعها وشخصها وفردانية منبعها ما يرى في اختلاف أوراقها وفرج انشعابها، ثم يحكم بأن تشابه الثمرة، ووحدة لونها وطعمها، قد انحصر في الدين الإسلامي، الذي يستقي من جميع عروقها وجذورها، فهو فذلكتها، والغاية التي قد انتهى إليها سيرها، لأنه يُصدِّق الكل، ويُعظِّم الجميع، ويدعو إلى التوحيد المحض، والفردانية الصرفة، التي إليها مرجع الخلائق وإن بلغ اختلافها إلى ما يفوت الحصر ويتجاوز حدود النهايات.

وبعد رجوعي من بيروت رأيت من جنابكم مكتوباً بعث بواسطة صديقي **جمال الدين بك**، ووجدتكم تذكرون أموراً كالطلاق، وتعدد الزوجات، والرق، وتظنون أنها أهم ما عليه اختلاف أهل الدينين، مع أن أمثال هذه المسائل لا يَعُدُّها المسلمون من أصول الدين، ولو اطلعتم على مذاهب المسلمين لوجدتم خير ما تحبون من ذلك بدون حاجة إلى فتوى شيخ الإسلام، وللمسلمين فيما دُوِّنَ في كتبهم ما ليس لهم في فتوى شيخ الإسلام فهذا أمر لا مقام له في موضوع بحثنا وبحثكم.

---

(١) هي رسالة جوابية، أرسلها الأستاذ الإمام رداً على خطاب من القس الانجليزي.

أما أصول الدين الإسلامي فهي: الإيمان بالله، وأن محمداً رسول الله، وأن القرآن كلام الله، فأعظم شيء تتشوق إليه نفوس المسلمين الصادقين أن يسمعوا التصريح من حضرتكم بقبول ذلك، والتصديق به - كما أشرتم إليه في خطابكم المتعلق بمسلمي افريقيا - وأن يروا علامات التصديق في الأقوال والأفعال ﴿ويومئذٍ يفرحُ المؤمنونَ بنصْرِ الله﴾[1]، وكل ما تظنه من المصاعب يذلل، وما تتصوره من الموانع يزول، ولا أظن يوماً مر أو يمر على الإنكليز يكون أسعد من ذلك اليوم الذي يؤمنون فيه بدين محمد، إذ يصبح العالم خادماً لهم، وجند الله الأعظم ناصراً لأهله منهم، ويتم لهم ما أرادوا من إقرار عين العبيد[2]، وإرضاء قلوب النساء[3]، وهما مما يدعو إليهما الدين الإسلامي على أتم الوجوه وأكملها. فهلم بنا يا عزيزي إلى الاتفاق على الأصول ليتيسر لنا الوفاق على الفروع، والاتحاد في الأب ليتسنى لنا الإتحاد في الإبن، فإنما تؤتى النتائج من مقدماتها، ولا تؤتى المقدمات من نتائجها، وقد سرني كل السرور ما بلغني من أنكم استحسنتم ما وصل إليكم من صديقنا «مرزا باقر»، وإن شاء الله تجدون ما يسركم إذا داومتم مكاتبته، إن شاء الله، والسلام على أهل السلام.

---

(١) الروم: ٤.

(٢) الإشارة إلى سعي الأوروبيين إلى تحرير العبيد وإلغاء الرق.

(٣) الإشارة إلى تحرير المرأة: ووقوف الأوروبيين ضد تعدد الزوجات.

رسالة إلى تولستوي[1]

عين شمس بضواحي القاهرة، في ١٨ ابريل سنة ١٩٠٤

أيها الحكيم الجليل، موسيو تولستوي..

لم نحظ بمعرفة شخصك، ولكنا لم نُحْرَم التعارف بروحك، سطع علينا نور من أفكارك، أشرقت في آفاقنا شموس من آرائك، ألفت بين نفوس العقلاء ونفسك. هداك الله إلى معرفة سر الفطرة التي فَطَر الناس عليها، ووفَّقك على الغاية التي هدى البشر إليها، فأدركتَ أن الإنسان جاء إلى هذا الوجود لينبت بالعلم، ويثمر بالعمل، ولأن تكون ثمرته تعباً ترتاح به نفسه، وسعياً يبقى به ويرقى به جنسه، وشعرتَ بالشقاء الذي نزل بالناس لما انحرفوا عن سنة الفطرة، واستعملوا قواهم - التي لم يمنحوها إلا ليسعدوا بها - فيما كَدَّر راحتهم، وزعزع طمأنينتهم.

نظرت نظرة في الدين مزَّقت حجب التقاليد، وَوَصَلْتَ بها إلى حقيقة التوحيد، ورفعت صوتك تدعو الناس إلى ما هداك الله إليه، وتقدمت أمامهم بالعمل لتحمل نفوسهم عليه، فكما كنتَ بقولك هادياً للعقول، كنتَ بعملك حاثاً للعزائم والهمم، وكما كانت آراؤك ضياء يهتدي به الضالون، كان مثالك في العمل إماما يقتدي به المسترشدون، وكما كان وجودك توبيخاً من الله للأغنياء، كان مَدَداً من عنايته للفقراء،

---

(١) كتبها الأستاذ الإمام من مصر إلى الفيلسوف والأديب والمصلح الروسي، عندما ثارت ضده وضد تعاليمه الكنيسة الروسية وحكمت عليه «بالحرمان».. والأستاذ الإمام يشير بالمدح والثناء، في الرسالة إلى الموقف «المثالي» لتولستوي من المشكلة الاجتماعية وعلاقة الأغنياء بالفقراء.

وإنَّ أرفع مجد بلغته، وأعظم جزاء نلته على متاعبك في النصح والإرشاد، هو هذا الذي سموه «بالحرمان» و«الإبعاد»، فليس ما كان إليك من رؤساء الدين سوى اعتراف منهم أعلنوه للناس بأنك لست من القوم الضالين، فاحمد الله على أن فارقوك بأقوالهم، كما كنتَ فارقتهم في عقائدهم وأعمالهم.

هذا وإن نفوسنا لشيقة إلى ما يتجدد من آثار قلمك، فيما تستقبل من أيام عمرك، وإنا نسأل الله أن يمد في حياتك، ويحفظ عليك قواك، ويفتح أبواب القلوب لفهم ما تقول، ويسوق النفوس إلى الإقتداء بك فيما تعمل، والسلام.

مفتي الديار المصرية

محمد عبده

إذا تفضل الحكيم بالجواب فليكن باللغة الفرنسوية فإني لا أعرف من اللغات الأوروبية سواها. محمد.

رسالة ثانية إلى تولستوي

أيها الروح الذكي، صدرت من المقام العلي إلى العالم الأرضي، وتجسدت فيما سموه بتولستوي، قوى فيك اتصال روحك بمبدئه، فلم تشغلك حاجات جسدك عما تسمو إليه نفسك، ولم تصب بما أصيب به الجمهور الأعظم من الناس من نسيان ما فصلوا عنه من عالم النور، فكنت لا تزال تنظر إليه النظرة بعد النظرة، وترجع إليه البصر الكرة تلو الكرة فوقفت بذلك على سر الفطرة، وأدركت أن الإنسان خلق ليتعلم فيعلم فيعمل، ولم يخلق ليجهل ويكسل ويهمل.

رسالة إلى سلطان المغرب[1]

وصل إلى أسماعنا، ونحن في ديارنا، أنباء ما وَجَّه المولى إليه همه، وشحذ لبلوغه عزمه، من النهوض ببلاده إلى الإصلاح، والسير بها في منهج الفوز والفلاح، وتَلَوْنا ما نشر من أوامره الكريمة، ووعينا ما تضمنته من القواعد القويمة، فتجددت في سلامة تلك البلاد آمالنا، واشتغلت بأحاديثها أفكارنا وأقوالنا، ولما كان الإصلاح الذي يقصده المولى إنما يتم برعاية الدين، والرجوع إليه في كتابه المبين، وسنة صاحبه الأمين، ثم النظر في أقوال وأعمال السلف الصالحين، لتُعْرض على ذلك كله أعمال الخلف المحدثين، تعلقت الآمال بأن يكون لمولانا لفتة إلى العلوم الدينية، وإحياء ما مات منها، ونشر ما طوي من كتبها، لتتأدب النفوس بأدبها، وتحيى القلوب إذا اتصلت أسبابها بسببها، فثقة بهذه المقاصد الجليلة ألهمني الله أن أعرض على حضرتكم العلية، أنه قد تألفت في مصر (جمعية لإحياء العلوم العربية)[2]، وخاصة عملها أن تبحث عما كاد يُفقَد من كتب السلف، وتصحح نسخه، وتطبعه، حتى يحيا بذلك ما اندرس من علوم الأولين، واحتجب عنا بمُحْدَثات المتأخرين، وقد عُنيت هذه الجمعية بطبع كتاب «علي بن سيده» الأندلسي، في اللغة المسمى «بالمخصص»، وسيتم عن قريب، وهي الآن تبحث عن نسخ «مدونة» الإمام «مالك»، حتى تَحْصُل لها نسخة صحيحة، ثم تطبع هذا الكتاب الجليل، وقد وُجِدَت من هذا الكتاب قطع في مصر، وقطع أخرى في

(١) أرسلها من مصر إلى سلطان المغرب العربي مولاي عبد العزيز.
(٢) وهي التي تكونت سنة ١٨٩٩ م.

تونس وصارت هذه القطع في أيدي الجمعية، ولكن لم توجد إلى الآن نسخة كاملة يوثق بصحتها وقد تأكد للفقير أن نسخة كاملة من الكتاب توجد في «جامع القرويين»، ويسهل على فضل مولانا السلطان ـ أيده الله وأيد به الدين ـ أن يمدنا في عملنا، ويعيننا على ما نبتغي من الخير، بإصدار أمره الكريم أن تُرْسَل إلينا هذه النسخة، إما بتمامها لنقابل عليها ما عندنا، ونتم منها ما ينقص نسخنا، ونعيدها إليه، ونهدي الجامع عشر نسخ من الكتاب عند نهاية طبعه، إن شاء الله تعالى، وإما مُفَرَّقَة جزءاً بعد جزء، فكلما انتهى الغرض من جزء أُرْسِل إلى مقره، وفي كلا الحالين سنقوم لمقامكم السلطاني بما يجب من الشكر على هذا الالتفات السامي، الذي سنراه كأن الله حققه، ونسأل الله أن يؤيد بكم ملته، وينصر بعزمكم شريعته.

رسالة إلى قاضي قضاة فاس[1]

بسم الله، والحمد لله وحده..

حضرة الأستاذ الفاضل، العلامة العامل الكامل، **مولاي إدريس بن مولاي عبد الهادي**، قاضي القضاة، حفظه الله.

بلغنا من كمالكم، وكرم أخلاقكم، وميلكم إلى نفع العامة من المسلمين، وإيصال الفوائد إلى خاصتهم، ما جرأنا على مراسلتكم على غير معرفة سابقة، والتوسل بكم في الوصول إلى ما يرجى ثواب السعي فيه، إن شاء الله.

نبشركم أن في مصر من أهل الفضل من وفقهم الله لنشر ما أماته الإهمال من آثار سلف الأمة ودواوين علومهم، وقد كانت باكورة أعمالهم طبع كتاب «المخصص» في اللغة للإمام الجليل «**علي بن سيده**» النحوي، لشدة الحاجة إليه، ولإشراف نسخه على العدم والانمحاء من الوجود، وبعد أن بلغ الطبع معظم الكتاب، رأى أولئك الفضلاء أن يبحثوا عن كتاب آخر من أمهات العلوم، فرأوا من أفضل الأمهات وأحقها بالعناية، وأشدها تعرضاً للضياع والاختفاء من الديار الإسلامية، «مدونة» **الإمام «مالك»**، فأخذوا يبحثون عن نسخها، فتحقق ظنهم في تعرضها للضياع، لأنهم لم يجدوا نسخة كاملة في الديار المصرية، ولا في الديار التونسية، وحملهم ذلك على الجد في الطلب، والبحث في زوايا المساجد، لعلهم يعثرون على ما يتمم لهم نسخة صحيحة، فهم كذلك

(١) وكان يشغل إلى جانب منصب قاضي القضاة منصب التدريس بجامع القرويين بمدينة فاس.

إذ بلغهم أن في «مسجد القرويين» بمدينة «فاس» نسخة من الكتاب كاملة، فحملني الحرص على الوصول إلى تلك النسخة على أن رفعت عريضة رجاء إلى مولانا **السلطان المعظم مولاي عبد العزيز**، ليأمر بإرسال النسخة إما جملة وإما جزءاً جزءاً، وعلينا بعد طبع الكتاب أن نرسل منه عشر نسخ إلى «جامع القرويين».

بعد أن أرسلت العريضة حضر عندي من تفضل عَلَيَّ بذكر صفاتكم الجميلة، وسجاياكم الفاضلة، وأكد لي أن حضرتكم تكون عونا لي على ما أطلب، لهذا بادرت بتحرير هذا الرقيم إليكم، راجياً من همتكم أن تساعدوني إلى تلك النسخة، أو غيرها من نسخ «المدونة»، ولك علينا أن نعيدها كما أخذناها، ثم نرسل عشر نسخ مطبوعة إما لجامع القرويين، أو لمن يتفضل بإرسال نسخة إلينا، مع الشكر الخالص، والدعاء الدائم، إن شاء الله.

رسالة إلى أحد العلماء[1]

حضرة الهمام الفاضل، بقية الأفاضل، وتذكرة الأوائل، العالم الفاضل، **مولوي محمد واصل**[1].

لم يسبق لي شرف معرفتك، ولا فضل مكاتبتك، ولكن تجلت لي أوصافك العلية، وفضائلك القدسية، في قول أصدق الناس لساناً وأثبتهم بياناً حضرة أستاذي السيد **جمال الدين**، أيده الله بعنايته، فكنت بذلك أشد الناس تعلقاً بمزاياك، وأشوقهم لنيل الحظ من مرآك، وقد كنت حفظك الله كتبت إلى «**عارف أفندي أبي تراب**»[2] تسأله عن اختياري في زيارة البلاد الهندية، وأظنه كتب إليك بميلي إلى ذلك، وترقب الفرصة للمسير إليه، ورجائي أن يسعدني التوفيق الإلهي ببلوغ الغاية لما أرتقب، ولو لم يكن لي في بلاد الهند سوى رؤية مثلك، والأخذ بالنصيب من معرفتك، لكان ذلك أقوى باعث على السعي إليها، وأحث داع للإقبال عليها، وقد يلوح بخاطري أن أهيء نفسي لذلك في الخريف الآتي من هذه السنة، فمتى عقدت العزيمة بعثت إليك بالخبر، إن شاء الله.

إن ما دعوتني إليه في كتابك «لعارف أفندي» من كتابة رسائل في تنبيه الأمة الإسلامية إلى تلافي أمرها، ومبادرتها إلى جمع كلمتها، صوناً لنفسها عن التهلكة،

---

(١) أحد علماء مدينة «حيدر آباد الدكن» بالهند، وصاحب الرسالة الشهيرة إلى الأفغاني حول «الدهريين» المحدثين، تلك الرسالة التي أجاب عليها الأفغاني بكتابه (الرد على الدهريين). .

(٢) تابع الأفغاني.

وحفظاً لما بقي لها من غول الفناء، فذلك عملي إن شاء الله، وقد رأيت أن أتقدم لك برسالة تبين حال العرب في الجاهلية، على وجه الإجمال، ثم ما ساق الله إليها زمن فيض الخير ببعثه النبي ﷺ، ثم أتقدم بعد ذلك إلى ذكر سيرة النبي وخلفائه الأربعة، ثم أختم الكلام، وبعد هذا نأخذ في نشر رسائل ندعو بها إلى الألفة، ونزعج بها عن الخلفة، ورجاؤنا في كل ذلك نجاح أعمالنا، وصلاح أحوالنا، إن شاء الله.

ورسالة «النيشرية»[1] قد نقلناها إلى اللغة العربية، وبدأنا في طبعها، وقد ترجمنا كتابكم إلى السيد، وكتاب السيد إليكم، وقدمناهما في صدر الرسالة، ومتى تمت نبعث بها إليكم، إن شاء الله.

«ونهج البلاغة»[2] قد تم والحمد لله طبعه، وسيرسل إليكم مائة نسخة على حسب طلبكم، نبعث بها إلى «بومباي»، ثم ترسل من «بومباي» إلى «حيد آباد» وثمنها يرسل إلينا، مائتان وخمسون روبية ورق «بنك نوط» هندي، حيث إنه لا يتيسر الإرسال بطريقة أخرى، ثم ليكن في علم حضرتكم أن أثمان هذا الكتاب مخصصة للإنفاق في طريق خيري، والإعانة على أمر عام إسلامي، لا نريد منها ربحاً، ولا نطلب كسباً، والله الموفق ونرجو من حضرتكم دوام المواصلة، بتواتر المراسلة، والله يتولى رعايتكم، والسلام.

---

(١) هي رسالة الرد على الدهريين.

(٢) وهو المختار من كلام الإمام علي بن أبي طالب، جمعه الشريف الرضي، وحققه وشرحه الإمام محمد عبده.

رسالة إلى أحد علماء الشام[1]

أنصفني قومك إذ سُرُّوا بتناولي منصب الإفتاء، ولعل ذلك لشعورهم بأنني أغْيَرُ الناس على دين الله، وأحراهم بالدفاع عن حماه، وأدراهم بوجوه الفُرَص عند سنوحها، وأحذقهم في انتهازها، لإبلاغ الحق أمله، أو يبلغ الكتاب أجله، على أنهم مني بحيث لا يفسد نفوسهم الحسد، ولا يتقاذف بأهوائهم اللدد، وكل ذي دين يشتهي أن يرى لدينه مثل ما أحثُّ إليه عزيمتي، وأخلص في العمل لتحقيقه نيتي، خصوصاً أن كُفِيَ فيه القتال، ولم يُكَلَّف بشد رحال، ولا بذل أموال.

أما قومي فأبعدُهم عني أشدهم قرباً مني - وما أبعد الإنصاف منهم - يظنون بي الظنون، بل يتربصون بي ريب المنون، تسرعاً منهم في الأحكام، وذهاباً مع الأوهام، وولعاً بكثرة الكلام، وتلذذاً بلوك الملام، أقول فلا يسمعون، وأدعو فلا يستجيبون، وأعمل فلا يهتدون، وأريهم مصالحهم فلا يبصرون، وأضع أيديهم عليها فلا يحسون، بل يفرون إلى حيث يهلكون، شأنهم الصياح والعويل، والصخب والتهويل، حتى إذا جاء حين العمل صدق فيهم قول القائل في مثلهم:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

وأقول ولا من الخير[2].

---

(١) هي رسالة جوابية، كتبها الأستاذ الإمام من مصر، عندما تولى منصب الافتاء، يرد بها على التهنئة بالمنصب، ويصف حاله والملابسات المحيطة به يومئذ.

(٢) أي: ليسوا من الشر ولا من الخير في شيء.

وأنما مَثَلي فيهم مَثَل أخ جَهِلَه اخوته، أو أب عَقَّته ذريته، أو ابن لم يحن عليه أبواه وعمومته، مع حاجة الجميع إليه، وقيام عُمُدهم عليه، يهدمون منافعهم بإيذائه، ولو شاءوا لاستبقوها باستبقائه، وهو يسعى ويدأب، ليطعم من يلهو ويلعب.

على أني أحمد الله على الصبر، وسعة الصدر إذا ضاق الأمر، وقوة العزم، وثبات الحلم، وإن كنت في خوف من حلول الأجل، قبل بلوغ الأمل، خصوصاً عندما أرى أن العمل في أرض ميتة، لو ذابت عليها السماء مطراً لما أنبتت زرعاً، ولا أطلعت شجراً، أفزع لذكرى ذلك وأجزع، ويكاد قلبي يتقطع، ثم أرجع إلى الله فأعلم أنه مع الصابرين، وأنه لا يضيع أجر العاملين، فيثلج صدري، وأمضي في جهادي الدائم، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

ممن أشتكي؟ لو أن ما ألقى كان من لغط العامة، ولقلقة[1] الجاهلين، لهان الأمر، وتيسر المخرج، ولكن البلاء كل البلاء أن أشد الناس عداوة لأنفسهم هم أولئك المعمَّمون، الذين يبعدون عن الدين مدعين أنهم دعاته، ويمزقون أحشاءه زاعمين أنهم حماته، وما منهم إلا أحد شخصين: شخص ركب هواه فأعماه، فهو يرى الحق باطلاً، والصواب خطأً، وآخر غرَّته دنياه، وأضله جشعه، فران على قلبه ما يكسب، وامتنع عليه معرفة الصدق من كثرة ما يكذب، ولم يعد للحق إلى قلبه سبيل.

ليتني كنت أشكو إلى الله جهل العالمين وحمق المُعمَّمين في مثل الجاهلية التي بُعِثَ النبي ﷺ لمحو أحكامها، وإزالة أيامها، تلك جاهلية كان الضلال فيها بعيداً، ولكن كان فهم القوم حديداً، لذلك عندما لاح لهم ضوء الهدى أبصروه، وعندما قرع أسماعهم صوت الداعي أجابوه، كان القرآن يصدع أفئدتهم فيُلَيِّن من شدتهم، ويَفُلّ من شرتهم، ويُفَجِّر من صخر القسوة ينابيع الحنان والرحمة، وما كان أهل العناد فيهم إلا قليلاً، عرفوا الحق فأنكروه، وطائفة كانوا يفرون منه خوف أن يعرفوه، ولو سمعوا لفهموا، ثم لم يجدوا بداً من أن ينصروه. وإن الجحود مع الفهم كاليقين في العلم، كلاهما قليل في بني آدم، أما اليوم فإنما أشكو من قلة الفهم، وضعف العقل، واختلال نظام الإدراك، وفساد الشعور عند الخاصة، فلا تجذبهم فصاحة، ولا تبلغ منهم بلاغة،

---

(١) اللقلقة: الجلبة، والصوت ذو الحركة والاضطراب، وهي وصف كذلك لعي اللسان وحبسته.

وغاية ما يطلبون أن يُحْمَدوا بما لم يفعلوا، وأن يوصفوا بالعلم وإن لم يعقلوا، وأن تُقْضَى حاجاتُهم إذا سألوا، وأن تُرفَع مكاناتهم وإن تنزلوا، وإنَّ استعداد السامع للفهم يستدر المقال، ويسدد الفكر للنضال في الجدال، أما عيشك فيمن لا يفهم، فإنه يُنْضِب منك ينبوع الكلام، ويطمس عين الفكر، ويزهق روح العقل.

جعلني الشيخ «**عبد الرزاق البيطار**» ثالث الرجلين، وما أنا في شيء من أمرهما، إلا نزر من الهمة، وكثير من معرفة قدرهما.

الحمد لله لا أحصي ثناء عليه، وأشكره وأشكر نعمة مرجعها إليه، وأذكر من نِعَمِه أكبر نعمة أمدني بها، وأكرمني بأسبابها، إحسانه إليَّ بعطف قلب الأستاذ عَليٍّ، وتقريبي من فؤاده، وإحلالي مكاناً من وداده، كَرُمَتْ نفسُ الأستاذ فَكَرُمَ فيها مثالي، وكملت سجاياه فتخيل منها كمالي، نسب إلي الشيخ الجليل شؤوناً كلها من سرائره، وألبسني من الأوصاف ثوباً نسجته مظاهره، جعل لي السيد من حسن ظنه معيناً؛ وأفادني بثقته ركناً ركيناً، وسنداً أميناً، فأسأل الله تحقيق ظنونه، وأن يمدني دائماً بدقائق فنونه، وأن ينصرني بولائه، وأن يسلكني في عقد أوليائه، والسلام.

رسالة إلى مناضل سوري[1]

ولدنا الفاضل . .

تمنيت لو تمتعت بقربك، كما قُدِّر لي المتاع بأدبك، ولكن أحمد الله الذي يرينا ما نختار، في غير ما يقع عليه الاختيار، فأنت حيث أنت أنفع ما تكون لقومك، تجعل لهم حظاً من عمل يومك، تزحزح عن أبصارهم حجب الغفلة، وتعظهم بما أوتيت من الحكمة، وتهيء نفوسهم لقبول الحق إذا أقبل، وتُعدُّها لمدافعة الباطل إذا أظل، وأسأل الله أن يشد أزرك، ويخفف من ذلك وزرك، ويرفع بعملك قدرك، وأما صلتنا فصلة آمال وأعمال، وهي خير صلة وأوفقها عند الرجال، بارك الله لك في أيامك، ورزقك الخير والسعادة في أعوامك، والسلام.

كلمات

* هلاك العامة فيما ألفت.
* إنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه.
* من عرف الحق عز عليه أن يراه مهضوماً.
* لا يكون أحد صادقاً ومخلصاً حتى يكون شجاعاً.
* الذل يميت الإرادة.
* من لا صديق له فهو عدو نفسه وعدو الناس.
* الشباب يحمل ما حمل.

---

(١) كتبها الأستاذ الإمام من مصر إلى الأستاذ عبد الحميد الزهراوي، في حمص بسوريا، وهو أحد المناضلين العرب الذين أعدمهم الأتراك العثمانيون سنة ١٩١٦ م. لنضالهم القومي العربي.

رسالة إلى حافظ إبراهيم[1]

لو كان بي أن أشكرك لظن بالغت في تحسينه، أو أحمدك لرأي لك فينا أبدعت في تزيينه، لكان لقلمي مطمع أن يدنو من الوفاء بما يوجبه حقك، ويجري في الشكر إلى الغاية مما يطلبه فضلك، لكنك لم تقف بعُرْفِك[2] عندنا، بل عممت به من حولنا، وبسطته على القريب والبعيد من أبناء لغتنا.

زففت إلى أهل اللغة العربية، عذراء من بنات الحكمة الغربية، سحرت قومها، وملكت فيهم يومها، ولا تزال تُنبِّه منهم خامداً، وتهز فيهم جاسداً، بل لا تنفك تحيي من قلوبهم ما أماتته القسوة، وتُقَوِّم من نفوسهم ما أعوزت فيه الأسوة، حكمة أفاضها الله على رجل منهم، فهدى إلى التقاطها رجلاً منا، فجردها من ثوبها الغريب، وكساها حلة من نسج الأديب، وجلاها للناظر، وحلاها للطالب، بعدما أصلح من خَلْقها، وزان من معارفها، حتى ظهرت محبَّبة إلى القلوب، شيقة إلى مؤانسة البصائر، تهش للفهم، وتبش للطف الذوق، وتسابق الفكر إلى مواطن العلم، فلا يكاد يلحظها الوهم، إلا وهي من النفس في مكان الإلهام.

حاول قوم من قبلك أن يبلغوا من ترجمة الأعجم مبلغك، فوقف العجز بأغلبهم عند مبتدأ الطريق، ووصل منهم فريق إلى ما يحب من مقصده، ولكنه لم يعن بأن يعيد

---

(١) كتبها إليه في تقريظ تعريبه للجزء الأول من رواية (البؤساء) عن اللغة الفرنسية، وكان حافظ قد أهداه إلى الأستاذ الإمام، محدثاً إياه عن أسباب اهتمامه بهذا الكتاب، ومن بينها اشتراكه مع بطل الرواية في البؤس الذي يجمعهما.

(٢) العرف: الرائحة، والزكية منها غالباً.

إلى اللغة العربية ما فقدت من أساليبها، ويرد إليها ما سلبه المعتدون عليها من متانة التأليف، وحسن الصياغة، وارتفاع البيان فيها إلى أعلى مراتبه، أما أنت فقد وفيت من ذلك ما لا غاية لمزيد بعد، ولا مطمع لطالب أن يبلغ حده، ولو كنت ممن يقول بالتناسخ لذهبت إلى أن روح «ابن المقفع» كانت من طيبات الأرواح، فظهرت لك اليوم في صورة أبدع، ومعنى أنفع، ولعلك قد سننت بطريقتك في التعريب سنة يعمل عليها من يحاوله بعد ظهور كتابك، ويحملها الزمان إلى أبناء ما يُسْتَقْبَلُ منه، فتكون قد أحسنت إلى الأبناء، كما أجملت في الصنع مع الآباء، وحكمت للغة العربية أن لا يدخلها بعد من مُعْجَمَة سوى ما هو في الأسماء - أسماء الأماكن والأشخاص، لا أسماء المعاني والأجناس - ومثلي من يعرف قدر الإحسان إذا عم، ويعلي مكان المعروف إذا شمل، ويتمثل في رأيه بقول الحكيم العربي:

ولو أني حبيت الخلد فرداً ... لما أحببت بالخلد انفرادا
فلا هطلت عليَّ ولا بأرضي ... سحائب ليس تنتظم البلادا

فما أعجز قلبي عن الشكر لك، وما أحقك بأن ترضى من الوفاء باللقاء.

تقول إن الذي وصل سببك بسر صاحب الكتاب ووقف بك على دقائق من معانيه اشتراكُك معه في البؤس، ونزولُك منزلته من سوء الحال، وربما كان فيما تقول شيء من الحقيقة، فإن كان البؤس قد هبط على صاحبه بتلك الحكمة، ثم كان سبباً في امتيازك من بين المترفين بتلك النعمة، سألت الله أن يزيد وفرك من هذا البؤس حتى يتم الكتاب على نحو ما ابتدأ، وأن يجعلك في بؤسك أغنى من أهل الثراء في نعيمهم، والسلام.

كلمات

«لا يمكن لشخص مستقيم السير أن يجد عملاً أو يصيب خيراً في **الآستانة**، وعلى كل ذي دين أن يفر منها بدينه وبقية نفسه. تعلمت في الآستانة ما لم يُعلم إلا بالمشاهدة»[1].

---

(١) من خطاب بعث به الأستاذ الإمام من أوروبا إلى الشيخ رشيد رضا.

رسالة إلى البستاني[1]

عزيزي الفاضل، سليمان أفندي البستاني . .

دعاني أصدقاؤك وأصدقائي إلى الأنس بك ساعة لنهنئك بالنجاح في ذلك العمل الأدبي الذي كَلفت بإبداعه عدة من السنين، دعوني إلى الاشتراك معهم في شكرك لما دأبت في السعي، وأخذت نفسك بالصبر على مشقة البحث والعناء في اختيار مسالك النظم، لتهدي إلى أبناء لغتك العربية من أحاسن الصناعة الأدبية ما يعد زينة للناظرين.

وكنت أكون أسرع الناس إلى إجابة الدعوة لولا مانع ذَنْبُه إليَّ ذنب العاذل إلى عاشق الحسان، منعني الأنس بهم وبك، ولكنه لم يمنعني أن أشاركهم في شكرك.

تمت لك ترجمة الألياذة لنابغة شعراء اليونان «هميروس» المشهور، نسَجَتْ قريحتُك ديباجة ذلك الكتاب، كتاب الترجمة، فإذا هو ميدان غزت فيه لغتنا العربية ضريعتها[2] اليونانية، فسبت خرائدها، وغنمت فرائدها، وعادت إلينا في حلل من آدابها، تحمل إلى الألباب قوتاً من لبابها، وما أجمل ذلك الغلب، في زمن ضعف فيه العرب، حتى عن الرغب في نيل الأدب، ما ينال منه عن كثب، فضلاً عما يكسب بالتعب، فحق لك

---

(١) شارك في دائرة المعارف ـ القديمة ـ . . ورسالة الأستاذ الإمام هذه قرئت في حفل بالقاهرة أقامه الأدباء والمثقفون السوريون تكريماً للبستاني بمناسبة إتمامه ترجمة الالياذة.

(٢) من معانيها: مشابهتها.

الشكر على كل من يعرف قيمة ما وُفِّقْتَ لإكماله من العمل، فقد سَدَدْتَ به ثلمة كانت في بِنْيَةِ العلم العربي.

من عشرة قرون أغار قومنا على دفائن الفنون اليونـانية، في القـرن الثالث من الهجرة وما بعده، فنثروا منها ما كان مخزوناً، ونالت اللغة العربية بصنيعهم ذلك ما لم يكن في حسبانها، فقد صارت لسان العلم والصنعة، كما كانت لسان الدين والحكمة.

لكن. . كأنّ أولئك الأساطين الأولين كانوا يرون أنّ ذلك ما يفرضه الحق عليهم في جانب العلم، الذي لا يختلف فيه مشرق عن مغرب، ولا يتخالف على حقـائقه الأعجم والمعرب، وظنوا أن ما وراء العلم من آداب القوم ليس مما يتناسب مع آدابهم، لبعد ما بين أنساب أولئك وأنسابهم، فلم يمدوا نظرهم إلى ما كان في اليونانية من دواوين الشعراء، وما صاغته قرائح البلغاء، فلم تنل اليونانية من عنايتهم ما نالت الفارسية والهندية، وكان مؤمل اللغة منهم أن لا يحرموها نفائس ما اخترع اليونانيون، كما زينوها بزينة ما أبدع الهنديون والفارسيون، وبقي ذلك المؤمل في غيب الدهر، حتى أتيت ترفع عنه الستر، وجئت تقول للناس إنني أتمم في دولة عباس[1]، ما نقص ملك بني العباس، فما أقر عيـن العربية بنيل طلبتها، وظهور ما كان منتظراً لشيعتها، أرجو أن ينال كتابك من الإقبال عليه، والانتفاع به، ما يكافىء تعبك، ويبعث همم العاملين على أن تتبعك، والسلام.

---

(١) الإشارة إلى الخديو عباس حلمي.

رسالة إلى الشيخ
مصطفى عبد الرزاق[1]

ولدنا الأديب . .

خير الكلام ما وافق حالاً، وحوى من النفس مثالاً، تلك أبياتك العشرة رأيْتُني ـ والحمد لله ـ متربعاً في سبعة منها، كأنها الكواكب تسكنها الملائكة، وما بقي كأنه الشهب، نور للأحباء، رجوم للأشقياء.

ما سررت بشيء سروري بأنك شعرت من عِلْم حداثتك بما لم يشعر به الكبار من قومك، فلله أنت! ولله أبوك! ولو أُذِن لوالد أن يقابل وجهَ ولده بالمدح، لسقت إليك من الثناء ما يملأ عليك الفضاء، ولكني أكتفي بالإخلاص في الدعاء، أن يمتعني الله من نهايتك، بما تفرسته في بدايتك، وأن يخلص للحق سرك، ويقدرك على الهداية إليه، ويَنْشط بنفسك لجمع قومك عليه، والسلام.

---

(١) وكان تلميذاً للأستاذ الإمام، ونجلاً لصديقه «حسن باشا عبد الرزاق»، وهي جواب عن أبيات من الشعر كتبها الشيخ مصطفى في صباه.

رسالة إلى حفنى ناصف

عزيزي[1] . .

تسجع لي في كتابك، وتطمع أن أسجع لك في جوابك، كأنك لم تسمع أني تبت عن السجع، حتى لو ساق إليه الطبع، فماذا أصنع بك، وقد نقضت توبتي بأدبك؟

أعاد إلي كتابك وجداناً طالما وجدته في نفسي أيام الصوم، والقضايا كوم على كوم، مع لَدَد القوم وسماحة إلى النوم، كأن تَعَبَك صُبَّ عليّ، وكأنما انتقل ظمأك إليّ، لكن لما تذكرت قصر النهار، وقرب وقت الإفطار، والنجاة إلى الدار من مقاضاة أهل النار وحملة الذنوب والأوزار، قلت لقلقي قَرْقار، فكأني بالماء وقد حضر، والطعام يتبعه على الأثر. فابتلت العروق، ونقعت الحلوق، وامتلأت البطون، وقرت العيون، وثاب السكون، فحمدت الله لك على الشبع، وسألته أن يجنبك البدع في إطالة السهر وقتل الليل بالسمر إلى وقت السحر، فذلك تهلكة للبدن، مجلبة للوهن، مضيعة لنفيس الزمن، مطفىء لنور الفطَن، وقاك الله هذه المحن.

---

(1) كتبها الأستاذ الإمام إلى تلميذه وصديقه حفني بك ناصف [١٢٧٣ ـ ١٣٣٨ هـ ١٨٦٠ ـ ١٩١٩ م] جواباً على إحدى رسائله. ولقد نقلها الدكتور علي شلش عن مجلة [الهلال] عدد فبراير سنة ١٩٣٣ م ـ انظر كتابه [سلسلة الأعمال المجهولة ـ محمد عبده] ص ٦٧.

ثم قد وصل التحويل، وقبض مبلغ الثلاثمائة قرش، وسيرسل إليك سند الإستلام. وسلامي عليك وعلى السيد أحمد رافع والسلام.

ليلة ٩ رمضان (٥)١٣١[1]

محمد عبده

كلمات

«رأس البر لا عقل فيه، ولا عمل، وذلك لا يمنع من إرسال ملازم التفسير، فكلام الله يرد الفارّ من العقول ويعمر الخرب منها.

ما رأيت مكاناً يشغل النفس عن كل شاغل مثل رأس البر، لا أشتهي فيه أن أمد يدي إلى قلم، وإنما أطالع في أوراق متنوعة، في أوقات متقطعة، ولذلك أراه أفضل مكان للراحة، وتبديل الهواء، بعد شدة التعب وطول العناء.

كنت أنتظر أن يصل إلي (المنار) هنا ليكون مما ألقي عليه نظري إذا أرجعته عن أمواج البحر الأبيض، ولم أطلقه إلى بساط النيل الأحمر، فأنا جالس طول يومي بين البحرين»[2].

(١) هذا التاريخ الهجري يوافق أول فبراير سنة ١٨٩٨ م.

(٢) من خطاب بعث به من مصيف «رأس البر» إلى الشيخ رشيد رضا.

رسالة إلى كاتب[1]

حضرة الفاضل المحترم . . .

أبطأت في إجابتك، وقصرت في الإسراع بشكرك، لما أتحفت به أهل لغتك من ذلك الكتاب، الذي تجلى فيه ذكاؤك واعتدال رأيك في أحسن صورة، لم تفتك فيه فضيلة الإبداع، ولم تحرم من حسن الاتباع، اقتفيت أثر سلفك من تجويد الرأي، واحترام مقام العقل، فلم يهبط بك التقليد إلى ما يحط بالعمل، ويسقط من قيمة الكد في الجد، ثم أبدعت في ترتيب كتابك على ما هو أقرب للفهم، وأدنى إلى التقريب من حقيقة العلم، وكأني بك وقد وقفت على ذلك السر الذي خفي عن الجمهور الأعظم ممن سبقك، وهو أن القرآن قد خط للعرب طرقاً للتعبير، ومهد لهم سبلاً جديدة لصوغ الأساليب، ليخرج بهم من ضيق ما كانوا التزموه، ويبعد بهم عن تكلف كانوا رئموه[2]، ولهذا قوي عندك كل ما بُنِيَ عليه، وضعف لديك كل ما لم يستند إليه، جزاك الله عن نفسك خير ما يجزى به عامل من عمله، وجزاك عن أهل لغتك خير ما يجزى به محسن عن إحسانه، والسلام.

---

(١) بعث بها الأستاذ الإمام مدحاً لأحد المؤلفين، وتقريظاً لكتاب ألفه.

(٢) أحبوه وألفوه.

كلمات

«الناس في عماية عن النافع، وفي انكباب على الضار، فلا تعجب إذا لم يسرعوا بالاشتراك في (المنار)، فإن الرغبة في (المنار) تقوى بقوة الميل إلى تغيير الحاضر بما هو أصلح للآجل، وأعون على الخلاص من شر الغابر، ولا يزال ذلك الميل في الأغنياء، قليلاً، والفقراء لا يستطيعون إلى البذل سبيلا، ولكن ذلك لا يضعف الأمل في نجاح العمل.»[1].

---

(١) من رسالة بعث بها من «المنصورة» إلى الشيخ رشيد رضا.

رسائل إلى الشيخ ابراهيم اليازجي

- ١ -

وصل كتابك يحمل من العذر مقبوله، ويرتاد من الرضا مبذوله، ولقد كنت تعلم أني ما أردتك إلا لنفسك، فالحمد لله إذ أرجعك إليها، وله الشكر على ما عطفك عليها، وما أنا بالمقصر بك عما سألت، ولا الذاهب بك إلى خلاف ما طلبت، وغاية قولي لا تثريب عليك اليوم يغفر الله لك، وهو أرحم الراحمين. حياتنا شبح روحها المحبة، والمحبة شبح الإخلاص، فما أسعد وقتاً نرى فيه حياتك منتعشة بروحها، زاهرة بسر الإخلاص فيها، وليس بذاهب عنك أنك كما تكون يكون الناس لك، وأسأل الله أن ينفي عنك خواطر السوء، ويزيح عن روحك الطيبة وساوس الغرور، ويمن علي برؤيتك عند الغاية التي أحب لك، وسلامي عليك وحدك من بين أهلك، ولتكن مواصلتك دائمة، والسلام[1].

---

(١) من أدباء العصر وبلغائه، ومن الشعراء الذين أذكى شعرهم روح النضال القومي العربي ضد العثمانيين. . وكانت قصيدته التي مطلعها:

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب ... فقد طما الخطب حتى غاصت الركب

تطبع في منشورات وتوزعها الجمعيات السرية القومية العربية في ولايات الشام العربية الخاضعة لحكم آل عثمان أو آخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن. وهذه الرسالة كتبها الأستاذ الإمام إلى اليازجي وهو في بيروت.

- ٢ -

عزيزي، صفوة البلغاء ونخبة الأدباء، حفظه الله . .

تماديت في التقصير، حتى عجز العذر عن التعبير، وخجل القلم من التحرير، ولكن في علمكم بحال منتقل إلى بلاد قد أنكره هواؤها، وتعرفت إليه أدواؤها، ما لا أحتاج معه إلى بسط عذر يشفع إليكم، ويقبل لديكم، ليت يوماً بعدت فيه عنكم، كان يوماً قربت فيه منكم، فلولا مثال من أدبكم يؤنسني إذا استوحشت، ويشفعني إذا انفردت، لكان سهمي أقصد ما يصيب المحرومين[١].

- ٣ -

هامة الفضل[٢]، وجبهة الأدب، حفظه الله . .

أكرمني الشيخ بإيفاد كتابه، يمثل لي ما لم أنْسَ من آدابه، ويبشرني بتوفر النعمة على سلامته، ويزيدني يقيناً باتصالها في مودته، وسرني استقرار الشيخ على رخاء البال، وإن كدرني ذكر ما هب لديه من عاصفة البلبال، لا ترك الله لها مهباً، ولا أدام لها مربّاً، وأبلغ الله حضرة الأخ[٣] غاية الشفاء، ووقاكم الله وآلكم من الأسواء.

لا أبرىء نفسي من استبطاء كتاب الشيخ قبل وروده، واجالة الأقداح فيما عسى أن يكون سبباً في تأخر وفوده، واستكانتي في ذلك لسلطان الوحشة، وانهزامي لغارة جيش الدهشة، حتى كانَ الكتاب فيصلاً لحربنا، وناصراً بل منقذاً لحزبنا، ولا يوفي حق شكره، إلا شغل بذكره.

عجبت لمصير ذلك العقد، وانحلاله قبل أن يشتد[٤]، وتغيظ المفسدين عليه، والتفاتهم بالسوء إليه، وهو في مهده، وعلى قرب عهده، كأنما حم على هذه البلاد أن

---

(١) كتبها إليه من مصر، بعد عودته من المنفى، وهي مؤرخة في ١٥ صفر سنة ١٣٠٦ هـ.
(٢) كتبها الأستاذ الإمام من مصر في ٢٣ ربيع الثاني سنة ١٣٠٦ هـ (سنة ١٨٨٩ م).
(٣) الإشارة إلى الشيخ خليل اليازجي، شقيق الشيخ إبراهيم، وكان مريضاً.
(٤) الإشارة إلى المصاعب التي يلقاها نشاط الشيخ إبراهيم اليازجي في سبيل نهضة الأمة.

تكون حطباً لنيران الفساد، وأن يذل فيها العلم، ويضل في أبنائها الحلم، ولا ينجح الفضل في مسعاه، ولا يخيب الجهل في مبتغاه، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، ويبدل من هذا العسر يسراً.

- ٤ -

جناب الشيخ الأروع[١]، والبلغ الأبرع، أيَّده الله..

لو كانت بالدهر ثقة لكانت لأبنائه، ولو حفظ له جوار لصح لحلفائه، ممن درجوا على سَنَنه، وله فيهم كل يوم غدرة، ولجيشه عليهم كل آن كرة، فكيف يرجى لمن نابذته طباعُهم وخالفت أوضاعَه أوضاعُهم؟! فهو يتقلب، وأرواحُهم في الفضل ثابتة، ويتغشمر[٢]، ونفوسهم للحق مخبتة[٣]، فالفضلاء - وأنت وسطهم - لا يزالون معه في حرب دائمة، والعرفاء - وأنت هامتهم - في مقارعات معه متفاقمة، لكنهم يرون له أنكى من نكاياته، التدرع بالصبر في ملاقاته، ورد وَثْباته، بسكون الجنان وثباته، ولستُ أُذكِّرُ الشيخ بمثل ما قال **أرسطو** «ما أشد ظلم الناس، يستقبلون القادم إلى الدنيا بالفرح والسرور، ويتبعون الراحل عنها بدعاء الويل والثبور، ولو أنصفوا في أمرهم لعكسوا في حكمهم»، وأن مصيبة الراحل عنها عظيمة، ورزيئة اليأس من لقائه جسيمة، وحرماننا من آدابه يَذْهَب بالنفس حسرات، وخلو وطنه من مثله يذيب القلوب الواجدات، ولكن سَئِمَ العناءَ ودارَه، وكَرِه الباطلَ وجوارَه، فاستقبل وجه البقاء، وخلص إلى ما إليه التجاء، فما الحيلة!! التصبر أجمل من التحسر، والجلد أجدر بنا من الكمد، وإني وإن وَجَّهْتُ الخطاب إليك، لم أقصر الوصية عليك، فلي نفس تشارك نفسك، وحس يشاطر حسك، وهذا حديث نفسي أنُثُّه[٤]، وما يخالج صدري أبثه، وإن العناية بالراحل عنا في

---

(١) بعث بها الإمام معزياً الشيخ إبراهيم اليازجي في وفاة أخيه الشيخ خليل اليازجي. والرسالة مكتوبة من سوريا.

(٢) يتنمر، ويغضب، ويقهر، ويظلم.. الخ.

(٣) مطمئنة.

(٤) أفشيه.

تربية ولده، خير لديه وأوفى بحقه، من مطاوعة الأسف لفقده، وأنتم موضع الرجاء لخلفه، كما كنتم منتهى المجد لسلفه، وأسأل الله لكم حسن العزاء، وصرف البأساء، وإقبال النعماء.

- ٥ -

عزيزي الفاضل[٢]، أيده الله..

لمثل أدب الشيخ الفاضل تغني الإشارة عن طويل العبارة. وصلت مصر ومثال الشيخ آخذٌ بجناني، وذكره مالك للساني، ورجائي أن تدوم مواصلته، وتحيي النفسَ مراسلتُه، والسلام على من يحب من ذوي اللب.

في ١٦ صفر سنة ١٣١٠ هـ[٣]

(١) كتبها الأستاذ الإمام من مصر بعد عودته من إحدى رحلاته.

(٢) سنة ١٨٩٢ م.

رسالتان إلى الشيخ عبد المجيد الخاني

- ١ -

لك الحمد والشكر[١]..

وفد علي كتاب السيد الأستاذ، والموئل الملاذ، ينبىء عن سعادة حاله، وسعود إقباله، فحمدت الله أن خطرت بباله، وإن لم أكن من ذوي باله، ودهشت من مفاجأة هذه النعمة، لِقِصَرِ الهمة، عن شكر يستزيدها، وحمد يستعيدها، وإن سروري من السيد بتوجيه عنايته إلى أخلص الناس في محبته، بل أثبتهم قدماً على أبواب خدمته، لأرقي من لذة الوصال، لمحبوب بعيد المنال، بل من حظ النفس عند بلوغ الآمال، والظفر بالإقبال.

يشير الأستاذ في خطابه إلى لطيف عتابه، وليس سروري بما أحسن به الأستاذ من مكاتبته بأوفر من سروري بما تحققته من كمال صحته، أدام الله سروري بتوارد أخباره، وشهود آثاره في أنصاره، وشهد الله أن غيبته عن ناظري لم تحجب مثاله الشريف عن خاطري، وأن تسليماتي متوالية في خلواتي، وجلواتي، وخواتيم صلواتي، لا يحيط بها لحظ اللاحظ، ولا حفظ الحافظ ولا يأتي على وصفها الشيخ حسين الحافظ[٢]، وإن بلغ في

---

(١) بعث بها الأستاذ الإمام من منفاه ببيروت إلى أحد ظرفاء عصره الدمشقيين: الشيخ عبد المجيد الخاني وهي نموذج يجسد جانباً طريفاً من جوانب حياة الأستاذ الإمام.

(٢) أحد الظرفاء المعاصرين للأستاذ الإمام، كان سريع الحفظ، كثيره، وصاحب هزل ودعابة ومبالغات.

الفصاحة ما بلغ **الجاحظ**، أهديها مع الرائح والغادي، والحاضر والبادي، وما علي سوى أن أقول، وعلى الله الوصول.

يعلم مولاي أني من تبعة القارئين، وخدمة الكاتبين، وأظن - إن حسن الظن - أني من مواقع إحسانه، ومواضع امتنانه، وما كنت أجحد شيئاً من رعايته، ولا آلو جهداً في شكر منته، ومع هذا لم يتفضل عليَّ بلامعة من درره، ولا بارقة من غرره، واختص السادة الفضلاء بالمراسلة، واكتفى لي بسلام المجاملة، فالتمست من حضراتهم أن يحيوه أحسن تحية، أو يردوها على أي كيفية، ولا أدري بعدُ ما كان منهم، رضي الله عنهم، ورأيت من المخاطرة، والجرأة الجائرة، أن ابتدر الأستاذ بالكلام، وهو الإمام بن الإمام، فوقفت عند الحد، وقمت مقام العبد، إن سئل أجاب، أخطأ أو أصاب، أليس لمثلي العذر، أن يقصر به الفكر، عن مكاتبة **عبد الحميد** هذا العصر، **وبديع الزمان** في النظم والنثر؟ بل ولولا ثقتي بسعة كرمه، ما تمكن قلمي من إجابة قلمه، فليعفُ جناب السيد عما يراه فيها حُرِّر على عجل، سلطان الخوف والوجل.

شكرنا لمولانا سروره بما رأى في جريدة (الثمرات)[1]، غير أن ما ذكر فيها إنما هو كلمات، قذفتها **بمصر** أغراض، فانقضت واستعقبت بالاعراض، على أننا إذا حسن التفاتكم إلينا في آل خير من آلنا، وأوطان أرحب من أوطاننا، فلا غرابة مع موجود الأحبة، ونسأل الله تخليد بقاكم، ودوام رضاكم.

نوهتم بما حظي به الشيخ أسعد إلا...[2] من كتاب الصادق الأصدق، الناطق بالحق فيها دق ورق، ذكر السيد أن الشيخ لم يدر - عافاه الله - من أين أتى، وأرى له عذراً في هذه الفعلة التي...[3] فقد أُتِيَ من وراء حجاب، واحتبل بغير احتطاب، ودمر عليه من غير باب، فلا غرو إن غاب عنه الصواب، وخرم وانخرم معه الحساب، إبراهيم أفندي جظه، بعد المماحظة، ودلظه بلا معاكظة، لكن الشيخ جواظ، حجب بكماله عن... فضلاً عن اللحاظ، وإن كان في طبعه لظلاظاً، وفي هداه جلماظا، فتح

---

(١) هي (ثمرات الفنون) البيروتية، كان يرأس تحريرها عبد القادر القباني، وحرر فيها الأستاذ الإمام أثناء مقامه ببيروت.

(٢) كلمة محذوفة لخروج الوصف فيها عن ما هو مألوف مما ينشر على الجمهور!!

(٣) كلمات محذوفة لخروج معانيها عن المألوف نشره على الجمهور!!

سر الشيخ عَلَى القلم باب الظأظأة، ولولا أن تداركه لطف الله لجذبه للبأبأة والفأفأة، فلا تؤاخذ محدوباً، ولا تعنت مغلوباً، ثم إن القصيدة حائية لا جيميه، وكأن غموض معناها أعجم مبناها، سبحان الله العظيم، وفوق كل ذي علم عليم، كر كر كر كر كر، إنها لإحدى الكبر[1]

أرجو تقبيل أيدي حضرة والدكم، ثم إن حسن لديكم فبلغوا سلامي إلى حضرات أصحاب السعادة: **محمد باشا، ومحي الدين باشا**، نجلي سعادة المرحوم **الأمير عبد القادر**[2]، أكرم الله جواره، وقدس أسراره، ويهدي حضرتكم التحيات المدهشات، والتسليات المرعشات، حضرات الأساتذة الأفاضل: **الشيخ محمد والشيخ أحمد عبد الجواد**، وحضرة الحاج **محي الدين أفندي حمادة، وابراهيم أفندي اللقاني**، والسيد **محمود أفندي الخوجة، ومحمد علي أفندي**، ومن ظني أني سأحصر إلى دمشق يوم الخميس ١٦ شعبان، لأرفع إلى الأستاذ ما أستطيع من شكره، على مبادأة (عبده)، بالإحسان رفع الله قدركم، وأعلى ذكركم، والسلام.

- ٢ -

سبحانك اللهم وبحمدك[3]...

يا مَجيد علمني ما أخاطب به عبدك المجيد، جَلْبَبْتَه مجدك، وأشعرته ودك، وأغزرت عليه في البيان نعمتك، وأنبعت من جنانه حكمتك، فبذ القائلين بفصاحته، وملك مشاعرنا ببلاغته، ثم يصفني وصف الأصفياء، ويومي إليَّ بإشارة الأولياء، ولستُ مما قال في رطب ولا عنب، ولا كعوب ولا رُكَب، فاجزه اللهم عن حسن ظنه نوراً يواصل السعي بين يديه، وأثبه عن صدق ولائه صفاء يكشف من سبحات وجهك عليه.

أخي: الحمد لله ما أظن أن اثنين تواصلا على ما تواصلنا، تواصلنا على لحمة

---

(١) هنا سجع، ومفردات غريبة يجري استعمالها في مثل هذا المقام.

(٢) القائد الجزائري الذي هزمه الفرنسيون سنة ١٨٤٨ م، بعد أن قاوم احتلالهم للجزائر سبعة عشر عاماً، وعاش في دمشق بعد ذلك

(٣) أرسلها الأستاذ الإمام من منفاه ببيروت إلى الشيخ عبد المجيد الخاني بدمشق.

روحانية لم تخالطها أهواء حيوانية، وحكم الأرواح يتبعها في الدوام، لا تؤثر عليه عوارض الأجسام، اللهم إلا أن الحواس الظاهرة، يوحشها البعد عن طلعتكم الزاهرة، ويدهشها القرب من ذاتكم الطاهرة، فروحي من روحك في نعيم مقيم، وسرور بلذة الصفو مستديم، وحسي من حسك ما بين وحشة تكدره، ودهشة إن شاء الله تغمره، وكل يوم يمر علينا فيه خبر من ناحيتكم عيد، ولنا في كل سماع على صحتكم سرور جديد.

رسالة إلى أحد العلماء[1]

حضرة الأستاذ..

كَأن القدر يريد أن يكون ما بيني وبينك سراً مكتوماً، ومضمراً يأبى أن يكون مرقوماً، فقد حاولت مئين من المرات أن أكتب إليك، وكانت تأتي العوائق تحول دون ذلك، كأنني كنت أحاول فتح قلعة، أو محو بدعة، وهاأنا اليوم «الجمعة»، عقدت العزم على أن لا أقوم من مجلسي هذا حتى أكتب إليك، أشكر لك صنيعك على ما تدخله علي من السرور، بما تعلم من كثرة الشواغل، وأرجوك أن لا تحرمني من ذلك الفضل الذي بدأت به، وأن لا تجعل لفضل في ذلك نهاية، والسلام.

(١) كتبها الأستاذ الإمام من مصر إلى أحد علماء سوريا.

رسالة إلى أحد الكرماء

لو كان[1] في الثناء، وملازمة الدعاء، وحفظ الجميل، والقيام بالخدمة جهد المستطيع، ما يفي بشكر من يفتتح باب المحبة، ويبدأ بصنائع المعروف، لكنت والحمد لله من أقدر الناس عليه، ولكن أنّى يكون في ذلك وفاء والمحبة سر نظام الأكوان، والإحسان قوام عالم الإمكان، والقائم على كنه جميعه قيوم السموات والأرض، والمفتتحون لأبواب الغرف على هذه النسبة الجليلة منه، فليس لي إلا أن ألجأ إلى الله في مكافأة فضيلتكم على ما كان منكم أيام الإقامة بينكم ثم أُسَلِّي نفسي عن عجزي بما أخيل أن كرمكم سيروي.

سيكفي الكريم اخاء الكريم ويقنع بالود منه نوالا

وبعد هذا، أرجو عفوكم عن التقصير في المبادرة إلى المكاتبة، لأني شُغِلت بما شغلني عن نفسي، ولكن رالت العوارض والحمد لله، وفاتني لهذا العذر تهنئتكم بالعيد، وإنما للمؤمن كل يوم بربه عيد، فنهنئكم برضاء الله عنكم، وتقبل صالح الأعمال منكم، وسلامي على نجلكم ومن ينتمي إليكم، والله يحفظكم.

(١) وهي من الرسائل الأخوانية، التي بعث بها إلى كريم أكرم وفادته

رسالة إلى أحد الأصدقاء[1]

سيدي العزيز..

وافاني كتاب سيد الأحباب، وصفوة الأنجاب، مبتسماً عن الدر النظيم، وراوياً الذوق السليم، متهللاً بسناء مُنْسيه معجباً ببهاء مُمْليه جاء بعد ما حل منازل الجلال، ودار دورة الإقبال، ولولا رسل من شوقي إليه، تزاحمت أقدامها لـديه، فسـاقته يـد الأقدار، وقادتـه قود الأوطـار، لطال بـه التسيار «وبـرح بي» الانتظار. وصـل إلي بعد اثني عشر يوماً من تاريخ كتابته، وإني أقسم به لو زاد في غيبته، وجاء زاهياً بحليته، تائها في جلالته، متقلداً حسام حجته، مستشهداً بعدول من حاشيته، على ما نسبت من المطل إلى مودته، لما أقنعني دليله، ولا ألزمني تعليله، لقابلته بحسابه، وسكنت من ضبابه، ولحاكمته محاكمة الود، بين يدي حبي المستبد، ولجازيته جزاء نافر أتعب في الطلب، وشارد أوغل في الهرب، ثم عنى بحكم الغلب، أو معشوق بـديع الجـمال، بالـغ في الدلال، حتى أعيا المحتال، ثم ابتلى بغرام العشاق، فـابتغى - وهو البغيـة - وَصْلَ المشتاق، ولعملت له من أشعة البصر حبالاً، أوسعه بها احتبالاً، فيعز عليه الخلاص، ويمتنع المناص، فلا يبرح عن ناظري، ما دام ناظري، ولأبرمت له مبارم العقل عقالاً، أوثقه به اعتقالاً، وأزيد في قيوده سلاسل من الفكر خفافاً وثقالاً، حتى لا يغيب عن

---

(١) هي رسالة جوابية، يظهر فيها أسلوب الأستاذ الإمام عندما يستخدم السجع الكثير، ويكثر من المحسنات اللفظية

الذهن انتقالاً، ولا عن الخيال زوالا، وما أشده من جزاء يكون عبرة لما يليه، فيخشى من توانبه.

علمني كتابك كيف تناحي الأرواح أشباحها، والجراثيم أدواحها، أو كيف تحادث العقول أفكارها، والقلوب أسرارها، تباينت أجسامنا في عالم الكون والفساد، وتباعد ما بيننا في كون التضارب والعناد، وترفعت نفوسنا عن معارك الأضداد، فتعالينا في جوهر الوداد عن الأنداد، فاتحدنا وليس بعدُ اختلاف، وامتزجنا ولا عن افتراق، وكان واحدنا من صاحبه في مكان الشرف من الفتوة، والكرم من المروة، والقوة من العدل، والكرامة من الفضل، والعلم من الرشاد، والحكمة من السداد، وأستغفر الله أن أكون منك في مقام الأستاذ، متفاوتِ النسب نوع من الجُذاذ[1]، لم يزدني كتابك يقيناً بما أعلم من كرم طبعك، وامتيازك بفضيلة الوفاء بين قومك، ولم يذكر ناسياً لسابق ودك، ولم ينبه غافلاً عن ذكرك، ولكن كان نوراً على نور، وفصلاً من كتاب عملك المبرور، وسعيك المشكور، ونعمة تشتهي النفس دوامها، ونغمة يلذ للسمع تكرارها.

سرني ما دل عليه كتابك من كمال صحة والدك الماجد، وأخوتك الأساجد، وأعضاء عائلتك الكريمة، وأنجالك بضعة كمالك.

(١) من معانيه الكسر، والقطع التي تكسرت من الشيء، وأيضاً حجارة الذهب وقطع الفضة

رسائل إلى بعض الأصدقاء

- ١ -

مولانا(١) الأستاذ العلامة، نفعنا الله بمحبته..

وصل إلي كتابك، تسطع فيه آدابك، ويفيض منه العقل، ويضيء منه الإخلاص والصدق، وما أعظم فضل الله عَلَيَّ، في توجه عنايتك إليَّ، تُعينُ إظهارَ الحق بعد خفائه، وهدم الباطل بعد شموخ بنائه، ولقد أوسع مولانا في التفضل على العاجز عن شكره، المقيم على نشر فضله، وإعلاء ذكره، وأسأل الله أن يتكفل بإثابة مولانا الأستاذ على ما يغمرنا به من نعمة الخطور بباله، وجريان ذكرنا فيما يخط قلمه أو ينطق لسانه.

- ٢ -

تناولت(٢) كتابك، ولم يُذَكِّر مني ناسياً، ولم ينبه لذكرك لاهياً، فإني من يوم عرفتك لم يغب عني مثالك، ولا تزال تتمثل لي خلالك.

لو كُشِفَ لك من نفسك ما كُشِفَ لي منها لفُتِنْتَ بها، ولحق لك أن تتيه بها على الناس أجمعين، ولكن ستر الله عنك منها خير ما أودع لك فيها، لتزينها بالتواضع،

---

(١) كتبها من مصر إلى أحد علماء سوريا، جواباً عن رسالة منه

(٢) كتبها بمصر إلى أحد أصدقائه

وتجملها بالوداعة، ولتسعى إلى ما لم يبلغه ساع، فتكون قدوة لإخوانك في علو الهمة، وبذل ما يعز على النفس في نفع الأمة، زادك الله من نِعَمِه، وأوسع لـك من فضله وكرمه، ومتعني بصدق ولائك، وجعلك لي عوناً على الحق الذي أدعو إليه، ولا أحيا إلا به، وله، والسلام.

- ٣ -

لو[1] عُرِضَت علي نعم الله، وفيها عزة الأمراء، وبِزَّة الأغنياء، ووفاء الأولياء، لما اخترتُ منها غير الوفاء، ولعددت نفسي به أسعد السعداء، هذه خِلَّتي - تقبلها الله - وفيها لمهجتي إحياء، بهذا تعلم ما أدخلتَ من السرور علي، فيما كتبت إلي، ولو جعل الله للمحبة شكراً أوفى بحقها منها لبذلته، ولو قدر لها أجراً أجزل عائدة منها نفسها لالتمسته وقدمته... نعم كنتُ وجهت كتابي إلى شيطانك، فلاقى الكتاب أكرم نَفْس فيك، فانصرف والحمد لله عنك إلى حيث لا أراه، فاهنأ بكرم محتدك، وزكاء مَنْماك، والسلام.

---

(١) كتبها بمصر، بعد مراسلات عاتبة، وفيها يبرأ من هفوة في حق هذا الصديق

رسالة، في الشكر، إلى صديق[1]

لك في قلوبنا من المودة ما يزكيه سناؤك، وفي مناطقنا من الحمد ما يوجبه كمالك، وفي صدورنا من الإجلال ما يرفعه بهاؤك، وما بيننا من المودة لا تحده مده، ولا تخلق له جِدّه، نعيذه من حاجة للتجديد، واستدعاء للمزيد، فلا المواصلة تُربيه، ولا المجاهلة توهيه.

نعم، إن ما يحفظ لك في الأنفس هو تجلي فضلك، ومثال علائك ونبلك، وذلك الخالد بخلود الأرواح، الباقي في تفاني الأشباح.

وبعد، فقد تلقيت منك كتاباً يبوح بسر المحبة، وينشر طي الصداقة فيه تبيان وجدانك مما وجدنا، وتأثّرك على ما فقدنا، فكان نبأ عما نعلم، وقضاء بما نحكمُ. ولكن شكرنا لك فضل المراسلة، وأريحية المجاملة، والله يتولى إيفاءك مثوبة تكافىء وفاءك.

(١) أحمد الهاشمي كتاب [جواهر الأدب] ص ٨٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٣ م

رسالة جوابية

ولدنا الفاضل[1]. .

أشكرك لما كتبت إلي أولاً، ولما كتبت وأهديت ثانياً، وأحمد الله على نعمته الجديدة في معرفتك، وفضله العظيم في إخلاص مودتك، وأسأله أن يجعل ذلك كله في سبيله، وأن يجعل ثمرته خيراً للإسلام والمسلمين، والسلام.

تهنئة بالترقية

ولدي النجيب[2]. .

أنت تعلم ما مازج قلبي من السرور بترقيتك، وليس عندي من عبارة تفي بما تعلم من ذلك، وهذا ـ إن شاء الله ـ أول سلم ترقى به إلى غاية ما يسري إليه استعدادك، والسلام.

سنة ١٨٩٣

---

(١) كتبها الأستاذ الإمام من مصر إلى «محمد بك نجيب بكار»، جواباً عن رسالة منه

(٢) أرسلها إلى الأستاذ محمد بك صالح عند ترقيته إلى منصب قاضٍ من الدرجة الثالثة.

رسائل في التعزية

- ١ -

أعلام[1]. السيادة، وأصحاب السعادة، حضرة سعادتلو **الأمير محمد باشا**، وحضرة سعادتلو **الأمير محيي الدين باشا**.

هذا ما وعد به الرحمن وصدق المرسلون، ألا إلى الله تصير الأمور، «إنما الصبر عند الصدمة الأولى».

اليوم غشيتني غاشية الغم، ودهتني داهية الهم، اليوم بلغنا ما أصابنا وأصاب المسلمين ولم يخص الأقربين حتى عم جميع الموحدين، ولم يمس ذوي الأرحام حتى زعزع مجد الإسلام، اليوم شاع على الألسن، وتحدث الكافة أن جناب الأمير الشهير صرف نظره العالي عن مظاهر الحياة الدنيا، واستقبل بتمام وجهه ملكوت ربه الأعلى، وسار بروحه الشريفة عن عالم الفناء، إلى ما أُعِدَّ له من منازل الكرامة في دار البقاء، قد اختار لنفسه ما اختاره الله له، من الاختصاص بجواره الكريم، والاتصال بنور وجهه العظيم، نظر الله إلينا بعين الجبروت، ليصعد بجناب الأمير إلى أعلى الملكوت، سار الأمير إلى ربه، وترك المؤمنين بلا قَيِّم عليهم، ولا وصي يعيد مجدهم إليهم، ولولا اليقين بأنكم أشباله، ولم تفتكم مزاياه وخلاله، لما تعزت الأنفس في البقاء بعده، وللحقنا به اختياراً لما عنده، كل قول يقال فهو دون محيط الفكر والنظر، ومقام الأمير أجل من أن

---

(١) كتبها الأستاذ الإمام معزياً أبناء الأمير عبد القادر الجزائري في وفاة والدهم. وهي مكتوبة من سوريا.

تصل إلى سرادقاته أشعة البصائر والفِكَر، وليس من كلمة أجمع لكلماته، ولا قول أوفى بفضائله، سوى أنه **الأمير عبد القادر الجزائري**، فهي منتهى وصف الواصفين، وغاية مدح المادحين، وكفى في مصيبة أهل الإيمان يقال: أصبحوا بلا أمير، وحسبهم تعزية عن مصابهم أنكم بنوه، وورثة فضله ومعززوه.

- ٢ -

إن[١] كان للحادثات غالب من الهمة، ودافع من العزيمة، ففي همتكم ما يَعْرك أُذُنَ الدهر، ويضرب ناصية الزمان، وإنما أنتم بمكانٍ مِنْ مَنَعَةِ النفس، تمرُّ الملمات، دون أدناه، تتهيب النظر إليه، فضلاً عن الوثبة عليه، فلا يفزعكم جائشها، ولا يستفزكم طائشها، هذا الذي يعزيني بعض التعزية، إذا طاف علي طائف الكدر مما ألم بكم من فقد صاحبة العصمة عقيلتكم.

على أن يقينكم بالله، وتسليمكم لقدره، هو أعلى وأكمل من أن يخالطه جزع من الفراق، وإن كان مر المذاق، فإنَّ من سار عنكم، أَقْبَلَ على رحمة من الله ورضوان، فهو في جوار ربه متمتع بلذة قُرْبِه، وإن له لفخراً بين السابقين، ورفعة بين المقربين، بما أسستم من مجد شامخ، وشرف باذخ، فضاعف له النعمة في حياته الأبدية جنة بالصالحات، وبهجة بالباقيات، واختار الله له داراً لو خُيِّرَ بين ساعة فيها والتخليد في هذه الدار الفانية لفضل ذلك اليسير على هذا الكثير. نعم يأسف لما أسفتم، ويألم بما ألمتم، فعزوا أنفسكم تسروه وطيبوا بالقضاء نفساً تفرحوه، واذكروا منزلته في الصديقين تغبطوه.

هذا ما أقدمه إليكم، وهو نزر مما تطويه معارفكم، غير أنه مما أناجي به نفسي تصبراً وأحدثها به تجلدا، والله أعلم بما شعر به وجداني عندما بلغ إليَّ الخبر، ولقد كان من الفرص أن أبادر بعرض إحساسي قبل هذا الوقت. إلا أن عقابيل[٢] العلة كانت تمنعني النظر في الأخبار، حتى انقشع عني حجابها من مدة قريبة، وما أنا بالناسي وإن أنست الحوادث ذكري، وما أنا بالقاطع وإن زينت الأيام هجري، فصبر جميل، وما العفو عن

---

(١) بعث بها من سوريا إلى صديق له من رجالات مصر، معزياً في وفاة عقيلته.
(٢) أي بقاياها.

تقصيري عليكم بعزيز، ومأمولي عرض تحياتي على مقام دولة الباشا، والله يحفظكم للمحبة ويبقيكم للشرف.

- ٣ -

بسم[1] الله المحمود في السراء والضراء..

هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون، كل شيء هالك إلا وجهه، له الحكم وإليه ترجعون. لا حيلة في القضاء ولا أنجع في تلطيفه من الرضاء، وإن في قوة إيمانك، وسطوع يقينك، وكمال عقلك لكفاية في الإنابة إلى الله تعالى، والرغبة فيما لديه من عظيم الأجر، وجزيل الثواب، والتطامن لأحكامه، بقلب شاكر، ولسان ذاكر، وإن مصيبة الفقد وإن جل خطبها، وعظم على النفس خطرها، إلا أن الله تعالى أعد عنده للصابرين أكرم المنازل وأرقى مراتب القرب لديه، وكفى بالصبر فضلاً أن يخص صاحبه بما اختص به النبيون والملائكة المقربون، يقول الله تعالى: ﴿وَبَشِّرْ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصابَتْهُم مصِيبةٌ قَالُوا إنّا لله وإنّا إليْهِ راجِعُون أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وأُولَئِكَ هُمْ الْمُهْتَدُون﴾[2]، والموت سبيل تزاحم عليه السابقون واللاحقون، ومورد ينهل منه الخلائق أجمعون:

وما الدهر والأيام إلا كما ترى ... رزية حر أو فراق حبيب

ولقد كان حضرتكم في غنى عن تعزية الأحباء، وتسلية الأصدقاء بما آتاكم الله من عزم يُصَدِّع حوادث الأيام، وثبات يهزم غوائل الزمان، وكان يمنعنا الحياء أن نُذَكِّر سيادتكم بما أنتم أعلم، وأن نُقَدِّم إليكم ما هو لديكم أعلى وأرفع، ولكن هذه كلمات نسلي بها خواطرنا على ما ألم بها، من الاشتراك في هذا القضاء الذي امتحن الله به صبرنا وصبركم، وابتلى به إيماننا وإيمانكم، ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[3]، ونسأل الله تعالى أن يجعل لكم من مثوبته عوضاً على ما أخذ منكم وأن يفرغ عليكم الصبر، وأن يدر غيث الرحمة والرضوان على فقيدتكم الكريمة، وأن يرفع مقامها أعلى عليين، وأن يطيل بقاكم، ويديم عزكم ومجدكم، وعليكم مني مزيد السلام، وإلى جنابكم الرفيع فائق الاحترام.

---

(١) كتبها من سوريا، معزياً أحد أصدقائه في وفاة كريمته.

(٢) البقرة: ١٥٥.

(٣) هود: ٧.

رسالة جوابية

لم[1] يلاقنا الدهر إلا بما ألفناه، وما أنكرنا عليه شيئاً عرفناه، وقد جبل الله هذه الحياة من الشوب، وأقام حوباءها من الحوب، فلا تخلص لها منفعة من مضرة، ولا تخلو لها مبرة من معرة، سيطت[2] فيها الحسنات بالسيئات، ومزجت الطيبات بالخبيثات، وإني الزمان عركني وعركته، وضرسني وضرسته، فلئن ضعفت عن كسر شوكته، فلا والله ما فَلَّني بقوته، ولئن صَدَّعني[3] فما صَدَعني[4]، وماذا يصنع بمن يُنْزِل أرزاءَه حيث يُنْزِل الناسُ نعماءه، لا يلاقي الرضا عندي إلا ما يرضيه، ولا ينال الجزع مني إلا ما يرديه، أُعْطِيتُ من اليقين مذبة أطرد بها ذباب الهموم، ومن العزيمة جُنَّةً لا تخترقها الغموم، هذا إذا لم أجد من المصيبة خلفاً، ولم أملك لها من العوض طرفاً، فكيف وقد وفر الله عَلَيَّ النعمة في بنوتك، وأجزل لي الخلف في أخوتك، وأسأل الله أن يطمس عين السوء أن تصل إليك.

---

(١) كتبها الأستاذ الإمام من سوريا جواباً على رسالة تعزية. ولعل ذلك كان في وفاة زوجته، فلقد توفيت وهو في منفاه هناك.

(٢) اختلطت.

(٣) أصابني بالصداع .

(٤) شفني، أوغيبني.

(رسالة إلى الشيخ علي الليثي)[1]

سيدي الأستاذ الأكمل. متع الله الفضل ببقائه.

السلام على المولى ورحمة الله وبركاته. وبعد. . .

فقد تناولت الكتاب الكريم من المولى العظيم والأب البر الرحيم، وكان حظي من المسرة بنبأ صحته يماثل نصيبي من فضله ومنته.

وليس من وسع القلم أن يصف ما يفيضه المولى من هوامي الكرم، ونوامي العوارف والنعم. وكفى نعمة أن يثق المولى بحسيبه، ويجعل حسن ظنه به من أجزل نصيبه، ولهذا لا أُطيل الكلام، فيما تعجز عنه الأقلام، وتقصر عن بلوغه الأحلام. وإن لمولاي أن يمن علي بدوام الالتفات إلي، على ما في من تقصير، وباع في الكلام قصير.

وكتاب الأمير شكيب أبعث به إليه اليوم، وليس في تأخيره علي لوم، فإن البوسطة لا تقوم إلا في يوم واحد في كل أسبوع. وقد وصلني اليوم كتاب منه يسألني فيه تقبيل أيديكم، ومن لي بذلك اليوم وأن أكون في ناديكم، وقد أجد في كلام ذلك الأمير طلاوة بعد لقاكم، وأذوق من حلاوة كأنها من جناكم، فيظهر أنه نال من الأستاذ علي قصر الإقامة معه فوق ما نال مني، وكرع من دَنِّه فوق ما ارتشف من دَنِّي، فانتقل احتسابه في

---

(١) كتب الأستاذ هذه الرسالة إلى الشيخ علي الليثي في ٩ صفر سنة ١٣٠٨ هـ (سبتمبر سنة ١٨٩٠ م) وقد وجدها المرحوم خير الدين الزركلي بين أوراق الشيخ علي الليثي، ونشرها مصورة في المستدرك الثاني على قاموسه (الأعلام) طبعة بيروت، الثالثة.

الأدب عليه، وتحول انتماؤه في الفضل إليه، فكان بذلك أرقى حسباً، وأشرف نسباً، شاء مولاي أو أبى.

والشيخ عبد الكريم سلمان وسعد أفندي زغلول يهديانكم من السلام ألواناً، ويسوقان من التحيات إلى سيادتكم زرافات ووحدانا، ويذكران لكرمكم فضلاً وامتناناً، ويسألان من تحاياكم عطفاً وحناناً، وأن تجعلوا لهما من نظركم مكاناً، ومن عنايتكم أركانا.

والمسؤول من المولى أن يواصل من منته بما يتحفنا به من لطائف كتبه، والله يطيل بقاءه، ويحفظ للمجد علاءه، ولعل تشريف الجناب العالي يسمح لنا بلقاء مولانا في أوائل شهر أوكتوبر، كما وردت به الأنباء، وسرت به ألباب الألباء. والسلام.

٩ صفر سنة ١٣٠٨ **محمد عبده**

مقدمات وتعليقات

رسالة الواردات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب وجوده، العام جوده، والصلاة والسلام على نبينا أحكم حكماء العالم، ومن هو لأساطين الإلهيين خاتم، سيدنا **محمد** وعلى آله وصحبه.

أما بعد فيقول **محمد عبده** بن عبده بن حسن خير الله، الناشىء بإقليم **مصر** بخطة البحيرة بقرية تسمى **محلة نصر** خادم خدمة الحكمة، المعرض عن نحو الكلام والكلمة، المتخلي عن قيد لباس الطوائف، إلى فضاء اقتناص صيد المعارف، إني كنت مشتغلاً بطلب العلوم، فبينما أنا حول الرياض أحوم، إذ عثرت بآثار العلوم الحقيقية فشغفت بها حباً ولكن لم أجد من هي له طوية، فحرت في أمري وأخذت أجيل فكري وكلما سألت أجابوني بأن الاشتغال بها حرام، أو قد نهى عنها علماء الكلام، فتعجبت شدة العجب، وغفلة الناقلين أعجب وتفكرت في سبب ذلك فرأيته أن من جهل شيئاً عاداه ومن أخلد عن العلا يأباه، فوجدتهم كمن علك بلسانه ورق العناب فلا يدري مرارة الحنظل، ولا حلاوة العسل، وبينما أنا كذلك إذ أشرقت شمس الحقائق، فوضح لنا بها رقائق الدقائق، بوفود حضرة الحكيم الكامل، والحق القائم، أستاذنا السيد **جمال الدين الأفغاني**، لا زال لثمار العلوم جاني، فرجوناه في شيء من ذلك، فأجاب والحمد لله على ذلك، وكان ذلك في سنة ١٢٩٠ فنلنا بذلك طرائف التحف، فأومأ إلينا بكليات هذه جزئياتها، وآيات هذه بيناتها، وذلك على فترة من الحكمة، فكأنه غيث أرسل لإحياء تلك النعمة، وسميتها الواردات، في سر التجليات، فأقول وبالله التوفيق[1].

---

(١) ما بعد ذلك من أمالي الأفغاني على تلميذه الأستاذ الإمام، حققنا نسبته إليه، وأشرنا إلى ذلك في =

مقدمة شرح مقامات الهمذاني(1)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال محمد عبده بن عبده بن خير الله المصري: الحمد لله على ما أنعم. وصلى الله على سيدنا محمد وصحبه وسلم. وبعد.. فقد عرف الناظرون في كلام العرب، وشهد السالكون على مناهج الأدب، أن الشيخ أبا الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى بن سعيد الهمذاني المعروف ببديع الزمان، قد طبق الآفاق ذكره، وسار مثلاً بين الناس نظمه ونثره. فله الرسائل الرائعة، والمقامات الفائقة، والقصائد المؤنقة، وله المعاني العالية، في العبارات الحالية، والأساليب الساحرة، في الألفاظ الباهرة. وما أجدره بقول نفسه في وصف زهير: «يذيب الشعر والشعر يذيبه، ويدعو القول والسحر يجيبه». ولا حاجة للإطالة فيما ظهر حتى بهر، وبلغ شهرة الشمس والقمر.

ومن أشرف ما امتاز به كلامه أنه يباهي كلام أهل الوبر رصانة ورفعة، ويمتزج بطباع أهل الحضر رقة ورواء صنعة. فبينما يخيل لسامعه أنه بين الأخبية والخيام، إذ يتراءى له أنه بين الأبنية والآطام.

تقديم هذه الأعمال، انظره في الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني.

(1) شرح الأستاذ الإمام مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، وحققها بمقابلة نصها على عدة نسخ مخطوطة ومطبوعة، وأثبت على المتن شروحاً تزيد عن أضعافه حجماً، وكان فراغه من هذا الشرح والتحقيق في ١٦ رمضان سنة ١٣٠٦ هـ (سنة ١٨٨٩ م). والطبعة التي رجعنا إليها هي طبعة المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ببيروت سنة ١٩٢٤ انظر ص ١ ـ ٨، وهامش ٣ من ص ٢٦٤.

وقد قالوا: إنه أنشأ من المقامات زهاء أربعمائة مقامة، لكن لم يظفر الناس منها اليوم بغير عدد قليل ينيف على الخمسين، طبع مجموعه في **الآستانة العلية**، وهو على نزارته غزير الفوائد كثير الفرائد، جم الفنون، متصرف في شتى الشؤون، يستفيد منه، ويهتدي به الناشىء في التعليم. غير أن الانتفاع به كان عسيراً لسببين:

الأول: ما عاث به النساخ في ألفاظه من تحريف يفسد المبنى، ويغير المعنى، وزيادة تضر بالأصول، وتذهب بالذهن عن المعقول، ونقص يهزّع الأساليب، وينقض بنيان التراكيب، فالناظر فيه إن كان ضعيفاً ضل أو حار، وإن كان عريفاً لم يأمن العثار.

والوجه الثاني: غرابة بعض كلماته، وخفاء كثير من إشاراته، وغموض في تأليف بعض عباراته، فالمبتدئون بمعزل عن فهمه، وأهل التحصيل في عناء من تفهمه، فمست الحاجة في الاستفادة منه: أولاً إلى تصحيحه، ورد لفظه إلى صريحه، وثانياً إلى تفسير غريبة، وتبيين خفيه، وتوضيح غامضه.

ولما كان على قصره، أنفع لطلاب الفصيح من غيره، وفي قلة ألفاظه، أبعث للأنفس على استحفاظه، عُني بعض حفدة العربية من سكان **سوريا** بطلب ما تتم به الفائدة من ذلك، فحملني إذ كنت في تلك الديار على النظر فيه، ووضع تعليق عليه يكشف عن خوافيه، ويسهل على طلاب معانيه أمر تعاطيه، فأجبت طلبه، وشكرت أدبه، واستعنت الله تعالى على العمل، وسألته الوقاية من الزلل، وزلة الخطل، وأقدمت على ذلك بلا سابق أقتفيه، ولا ذي مثال أحتذيه، ولا مادة لي إلا طبع عربيّ، وذوق أدبيّ، وأمهات اللغة الحاضرة، وأمثال للعرب سائرة، ومقالات لهم على الألسن دائرة. وعولت فيه على الاختصار، خوف السآمة من الإكثار، ولم أعدُ الغرض من تسهيل فهم الكتاب، لحديث العهد بالآداب، أما الآخذون في العلم رشدهم، والبالغون في المعرفة أشدهم، فأولئك لهم من نافذ الفهم ما يسبق التفسير، ويبلغ كنه المراد قبل التعبير، إلا أنهم، فيما أظن، سيحمدون قصدنا عند المطالعة إذا عرض الحرف الغريب والمعنى البعيد، فيغنيهم ما يجدون عن طول المراجعة، ويكفيهم البحث في معجمات اللغة، ويسرع إليهم بما عساه يبطىء عليهم من أنفسهم، ويثير ما ربما كان كامناً في مداركهم، بل قد يكون في الخطاء إن حققوه، هداية لصواب لو طلبوه، فالرجاء أن يحملوني من إنصافهم، على الفضل من محاسن أوصافهم.

وههنا ما ينبغي التنبيه عليه: وهو أن في هذا المؤَلَّف من مقامات البديع، رحمه الله، افتناناً في أنواع الكلام كثيرة، ربما كان منها ما يستحي الأديب من قراءته، ويخجل مثلي من شرح عبارته، ولا يجمل بالسذَّج أن يستشعروا معناه، أو تنساق أذهانهم إلى مغزاه، وأعوذ بالله أن أرمي صاحب المقامات بلائمة تنقص من قدره، أو أعيبه بما يحط من أمره، ولكن لكل زمان مقال، ولكل خيال مجال، وهذا عذرنا في ترك المقامة الشامية، وإغفال بعض جمل من المقامة الرصافية، وكلمات من مقامة أخرى، مع التنبيه على ذلك في مواضعه، والإشارة إلى السبب في مواقعه، وليس هذا العمل بدعاً، ولا من الممنوع شرعاً، فقد جرت سنة العلماء بالتهذيب والتمحيص، والتنقيح والتلخيص، وليس من منكر عليهم في شيء من ذلك، وإنما الممنوع أن يؤتى ببعض ذلك أو كله مع السكوت عنه فيكون تغريراً للناظر، وضلّة للقاصر، ونسبة قول لغير قائله، وحمل أمر على غير حامله، وهذا من الظاهر الجلي عند العارفين، وإنما يبعث على بيانه سوء ملكة المتمشدقين.

وأما تصحيح متن الكتاب فقد وفق الله له بتعدد النسخ لدينا، وإن عظمت مشقة الاختيار علينا، لتباين الروايات واتفاق الكثير منها على ما لا يصح معناه، ولا يستجاد مبناه، فكان الوضع اللغوي أصلاً نرجع إليه، والاستعمال العرفي مرشداً نعول عليه، ومكان المصنف بين أهل اللسان ميزاناً للترجيح، ومقياساً نعتد به في التصحيح، فإن تعددت الروايات على معان صحيحة أثبتنا في الأصل أولاها بالوضع، إما لتأيُّده بالاتفاق مع أكثر الروايات، وإما لتميّزه بقرب معناه إلى ما احتف به من أجزاء القول، ثم أشرنا إلى الروايات الأخرى في التعليق. وإن كانت في حاجة إلى التفسير جئنا به على طريقتنا من الاختصار، فجاء الكتاب والحمد لله صافياً، وأرجو أن يكون التفسير بتيسير الله وافياً، وأسأل الله أن لا يحرمني مثوبة العمل عنده، وأن يكفيني من الأمر ما يكفي الربّ عبدَه، وهو ولي الإجابة، وإليه الإيابة.

تقديم نهج البلاغة

حَمْدُ الله سياج النعم، والصلاة على النبي وفاء الذمم، واستمطار الرحمة على آله الأولياء وأصحابه الأصفياء، عرفان الجميل، وتذكار الدليل.

وبعد، فقد أوفى لي حكمُ القدر بالاطلاع على كتاب (نهج البلاغة) مصادفة بلا تعمل، أصبته على تغير حال وتبلبل بال، وتزاحم أشغال، وعطلة من أعمال، فحسبته تسلية، وحيلة للتخلية، فتصفحت بعض صفحاته، وتأملت جملاً من عباراته، من مواضع مختلفات، ومواضيع متفرقات، فكان يخيل لي في كل مقام أن حروباً شبت، وغارات شُنَّت، وأن للبلاغة دولة وللفصاحة صولة، وأن للأوهام عرامة[1] وللريب دعارة[2]، وأن جحافل الخطابة وكتائب الذرابة[3] في عقود النظام وصفوف الانتظام تنافح بالصفيح الأبلج[4]، والقويم الأملج[5]، وتمتلج[6] المهج برواضع الحجج، فتفل من دعارة الوساوس، وتصيب مقاتل الخوانس[7]. فما أنا إلا والحق منتصر، والباطل منكسر، ومرج[8] الشك في خمود، وهرج[9] الريب في ركود. وأن مدبر تلك الدولة وباسل تلك الصولة هو حامل لوائها الغالب، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

---

(١) شراسة
(٢) سوء الخلق
(٣) حدة اللسان في الفصاحة
(٤) اللامع البياض.
(٥) الأسمر.
(٦) تمتص
(٧) خواطر السوء تسلك في النفس مسالك القضاء.
(٨) الاضراب.
(٩) هيجان الفتنة

بل كنت كلما انتقلت من موضع منه إلى موضع، أحس بتغير المشاهد، وتحول المعاهد، فتارة كنت أجدني في عالم يعمره من المعاني أرواح عالية، في حلل من العبارات الزاهية تطوف على النفوس الزاكية وتدنو من القلوب الصافية، توحي إليها رشادها، وتقوّم منها مرادها، وتنفر بها عن مداحض المزال إلى جوادّ الفضل والكمال.

وطوراً كانت تتكشف لي الجمل عن وجوه باسرة[1]، وأنياب كاشرة وأرواح في أشباح النمور، ومخالب النسور. قد تحفزت للوثاب، ثم انقضت للاختلاب، فخلبت القلوب عن هواها، وأخذت الخواطر دون مرماها، واغتالت فاسد الأهواء وباطل الآراء.

وأحياناً كنت أشهد أن عقلاً نورانياً، لا يشبه خلقاً جسدانياً، فُصِل عن الموكب الإلهي واتصل بالروح الإنساني، فخلعه عن غاشيات الطبيعة وسما به إلى الملكوت الأعلى، ونمى به إلى مشهد النور الأجلى، وسكن به إلى عمار جانب التقديس، بعد استخلاصه من شوائب التلبيس.

وآنات كأني أسمع خطيب الحكمة، ينادي بأعلياء الكلمة، وأولياء أمر الأمة، يعرفهم مواقع الصواب، ويبصرهم مواضع الارتياب، ويحذرهم مزالق الاضطراب، ويرشدهم إلى دقائق السياسة، ويهديهم طرق الكياسة، ويرتفع بهم إلى منصات الرياسة، ويصعدهم شرف التدبير، ويشرف بهم على حسن المصير.

ذلك الكتاب الجليل هو جملة ما اختاره السيد الشريف الرضي رحمه الله، من كلام سيدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه. جمع مُتَفَرِّقة وسماه بهذا الإسم (نهج البلاغة)، ولا أعلم اسماً أليق بالدلالة على معناه من هذا الاسم، وليس في وسعي أن أصف هذا الكتاب بأزيد مما دل عليه اسمه، ولا أن آتي بشيء في بيان مزيته فوق ما أتى به صاحب الاختيار، كما ستراه في مقدمة الكتاب، ولولا أن غرائز الجبلة، وقواضي الذمة، تفرض علينا عرفان الجميل لصاحبه، وشكر المحسن على إحسانه، لما احتجنا إلى التنبيه على ما أودع (نهج البلاغة) من فنون الفصاحة، وما خص به من وجوه البلاغة، خصوصاً وهو لم يترك غرضاً من أغراض الكلام إلا أصابه، ولم يدع للفكر ممراً إلا جابه.

---

(١) كالحة.

إلا أن عبارات الكتاب لبعد عهدها منا، وانقطاع أهل جيلنا عن أصل لساننا، قد نجد فيها غرائب ألفاظ في غير وحشية، وجزالة تركيب في غير تعقيد، فربما وقف فهم المطالع دون الوصول إلى مفهومات بعض المفردات أو مضمونات بعض الجمل، وليس ذلك ضعفاً في اللفظ، أو وهناً في المعنى، وإنما هو قصور في ذهن المتناول.

ومن تم همّت بي الرغبة أن أصحب المطالعة بالمراجعة، والمشارفة بالمكاشفة، وأعلق على بعض مفرداته شرحاً، وبعض جمله تفسيراً، وشيء من إشاراته تعييناً، واقفاً عند حد الحاجة مما قصدت، موجزاً في البيان ما استطعت، معتمداً في ذلك على المشهور من كتب اللغة، والمعروف من صحيح الأخبار، ولم أتعرض لتعديل ما روي عن الإمام في مسألة الإمامة أو تجريحه، بل تركت للمطالع الحكم فيه بعد الالتفات إلى أصول المذاهب المعلومة فيها، والأخبار المأثورة الشاهدة عليها، غير أني لم أتحاشَ تفسير العبارة، وتوضيح الإشارة، لا أريد في وجهي هذا إلا حفظ ما أذكر، وذكر ما أحفظ، تصوُّناً من النسيان، وتحرزاً من الحيدان، ولم أطلب من وجه الكتاب إلا ما تعلق منه بسبك المعاني العالية في العبارات الرفيعة، في كل ضرب من ضروب الكلام، وحسبي هذه الغاية فيما أريد لنفسي، ولمن يطلع عليه من أهل اللسان العربي.

وقد عني جماعة من أجلة العلماء بشرح الكتاب، وأطال كل منهم في بيان ما انطوى عليه من الأسرار، وكل يقصد تأييد مذهب وتعضيد مشرب، غير أنه لم يتيسر لي ولا واحد من شروحهم إلا شذرات وجدتها مقولة عنهم في بطون الكتب فإن وافقت أحدهم فيما رأى فذلك حكم الاتفاق، وإن كنت خالفتهم فإلى صواب فيما أظن، على أني لا أعد تعليقي هذا شرحاً في عداد الشروح، ولا أذكره كتاباً بين الكتب، وإنما هو طراز لنهج البلاغة، وعلم توشى به أطرافه.

وأرجو أن يكون فيما وضعت من وجيز البيان فائدة للشبان، من أهل هذا الزمان، فقد رأيتهم قياماً على طريق الطلب، يتدافعون إلى نيل الأرب، من لسان العرب، يبتغون لأنفسهم سلائق عربية، وملكات لغوية، وكل يطلب لساناً خاطباً، وقلماً كاتباً، لكنهم يتوخون وسائل ما يطلبون في مطالعة المقامات، وكتب المراسلات، مما كتبه المولدون، أو قلدهم فيه المتأخرون، ولم يراعوا في تحريره إلا رقة الكلمات، وتوافق الجناسات، وانسجام السجعات، وما يشبه ذلك من المحسنات اللفظية، التي وسموها

بالفنون البديعة، وإن كانت العبارات خلواً من المعـاني الجليلة، أو فاقـدة الأساليب الرفيعة.

على أن هذا النوع من الكلام بعض ما في اللسان العربي، وليس كل ما فيه، بل هذا النوع إذا انفرد يعد من أدنى طبقات القول، وليس في حلاه المنوطة بأواخر ألفاظه ما يرفعه إلى درجة الوسط، فلو أنهم عدلوا إلى مدارسة ما جاء عن أهل اللسان خصوصاً أهل الطبقة العليا منهم، لأحرزوا من بغيتهم ما امتدت إليه أعناقهم، واستعدت لقبوله أعراقهم، وليس في أهل هذه اللغة إلا قائل بأن كلام الإمام **علي بن أبي طالب** هو أشرف الكلام وأبلغه بعد كلام الله تعالى وكلام نبيه ـ وأغزره مادة، وأرفعه أسلوباً، وأجمعه لجلائل المعاني.

فأجدر بالطالبين لنفائس اللغة، والطامعين في التدرج لمراقيها، أن يجعلوا هذا الكتاب أهم محفوظهم، وأفضل مأثورهم، مع تفهم معانيه في الأغراض التي جاءت لأجلها، وتأمل ألفاظه في المعاني التي صيغت للدلالة عليها ليصيبوا بذلك أفضل غاية، وينتهوا إلى خير نهاية، وأسأل الله نجاح عملي وأعمالهم، وتحقيق أملي وآمالهم.

كتب المغازي.. وأحاديث القصاصين[1]

سألني سائل عن الرأي فيما يوجد بأيدي الناس من كتب الغزوات الإسلامية وأخبار الفتوح الأولى، وعما حشيت به تلك الكتب من أقوال وأعمال تنسب إلى النبي ﷺ، وإلى كبار أصحابه، رضي الله عنهم، وهل يصح الاعتماد على شيء منها؟؟.. ثم خص في السؤال كتاب الشيخ الواقدي الموضوع في فتوح الشام، وذكر لي أن بعضاً من معربدة هذه الأيام المعتدين على مقام التصنيف، قد جعلوا هذا الكتاب عمدة نقلهم، ومثابة يرجعون إليها في روايتهم، ليتخذوا منه حجة على ما يرجونه من تشويه سيرة المسلمين الأولين، وليسلكوا منه سبيلاً إلى إذاعة المثالب ونشر المعايب، وإن بعضاً آخر من ضعفة العقول من المسلمين ظنوا أن هذا الكتاب من أنفس ما ذخر الأولون للآخرين، وأنه جدير أن يحرز في خزائن الكتب السياسية، وحقيق أن ينقل من اللغة العربية إلى غيرها من اللغات.. فأجبت السائل بجواب أحببت لو ينشر، على ظن أن تكون فيه ذكرى لمن يتذكر.

لم يُرْزَأ الإسلام بأعظم مما ابتدعه المنتسبون إليه، وما أحدثه الغلاة من المفتريات عليه، فذلك مما جلب الفساد على عقول المسلمين، وأساء ظنون غيرهم فيما بني عليه الدين، وقد فشت للكذب فاشية على الدين المحمدي في قرونه الأولى، حتى عرف ذلك في عهد الصحابة، رضي الله عنهم، بل عهد الكذب على النبي ﷺ، في حياته، حتى

(١) نشر الأستاذ الإمام هذه المقالة في مجلة (ثمرات الفنون) البيروتية، أثناء مقامه هناك منفياً، وذلك بالعدد ٥٨٧ الصادر في ٢٦ رمضان سنة ١٣٠٣ هـ (سنة ١٨٨٦ م).

خطب في الناس قائلاً: «أيها الناس قد كثرت علي الكذابة. ألا من كذب عليَّ متعمدا فليتبوَّأ مقعده من النار».. أو كما قال.

إلا أن عموم البلوى بالأكاذيب حق على الناس بلاؤه في دولة الأمويين، فكثر الناقلون، وقل الصادقون، وامتنع كثير من أجلة الصحابة عن الحديث إلا لمن يثقون حفظه، خوفاً من التحريف فيما يؤخذ عنهم، حتى سئل عبد الله بن عباس، رضي الله عنه: لم لا تُحَدِّث؟ فقال: لكثرة المحدثين. وروى عنه الإمام مسلم في مقدمة صحيحه أنه قال: ما رأيت أهل الخير في شيء أكذب منهم في الحديث. ثم اتسع شر الافتراء، وتفاقم خطب الاختلاق، وامتد بامتداد الزمان، إلى أن نهض أئمة الدين من المحدثين، والعلماء العاملين، ووضعوا للحديث أصولاً، وشرطوا في صحة الرواية شروطاً، وبينوا درجات الرواة وأوصافهم، ومن يوثق به ومن لا يوثق به منهم، وصار ذلك فناً من أهم الفنون سموه فن الإسناد، وأتبعوه بفن آخر سموه فن مصطلح الحديث، فامتاز بذلك الصحيح من الفاسد، وامتاز الحق من الباطل، وعرفت الكتب الموثوق بها من غيرها، وثبت علم ذلك عند كل ذي إلمام بالديانة الإسلامية.

ولقد روي عن الإمام مالك، رضي الله عنه، أنه كان قد كتب كتابه (الموطأ) حاوياً أربعة عشر ألف حديث عن النبي ﷺ، فلما سمع حديث: «قد كثرت علي الكذابة، فطابقوا بين كلامي والقرآن، فإن وافقه وإلا فاطرحوه». عاد إلى تحرير كتابه، فلم يثبت له من الأربعة عشر ألفاً أكثر من ألف. ومن راجع مقدمة الإمام مسلم علم ما لحقه من التعب والعناء في تصنيف صحيحه، واطلع على ما أدخله الدخلاء في الدين وليس منه في شيء.

لم يخف على أهل النظر في التاريخ أن الدين الإسلامي غشي أبصار العالم بلامع القوة، وعلا رؤوس الأمم بسلطان السطوة، وفاض في الناس فيضان السيول المتحدة، ولاحت لهم فيه رغبات، وتمثلت لهم منه مرهبات، وقامت لأولي الألباب عليه آيات بينات. فكان الداخلون في الدين على هذه الأقسام: قوم اعتقدوا به إذعاناً لحجته واستضاءة بنوره، وأولئك هم الصادقون. وقوم من ملل مختلفة انتحلوا لقبه، واتسموا بسمته، إما لرغبة في مغانمه، أو لرهبة من سطوات أهله، أو لتعزز بالانتساب إليه،

فتدثروا بدثاره، لكنهم لم يستشعروا بشعاره[1]. لبسوا الإسلام على ظواهر أحوالهم، إلا أنه لم يمس أعشار قلوبهم، فهم كانوا على أديانهم في بواطنهم، ويضارعون المسلمين في ظواهرهم. وقد قال الله في قوم من أشباههم: ﴿قالَتْ الأعْرابُ آمَنَّا، قُلْ: لَمْ تُؤْمِنوا، وَلَكِنْ قُولوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمانُ في قُلوبِكُمْ﴾[2].. فمن هؤلاء من كان يبالغ في الرياء، حتى يظن الناس أنه من الأتقياء، فإذا أحس من قوم ثقة بقوله أخذ يروي لهم أحاديث دينه القديم، مسنداً لها إلى النبي ﷺ، أو بعض أصحابه، ولهذا نرى جميع الإسرائيليات وما حوته شروح التوراة قد نقل إلى الكتب الإسلامية، على أنه أحاديث نبوية، إلا أن أئمة الدين عرفوا ذلك فنصوا على عدم صحتها، ونهوا عن النظر فيها.

ومنهم من تعمد وضع الأحاديث التي لو رسخت معانيها في العقول أفسدت الأخلاق، وحملت على التهاون بالأعمال الشرعية، وفترت الهمم عن الإنتصار للحق، كالأحاديث الدالة على انقضاء عمر الإسلام (والعياذ بالله). أو المطمعة في عفو الله مع الانحراف عن شرعه، أو الحاملة على التسليم للقدر بترك العمل فيما يصلح الدين والدنيا. كل ذلك يضعه الواضعون قصداً لإفساد المسلمين، وتحويلهم عن أصول دينهم، ليختل نظامهم، ويضعف حولهم.

ومن الكاذبين قوم ظنوا أن التزيد في الأخبار والإكثار من القول يرفع من شأن الدين، فهذروا بما شاءوا، يبتغون بذلك الأجر والثواب، ولن ينالهم إلا الوزر والعقاب، وهم الذين قال فيهم ابن عباس: ما رأيت أهل الخير في شيء أكذب منهم في الحديث. ويريد بأهل الخير أولئك الذي يطيلون سبالهم[3]، ويوسعون سربالهم[4]، ويطأطئون رؤوسهم، ويخفتون من أصواتهم، ويغدون ويروحون إلى المساجد بأشباحهم، وهم أبعد الناس عنها بأرواحهم، يحركون بالذكر شفاههم، ويلحقون بها في الحركة سبحهم، ولكنهم كما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: منقادون لحملة الحق، لا بصيرة لهم في احنائه، ينقدح الشك في قلوبهم لأول عارض من شبهة، جعلوا الدين من

---

(١) المراد النداء المخصوص المتفق عليه بين الناس للحرب والغزو والتضامن في الملمات.

(٢) الحجرات ١٤.

(٣) المراد مقدم اللحية

(٤) هو القميص، وكل ما يلبس.

أقفال البصيرة ومغاليق العقل، فهم أغرار مرحومون، يسيئون ويحسبون أنهم يحسنون. اهـ.

فهؤلاء قد يخيل لهم الظلم عدلاً، والغدر فضلاً، فيرون أن نسبة ما يظنون إلى أصحاب النبي مما يزيد من فضلهم، ويعلي في النفوس منزلتهم، فيصح فيهم ما قيل: عدو عاقل، خير من محب جاهل. ومن هؤلاء وضاع كتب المغازي والفتوح وما شاكلها.

أما الشيخ **الواقدي** فكان من علماء الدولة العباسية، ولاه **المأمون** القضاء في عسكر المهدي، وكان تولى القضاء في شرقي **بغداد**، قال **ابن خلكان**: وضعفوه في الحديث، وتكلموا فيه. اهـ أي عدوه ضعيف الرواية، ليس من أهل الثقة. ولذا نص **الإمام الرملي**، من علماء الشافعية. على أنه لا يؤخذ بروايته في المغازي.

فإن كان هذا الكتاب المطبوع في أيدي الناس من تصنيفه، فهذه منزلته من الضعف عند علماء المسلمين. على أني لو حكمت بأنه مكذوب عليه، مخترع النسبة إليه، لم أكن مخطئاً.

وذلك لأن الواقدي كان من أهل المائة الثانية من الهجرة، وكان من العلم بحيث يعرفه مثل المأمون بن **هارون الرشيد**، ويواصله ويكاتبه، وصاحب هذه المنزلة في تلك القرون إذا نطق في العربية فإنما ينطق بلغتها، وقد كانت اللغة لتلك الأجيال على المعهود فيها من متانة التأليف، وجزالة اللفظ، وبداوة التعبير. والناظر في كتاب الواقدي ينكشف له بأول النظر أن عبارته من صناعات المتأخرين في أساليبها، وما ينقل فيها من كلام الصحابة مثل خالد **بن الوليد وأبي عبيدة** وغيرهم، رضي الله عنهم، لا ينطبق على مذاهبهم في النطق، بل كلما دقق المطالع في أحناء قوله يجد أسلوبه من أساليب القصاصين في **الديار المصرية** من أبناء المائة الثامنة والتاسعة، ولا يرى عليه لهجة المدنيين ولا العراقيين، والرجل كان مدني المنبت عراقي المقام. ولولا خوف التطويل لأتيت بكثير من عباراته، وبينت وجه المخالفة بينها وبين مناهج أبناء القرون الأولى في التعبير. على أن ذلك لا يحتاج إلى البيان عند العارفين بأطوار اللغة العربية.

فهذا الكتاب لا تصح الثقة به، إما لأنه مكذوب النسبة على الواقدي، وهو الأظهر، وإما لضعف **الواقدي** نفسه في رواية المغازي، كما صرح العلماء. فلا تقوم به حجة للمتحذلقين، ولا يصلح ذخراً للسياسيين. ومثل هذا الكتاب كتب كثيرة كقصص

الأنبياء المنسوب **لأبي منصور الثعالبي**، وكثير من الكتب المتعلقة بأحوال الآخرة، أو بدء العالم، أو بعض حقائق المخلوقات المنسوبة إلى الشيخ **السيوطي**، وقصص روايات تنسب إلى **كعب الأحبار أو الأصمعي**، ومن شاكلهما ممن عرفوا بالرواية، فأولع الناس بالنسبة إليهم من غير تفريق بين صحيح وباطل، فجميع ذلك مما لا اعتداد به عند العلماء، ولا ثقة بما يندرج فيه.

والعمدة في النقل التاريخي كتب الحديث كصحيحي **البخاري ومسلم** وغيرهما من الصحاح، ويتلوها كتب المحققين من المؤرخين **كابن الأثير والمسعودي وابن خلدون وأبي الفداء** وأمثالهم.

وعلى أي حال فلا يستغنى مطالع التاريخ عن قوة حاكمة يميز بها بين ما ينطبق على الواقع وما ينبو عنه.

هذا ما أردنا اليوم إجماله، فإن دعا إلى التفصيل داع عدنا إليه. والله الموفق للصواب.

مقدمة البصائر النصيرية[1]

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا **محمد** بن عبد الله وآله وصحبه ومن ابتعه فوالاه (وبعد) فقد رأيت وأنا في «**بيروت**» مدة إقامتي بها سنة ١٣٠٤ من الهجرة[2] كتاباً في المنطق يسمى «البصائر النصيرية» للإمام القاضي الزاهد زين الدين عمر بن سهلان الساوي، فنظرت إليه فإذا هو حاو مع اختصاره لما لم تحوه المطولات التي بأيدينا من المباحث المنطقية الحقيقية، وخال مع كثرة مسائله من المناقشات الوهمية التي لا تليق بالمنطق، وهو معيار العلوم، من مثل ما تجده في «المطالع» وشروحها و«سلم العلوم» وما كتب عليه، ووجدته على ترتيب حسن لم أعهده فيما وقفت عليه من كتب المتأخرين من بعد الشيخ الرئيس **ابن سينا** ومن في طبقته من علماء هذا العلم، فاستنسخت نسخة منه، وبقيت عندي كغيرها من الكتب إلى أن حملني النظر فيما يحتاج إليه طلبة العلم في الجامع الأزهر من الكتب التي تليق بالمتوسطين منهم على إعادة النظر في الكتاب، فقرأته كلمة كلمة، فزادت قيمته في نفسي، وعلت منزلته من رأيي، فعرضته على حضرة مولانا الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ومن حضر من أعضاء مجلس الإدارة فأعجبوا به، ورأوا أنه من أفضل ما يهدى إلى الجامع الأزهر الشريف ليكون من الكتب التي تقرر دراستها فيه. على أن الكتاب وإن كان جزل العبارة صحيح

(١) كتب الأستاذ الإمام هذه المقدمة لشرحه وتحقيقه لكتاب البصائر النصيرية في علم المنطق، وهو من تصنيف الشيخ عمر بن سهلان الساوي. انظر الطبعة الأولى من هذا الكتاب (بولاق سنة ١٣١٦ هـ سنة ١٨٩٨ م) ص ٢.

(٢) سنة ١٨٨٧ م. قبل عودة الأستاذ الإمام من المنفى

البيان إلا أن فيه ألفاظاً وعبارات ومسائل اعتمد في الاتيان بها على ما كان عليه أهل زمانه من درجة العرفان، وهي اليوم تحتاج إلى شيء من الشرح والإيضاح، فاستخرت الله تعالى في وضع بعض تعاليق على ما رأيته محتاجاً إلى ذلك، وأسأل الله أن ينفع به الطلاب ويجزل فيه الثواب.

كتاب أسرار البلاغة[1]

اطلعت على كتاب أسرار البلاغة من تأليف الإمام الجليل الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وسعيت في طبعه، وقرأته درساً في الجامع الأزهر.

وقد وضعه مؤلفه في علم البيان والاستعارة والمجاز، وسلك المسلك الذي يوافق العقل البشري سلوكه في تصوير المعاني وتشخيصها على وجه تتأثر منه العقول بالأثر المطلوب من إبرازها لها.

ولم أر كتاباً في هذا الفن، لا بقلم متأخر ولا بقلم متقدم، يقرب من هذا الكتاب في حسن الأسلوب وحياة المعنى ورونقه. ولقد كان كنزاً مخفياً لا تصل إليه يد الباحث حتى يسّر الله لنا نسخة بعث بها إلينا أحد أهل العلم من طرابلس الشام. وكان فيها نقص وتحريف، فأرسلت أحد طلبة العلم إلى الآستانة العلية ليقابلها على نسخة هناك، ثم كمل تصحيحها أثناء التدريس، فكان ظهور هذا الكتاب من نعم الله على المشتغلين بهذا الفن الجليل. وهو جدير بأن ينتفع به الأستاذ ويقتطف منه التلميذ وتزين به كل مكتبة في مشارق الأرض ومغاربها.

مفتي الديار المصرية

محمد عبده

---

(١) هذه الكلمة «قرظ» بها الأستاذ الإمام كتاب (أسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني، عندما طبع ـ بسعيه وجهده ـ ونشرتها (المنار) في الجزء الرابع من سنتها الخامسة (١٦ صفر سنة ١٣٢٠ هـ ٢٤ مايو سنة ١٩٠٢ م) ص ١٥٤

بماذا صار الحيوان إنساناً[1]

ومعنى كون المادة مستعدة للحيوانية: إنها قابلة للحياة، كالمواد العضوية التي يتكون منها الإنسان وغيره من الحيوانات، فهذه المادة بعد أن تكون بالحياة حيواناً لا تكون إنساناً بعوارض عليها بعد حيوانيتها، فتكون بتلك العوارض ذلك النوع الذي هو الإنسان، بل إنها تكون إنساناً بما كانت به حيواناً، لا فاصل بين الكونين ولا في التعقل الفعلي الحقيقي، بل هما كون واحد حقيقي، ويكفيك لإيضاح ذلك أن تعرف أن للإنسان مثلاً نفساً واحدة، وهو بهذه النفس حيوان وإنسان معاً وبكون واحد.

---

(١) من تعليقات الأستاد الإمام على (البصائر النصيرية) انظر ص ١٣.

الجنس والنوع والفصل[1]

وبعض القوم صرح: بأن الفصل[2] علة فاعلية لحصة النوع[3] من الجنس[4]، فالناطق مثلاً علة فاعلة للحيوانية التي في الإنسان، وزعموا أنهم فهموا ذلك من كلام الشيخ إبن سينا وهو وَهْمٌ غير صحيح، وخبط في فهم ما رأوه من عبارات الشيخ وغيره في بيان مذهب أفلاطون وأرسطو في وجود الجنس والنوع والفصل، وليس موضع تفصيله في المنطق وإنما هو باب واسع من أبواب الحكمة الأولى يبين فيه هل للمعقولات الكلية وجود عقلي حقيقي مستقل عن الوجود الحسي وليس دونه في التحقيق الوجودي؟ وإن ذلك الوجود العقلي الحقيقي ينزل إلى الوجود الحسي في أفراد كل نوع؟ وهو ما ذهب إليه أفلاطون، أو أن ذلك الوجود الحقيقي للكليات ليس إلا وجوداً واحداً، وهو موجود الحصص في الأشخاص أو حصص الأجناس في الأنواع؟ فكما تقول إن النوع - وهو الحقيقة - إذا وجد في الخارج فتشخصه هو ذلك الوجود الخاص لا أمر آخر جعلها شخصاً وبقية العوارض تلحقها بعد اعتبارها موجودة بذلك الوجود دون أن يكون

---

(١) المصدر السابق. تعليقات ص ١٥.

(٢) هو جزء من الماهية يميز النوع كالناطق بالنسبة للإنسان، وينقسم إلى قريب وبعيد انطر المعجم الفلسفي، مادة «فصل».

(٣) هو الكلي الذاتي الذي يقال على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو. المصدر السابق، مادة «نوع».

(٤) هو كل مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك المصدر السابق، مادة «جنس»

الوجود جزءاً منها كذلك تقول إن الناطق مثلاً هو الوجود الخاص للحيوان في الإنسان وبه صار نوعاً بدون أن يكون جزءاً من الحيوان فوجود النوع والجنس والفصول وجود واحد وهو مذهب أرسطو.

الماهيات: حقيقية... واعتبارية[1]

من المعروف أن ابن سينا ومن سبقه من أهل المنطق كانوا يراعون دائماً في تقرير قواعد المنطق أنها موازين للعلوم الحقيقية ودرك الحقائق المتقررة، وعندهم أن الماهيات الحقيقية المركبة في الخارج لا تخلو من عام بمنزلة القابل وخاص مقوم له وهو الصورة النوعية، أما ماهية ليس لها عام يدخل في أجزائها وهي مركبة فلم يعرف عندهم.

والماهيات الاعتبارية لا اعتبار لها في نظر طالب العلوم الحقيقية، والعدالة لم تخرج عن أنها كيف من الكيفيات يتركب في وجوده الخارجي من عدة أمور تدخل فيه كما يدخل الحس وقوة الحركة وقوة الإرادة في تركيب الحيوان ثم ينتزع منها فصول تحمل عليه، فيمكن أن يقال: العدالة كيف أو خلق جامع للعفة وأخواتها.

---

(١) من تعليقات الإمام على (البصائر النصيرية)، ص ٤١.

التعريف باللوازم[1]

إن البسائط لا يمكن أن يكون لها حد بالمعنى السابق، وهو المركب من مقومات الشيء إذ البسيط لا مقوم له، ولكن البسائط تُعَرَّف أيضاً كما أن المركبات تُعَرَّف، فيكون تعريف البسائط بالرسوم، وهو التعريف باللوازم، وتقوم الرسوم لها مقام الحدود للمركبات إذا كانت اللوازم بَيِّنة، فإن اللوازم البينة ما لا تحتاج إلى وسط فهي لازمة عن الذات، فتمثلها للذهن على وجه أشبه بتمثيل الحد للماهية المركبة، أما إن لم تكن بَيِّنة، بأن كانت محتاجة إلى وسط، فقد علمت أن ما ليس بَيِّناً لا يصح أن يكون مُعَرَّفاً للزومه، كمساواة زوايا المثلث لقائمتين، فلو قصد باللوازم غير البَيِّنة شرح الحقيقة وتعريفها لم يكن ذلك رسماً لها، كما عرفت، أما إذا قصد بذكر اللوازم غير البَيِّنة تمييز الشيء بكونه بحيث يلزم عنه هذه اللوازم، أي ما حاله أن تعرض له هذه العوارض، أي تعريفه بأنه هو الشيء الذي تعرض له تلك العوارض، كان التعريف بتلك اللوازم غير البَيِّنة رسماً يقوم مقام الحد أيضاً، لأن كون الذات هي الذات التي تعرض لها العوارض، أمر أعْرَفُ من الذات نفسها، إذ لم ينظر فيه إلا إلى كونها هي معروض العارض، وهذا أمر قد يُعْرَف بالمشاهدة أو بغيرها، مع أن العارض غير بَيِّن اللزوم، كتعريفك النفس الناطقة في الإنسان بأنها: قوته التي هي مناط اتصافه بالحكمة، فإن عروض الحكمة للإنسان لقوة فيه تزيد عن مجرد الحيوانية أمر معلوم لكل من ميز بين الإنسان وغيره، لكن كون ذلك لازماً من لوازم النفس الناطقة يحتاج إلى بيان طويل عريض.

---

(١) المصدر السابق. تعليقات ص ٤٣.

سُبُل الحد[1]

زعموا أن لا طريق للحد إلا التركيب، وقد علمت بيانه مما ذكره المصنف، وأنت تراه لا يتيسر لك إلا بعد معرفة أجزاء الماهية، وأنها أجزاء لها، وإنه لا جزء لها سواها، وإن منها العام والخاص، حتى يمكن لك التركيب على الوجه الذي يعتبر به التعريف حداً عندهم، ولا يخفاك أن طالب الحد لماهية ما كالإنسان مثلاً لا بد أن يبتدىء بتمييز المحمولات التي تحمل عليها حملاً عرضياً مما يحمل عليها حملاً ذاتياً، فأول ما يبتدىء ينظر في الجوهر هل هو ذاتي أو غير ذاتي، وربما يحتاج ذلك إلى الدليل على نفي أنه عرضي، ثم ينتقل إلى الامتداد هل هو جوهر، حتى يصح أن يكون جزءاً من الإنسان الذي هو جوهر، وحاجة ذلك إلى البرهان لا تخفى، وهكذا يستقرىء جميع ما يصح أن يكون في الإنسان مبدأ لآثار تصدر عنه حتى يأتي على آخر ذلك بالاستقراء الحاصر، وهو في جميع ذلك يستعمل البرهان بضروبه لإثبات الجوهرية وجزئية الجزء للماهية، ويستعمل القسمة حتى يمحص الذاتي من العرضي والعام من الخاص إلى أن تكمل لديه الأجزاء ويصل إلى اليقين بأن لا جزء وراء ما وجد، وبعد هذا كله يأخذ في الترتيب، ولا يستغنى فيه عن القسمة، كما صرحوا به، وهذا من البديهيات التي لا تخفى على طلاب العلوم وهم يعترفون بها، فالموصل إلى الحد في الحقيقة هو البرهان والقسمة والاستقراء، تتضافر الطرق الثلاثة في كسبه، ولكنهم قالوا: إن الحد مفيد للتصور والبرهان، والقسمة والاستقراء مفيدة للتصديق، فكيف يتيسر التوفيق لو كان البرهان

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (البصائر النصيرية). انظر ص ١٧٣.

كاسباً للحد، لهذا حرصوا على أن ينفوا توسط البرهان وما معه في تحصيل الحد، وأخذوا يضربون في عماية أضلت عن الغاية المطلوبة للطالب من تحصل المنطق، ولو شاؤوا لرجعوا إلى ما قرروه من أن الحد الحقيقي يتوقف على التصديق بوجود المحدود، وما يبنوا به ذلك من أن الحد علم، ولن يكون علماً حتى يكون حكاية لمعلوم، ولا يكون الشيء معلوماً حتى يكون حقيقة ثابتة ينعكس مثالها إلى الذهن، ثم بعد ذلك كانوا ينتقلون إلى أن الوصول إلى كنه الحقيقة حتى يكون ما في الذهن مثالاً لذاتها لا لعرضها يحتاج إلى التمحيص بالدليل، فإذا حصلت عندنا عدة تصديقات نشأ عنها في الذهن عدة تصورات للماهية، متى رتبت وجمعت على النسق المعروف مثلت الماهية واكتسبنا صورتها الحقيقية، فتوقف التصور على التصديق لاشناعه فيه، وكأنهم راعوا في الكاسب أنه هو الممثل الأخير للماهية بعد تحصيل جميع ما يجب تحصيله، ولا ينازعهم أحد في أن طريقة الفرد هو ترتيب الأجزاء بعضها مع بعض. والله أعلم.

العـدم[1]

العدم لا ماهية له، وإنما يريد أنه لا يمكن فهم العدم حتى يضاف إلى الوجود، فيكون الوجود محدداً لمفهومه، بمعنى أنه يكون المعقول منه في الذهن، ويحدد ما يكون له من صورة فيه، ويميزها إن كانت له صورة، وحقيقة ما يمكن تصوره من العدم: هو تصور الموجود عارياً عن أمر كان يفرض عروضه له أو كونه فيه أو نسبته إليه، فتصور عدم البياض هو تصور الجسم بلون آخر ليس البياض، وتصور عدم ابن زيد هو تصور زيد على حالته هذه لا ينسب إليه ابن وهكذا. فما يسمى إعداماً هو في الحقيقة من صور الموجودات.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (البصائر النصيرية). وهو تعليق على قول المؤلف: «. ولا يتحقق رفع الشيء في الذهن دون وجوده في الذهن، فكل عدم لا يتحقق في الذهن ولا يتحدد إلا بالوجود، بأن يؤخذ الوجود جزءاً من حد العدم». ص ٥٠.

مادة القضية[1]

لأن المادة في كلام أرسطو هي في القضايا على نحوها في الموجودات الخارجية، فكما أن الصور الخارجية تعرض لموادها وتتحد معها كذلك القضايا تعرض لموادها وتنطبق عليها، فمادة القضية هو ما تعبر عنه القضية بتمامها مستوفية جميع ما يلزم في الحكم، ولما كانت الأحكام لا تعتبر تامة، خصوصاً في العلوم الحقيقية، إلا إذا روعي في الحكم كيفية اتحاد الموضوع بالمحمول مثلاً في الواقع إذ بدون ذلك يكون الحكم مبهماً غير متجل للنفس على ما هو عليه في نفس الأمر، لهذا لم يعتبر في تسمية ما تعبر عنه القضية مادة إلا عند تكييف حالة المحمول بالنسبة إلى الموضوع بإحدى تلك الكيفيات، إذ بذلك تتم المادة التي تنطبق عليها الصورة الحقيقية للقضية، أما نفس الوجوب أو الإمكان فلا معنى لتسميته مادة بل تكون التسمية من قبيل الاصطلاح المحض وهو لم يكن معروفاً في لسان أرسطو.

---

(٢) المصدر السابق، تعليقات ص ٥٧.

الدائم و.. القضايا[1]

إن الدوام لا بد من ذكره في لازم نقيضي المطلقة العامة والوجودية، غير أن بين ذكره في كل من النقيضين فرقاً، ففي المطلقة العامة الكلية نحو: كل حيوان متحرك بالإرادة، تقول، إذا أردت أن تناقضها: ليس كل حيوان بمتحرك بالإرادة دائماً، ويكون الدوام فيه للسلب أو تقدم الدوام على النفي للتنصيص، فهذه القضية السالبة هي نفس نقيض تلك الكلية الموجبة، وهي قضية جزئية مسورة بسور جزئي مصطلح عليه كما ترى، فإن من أسوار الجزئية: «ليس كل»، أيضاً، ويمكنك الاكتفاء بذكر الدوام في النقيض نفسه كما رأيت بدون ذكر لازم النقيض، ويجوز لك أن تأتي بدل «ليس كل» الذي هو النقيض بلازمه وهو «بعض الحيوان ليس بمتحرك بالإرادة دائماً»، وهو لازم غير مردد، فتلحق الدوام بالقضية التي تخالف الموجبة في الكيف. وأما في الوجودية فالتصرف يختلف فإنك لو قلت: كل حيوان متنفس بالوجود، فالنقيض هو قولك: ليس بالوجود كل حيوان بمتنفس، ولا يسوغ لك أن تقيد هذا السلب نفسه بالدوام فحسب، لأن مجرد التقييد به لا يكفي في التنصيص على جهات المناقضة لأن من جملتها ضرورة الإيجاب، ولا يمكن استفادتها من قيد الدوام الملحق بالسلب في النقيض، فلا يكون الدوام هو النقيض نفسه بل هو لازم من لوازم النقيض يذكر مع الضرورة، فلا بد حينئذٍ من ذكر لازم النقيض مع الترديد، ولا يمكن الاكتفاء بتقييد السلب بالدوام.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (البصائر النصيرية) انظر ص ٦٩.

في الحكم الكلي[1]

إن من يحكم حكماً كلياً دائماً لا يفارق الذات لا في ماض ولا حال ولا مستقبل لا بد أن يكون قد بنى حكمه على الحكم باللزوم، وإلا فيكف يحكم بالدوام في المستقبل وهو غير حاكم بلزوم المحكوم به، وإنما يتصور ذلك في علم واحد وهو علام الغيوب، وهو لا يدخل في موضوع علم المنطق، ثم إن الدوام لا يكون إلا لشيء اقتضاه في ذات الموضوع أو خارج عنه فيستلزم الضرورة حتماً.

(١) المصدر السابق تعليقات ص ٦٤

الخلق والغريزة[1]

مثال ذلك أن تستدل على أن الخُلُق ليس بغريزي، وإن كان الاستعداد له غريزياً، بأن تقول: لو كان الخُلُق غريزياً لما صدر عن صاحبه ما يخالف أثره باختيار البتة، فإنك تبحث في صاحب الخُلُق وأحواله وفيما يصدر عنه من فعاله حتى تلاقي البخيل والجبان والشره ونحوهم، وتنسب تلك الفعال إلى مَلَكاتهم على أنها آثارها، فإذا رأيت أن من أعمالهم ما يخالف أثر مَلَكاتهم، ولو في جزء من أجزاء زمنهم، بل ولو في لحظة واحدة، بأن رأيت البخيل أعطى والجبان خاطر بنفسه والشره عف مهما كان السبب، وعلمت أن ما بالغريزة لا يفارق، ولا تصدر الأعمال على خلاف مقتضاه، حكمت بموجب المشاهدة أن صاحب الخُلُق يصدر عنه ما يخالف أثر خُلقُه، فيكون اللازم في اللزومية قد بطل، فيبطل الملزوم، وهو أن يكون الخُلُق طبيعياً، وإنما وصلت إلى ذلك بقياس نظمه البخلاء والجبناء أرباب ملكات، وهم بعضهم تخالف فعالهم الاختيارية آثار ملكاتهم، فبعض ذوي الملكات تخالف فعالهم آثار ملكاتهم.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (البصائر النصيرية). انظر ص ١١٦.

القياس المركب[1]

القياس المركب هو ما ذُكِرَت فيه مقدمات كثيرة بعضها ينتج بعضاً، وهو تارة يكون موصول النتائج بأن يصرح عقب كل مقدمتين بنتيجتهما ثم تضم هي إلى أخرى ثم يصرح بنتيجتهما، وهكذا إلى أن ينتج المطلوب، وتارة يكون مفصول النتائج أي لا يصرح فيه بها لفصلها عن مقدماتها في الذكر أي لعدم ذكرها معها، وإن كانت مرادة، وإنما استغنى عن ذكرها للعلم بها من مقدماتها، والموصول منه مثل قولك في الاستدلال على كل إنسان جسم: كل إنسان حيوان، وكل حيوان نام، فكل إنسان نام، وكل نام ففيه امتداد في الأقطار الثلاثة، فكل إنسان فيه امتداد في الأقطار الثلاثة، وكل ما كان كذلك فهو جسم، فكل إنسان جسم. أما المفصول منه فأن تقول والمطلوب بعينه كل إنسان حيوان، وكل حيوان نام، وكل نام فيه امتداد في الأقطار الثلاثة، وكل ما كان كذلك فهو جسم، فكل إنسان جسم.

---

(١) المصدر السابق. تعليقات ص ١١٦.

قياس يخجل الخصم[1]

إنك قد تؤلف من مقدمتين متنافيتين تثبت في إحداهما ما نفيته في الأخرى لتخجل خصمك، ويكون ذلك عندما تجده مسلماً بكل منهما، وطريقة استغفاله أن تغير له أسماء الحدود ليظن الاختلاف فيسلم النفي والإثبات في شيء واحد، ثم تكشف له الأمر فيسقط في نفي الشيء عن نفسه في الحقيقة، وذلك كأن تريد اسقاطه في تسليم أن الإنسان ليس بإنسان فتقول له: أنت مسلم بأن الإنسان آدمي، ثم لجهله بمرادفة البشر للإنسان والآدمي تقول له: وتسلم أن لا شيء من الآدمي ببشر، فيقبل ذلك، فتلزمه نتيجة: لا شيء من الإنسان ببشر، ثم تكشف له: أن البشر هو الإنسان، فيقع في الخزي لالتزامه ـ بجهله ـ أن ليس الإنسان بإنسان، وفي هذا القياس من الشكل الأول قد ترادفت الألفاظ الثلاثة كما ترى.

ولو سلم الخصم: أن الإنسان متحرك بالإرادة، وسلم أيضاً: أن لا شيء من الحيوان يتحرك بالإرادة، لأنك استغفلته فأوهمته أن الإرادة هي الانبعاث بفكر، لزمه تسليم: لا شيء من الإنسان بحيوان، من الشكل الثاني، فإذا كشفت له: أن الإنسان من الحيوان، وقع في: أن بعض الحيوان ليس بحيوان، والتقابل في المقدمتين من جهة أن الإنسان مما شمله الحيوان في الثانية وسلبت عنه الحركة بالإرادة في ضمن الكلية مع أنه قد ثبتت له الحركة بالإرادة في الصغرى، وقد أبدلت الحد بكلية، فإن كان الخصم

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (البصائر النصيرية). انظر ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

يجهل معنى البشر، ووضعت البشر موضع الحيوان، كان اللفظان مترادفين وقد سلب عنهما شيء واحد وهو الحركة بالإرادة بمعناها الحقيقي، ولو أردت أن تبدل الحد بجزئية جعلت الحيوان في المقدمة الأولى والإنسان في الثانية، كما فعل المصنف، فإذا سلم: أن كل آدمي بشر ولا شيء من الآدمي بإنسان، لجهله بمعنى الآدمي، فقد لزمه: بعض البشر ليس بإنسان، مع أنهما واحد فيخزى بسقوطه في التزام: أن بعض الإنسان ليس بإنسان، فقد وجدت ثلاثة أسماء مترادفة حمل اثنان منهما على الثالث، ولو قلت بدل الآدمي: الضاحك، كان لك مترادفان حملا على ثالث غير مرادف لهما.

هذا كله مراد المصنف مما قاله في أول الفصل وآخره بدون التفات إلى تصويره الذي ذكره في قوله: «بأن تسلم من خصم مقدمة ثم ينتج من مقدمات أخرى مسلمة نقيض تلك المسلمة الأولى إلخ»، أما على هذا التصوير فلا حاجة إلى الترادف ولا الاستغفال بإبدال الحدود فإن ذلك قد يكون بدون هذا، ثم إن القياس المركب من المتقابلتين لا يكون إلا من الشكل الثاني والثالث ولا يتصور من الأول بحال ودونك البيان:

أما أنه لا يلزم الترادف ولا الإبدال فلأن المدار على وجود مسلمات عند الخصم يستنتج منها نقيض المسلمة الأولى تخالفت الحدود في المعنى واللفظ أو توافقت، وأما أن القياس المركب من المتقابلتين على هذا التصوير لا يكون إلا من الثاني والثالث فلأن النقيضين لا يكونان نقيضين إلا إذا اتحدا في الموضوع والمحمول، فالمقدمتان أي المسلمة الأولى ونقيضهما لا بد أن تكونا كذلك فموضوعهما واحد ومحمولهما واحد، فلك أن تأخذ نتيجة سلب الشيء عن نفسه من الثاني إن اعتبرت الوسط هو المحمول أو من الأول إن اعتبرت الوسط هو الموضوع.

واعتبر لذلك مثلاً فيما لو سلم خصمك: أن تزوج أكثر من أربعة سُنَّة، لأن النبي ﷺ فعله، ثم هو مع ذلك يسلم: أنه خصوصية، ويسلم بأن: لا شيء من الخصوصية بسُنَّة، فإنه تلزمه نتيجة: لا شيء من تزوج الأربعة بسُنَّة، وهي ضد المسلمة الأولى إن أخذت الأولى كلية، ونقيضها إن أخذت جزئية، وعلى كل حال فالمسلمة الأولى مع نقيضها تنتج: أن الشيء ليس هو بالكل أو بالجزء من الثاني أو الثالث، فإن شئت قلت لا شيء من تزوج أكثر من الأربعة بتزوج أكثر من الأربعة، أو بعض ما هو

سنة ليس بسنة، ويكون تسليم الخصم بالمقدمة الأولى المسلمة آتياً من غفلته عن المُسَلَّمَين الأخريين لا من الغفلة عن معاني الألفاظ وهو كثير الوقوع.

نعم إذا اكتفى بالتناقض في المعنى ولم يعتبر اللفظ في اتحاد أطرافه صح ما قاله المصنف حتى على تصوير ذلك ومثاله من الشكل الأول أن يسلم خصمك أن كل إنسان بشر ويسلم أن كل بشر ضاحك ولا شيء من الضاحك بآدمي فينتج من هاتين القضيتين لا شيء من البشر بآدمي وهو يضاد كل إنسان بشر إذا لوحظ المعنى، وإذا كانت الصغرى: بعض البشر ضاحك، كانت النتيجة نقيضاً لها في المعنى أيضاً لكنها لا تصلح كبرى في الأول فإذا ضممت النتيجة إلى المسلمة الأولى هكذا: كل إنسان بشر ولا شيء من البشر بآدمي فلا شيء من الإنسان بآدمي مع أن الآدمي هو الإنسان، فإذا كشفت ذلك لخصمك فقد وصلت إلى تبكيته بجهله في فهم الألفاظ وتسليمه للأحكام عليها بلا تعقل، ويمكنك أن تمثل من الشكل الثالث فيما لو سلم خصمك: أن الخُلُق غريزة، ثم سلم أن الخُلُق خِصْلة وكل خصلة فليست بفطرة فلا شيء من الخلق بفطرة، وهو يضاد المسلمة الأولى، لأن الفطرة والغريزة واحد، ثم تقول: كل خلق غريزة ولا شيء من الخلق بفطرة فبعض الغريزة ليس بفطرة، وهو سلب الشيء عن نفسه لاتحاد الغريزة والفطرة في المعنى.

ولا يخفاك أن هذا الضرب من القياس ضرب من اللهو الذي يعبث به بعض من لا هم له في تمحيص الحقائق، وإنما همه المشاغبات والتفنن في طرق المنازعات، وما ذكره المصنف إلا ليحتاط في السلامة من شيء بالتدقيق في فهم معاني الألفاظ ومعرفة خاص المفهومات من عامها وما يعرض لكل فيكون المحصل في حرز من عبث العابثين.

مكان القسمة من القياس[1]

ظن بعض القوم أن القسمة وحدها قياس لإثبات أحكام الأقسام للمقسم في كل شيء، وكل شيء له أقسام تختلف أحكامه باختلافها، فطريق معرفة هذه الأحكام إنما هو قسمته إلى تلك الأقسام، فمن عرف الكلب بحقيقته قد يضطر بذهنه عند رؤية الجارح منه وما فيه من غريزة الافتراس فيكاد يظنه غير ما عرفه، فإذا قسّمت الكلب إلى الجارح وغير الجارح هدأ الخاطر واطمأن إلى ما أصاب من الحقيقة. فقد كان بعض الأحكام غير معروف فعرف بالقسمة، فهي القياس الذي أدى إلى هذا العرفان، وعند بعضهم أنها من أقسام البرهان، وهي من بين أقسامه يكتسب بها الحد، فإن طالب الحد ينظر بعد تصور الشيء ببعض وجوهه إلى ما يحمل على ذلك الشيء ويقسم تلك المحمولات ويفصل بعضها عن بعض حتى يتبين له من بينها الأعم والأخص والذاتي والعرضي، ثم يرتب بعد ذلك أجزاء الحد ويذهب منها إلى تصور الحقيقة به.

ولندع ما ابتذلوه من الإنسان والحيوان، ولنطلب ما لا يبعد منه وهو النفس الإنسانية، فإذا أردنا تحديدها، وقد كنا عرفنا أن جميع الممكنات لا تخرج عن الأجناس العشرة، فأول نظرة تلقى على النفس تضم صفاتها مختلطة غير متميزة بشيء سوى أن مجموعها إنما يحمل على النفس الإنسانية ولا يحمل على ما سواها من الأنفس الحيوانية وغيرها إن كانت، فيحمل على النفس الإنسانية أوصاف النامية الحساسة العاقلة أو

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (البصائر النصيرية). انظر ص ١٢٨ - ١٣١.

الناطقة معاً، ولا تحمل هذه الأوصاف معاً على غيرها، ثم يحمل عليها المتحركة بذاتها الطالبة لما يحفظ شخصها ويبقي نوعها الدافعة لما يبيدهما القابلة لإبداع كل صنعة بلا قيد ولا نهاية، كل ذلك يحمل عليها معاً ولا يحمل مجموعه على غيرها، ثم قد يحمل عليها صفات أخرى يطول تعديدها.

فأول شيء يخطر ببال طالب الحد بعد هذا العلم الإجمالي هو أن يقسم هذه المحمولات أو الصفات إلى: ما تشترك فيه مع غيرها وما تنفصل به عنه، ثم يقسم كلا منها إلى: ما هو متصل بذاتها بحيث يصح أن يؤخذ منه اسم لها أو لجزء من أجزائها إن كان لها جزء وما هو تابع لذلك يتصل بها بواسطته، ولا يخفى عليك ما حصله الطالب من العلوم بالقسمتين، ولم يكن من عمل فكره سوى تمييز الطوائف وفصل الأقسام، وبهذا العمل وحده قد تميزت الصور في ذهنه على وجوه لم تكن، وهو ضرب من التصور بل ومن التصديق أيضاً لم يكن أولاً ثم كان.

بعد هذا ينتقل إلى طلب علم آخر إن لم يكن بديهياً كما هو الشأن في مثالنا وهو علم أنها جوهر أو عرض، فإن كانت عرضاً فمن أي أجناسه هي؟ فإن ذلك غير بَيِّن بنفسه، فيسلك طريقاً آخر من التقسيم وهو أنها إما جوهر وإما عرض، وللأول في صفاتها ما يدل عليه كتعقلها لنفسها بدون التفات إلى شيء سواها، وللثاني ما قد يسوق الذهن إليه ككون أثرها لا يظهر إلا في الأجسام، فإذا ترجح عنده أحد القسمين وليكن إنها جوهر رجع إلى طلب أي الجواهر هي، هل هي جسم؟ أو جوهر مجرد؟ وذلك لا يعرف إلا بالاستدلال أيضاً، لأنه ليس ببديهي، فإذا انتهى إلى غاية هذا الطلب انصرف إلى البحث في أنها بسيطة أو مركبة وأمر الخلاف في جميع ذلك معروف، فإذا أصاب حاجته من ذلك رجع إلى ما كان ميزه بالتحليل فإن وجده جميعاً من اللوازم بعضه للذات وبعضه بالواسطة وذلك إن كانت بسيطة فلا يكون له إلا ما يشبه الحد فيعرفها بالرسم، فإن كانت في رأيه مركبة حسبما أرشده الدليل ميز الجنس من الفصول المنوعة والفصول من الخواص كل ذلك بضروب من التقسيم، ثم بعد هذا يضع كل وصف في مرتبته على الوجه الذي بين في القول الشارح فيكون له من ذلك حد الحقيقة.

وقد يذهب طالب الحد إلى تقديم العلم بأن الشيء جوهر أو عرض وأنه بسيط أو مركب على التقسيم المميز لطوائف الأوصاف عامها أو خاصها ما اتصل بالذات منها

مباشرة، وما كان لها بالواسطة، وليس يضره من ذلك شيء، ولا يخفى أن القسمة كانت من الأعمال الفكرية السابقة إما بياناً بنفسها وكسباً للمعلوم وإما جزءاً من بيان ومقدمة من كسب، فإن امتياز الطوائف في المحمولات علم وإنما كاسبه القسمة وحدها والعلم بأن الحقيقة من مقول الجوهر أو العرض وأنها بسيطة أو مركبة إنما كسب بالقسمة واختيار أحد الأقسام، فهي تارة قياس لأنا لا نعني من القياس إلا المركب من عدة أحكام مقصودة ألف بينها عمل فكري لتحصيل معلوم لم يكن، وذلك ثابت في التقسيم لتمييز المحمولات بعضها عن بعض، وتارة جزء قياس وهو ظاهر ولم يمنعه المصنف، وهذا النحو من العمل الذهني لكسب الحد هو الذي عناه بعض القوم في قوله: إن الحد يكتسب بالبرهان، وإنما يكتسب بالقسمة من أنواع البرهان.

أما ما سيأتي للمصنف في باب أفرده لبيان: أن الحد لا يكتسب بالبرهان، فهو تقليد لجمهور من سبقه، لم ينظر فيه إلا إلى صور وأشكال يغر ظاهرها ولا قيمة لحقيقتها، وزعمه كغيره أن لا طريق لاكتساب الحد إلا التركيب، نسيان لأهم الأعمال في الكسب، ونظر إلى آخر ما ينتهي إليه العمل، فإن مجرد التركيب وتقديم بعض الأجزاء على بعض إنما يتيسر لمن علم الأوصاف وميز خاصها من عامها وعرف نسبتها للماهية بكونها مقوماً أو عارضاً ولم يبق عليه إلا الضم وجودة الوضع لا غير، وهذا طرف من كسب الحد لا كله، فإن أراد المصنف أو غيره أن يصطلح على أنه لا يسمى كاسباً للحد إلا هذا الضم والترتيب الذي سماه بالتركيب لم ننازعه في الاصطلاح لكن ينقلب النزاع إلى نزاع في استعمال الألفاظ لا في بيان الحقائق.

أما ظن أن القسمة قياس على كل شيء فلا يبعد عن الحقيقة إذا كانت وجهته ما قدمناه من أن الأحكام التي تثبت لشيء واحد بواسطة أقسامه لا سبيل إلى إثباتها له إلا تقسيمه إليها لتستقر له أحكامها، وكثيراً ما يكفي مجرد التقسيم في ظهور وثبوت الحكم ويبقى التقسيم ملحوظاً لا ينصرف الذهن عنه بعد ظهور المطلوب، وعند ذلك يكون التقسيم وحده هو الطريق، وقد يحذف كما يحذف الحد الوسط في كل قياس فيكون جزءاً من الدليل، وتسميته قياساً لأنه الواسطة الحقيقية إلى المطلوب، وهذا الثاني هو ما يسمى عندهم بالقياس المقسم أو الاستقراء التام كما في قولهم الجسم إما جماد أو نبات أو حيوان، وكل جماد متحيز وكل حيوان متحيز، فكل جسم متحيز، ومن ذلك تقسيم

الكهرباء إلى موجبة وسالبة، وإثبات أحكام كل منهما له ليثبت الحكم للكهرباء.

والاستقراء الناقص باب من أبواب القسمة من هذا القبيل الثاني لأنه تقسيم الكلي إلى جزئيات ثم إثبات أحكامها لها لتثبت بالضرورة، وإنما أفردوه نوعاً من أنواع القياس على حدة لأنهم لا يستعملون فيه صورة التقسيم بإما وإما. أما ما هو من القبيل الأول فلا يكاد ينحصر، فمعرفة العام والخاص إنما تكتسب بالنظر إلى الوصف مع ما يشمله وإليه بالنسبة إلى ما لا يدخل تحته، فبعد ظهور القسمة يتبين أن الوصف خاص بموصوفه دون سواه، بل معرفة الأعم من كل عام كالمذكور مثلاً إنما تحصل بعد جولان النظر العقلي في جميع أقسام المعلومات ليعلم أنها لا تخرج عنه، بل عندي أن جميع أعمال العقل في انتزاع الكليات من الجزئيات إنما هي ضروب من التقسيم بين ما تختلف فيه الأفراد وما تشترك فيه ينتقل منها الذهن إلى الكلي بعد طرح ما افترقت فيه من المشخصات عنه مع بقاء التقسيم ملحوظاً حتى يتحقق الحمل على مختلفين.

ولا يزال التقسيم من هذا القبيل باباً من أبواب البلاغة يتنافس البلغاء في استجادته ويتفاضلون في وجوه حسنه، والبلاغة منتهى الكمال في إصابة الحق بالدليل مع شيء من حسن الأسلوب وجودة التأليف في اللفظ.

قالوا ومن أحسنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿**هو الذي يُريكم البرقَ خوفاً وَطَمَعاً**﴾[1]. فإنه قسم أثر رؤية البرق في الأنفس إلى قسمين الخوف والطمع، ولا يخلو الكون الإنساني منهما عند رؤيته، ولا ثالث لهما، وهو كاف في بيان حكمة الله فيه، وكثيراً ما غفل عنها الغافلون وخلت عنها أفكار من لم يستلفتهم مثل هذا التقسيم إلى ما يتردد في خواطرهم وما يدب في بواطن نفوسهم وهم عنه لاهون.

ومن لطيفه وصحيحه قول أعرابي لبعضهم «النِّعم ثلاث: نعمة في حال كونها، ونعمة ترجى مستقبلة، ونعمة غير محتسبة، فأبقى الله عليك ما أنت فيه وحقق لك ما ترجيه وتفضل عليك بما لم تحتسبه». ووقف أعرابي على مجلس «الحسن»[2] فقال: «رحم

---

(١) الرعد: ١٢.
(٢) الحسن بن أبي الحسن البصري.

الله عبداً أعطى من سعة أو واسى من كفاف أو آثر من قلة»، فقال «الحسن»: ما ترك الرجل لأحد عذراً، فانصرف الأعرابي بخير كثير.

وكم يُزال بالتقسيم من الجهالات ما لا يزال بغيره، فمن التبس عليه معنى الفقه في قوله ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، فظن أن الفقه هو حشر القضايا الشرعية إلى الذهن من أقوال أهل التفريع، سواء كان على بصيرة فيه أو على عمى في التقليد، يمكنك أن تزيل الغموض عن مثل هذا المغرور وترفع جهالته بقولك: «العلم بحدود الشريعة قسمان: قسم منه البصر بمقاصد الشارع في كل حكم وفهم أسرار حكمه في كل حد ونفوذ البصيرة إلى ما أراد الله لعباده في تشريع الشرائع لهم من سعادة الدارين، لا يختلف في ذلك وقت عن وقت، ولا يتقيد بشرط دون شرط، فتنطبق عند الأصول على جميع ما يعرض من الشؤون مهما تبدلت أطوار الإنسان ما دام إنساناً ولا يتوفر ذلك إلا للمؤمن الحكيم الذي سمع نداء الله فلباه بعقله ولبه لا بريائه وعجبه، والقسم الثاني أخذ صور الأحكام من تضاعيف الكلام وحشدها إلى الأوهام في ناحية عن معترك الأفهام، لا يعرف من أمرها إلا أنها جاءت على لسان فلان بدون نظر إلى ما أحاط القول والقائل من زمان ومكان، وهذا القسم يستوي في تحصيله المؤمن وغير المؤمن يبلغ الغاية منه الخيِّر والشرير والمعطل للشرع المحتال به والعامل عليه الواقف عند حده».

فإذا تمايزت الأقسام زال الالتباس، وتجلى المعنى حتى للبله من الناس، وكذلك يقال في العلم الذي قال فيه إمام البيان «عبد القاهر الجرجاني» في مفتتح كتابه (دلائل الإعجاز): «إذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف، ونتبين مواقعها في العظم، ونعلم أي أحق منها بالتقديم، وأسبق في استيجاب التعظيم، وجدنا العلم أولاها بذلك وأولها هناك، إذ لا شرف إلا وهو السبيل إليه، ولا خير إلا وهو الدليل عليه، ولا منقبة إلا وهو ذروتها وسنامها، ولا مفخرة إلا وبه صحتها وتمامها، ولا حَسَنة إلا وهو مفتاحها، ولا محمدة إلا ومنه يتقد مصباحها، هو الوفي إذا خان كل صاحب والثقة إذا لم يوثق بناصح إلخ».

وأشار القرآن الكريم إلى ظهور فضل أهله إلى حد لا يمارى فيه فقال: ﴿هل

يستوي الذينَ يعلمونَ والذينَ لا يعلمونَ﴾[1] ونص على أن قلوبهم هي مستقر خشية الله دون قلوب سواهم فقال: ﴿ إنما يَخشَى اللهَ من عِبادِهِ العُلماءُ﴾[2]، ويقال فيه اليوم: «إنه للأمم مصدر قوتها ومحْضاء حميتها، وجامع كلمتها، والصاعد بها إلى ذرى مدنيتها وهو الذي يمهد لها المسالك، ويفتح لها الممالك، ويمنحها السيادة على المملوك والمالك، وهو مقوم نظامها، وقوام أحكامها، وحفاظ قوامها، وبالجملة هو حياتها كما أن الجهل مماتها». العلم الذي يوصف بهذه الصفات ولن يبلغ أحد أن يؤدي حقه مما يستحق من مثلها حَمَلَه كل على ما يشتهي واتخذ الجهل مرشداً إلى العلم ولم يستشر العلم نفسه في القصد إلى العلم فأنفق الكثير عمره في التحصيل والتركيب والتحليل والتفسير والتأويل والتعديل والتحويل ولكن كل ذلك لا يخرج عن قال وقيل ومع هذا التعب يأخذك العجب إذ تراهم وأممهم قد التقوا في مهلكة واحدة مع القوم الجاهلين وحل بهم من النكال ما عمهم أجمعين فيضطرب الذهن في معنى العلم بل يضل فيه ضلالاً بعيدا.

فإذا قسمت العلم إلى: ما هو معرفة حقائق الكون من طرقها التي سنها الله وهدى إليها بالفطرة السليمة، والإشراف بالعقل على أسرار الشرائع ولطائف حكمها، ونسبة كل ما يصل إليه العقل والفهم من ذلك إلى شؤون العارف واستعراف علاقة ما أدرك بحاجاته التي يشعر بها شعوراً فطرياً صحيحاً لا التي يتوهمها وهماً مجعولاً فاسداً، سواء كانت حاجاته في نفسه أو أهله أو أمته أو الناس أجمعين، وإلى ما هو خَزْنُ صور في الحافظة، يسوقها إليه ناقش أحرف أو مدبج عبارات لا يعرف لها غاية إلا إياها، ولا يبالي أكان لها مدخل في صلاح حياته أم لم يكن يظنها هي الكمال لا هادية إليه وهي الفضل لا الدال عليه ومبلغ العلم عنده أن يعرف أن هذا قول «زيد» وقد رجحه «حميد» عن قول «أبي عبيد» ورجح الآخر «أبو عمر» وهكذا إلى آخر الزمر، لا يقر له قرار، ولا يقف في مدار، فهو يخسر بمثل هذا ولا يكسب، ويشقى بالتحصيل ولا يسعد، فعند هذا التقسيم يستنير المطلب، ويضيء المذهب، بلا حاجة إلى ضم ضميمة إليه.

فأنت ترى أن هذا الباب من التقسيم أفضل ما يطرق في البيان، وإن خلا من الصور الجافة التي اصطلح عليها المنطقيون، لكن عهدنا بالمصنف أنه خالفهم في صور

---

(١) الزمر: ٩.

(٢) فاطر: ٢٨.

كثيرة، ونبه على استعراف الصواب في تضاعيف الأساليب، ولم يبال بتلك الأشكال، إلا في حركة العقل لا في تصوير الدليل، فكان من الحق على طريقته أن لا يعيب قول من قال: إن القسمة بنفسها قياس وإن كانت قد تكون جزءاً منه إذا احتاجت في التأدي إلى ما قصد منها إلى ضميمة أخرى. والله أعلم.

الفضاء[1]

وأستفيد من كلامه أن الفضاء مخلوق، وهو مذهب قوم، كما أستفيد منه أن الله خلق في الفضاء ماء حمله على متن ريح فاستقل عليها حتى صارت مكاناً له، ثم خلق فوق ذلك الماء ريحاً أخرى سلطها عليه فموجته تمويجاً شديداً حتى ارتفع فخلق منه الأجرام العليا، وإلى هذا يذهب قوم من الفلاسفة منهم «**تاليس الاسكندري**»[2]، يقولون: إن الماء ـ أي: الجوهر السائل ـ أصل كل الأجسام كثيفها من متكاثفه، ولطيفها من شفائفه.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام في (نهج البلاغة) على قول الإمام علي متحدثاً عن خلق الفضاء: «ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء، وشق الأرجاء...» انظر ص ٢٦.

(٢) عاش في الفترة من ٦٢٤ حتى ٥٥٠ ق.م. تقريباً، وقال إن الماء هو المادة الأولى التي صدرت عنها الكائنات وإليها تعود، وهو معدود ضمن الحكماء السبعة، وأول من حاول تفسير الكون، وأقدم فلاسفة هذا الوجود انظر «قصة الفلسفة اليونانيه» تصنيف أحمد أمين وزكي نجيب محمود. طبعه دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٥ مص ١٩ ـ ٢٢.

الاستقراء و.. التجربة[1]

هو ملاحظة الأثر في الجزئيات المتعددة في الأحوال المختلفة والأزمان والأمكنة المتباينة، فإن هذا يُحَصِّل اليقين بثبوت الحكم للكلي، كثبوت تخفيض الحمى لملح الكينا، وعلى هذا النحو من الاستقراء بني أغلب العلوم والفنون الصحيحة كالطب والكيمياء وقسم عظيم من علم الطبيعة والتاريخ الطبيعي، ولا أدل على صحتها من ظهور أثرها في الأعمال العظيمة التي قلبت ما كان معروفاً من حال المسكونة وسكانها، وقد أجاد المصنف في التنبيه على فوائد الاستقراء بجميع وجوهه في تحصيل العلوم اليقينية مخالفاً في ذلك لما اشتهر عند القوم سابقهم ولاحقهم.

---

(١) من تعليقات الأستاذ على (البصائر النصيرية) انظر ص ١٣٣.

حركة فك التمساح[1]

مثال درج في كتب المنطق وغيرها، أخذه الممثلون عن بعض من كتب في الحيوان من غير بحث صحيح، وقد أخطأ من زعم أن التمساح يخالف سائر الحيوان في تحريك الفك الأسفل عند الأكل، كما أخطأ من ظن أنه لا مخرج لفضلاته وإنما يأتي «القطقاط» فيأكل ما في جوفه، ومنشأ هذا الظن الثاني أن هذا الحيوان قد تفسد المواد التي في بطنه فيوجد فيها حيوانات صغيرة فيفتح فاه فيأتي بعض الطيور ويلتقطها وهو لا يؤذيها، «والدميري»[2] يذكر في (حياة الحيوان) كلًّا من الزعمين، ويثبته، وهو خطأ كما حققه الباحثون المدققون، فالثابت بالتحقيق أن الفك العلوي عند أنواع التماسيح ثابت متصل بعظام الجمجمة بدون مفصل متحرك، وأما الفك السفلي فهو المتحرك وله اتصال بالجمجمة مفصلي بواسطة عظم يسمى العظم المربع، ثم إن لهذه الحيوانات فتحة في انتهاء الأمعاء تخرج منها الفضلات من بول وغيره، وفيها يولج التمساح الذكر عند المسافدة، ومن ظريف ما جاء على لسان بعض طلبة العلم عندما كنت أذكر هذا الخطأ العام في قضية تحريك التمساح فكه الأسفل قوله: لعل من افتتح هذا الخطأ رأى التمساح مقلوباً يحرك فكه الأسفل فظنه الأعلى فذهب يحكي وينقل عنه؟!.

---

(١) المصدر السابق. تعليقات ص ١٣٣، ١٣٤ وهو يعلق هنا على القول الشائع في كتب المناطقة بأن التمساح يحرك عند المضغ فكه الأعلى فقط.

(٢) عالم مصري اشتهر بكتابه (حياة الحيوان) توفي سنة ١٤٠٥ م

موضوع علم الموسيقى[1]

لا يخفى أن النغم هي موضوع علم الموسيقى، فإذا نسبتها إلى موضوع العلم الطبيعي وهو الجسم من حيث يتحرك ويسكن ويمتزج ويفترق وجدتها عرَضاً من أعراض بعض أنواعه وهي الأوتار وأعضاء الصوت، فإن الأوتار وأعضاء الصوت تؤخذ في حد معروضها وهو الصوت، ولكن الجسم الذي هو موضوع الطبيعي لا يحمل عليها، وهي بهذا الاعتبار تكون مما يبحث عنه في الطبيعي لو كان البحث عنها من جهة كيف تنشأ والأسباب التي عنها تحدث، ولكنها في الموسيقى موضوع لا من هذه الجهة بل من جهة أمر غريب عنها وعن جنسها الذي هو كيفية الصوت، وذلك الأمر الغريب هو العدد، لأن الاختلاف والاتفاق المطلوبين للنغم في الموسيقى ودرجاتها إنما تعرض للنغم من حيث أعداد الحركات والاهتزازات التي تعرض للصوت أو لموضوعه، ولما كان البحث عنها من جهة ذلك الأمر الغريب لاق أن يوضع العلم الذي يتكفل بذلك البحث تحت العلم الذي يبحث عن جنس ذلك الغريب وهو علم العدد، فيكون الموسيقى تحت علم الحساب وهو العلم الذي موضوعه العدد، فإن جهة بحث الموسيقى تتعلق بنوع من أنواع العدد وهو النوع العارض للنغم، ولا يصح أن يوضع الموسيقى تحت الطبيعي لأن الجهة التي هو بها علم مخصص ليست تلك الجهة التي روعيت في البحث في موضوع الطبيعي فيكون بمنزلة المبين له، فإن الطبيعي والحساب متباينان قطعاً، وما كان النظر فيه من حيث ما يختص أحدهما يباين ما كان النظر فيه من حيث ما يختص بالآخر.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (البصائر النصيرية). انظر ص ١٦٤.

مغالطات[1]

من صور المغالطات أن يكون المحال غير لازم لنقيض المطلوب بل له ولشيء آخر، فيكون لازماً للمجموع لا للنقيض وحده، كقول بعض المتكلمين في الاستدلال على الوحدانية لو لم يكن الإله واحداً وكان إلهان وأراد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لزم إما عجز أحدهما أو سكون زيد وحركته معاً وكل منهما محال، وهذا المحال لم يلزم من نقيض المطلوب وهو أن يكون هناك إلهان بل جاء منه ومن ضم شيء آخر إليه، ولا يلزم من استحالة المجموع استحالة أحد أجزائه. ومنها أخذ العدم المقابل للوجود مكان الضد كما يقول قائل: الخير والشر ضدان ولا شيء من الضدين بصادر من مبدأ واحد فالشر والخير من مبدأين مختلفين، مع أن الشر في الحقيقة عدم يقابل الوجود فلا ينافي أن يكون مع الخير من مبدأ واحد لأنه لا يحتاج إلا إلى عدم الفعل. ومنها أن تؤخذ المسلمات أو الموهومات أو المشهورات مكان الضروريات وذلك كثير شائع في الملل وكتب أهل النظر، وعلى الطالب أن يزن عمله العقلي بجميع ما تقدم من القواعد والله أعلم.

---

(١) المصدر السابق. تعليقات ص ١٨٥.

حقيقة التوحيد[1]

أساس الدين معرفة الله، وهو قد يعرف بأنه صانع العالم، وليس منه، بدون تنزيه، وهي معرفة ناقصة، وكمالُها التصديق به ذاته، بصفته الخاصة التي لا يشركه فيها غيره، وهي وجوب الوجود، ولا يكمل هذا التصديق حتى يكون معه لازِمُهُ وهو التوحيد، لأن الواجب لا يتعدد كما عرف في الإلهيات والكلام، ولا يكمل التوحيد إلا بتمحيض السر له دون ملاحظة لشيء من شؤون الحوادث في التوجه إليه واستشراق نوره. ولا يكون هذا الإخلاص كاملاً حتى يكون معه نفي الصفات الظاهرة في التَّعَيُّنات المشهودة في المشخَّصات، لأن معرفة الذات الأقدس في نحو تلك الصفات اعتبار للذات ولشيء آخر مغاير لها معها، فيكون قد عرف مسمى الله مؤلَّفاً لا متوحداً، فالصفات المنفية بالإخلاص صفات المصنوعين، وإلا فللإمام علي كلام قد ملىء بصفاته سبحانه، بل هو في هذا الكلام يصفه أكمل الوصف.

جهله[2]: أي: جهل أنه منزه عن مشابهة الماديات، مقدس عن مضارعة المركبات، وهذا الجهل يستلزم القول بالشخص الجسماني، وهو يستلزم صحة الإشارة إليه، تعالى الله عن ذلك.

---

(1) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة). انظر ص ٢٥.

(2) المصدر السابق، تعليقاً على قول الإمام علي: «ومن جزَّأه [أي الله] فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه» أنظر ص ٢٥.

نفي الجهة عن الله[1]

إنما تشير إلى شيء إذا كان منك في جهة، فأنت تتوجه إليها بإشارتك، وما كان في جهة فهو منقطع عن غيرها: فيكون محدوداً، أي: له طرف ينتهي إليه، فمن أشار إليه فقد حده، ومن حد فقد عد ـ أي: أحصى وأحاط بذلك المحدود ـ لأن الحد حاصر لمحدوده. وإذا قلت لشيء «فيم هو» فقد جعلته في ضمن شيء، ثم تسأل عن تعيين ذلك الذي تضمنه. وإذا قلت «على أي شيء» فأنت ترى أنه مستعل على شيء بعينه، وما عداه خال منه.

صفات الله مثل ذاته[2]

كل صفة لله هي كذاته، تجب بوجوبها، فكما أن ذاته ـ سبحانه ـ لا يدنو منها التغير والتبدل، فكذلك أوصافه هي ثابتة له معاً، لا يسبق منها وصف وصفاً، وإن كان مفهومها قد يشعر بالتعاقب ـ إذا أضيفت إلى غيره. فهو أول وآخر أزلاً وأبداً، أي: هو السابق بوجوده لكل موجود، وهو بذلك السبق باق لا يزول. وكل وجود سواه فعلى أصل الزوال مبناه، ثم هو في ظهوره بأدلة وجوده باطن بكنهه، لا تدركه العقول، ولا تحوم عليه الأوهام.

---

(١) المصدر السابق ص ٢٥

(٢) المصدر السابق ص ٧٥

أقسام الملائكة[1]

جعل الملائكة أربعة أقسام: **الأول**: أرباب العبادة ومنهم الراكع، والساجد، والصاف، والمسبح. وقوله «صافون» أي: قائمون صفوفاً. لا يتزايلون أي: لا يتفارقون **والقسم الثاني**: الأمناء على وحي الله لأنبيائه، والألسنة الناطقة في أفواه رسله، والمختلفون بالأقضية إلى العباد، بهم يقضي الله على من شاء بما شاء. **والقسم الثالث**: **حفظه العباد**، كأنهم قوى مودعة في أبدان البشر ونفوسهم، يحفظ الله الموصولين بها من المهالك والمعاطب، ولولا ذلك لكان العطب ألصق بالإنسان من السلامة، ومنهم سدنة الجنان، جمع سادن: وهو الخادم، والخادم يحفظ ما عهد إليه وأقيم على خدمته. **والقسم الرابع**: حملة العرش، كأنهم القوة العامة التي أفاضها الله في العالم الكلي، فهي الماسكة له، الحافظة لكل جزء منه: مركزه، وحدود مسيرة في مداره، فهي المخترقة له، النافذة فيه، الآخذة من أعلاه إلى أسفله، ومن أسفله إلى أعلاه.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة). انظر ص ٢٧

الوحدة بين الله وغيره[1]

الواحد: أقل العدد، ومن كان واحداً منفرداً عن الشريك محروماً من المعين، كان مُحتقراً بضعفه، ساقطاً لقلة أنصاره، أما الوحدة في جانب الله، فهي علو الذات عن التركيب المشعر بلزوم الانحلال، وتفردها بالعظمة والسلطان، وفناء كل ذات سواها إذا اعتبرت منقطعة النسبة إليها، فوصف غير الله بالوحدة تقليل، والكمال في عالمه أن يكون كثيراً، إلا الله، فوصفه بالوحدة تقديس وتنزيه.

---

(١) المصدر السابق. ص ٧٦

الملائكة والجن[1]

إن أحداً من الناس لم يرهما، وليس في الإمكان أن يعرف شيئاً عنهما، وكذلك يستحيل أن يُعرف شيء عن الله عز وجل أيضاً.

الرسالات.. والفطرة[2]

كأن الله تعالى ـ بما أودع في الإنسان من الغرائز والقوى، وبما أقام له من الشواهد وأدلة الهدى ـ قد أخذ عليه ميثاقاً بأن يصرف ما أوتي من ذلك فيما خُلِقَ له، وقد كان يعمل على ذلك الميثاق ولا ينقضه، لولا ما اعترضه من وساوس الشهوات، فبعث إليه النبيين ليطلبوا من الناس أداء ذلك الميثاق، أي: ليطالبوهم بما تقتضيه فطرتهم، وما ينبغي أن تسوقهم إليه غرائزهم.

---

(١) ذكر «بلنت» هذا الرأي للأستاذ الإمام في مذكراته عن يوم ٣٠ يونيو سنة ١٩٠٣ م بلندن انظر (كوكب الشرق) في ٨ سبتمبر سنة ١٩٣٢ م ويذكر بلنت أن الأستاذ الإمام كان يعترف بوجود الجن والملائكة.

(٢) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة) انظر ص ٢٩

الهبوط.. والتكليف والاختيار[1]

أهبطه من مقام كان مرشده فيه الإلهام الإلهي، لانسياق قواه إلى مقتضى الفطرة السليمة الأولى، إلى مقر خلط له فيه الخير والشر، واختلط له فيه الطريقان، ووُكِل إلى نظره العقلي، وابتُلي بالتمييز بين النجدين، واختيار أي الطريقين، وهو العناد الذي تكدر به صفو هذه الحياة على الآدميين.

الحياة الآخرة[2]

في الحياة الأخرى حالة سعيدة وأخرى شقية، ولكن على أي صورة تكون السعادة ويكون الشقاء؟ فهذا ما لا علم لي به. على أني لا أعتقد بالعذاب الأبدي.

(١) المصدر السابق ص ٢٩.
(٢) ذكر «بلنت» رأي الأستاذ الإمام هذا في مذكراته عن يوم ٣٠ يونيو سنة ١٩٠٣ بلندن. انظر كوكب الشرق في ٨ سبتمبر سنة ١٩٣٢ م.

الله والمكـان

الملامسة والمباينة، على معنى البعد المكاني، من خواص المواد، وذات الله مبرأة من المادة وخواصها، فنسبة الأشياء إليها سواء، وهي في تعاليها، فهي مع كل شيء، وهي أعلى من كل شيء[1].

تأثير الكواكب

العواصف: الرياح الشديدة. . . والأنواء: جمع نوء، وهو أحد منازل القمر، يعدها العرب ثمانية وعشرين، يغيب منها عن الأفق في كل ثلاث عشرة ليلة منزلة، ويظهر عليه أخرى، والمغيب والظهور عند طلوع الفجر، وكانوا ينسبون المطر لهذه الأنواء فيقولون: مطرنا بنوء كذا، لمصادفة هبوب الرياح وهطول الأمطار في أوقات ظهور بعضها، حتى جاء الإسلام فأبطل الاعتقاد بتأثير الكواكب في الحوادث الأرضية تأثيراً روحانياً[2].

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة) انظر ص ٢٠٧.
(٢) المصدر السابق ص ٢١٠

المَشْعَــر

المشعر: محل الشعور، أي: الإحساس، فهو الحاسة، وتشعيرها: إعدادها للانفعال المخصوص الذي يعرض لها من المواد، وهو ما يسمى بالإحساس، فالمشعر من حيث هو مشعر منفعل دائماً، ولو كان الله يشعر لكان منفعلاً، والمنفعل لا يكون فاعلاً، وقد قلنا إنه هو الفاعل بتشعير المشاعر، وهذا بمنزلة أن يقال· إن الله فاعل في خلقه، فلا يكون منفعلاً عنهم. وإنما خص باب الشعور بالذكر رداً على من زعم أن لله مشاعر.

وعقده التضاد بين الأشياء دليل على استواء نسبتها إليه، فلا ضد له، إذ لو كانت له طبيعة تضاد شيئاً لاختص إيجاده بما يلائمها لا ما يضادها، فلم تكن أضداداً.

والمقارنة بين الأشياء في نظام الخلقة دليل على أن صانعها واحد، إذ لو كان له شريك لخالفه في النظام الإيجادي فلم تكن مقارنة، والمقارنة هنا: المشابهة[1].

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة) عن الله سبحانه. إنه «بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبمضادته بين الأمور عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له». انظر ص ٢١٩.

كـلام الله

أي الألفاظ والحروف التي يطلق عليها كلام الله، باعتبار ما دلت عليه. وهي حادثة عند عموم الفرق، ما خلا جماعة من الحنابلة[1].

مزيـة العقـل

. . .أما قوله عليه السلام[2]: «فلأنا بطريق السماء أعلم مني بطرق الأرض» فالقصد به أنه في العلوم الملكوتية والمعارف الإلهية أوسع إحاطة منه بالعلوم الصناعية. وفي تلك تظهر مزية العقول العالية والنفوس الرفيعة، وبها ينال الرشد، ويستضيء الفكر[3].

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام في (نهج البلاغة). أنظر ص ٢٢١

(٢) أي علي بن أبي طالب.

(٣) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة) انظر ص ٢٢٤.

سلطة الأنبياء

لو كان الأنبياء بهذه السلطة[1] لخضع لهم الناس كافة بحكم الاضطرار، فسقط البلاء، أي: ما به يتميز الخبيث من الطيب، ولم يبق محل للجزاء على خير أو شر، فإن الفعل اضطراري. وبذلك تضمحل أخبار السماء بالوعد والوعيد، لعدم الحاجة ثم لا يكون للقابلين دعوة الأنبياء أجور المبتلين ـ أي: الممتحنين بالشدائد ـ الصابرين على المكاره، لاستوائهم مع من قَبِل بالسطوة[2].

شكل الأرض

داحي المدحوات· أي باسط المبسوطات، وأراد منها الأرضين، وبَسْطُها أن تكون كل قطعة منها صالحة لأن تكون مستقراً ومجالاً للبشر وسائر الحيوان، تتصرف عليها هذه المخلوقات في الأعمال التي وجهت إليها، بهادي الغريزة كما هو المشهود لنظر الناظر، وإن كانت الأرض في جملتها كروية الشكل[3]

---

(١) بالسلطة القاهرة الخارقة للعادة دائماً التي تفتح الكنور وتسحر الطير والوحوش والقوى المحتلفة في الوجود

(٢) من تعليقات الأستاد الإمام على (نهج البلاغة). انظر ص ٢٣٣

(٣) المصدر السابق. ص ٨١

تراثنا في العقائد

إننا إذا أردنا أن نكتب في تاريخ علم الكلام مثلاً فلا يوجد في تواريخنا مادة تفي بالغرض.

يذكرون أن «**واصل بن عطاء**»[1] أول من تكلم في العقائد على مذهب المعتزلة، واعتزل مجلس «**الحسن البصري**»[2]، لكن.. ما سبب ذلك؟ من أين جاء هذا الفكر الجديد؟ وكيف انتشر هذا المذهب؟ وما الذي حدا بالشيخ «**أبي الحسن الأشعري**»[3]

---

(١) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء (٨٠ - ١٣١ هـ ٦٩٩ - ٧٤٩ م) أخذ القول بخلق الإنسان لأفعاله عن «معبد الجهني» والقول بتنزيه الله عن الصفات عن «الجهم بن صفوان» وهو أول من نظم التيار الفكري الإسلامي القائل بالعدل (الحرية) والتوحيد (التنزيه) في مدرسة فكرية واحدة ومتميزة هي مدرسة المعتزلة له مؤلفات كثيرة لم يصل إلينا منها شيء انظر (المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل) لابن المرتضى، طبعة الهند ص ١٧ - ٢٠.

(٢) هو الحسن بن أبي الحسن البصري (٣٠ - ١٠٠ هـ) واسم أبيه «يسار»، نشأ في بيت النبوة، لأن أمه «خيرة» كانت مولاة «لأم سلمه» إحدى زوجات الرسول عليه الصلاة والسلام. وكان الحسن إمام عصره، اتفق معه المعتزلة في العدل والتوحيد، واختلفوا معه في الموقف من مرتكب الكبيرة، فسماه هو «منافقاً» وسموه هم «فاسقاً» وحكموا بخلوده في النار وجعلوه في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان.

(٣) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ ٨٧٣ - ٩٣٥ م) كان معتزلياً، ثم خرج عليهم بعد أربعين عاماً من القول بمذهبهم، ورام موقفاً وسطاً بين الجبر الخالص وبين القول بالحرية الإنسانية والاختيار، فقال بنظرية «الكسب» الذي يقع من الإنسان عند خلق الله للفعل فيه.

للقول بأن الوجود غير الموجود؟ و . . ومتى دخلت الفلسفة في كتب العقائد؟ وماذا كان غرض العلماء في إدخال الفلسفة على العقول مع العقائد في وقت واحد؟ كل هذا يعسر علينا أن نعرفه من تواريخنا، ويمكننا أن نعرف كثيراً من شؤون الإسلام وتاريخه من الكتب الإفرنجية، فإن فيها ما لا نجده في كتبنا.

الفلك والتنجيم[1]

يدعو [**الإمام علي**] لتعلم علم الهيئة الفلكية وسير النجوم وحركاتها، للاهتداء بها، وإنما ينهى عما يسمى علم التنجيم، وهو: العلم المبني على الإعتقاد بروحانية الكواكب، وأن لتلك الروحانية العلوية سلطاناً معنوياً على العوالم العنصرية، وأن من يتصل بأرواحها ـ بنوع من الاستعداد ومعاونة من الرياضة ـ تكاشفه بما غيب من أسرار الحال والاستقبال. . . وكلام أمير المؤمنين حجة حاسمة لدحض خيالات المعتقدين بالرمل، والجفر، والتنجيم، وما شاكلها، ودليل واضح على عدم صحتها، ومنافاتها للأصول الشرعية والعقلية

---

(١) من تعليقات الأستاد الإمام على (نهج البلاغة) ص ٨٠.

القضاء والقدر[1]

القضاء: علم الله السابق بحصول الأشياء على أحوالها في أوضاعها. والقدر: إيجاده لها عند وجود أسبابها، ولا شيء منهما يضطر العبد لفعل من أفعاله؛ فالعبد وما يجده من نفسه من باعث على الخير والشر ولا يجد شخص إلا أن اختياره دافعه إلى ما يعمل، والله يعلمه فاعلاً باختياره: إما شقياً به وإما سعيدا.

عالم التصوف وعالم الواقع

ما زَجَّ أحد نفسه في عالم الخيال، ثم قدر على الخروج منه، إلا أن يجذبه جاذب آخر ويخرجه منه وذلك قليل.

إن كتاب الفتوحات المكية عندي كتاريخ ابن الأثير، لا يقف فهمي في شيء منه.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على قول الإمام عليٍ رضي الله عنه في (نهج البلاغة)· إن قضاء الله في الفعل الإنساني ليس لازماً، وقدره ليس حاتماً. أنظر في هذا الكتاب ص ٣٧٥

الأكل في الطريق العام[1]

الشيخ رشيد أمفتي الديار المصرية يأكل في الطريق؟!
الأستاذ الإمام : أما قرأت أنه قيل «لديوجين» الفيلسوف: لماذا تأكل في الطريق؟
فقال: لأنني أجوع في الطريق..
ونحن قد فاتنا عشاء الدار الآن، فنكتفي بهذا!!

الفيلسوف

الفيلسوف هو الذي له رأي ومذهب في العقليات والاجتماعيات يمكنه الاستدلال عليه والمدافعة عنه.

---

(١) كان الشيخ رشيد رضا بصحبة الأستاذ الإمام في الطريق من الأزهر إلى محطة السكة الحديد، فاشترى الأستاذ الإمام «بسكويتاً» من شارع الموسكي وأخذ في أكله، فدار بينهما هذا الحوار الطريف

النظام والائتلاف[1]

من يحافظ على نظام الالفة والاجتماع ـ وإن تقل عليه أداء بعض حقوق الجماعة، وشق عليه ما تكلفه به من الحق ـ فذلك الجدير بالسعادة، دون من يسعى للشقاق وهدم نظام الجماعة، وإن نال بدلك حظاً باطلاً وشهرة وقتية، فقد يكون في حظه الوقتي شقاؤه الأبدي، ومتى كانت الفرقة عم الشقاق، وأحاطت العداوات وأصبح كل واحد عرضة لشرور سواه، فمحيت الراحة وفسدت حال المعيشة.

الفقير والغني[2]

حيث يكون الخير في الفقراء، ويعم الشر جميع الأغنياء، فيعطي الغني سرفاً وتبذيراً، وينفق الفقير ما يأخذ من مال الغني في وجهه الشرعي.

---

(١) من تعليقات الأستاد الإمام على (نهج البلاغة). أنظر ص ٢٠٥.

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٣، وهو تعليق على قول الإمام علي بأننا مقدمون على وقت «يكون المعطى (بفتح الطاء) أعظم أحراً من المعطي (بكسر الطاء)»

الهجرة من دار الحرب[1]

فلا يجوز لمسلم أن يقيم في بلاد حرب على المسلمين، ولا يقبل سلطان غير المسلم، بل تجب عليه الهجرة إلا إذا تعذر عليه لمرض أو عدم نفقة، فيكون من المستضعفين المعفو عنهم. وقول النبي ﷺ : «لا هجرة بعد الفتح» محمول على الهجرة من مكة.

علي.. والفتنة

إن الأطماع كانت قد تنبهت في كثير من الناس، على عهد عثمان رضي الله عنه، بما نالوا من تفضيلهم بالعطاء، فلا يسهل عليهم ـ فيما بعد ـ أن يكونوا في مساواة مع غيرهم، فلو تناولهم العدل انفلتوا منه، وطلبو طائشة الفتنة، طمعاً في نيل رغباتهم، وأولئك هم أغلب الرؤساء في القوم، فإن أقرهم الإمام على ما كانوا عليه من الامتياز فقد أتى ظلماً، وخالف شرعاً. والناقمون على عثمان قائمون على المطالبة بالنصفة، إن لم ينالوا تحرشوا للفتنة، فأين المحجة للوصول إلى الحق على أمن من الفتن؟!! وقد كان بعد بيعته ما تفرس به قبلها[2].

---

(١) المصدر السابق. ص ٢٢٤

(٢) من تعليقات الأستاذ الإمام على خطبة الإمام علي في الناس عندما أرادوا بيعته بالخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان. انظر (نهج البلاغة) ص ١١٥

صاحب الزنج

هو علي بن محمد بن عبد الرحيم، من بني عبد القيس: ادعى أنه علوي من أبناء محمد بن أحمد بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين، وجمع الزنوج الذين كانوا يسكنون السباخ في نواحي البصرة، وخرج بهم على المهتدي العباسي في سنة خمس وخمسين ومائتين، واستفحل أمره، وانتشرت أصحابه في أطراف البلاد للسلب والنهب، وملك «ابله» عنوة، وفتك بأهلها، واستولى على «عبادان» و«الأهواز»، ثم كانت بينه وبين «الموفق» في زمن «المعتمد» حروب انجلى فيها عن «الأهواز» وسلم عاصمة ملكه، وكان سماها «المختارة» بعد محاصرة شديدة، وقتله «الموفق» أخو الخليفة «المعتمد» سنة سبعين ومائتين، وفرح الناس بقتله وانكشاف رزئه عنهم[٢].

نهاية الحجاج بن يوسف

قالوا: إن الحجاج رأى خنفساء تدب إلى مصلاه، فطردها، فعادت، ثم طردها فعادت، فأخذها بيده فلسعته، فورمت يده، وأخذته حمى من اللسعة فأهلكته. قتله الله بأضعف مخلوقاته وأهونها[٢]

---

(١) المصدر السابق ص ١٢٤.

(٢) المصدر السابق ص ١٤٣.

خُلُق الإمام علي[1]

موضع العجب أن أهل الشجاعة والإقدام والمغامرة والجرأة يكونون في العادة ذوي قلوب قاسية، فُتَّاكاً متمردين، جبارين. والغالب على أهل الزهد وأعداء الدنيا وهاجري ملاذها، المشتغلين بالوعظ والنصيحة والتذكير أن يكونوا ذوي رقة ولين، وضعف قلوب، وخور طباع، وهاتان حالتان متضادتان، فاجتماعهما في أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه مما يوجب العجب، فكان كرم الله وجهه أشجع الناس وأعظمهم إراقة للدم، وأزهدهم وأبعدهم عن ملاذ الدنيا، وأكثرهم وعظاً وتذكيراً، وأشدهم اجتهاداً في العبادة، وكان أكرم الناس أخلاقاً، وأسفرهم وجهاً. وأوفاهم هشاشة وبشاشة حتى عيب بالدعابة.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على مقدمة الشريف الرضي لنهج البلاغة. انظر ص ٢١

شرح بيت لبشار
أنشده حافظ إبراهيم

حافظ إبراهيم : إنني أنشد منذ سنتين قول بشار.

إذا مـا غـضبـنـا غضبـة مضريـة
هتكنا حجاب الشمس أو قـطرت دما

وأنا لم أفهمه، وسألت عنه غير واحد من الأدباء فلم يأت أحـد بتفسير ترتاح إليه النفس...

الأستاذ الإمام : إن معناه ظاهـر، فإنـه يريـد: أنهم إذا غضبوا سلوا سيـوفهم، وأشرعوا رماحهم، فكان بريقها ولمعانها كالهتك لحجاب الشمس الذي يظهر به نورها ويتألق شعاعهـا، إلى أن يمكنوهـا من طلي أعدائهم وصدورهم، فتخرج وهي تقطر دماً وتسيل منها، هنالك يخفى ذلك البريق واللمعان بستر الدم له ورينه عليه. فالضمير في قوله: «قطرت دما» عائد إلى السيوف أو الرماح وإن لم تذكر بالقول فهي معلومة بالقرينة.

الشورى بعد عمر[1]

إجمالي القصة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما دنا أجله وقرب مسيره إلى ربه استشار فيمن يوليه الخلافة من بعده، فأشير عليه بابنه «عبد الله» بن عمر فقال. لا يليها اثنان من ولد الخطاب، حَسْب عمر ما حمل! ثم رأى أن يكل الأمر إلى رأي ستة، قال: إن النبي ﷺ مات وهو راض عنهم، وإليهم بعد التشاور أن يعينوا واحداً منهم يقوم بأمر المسلمين، والستة رجال الشورى هم: علي بن أبي طالب. وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، رضي الله عنهم. وكان سعد من بني عم عبد الرحمن، كلاهما من بني زهرة، وكان في نفسه شيء من علي كرم الله وجهه، من قِبَل أخواله، لأن أمه «حمنة» بنت سفيان ابن أمية بن عبد شمس، ولعلي في قتل صناديدهم ما هو معروف مشهور. وعبد الرحمن كان صهراً لعثمان. لأن زوجته أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط كانت أختاً لعثمان من أمه، وكان طلحة ميالاً لعثمان لصلات بينهما، على ما ذكره بعض رواة الأثر. وقد يكفي في ميله إلى عثمان انحرافه عن علي لأنه تيمي وقد كان بين بني هاشم وبني تيم مواجد، لمكان الخلافة في أبي بكر. وبعد موت عمر بن الخطاب رضي الله عنه اجتمعوا وتشاوروا فاختلفوا، وانضم طلحة في الرأي إلى عثمان، والزبير إلى علي، وسعد إلى عبد الرحمن. وكان عمر قد أوصى بأن لا تطول مدة الشورى فوق ثلاثة أيام، وأن لا يأتي الرابع إلا ولهم أمير وقال. إذا كان خلاف فكونوا مع الفريق الذي فيه عبد الرحمن.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة). انظر ص ٣٥.

فأقبل عبد الرحمن على علي وقال: عليك عهد الله وميثاقه لنعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده فقال علي· أرجو أن أفعل وأعمل على مبلغ علمي وطاقتي، ثم دعا عثمان وقال له مثل ذلك، فأجابه بنعم، فرفع عبد الرحمن رأسه إلى سقف المسجد حيث كانت المشورة وقال: اللهم اسمع واشهد. اللهم إني جعلت ما في رقبتي من ذلك في رقبة عثمان، وصفق بيده في يد عثمان. وقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين وبايعه. قالوا: وخرج الإمام علي واجداً، فقال المقداد بن الأسود لعبد الرحمن: والله لقد تركت علياً وإنه من الذين يقضون بالحق وبه يعدلون. فقال: يا مقداد لقد تقصيت الجهد للمسلمين. فقال المقداد: والله إني لأعجب من قريش، إنهم تركوا رجلاً ما أقول ولا أعلم أن رجلاً أقضى بالحق ولا أعلم به منه. فقال عبد الرحمن. يا مقداد، إني أخشى عليك الفتنة فاتق الله. ثم لما حدث في عهد عثمان ما حدث من قيام الأحداث من أقاربه على ولاية الأمصار ووجد عليه كبار الصحابة روي أنه قيل لعبد الرحمن: هذا عمل يديك، فقال: ما كنت أظن هذا به.. ولكن لله عَلَيَّ أن لا أكلمه أبداً، ثم مات عبد الرحمن وهو مهاجر لعثمان، حتى قيل: إن عثمان دخل عليه في مرضه يعوده فتحول إلى الحائط لا يكلمه. والله أعلم، والحكم لله يفعل ما يشاء.

موقعـة الجمـل[1]

ومجمل القصة أن طلحة والزبير بعدما بايعا أمير المؤمنين فارقاه بالمدينة وأتيا مكة مغاضبين ، فالتقيا بعائشة زوج النبي ﷺ فسألتهما الأخبار، فقالا: إنا تحملنا هرباً من غوغاء العرب بالمدينة، وفارقنا قومنا حيارى لا يعرفون حقاً، ولا ينكــرون بـاطـلاً، ولا يمنعـون أنفسهم. فقالت: ننهض إلى هـذه الغوغـاء أو نأتي الشـام؟ فقال أحـد الحاضرين: لا حاجة لكم في الشام قد كفاكم أمرها معاوية فلنأت البصرة، فإن لأهلها هوى مع طلحة، فعزموا علـى المسير، وجهزهم يعلى بن منبه، وكان والياً لعثمان على اليمن وعزله علي كرم الله وجهه، وأعطى للسيدة عائشة جملاً اسمه عسكر، ونـادى مناديها في الناس بطلب ثأر عثمان، فاجتمـع نحـو ثلاثـة آلاف، فسارت فيهم إلى البصرة، وبلغ الخبر علياً فأوسع لهم النصيحة وحذرهم الفتنة، فلم ينجح النصـح، فتجهز لهم وأدركهم بالبصرة، وبعد محاولات كثيرة منه يبغي بهـا حقن الدمـاء شبت الحرب بين الفريقين واشتد القتال وكان الجمل يعسوب[2] البصريين، قتل دونه خلق كثير من الفئتين، وأخذ خطامه سبعون قرشياً ما نجا منهم أحد. وانتهت الموقعة بنصر علي كرم الله وجهه بعد عقر الجمل، وفيها قتل طلحة والزبير، وقتل سبعة عشر ألفاً من أصحاب الجمل، وكانوا ثلاثين ألفاً، وقتل من أصحاب علي ألف وسبعون.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة) انظر ص ٤٠

(٢) من معانيه. ذكر النحل وأميرها، والغرة في وجه الفرس، وطائر صغير، والـرئيس الكبير والمراد هنا أن جمل عائشة كان الشارة والرمز الذي التف من حوله أنصارها في الموقعة

الإمـارة[1]

إن البداهة قاضية أن الناس لا بد لهم من أمير بر أو فاجر، حتى تستقيم أمورهم. وولاية الفاجر لا تمنع المؤمن من عمله لإحراز دينه ودنياه، وفيها يستمتع الكافر حتى يوافيه الأجل ويبلغ الله فيها الأمور آجالها المحدودة لها بنظام الخلقة، وتجري سائر المصالح المذكورة.

علي يرجو دفع الحرب[2]

روي أن أمير المؤمنين بعدما ملك الماء على أصحاب معاوية ساهمهم فيه، رجاء أن يعطفوا إليه، ولزوماً للمعدلة وحسن السيرة، ومكث أياماً لا يرسل إلى معاوية ولا يأتيه منه شيء، واستبطأ الناس إذْنه في قتال أهل الشام واختلفوا في سبب التريث، فقال بعضهم: كراهة الموت، وذهب بعضهم إلى الشك في جواز قتال أهل الشام، فأجابهم، أما الموت فلم يكن ليبالي به، وأما الشك فلا موضع له، وإنما يرجو بدفع الحرب أن ينحازوا إليه بلا قتال، فإن ذلك أحب إليه من القتال على الضلال، وإن كان الإثم عليهم.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة) انظر ص ٦٥

(٢) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاعة). انظر ص ٧١

التحكيم والخـروج[1]

الحكومة: حكومة الحكمين: **عمرو بن العاص، وأبي موسى الأشعري**، وذلك بعدما وقف القتال بين **علي أمير المؤمنين ومعاوية** بن أبي سفيان في حرب «**صفين**» سنة سبع وثلاثين من الهجرة، فإن جيش معاوية لما رأى أن الـدبرة[2] تكـون عليه رفعـوا المصاحف على الرماح، يطلبون رد الحكم إلى كتاب الله، وكانت الحـرب أكلت من الفريقين، فانخدع القراء (حفظة القرآن) وهم الذين صاروا **خوارج** فيما بعد، وجماعة تتبعوهم من جيش علي، وقالوا: دُعِينا إلى كتاب الله ونحن أحق بالإجابة إليه، فقال لهم أمير المؤمنين: «إنها كلمة حق يراد بها باطل، إنهم ما رفعوها ليرجعوا إلى حكمها، إنهم يعرفونها ولا يعملون بها، ولكنها الخديعة والوهن والمكيدة! أعيروني سواعدكم وجماجمكم ساعة واحدة فقد بلغ الحق مقطعه، ولم يبق إلا أن يقطع دابر الذين ظلموا». فخالفوا واختلفوا، فوضعت الحرب أوزارها وتكلم الناس في الصلح وتحكيم حكمين يحكمان بما في كتاب الله، فاختار معاوية عمرو بن العاص، واختار بعض أصحاب أمير المؤمنين أبا موسى الأشعري، فلم يرضَ أمير المؤمنين واختار **عبد الله بن عباس**، فلم يرضوا، ثم اختار **الأشتر النخعي** فلم يطيعوا، فوافقهم على أبي موسى مكرهـاً بعد أن أعـذر في النصيحة لهم فلم يذعنوا، ثم انتهى أمر التحكيم بانخداع أبي موسى لعمرو بن العاص

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة). انظر ص ٦٢.
(٢) العاقبة، والهزيمة في القتال.

وخلعه أمير المؤمنين ومعاوية، ثم صعود عمرو بعده وإثباته معاوية وخلعه أمير المؤمنين وأعقب ذلك ضعف أمير المؤمنين وأصحابه.

وكان الذين خرجوا على أمير المؤمنين وخطأوه في التحكيم قد نقضوا بيعته، وجهروا بعداوته وصاروا له حربا، واجتمع معظمهم عند ذلك الموضع [النهروان]، وهؤلاء يلقبون بالحرورية نسبة إلى حروراء وكان رئيس هذه الفئة الضالة **حرقوص بن زهير السعدي**، ويلقب بذي الثدية «تصغير ثدي».

خرج إليهم أمير المؤمنين يعظهم في الرجوع عن مقالتهم، والعودة إلى بيعتهم، فأجابوا النصيحة برمي السهام وقتال أصحابه كرم الله وجهه، فأمر بقتالهم.

الخريت بن راشد[1]

كانت الخريت بن راشد الناجي ـ أحد بني ناجية ـ مع أمير المؤمنين في صفين، ثم نقض عهده بعد صفين، ونقم عليه في التحكيم، وخرج يفسد الناس، ويدعوهم للخلاف فبعث إليه أمير المؤمنين كتيبة مع **معقل بن قيس الرياحي**، لقتاله هو ومن انضم إليه، فأدركته الكتيبة بسيف البحر بفارس، وبعد دعوته إلى التوبة وإبائه قبولها شدت عليه، فقتل وقتل معه كثير من قومه، وسبي من أُدْرِكَ في رحالهم من الرجال والنساء والصبيان، فكانوا خمسمائة أسير. ولما رحل معقل بالسبي مر على **مصقلة بن هبيرة الشيباني**، وكان عاملاً لعلي على أردشير خرة، من كور فارس، خرج فبكي إليه النساء والصبيان، وتصايح الرجال يستغيثون في فكاكهم، فاشتراهم من معقل بخمسمائة ألف درهم، ثم امتنع من أداء المبلغ. ولما ثقلت عليه المطالبة بالحق لحق بمعاوية فراراً تحت أستار الليل.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة) انظر ص ٦٧

الخوارج بعد علي[1]

الخوارج من بعده، وإن كانوا قد ضلوا بسوء عقيدهم فيه، إلا أن ضلالهم لشبهة تمكنت من نفوسهم، فاعتقدوا أن الخروج عن طاعة الإمام مما يوجبه الدين عليهم، فقد طلبوا حقاً وأرادوا تقريره شرعاً فأخطأوا الصواب فيه، لكنهم بعد أمير المؤمنين يخرجون بزعمهم هذا من غلب على الإمرة بغير حق، وهم الملوك الذين طلبوا الخلافة باطلاً فأدركوها وليس من أهلها، فالخوارج على ما بهم أحسن حالاً منهم.

الأشعث بن قيس[2]

أسر مرتين: مرة وهو كافر في بعض حروب الجاهلية، وذلك أن قبيلة «مراد» قتلت **قيسا الأشج** أبا الأشعث، فخرج الأشعث طالباً بثأر أبيه، فخرجت «كندة» متساندين إلى ثلاثة ألوية على أحدها **كبش بن هانىء**. وعلى أحدها **القشعم بن الأرقم**، وعلى أحدها **الأشعث** فأخطأوا مراداً ووقعوا على بني **الحارث بن كعب** «فقتل **كبش والقشعم** وأسر الأشعث»، وفدي بثلاثة آلاف بعير لم يفد بها عربي قبله ولا بعده.

وأما أسر الإسلام له فذلك أن بني وليعة لما ارتدوا بعد موت **النبي** ﷺ وقاتلهم

---

(١) المصدر السابق. ص ٧٤. والتعليق على قول الإمام علي لأصحابه «لا تقاتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه».

(٢) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة) انظر ص ٤٨

زياد بن لبيد البياضي الأنصاري لجأوا إلى الأشعث مستنصرين به فقال: لا أنصركم حتى تملكوني، فتوجوه كما يتوج الملك من قحطان، فخرج معهم مرتداً يقاتل المسلمين وأمد أبو بكر زياداً بالمهاجر بن أبي أمية، فالتقوا بالأشعث، فتحصن منهم، فحاصروه أياماً ثم نزل إليهم على أن يؤمنوه وعشرة من أقاربه حتى يأتي أبا بكر فيرى فيه رأيه: وفتح لهم الحصن فقتلوا كل من فيه من قوم الأشعث إلا العشرة الذين عزلهم، وكان المقتولون ثمانمائة، ثم حملوه أسيراً مغلولاً إلى أبي بكر فعفا عنه وعمن كان معه، وزوجه أخته أم فروة بنت أبي قحافة.

بسر بن أبي أرطأة[1]

يقال: بسر بن أبي أرطأة وبسر بن أرطأة وهو عامري، من بني **عامر بن لؤي** بن غالب، سَيَّره **معاوية** إلى **الحجاز** بعسكر كثيف فأراق دماء غزيرة، واستكره الناس على البيعة لمعاوية. وفر من بين يديه والي المدينة **أبو أيوب الأنصاري**. ثم توجه والياً على **اليمن** فتغلب عليها، وانتزعها من **عبيد الله بن العباس**، وفر عبيد الله ناجياً من شره، فأتى «بسر» بَيْتَه فوجد له ولدين صبيين فذبحهما، وباء بـاثمهما، قبح الله القسوة وما تفعل، ويروى أنهما ذبحا في بني كنانة أخوالهما، وكان أبوهما تركهما هناك، وفي ذلك تقول زوجة عبيد الله:

هـا من أحس بَنِيَّ اللذين همـا	كالدرتـين تشظى عنهـما الصدف
هـا من أحس بَنِيَّ اللذين همـا	قلبي وسمعي، فقلبي اليوم مختطف
مـن دل والهـة حـرى مـولهـة	على صبيين ضلا، إذ مضى السلف
خبرت بسراً وما صَدقت ما زعموا	من إفكهم ومن القول الذي اقترفوا

وتروى هذه الأبيات بروايات شتى فيها تغيير وزيادة ونقص.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة). انظر ص ٥٠.

الضحاك بن قيس[1]

إن معاوية لما بلغه فساد الجند على أمير المؤمنين دعا الضحاك بن قيس وقال له: سر حتى تمر بناحية الكوفة، وترتفع عنها ما استطعت، فمن وجدت من الأعراب في طاعة علي فأغر عليه، وإن وجدت له خيلاً أو مسلحة فأغر عليها، وإذا أصبحت في بلدة فأمس في أخرى، ولا تقيمن لخيل بلغك أنها قد سرحت إليك لتلقاها فتقاتلها. وسرحه في ثلاثة آلاف، فأقبل الضحاك فنهب الأموال وقتل من لقي من الأعراب، ثم لقي عمرو بن قيس بن مسعود الذهلي فقتله ـ وهو ابن أخي عبيد الله بن مسعود ـ ونهب الحاج، وقتل منهم وهم على طريقهم عند القطقطانة[2] فساء ذلك أمير المؤمنين، وأخذ يستنهض الناس إلى الدفاع عن ديارهم، وهم يتخاذلون، فوبخهم بما تراه في هذه الخطبة، ثم دعا بحجر بن عدي فسيره إلى الضحاك في أربعة آلاف، فقاتله، فانهزم فاراً إلى الشام يفتخر بأنه قتل ونهب.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة). انظر ص ٥٦

(٢) مكان قريب من الكوفة

محمد بن أبي بكر[1]

أسماء بنت عميس: كانت تحت جعفر بن أبي طالب، فلما قتل تزوجها أبو بكر فولدت منه محمداً، ثم تزوجها علي بعده. وتربى محمد في حجره، وكان جارياً مجرى أولاده، حتى قال علي كرم الله وجهه: محمد ابني من صلب أبي بكر.

علقة بن فراس[2]

بنـو فراس بن غنم بن حـزيمة بن مـدركة بن اليـاس بن مضر، أو هم بنـو فـراس بن غنم بن ثعلبة بن مـالك بن كنـانة: حي مشهـور بـالشجـاعـة، ومنهم علقة بن فراس، وهو جذل الطعان، ومنهم ربيعة بن مكدم، حامي الظعن[3] حياً وميتاً، ولم يحم الحريم أحد وهو ميت غيره، عرض له فُرْسَان من بني سليم ومعه ظعائن من أهله يحميهن وحده، فرماه أحد الفرسان بسهم أصاب قلبه، فنصب رمحه في الأرض واعتمد عليه، وأشار إليهن بالمسير، فسرن حتى بلغن بيوت الحي، وبنـو سليم قيام ينظرون إليه، لا يتقدم أحد منهم نحوه خوفاً منه، حتى رموا فرسه بسهم فوثبت من تحته فسقط.

---

(١) مں تعليقات الأستاد الإمام على (نهج البلاغة) انطر ص ٧٨.

(٢) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهح البلاغة). انظر ص ٥١

(٣) الهودج، والمرأة ما دامت في الهودج، أو المرأة عموماً.

أخو غامد[1]

هو سفيان بن عوف، من بني عامد، قبيلة باليمن من أزدشنوءة. بعثه معاوية لشن الغارات على أطراف العراق تهويلاً على أهله.

كلمات

من أعجب العجائب الذي لم ير له مثيل أن ينام طالب الجنة في عظمها واستكمال أسباب السعادة فيها، وأن ينام الهارب من النار في هولها واستجماعها أسباب الشقاء.

---

(١) من تعليقات الأستاذ الإمام على (نهج البلاغة). انظر ص ٥٣

ملحـق الفتـاوى

تمهيـد

في ٣ يونيو سنة ١٨٩٩م (٢٤ محرم سنة ١٣١٧ هـ) ـ أي منذ خمس وسبعين عاماً ـ صدر مرسوم خديوي وقعه الخديوي عباس حلمي بتعيين الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مفتياً للديار المصرية. . أما كلمات المرسوم فإنها تقول:

«صـدر أمر عـال من المعية السنيـة بتاريـخ ٣ يونيـه سنة ١٨٩٩م ٢٤ محـرم سنة ١٣١٧ هـ نمرة/٢ سايره، صورته:

(فضيلتلو حضرة الشيخ محمد عبده، مفتي الديار المصرية.

بناء على مـا هو معهـود في حضرتكم من العاليـة وكمال الـدراية، قـد وجهنـا لعهدتكم وظيفة إفتاء الديار المصرية. وأصدرنا أمرنا هذا لفضيلتكم للمعلومية، والقيام بمهام هذه الوظيفة.

وقد أخطرنا عطوفتلو الباشا رئيس مجلس النظار بذلك)[1].

الختـم:
عباس حلمي

ولقد كانت لكلمات هذا المرسوم القصير، في حياة مصر، دلالات كبيرة، ومعاني ربما لا يدركها القارىء والباحث المعاصر، مباشرة، من كلمات هذا المرسوم. .

---

(١) السجل الثاني من سجلات مضبطة دار الإفتاء المصرية ص ١.

ذلك أن منصب المفتي ووظيفة الإفتاء، مثلها كمثل غيرها وأشباهها من «الوظائف الدينية» كانت ـ لعدة قرون ـ وقفاً على العلماء الأتراك العثمانيين الذي يعينون في هذه المناصب من قبل سلاطين آل عثمان، وكان ذلك التقليد مظهراً ودليلاً على تبعية مصر للآستانة. واتخاذها وضع الولاية المحرومة من الاستقلال. ثم أصبحت وظيفة الإفتاء تضاف، غالباً، لمن يشغل وظيفة شيخ الجامع الأزهر

ومن هنا كان صدور ذلك المرسوم، الذي عين به الخديوي الإمام محمد عبده مفتياً للديار المصرية، علامة بارزة على درب استقلال منصب الإفتاء.

ذلك أن منصب الإفتاء المصري قد شغل، بصدور هذا المرسوم، للمرة الأولى، بعالم مصري ذي مكانة عالمية، وكان من قبل ذلك يمر بمرحلة تحال فيها أسئلة المستفتين على شيخ الجامع الأزهر الشيخ حسونة النواوي (١٨٤٠ - ١٩٢٥م)[(١)].

هذا عن دلالة هذا المرسوم فيما يتعلق بهذا الجانب من جوانب استقلال الشخصية المعنوية لمنصب المفتي ومؤسسة دار الإفتاء.

فإذا أضفنا إلى ذلك أن مكانة الأستاذ الإمام، كمصلح ديني ومجدد في الإسلام، كانت قد استقرت واستوت يومئذٍ، واعترف بها العالم الإسلامي بأسره، علمنا أن هذا التاريخ لا يمثل علامة بارزة في حياة مصر فقط، ولا نقطة البدء الحقيقية لنشأة دار الإفتاء المصرية فحسب، وإنما كان اعترافاً رسمياً من قبل الدولة بأن الشيخ محمد عبده هو أبرز علماء العصر في ذلك التاريخ..

أما الفتاوى التي نقدمها الآن، من مصدرها الأصلي ـ سجلات مضبطة دار الإفتاء ـ فإننا نود أن نقدم بين يديها عدداً من الإيضاحات والبيانات وأهمها:

أولاً: إن هذه هي المرة الأولى التي يكشف فيها الستار عن هذه الصفحة من صفحات فكر الأستاذ الإمام، والمرة الأولى التي تتكشف فيها للباحثين والقراء أبعاد الجهد الفكري الذي أنجزه الرجل بوصفه للديار المصرية ومرجعاً للعالم الإسلامي في شؤونه الدينية.

---

(١) تشغل فتاوى الشيخ حسونة النواوي السجل الأول من مضبطة دار الإفتاء المصرية

فحتى الشيخ رشيد رضا ـ الذي كان أوثق علماء ذلك العصر صلة بالأستاذ الإمام ـ لم تتح له فرصة الإطلاع على فتاوى الأستاذ الإمام في دار الإفتاء، ولم يشر إليها في كل ما كتب عنه، بل لقد ألمح إلى أنه لم يطلع عليها[1].

وإذا كانت بعض الفتاوى التي تضمنتها مضبطة دار الإفتاء للأستاذ الإمام قد نشرت في صحافة ذلك العصر، فإنها لا تمثل إلا صفحات لا تذكر إذا ما قيست بحجم الفتاوى التي ظلت حبيسة سجلات دار الإفتاء حتى قيامنا بهذا الجهد الذي نقدم له بهذه الصفحات .

وعلى وجه التحديد فإن ما نشر منها لا يتعدى:

(١) **الفتوى الهندية**: التي تتحدث عن التعامل بين المسلمين وغير المسلمين، وهي التي جاءت في ص ٤٤ ـ ٤٧ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء[2].

(٢) **فتوى طوفان نوح**: وهي التي جاءت في ص ٤٤ من السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء[3].

(٣) **الفتوى الترنسفالية**: وهي التي جاءت في ص ٣١ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء[4].

(٤) **الفتوى التي كتبها الإمام في صورة مشروع قانون لتنظيم الإنفاق على الزوجة والتطليق على الزوج**، وهي التي جاءت في ص ٢١ من السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء[5].

---

(١) أنظر المنار مجلد ١٩ جزء ٩ ص ٥٢٧ ـ ٥٢٩. عدد ٣٠ ربيع الآخر سنة ١٣٣٥ هـ ٢٢ فبراير سنة ١٩١٧ م

(٢) أنظرها في الجزء الأول من هذه الأعمال. وتاريخها ٩ محرم سنة ١٣٢٢ هـ وتقع في السجل الثالث ص ٤٤ ، ٤٧ .

(٣) أنظرها في الجزء الثالث من هذه الأعمال. وتاريخها ٢٥ شوال سنة ١٣١٧ هـ. وتقع في السجل الثاني ص ٤٤ ـ ٤٥ .

(٤) انظر مضمونها في الجزء الثالث من هذه الأعمال . أما نصها الحرفي فانظره تحت رقم ٧ في الفتاوى التي نقدم لها .

(٥) انظرها في الجزء الثاني من هذه الأعمال ولقد أعدنا نشرها هنا لأن ما نشر منها قبل ذلك ليس نصها الكامل.

أما غير هذه الفتاوى الأربعة فلقد ظل بعيداً عن متناول القراء والدارسين والباحثين، فإذا علمنا أن مجموع الفتاوى التي أصدرها الأستاذ الإمام، والتي دونت في مضبطة دار الإفتاء، قد بلغ عددها ٩٤٤ فتوى، استغرقت السجل الثاني من سجلات مضبطة دار الإفتاء بأكمله، وصفحاته ١٩٨ صفحة، كما استغرقت ١٥٩ صفحة من صفحات السجل الثالث[١]، أدركنا إلى أي حد نفتح نحن الآن باباً جديداً يفضي بنا إلى عالم بكر وصفحة من صفحات فكر الأستاذ الإمام وجهده ظللنا بعيدين عنه وجاهلين به طوال هذه السنوات التي زادت على السبعين.

ثانياً: إن الأستاذ الإمام قد استمر ينهض بمهمة الإفتاء ست سنوات كاملة (من ٣ يونيو سنة ١٨٩٩م ٢٤ محرم سنة ١٣١٧ هـ حتى وفاته في ١١ يوليو سنة ١٩٠٥م ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣ هـ).. وأول فتوى أصدرها كان تاريخها ٢ صفر سنة ١٣١٧ هـ ـ أي بعد أسبوع من توليه هذا المنصب ـ وفيها رد حكم محكمة الاستئناف الأهلية بمصر الذي حكمت فيه بالإعدام على متهم بالقتل، فوضع تقليداً جديداً وقرر سلطاناً لم يعهد من قبل لصاحب هذا المنصب، بناءً على دراسته القانونية والفقهية لقضايا القصاص وتشريعاتها والفقه المتعلق بها[٢] . أما نص هذه الفتوى الأولى فهو:

ـ ١ ـ (السؤال)

سئل[٣] بإفادة من محكمة الإستئناف الأهلية، بمصر، مؤرخة في ٢٩ محرم سنة ١٣١٧ نمرة ٢٩١ مرسل معها سبع وخمسون ورقة مضمونها: أن محكمة الاستئناف قررت يوم ٧ يونيه سنة ١٨٩٩ إرسال أوراق قضية النيابة نمرة ٤٥١ المقيدة بالجدول

---

(١) عدد أسطر الصفحة في هذه السجلات ٣٠ سطراً، ومتوسط كلمات السطر ٣٠ كلمة
(٢) كانت قضايا القصاص عندما تعرض على الشيخ حسونة النواوي غالباً ما يضمن جوابه عبارته التقليدية التي تقول: «والذي يقتضيه الحكم الشرعي في ذلك أنه متى ثبت القتل عمداً بالطريق الشرعي فلولي الجناية القصاص شرعاً. والله أعلم» انظر السجل الأول من سجلات دار الإفتاء ص ١٣٨ فتوى رقم ٢٦٥، وص ١٤٧ فتوى رقم ٢٧٨، وص ٨ فتوى رقم ١٤.
(٣) أي الأستاذ الإمام.

العمومي نمرة ٨٦٧ ضد محمد حميد، المتهم بقتل عبد الوارث السيد، عمداً مع سبق الإصرار، إلى فضيلتكم لأخذ رأيكم فيها، وحددت جلسة يوم الخميس ١٥ يونيه سنة ١٨٩٩ لصدور الحكم، وبناء عليه نرجو، بعد إعطاء الرأي فيها، تعاد الأوراق بالإفادة.

(الجواب)

اطلعت على قضية تهمة محمد علي حميد، بقتل عبد الوارث السيد، عمداً مع سبق الإصرار والترصد، فوجدنا عليه كثيراً من القرائن التي تدل على ارتكابه جريمة القتل، لكنها مع كثرتها لا تكفي في الحكم عليه بعقوبة الإعدام، لأن اليقين لا يبلغ بها إلى الحد الذي يسوغ الحكم بعقوبة لا يمكن تدارك الخطأ فيها لو ظهر بعد ذلك بسببٍ ما من الأسباب، خصوصاً ودلائل سبق الإصرار غير متوفرة، لجواز أن يكون خاطر الجناية ورد بذهن القاتل عند امتناع المقتول عن إعطائه النقود التي طلبها منه، ولا يسهل القطع بأنه كان عازماً على قتله عند الامتناع.

والأمر لوليه[1]. **والأوراق طيه عدد ٥٧**

أما آخر فتاوى الأستاذ الإمام فتاريخها ٤ ربيع الثاني سنة ١٣٢٣ هـ ـ أي قبل وفاته في ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣ هـ بشهر وثلاثة أيام، هي مدة اشتداد مرضه الذي مات فيه، رحمه الله ـ وكان موضوعها عن (الحلوان) ونصها:

ـ ٢ ـ (السؤال)

ويعطيه بعض المستأجرين للملك «مُفْتَحْجِيَّة» «ـ وهي المسماة في عرف أهل مصر «بالحِلْوان» ـ فهل هذه « المُفْتَحْجِيَّة» التي يأخذها الوكيل تكون له؟ أو تضم للأجرة؟؟ أفيدوا.

---

(١) هذه هي الفتوى رقم ١ في السحل الثاني من سجلات دار الإفتاء ـ وهو السجل الأول للأستاذ الإمام ـ وتقع في ص ١ من هذا السجل.

* بنبه قادن، معتوقة الحاج «ألماس». . وهذه الـ«بنبه قادن» هي أم الخديـوي عبـاس باشـا الأول!! «والمصونـة» كلفدان!! و«المصـونة» كلبيـاظ البيضة الجركسية الجنس؟! و«المصونة» تشريف الحبشية؟!. . و«الأسته» زهرة . و«الأسته» زينب. . و«الأسته» «سمود» و«الأسته» فكشة السمراء. وهن من الجواري الحبشيات المغنيات في قصـور الأمـراء؟! وسرور آغـا، ، وقـاسم آغـا، الأسمـر. . وفـروج. . وحبيب الحبشي؟!. . والست زهرة، السمرة، معتوقة حضرة المرحوم محمد سعيد باشا، المعروفة الآن ـ أي وقتها ـ بزوجة المكرم علي آغا الملاطيدلي؟! .

على مثل هذه الأسماء كانت أرض مصر «موقوفة» وخيراتها «مرصودة». . وكذلك على أولادهم وأولاد أولادهم وعلى جواريهم وعتقائهم، طبقة بعد طبقة، «سوداً وبيضاً وحبوشا». . كما تقول نصوص الأسئلة والنصوص التي تضمها سجلات دار الإفتاء؟!

ب ـ ولا أعتقد أن هناك من السجلات والوثائق ما يمكن أن يضع يد الباحث على حقائق الفقر والفاقة التي عاشها شعبنا يومئذٍ، والتي بلغت الحد الذي جعل الناس ـ كثيراً من الناس ـ عندما يولد لهم ولد أو بنت يذهبون بالمولود إلى المستشفى ويتركون الطفل بها تخلصاً من مهمة تربيته التي هم عن القيام بها عاجزون؟!! فالقرآن يحكي أن أعراب الجاهلية كانوا يتخلصون من البنـات ـ أحيانـاً ـ خشية الإمـلاق، **أما مصر الاقطاع والاستعمار فلقد كان فيها من يتخلص من البنات والأبناء لشدة الإملاق. . وفتاوى الأستاذ الإمام تضع يدنا على أن هذا الأمر قد تفشى، وأصبح حالة تستفتي بشأنها «مصلحة الصحة» عن حكم الشرع في إعطاء هؤلاء الأطفال لمن يتولى تبنيهم ورعايتهم دون إذن من آبائهم «أُسوة بالأطفال اللقطاء» وذلك «لأنه بعد تسليم الطفل للأسبيتالية»، لعدم القدرة على تلك التربية، يصعب معرفة أبـويه لأخـذ قولهـا في الرضاء بالتسليم للغير[1]. . »؟!.**

جـ ـ كما ستضع هذه الوثائق يدنا على صفحة من صفحات الوحدة الوطنية لهذه الأمة نعتقد أن الوقوف أمامها في تـأمل، والاقتـداء بها هـو أمر واجب، بـل واجب مقدس، اليوم وغداً، وعلى مر الأيام والعصور.

---

(١) انظر الفتوى رقم ٣٢.

فنحن ندهش عندما نرى أن محمد عبده لم يكن مفتياً لمسلمي مصر فقط، وإنما كان مفتياً لكل الشعب المصري، بمختلف طوائفه وأديانه؟!.. فالأقباط يسألـونه في مشاكلهم المادية والأسرية، فيفتيهم، وأبناء الجاليـات الأوروبية يستفتـونه فيفتيهم، و«بطركخانة» الروم تصنع نفس الشيء، بل وحاخامات اليهود، لا في مصر فقط بل وفي عكا مثلاً؟!.. وعلى يدي هذا الإمام كانت الشريعة الإسلامية تشريع أمة وتراث شعب، وليس فكراً طائفياً خاصاً بدين من الأديان.. وفي كثير من صفحات مضبطة دار الإفتاء التي تضم فتاواه نطالع الكثير من هذه الفتاوى التي تؤكد أن هذا الأمر كان ظاهرة عامة، كما تؤكد سعة أفقه واستنارته وموضوعيته عندما يفتي ـ مثلاً ـ بأن للأم المسيحية حضانة أولادها من زوجها الذي اعتنق الإسلام؟! وأن للبطركخانة أن ترعى ميراث البنات المسيحيات الغائبات اللاتي عهدن بذلك قبل غيابهن.. إلخ.. إلخ...

وهذه الصفحة من تاريخ مصر وتاريخ محمد عبده تضاف إلى ما كتبناه عنه في مقدمة الجزء الأول عند حديثنا في فكره السياسي، وإلى نصوصه وجهوده في التقريب بين الأديان.. لتؤلف قسمة من أكثر القسـمات أصالـة في حياة هـذه الأمة عـلى مر التاريخ.

د ـ ونحن سنجد في هذه الفتاوي كيف أبصر الأستاذ الإمام أن طريق التقدم والتطور للمجتمع يومئذٍ كان يتطلب فتح الطريق أمام النمو البورجوازي في ميدان الاقتصاد، ومن هنا كان اجتهاده في ميدان إباحة «ربح» التأمين على الحياة، قياساً على «شركات المضاربة»، أي فتح الطريق أمام إنشاء الشركات المساهمة، و«تشغيل» الأموال في السوق الرأسمالية، وتقاضي الأرباح عن المساهمة بها في الشركات.

كما نستطيع أن نبصر مدى تقدم فكر الرجل إزاء هذا الموضوع إذا نحن علمنا أن كثيرين من علماء الدين في زماننا لا يزالون يرفضون ذلك، بل ويشككون في أن يكون للأستاذ الإمام فتوى تبيح ذلك.. ولحسن حظ الحقيقة فإن مضبطة دار الإفتاء تقدم لنا أكثر من فتوى أصدرها الرجل في هذا الموضوع[1]!!

هـ ـ ونحن نستطيع أن نقرأ تلك الفتوى الهامة التي قرر فيها الإمام ـ فيما يتعلق بالعلاقات بين الدول الإسلامية ـ ما يمكن أن نسميه «الأممية الإسلامية»، التي جاءت

---

(١) انظر الفتاوى ٣، ٤، ٥.

صياغة تطبيقية في العلاقات الدولية لما عرف يومئذٍ بحركة «الجامعة الإسلامية»[1]. .

و ـ وكذلك موقفه المحدد، بل والثوري، إزاء البدع والخرافات التي تراكمت على معتقدات الناس وسلوكهم، فحسبوها ـ جهلاً ـ من الإسلام. . مثل ما اعتادوه في المساجد يوم الجمعة من قراءة سورة الكهف، والترقية والدعاء بصوت مسموع تعقيباً على بعض كلمات الخطيب، وبناء القبور في المساجد، وبناء القباب على هذه القبور، والمصاريف التي ينفقونها في الجنازات والمآتم إلخ. . وهي الأمور التي لا صلة لها بالإسلام[2]. .

ز ـ كما تضع تلك الفتوى، التي عرفت بالفتوى الهندية، يدنا على فكر الأستاذ الإمام عندما دعا إلى إنهاء غربة المسلمين وعزلتهم عن الحضارة الإنسانية، وقرر أن الإسلام يدعو المسلم إلى التعاون والتفاعل مع أبناء الأديان والملل والنحل والأهواء المغايرة والمخالفة والمناقضة للإسلام والمسلمين[3].

ح ـ كما تقدم لنا هذه الفتاوى رأي الإسلام الذي يحفظ للمرأة حقها في الاستقلال المالي والاقتصادي، وهو الرأي الذي عجزت عن الوصول إليه قوانين فرنسا وغيرها من الأمم الأوروبية حتى ذلك الحين[4].

ط ـ وفي قضية لا زالت محل خلاف حتى اليوم بين علماء الحساب والفلك وبين علماء الدين، وهي التي تتعلق بسبل تحديد أوائل الشهور القمرية، إذ يرى العلماء الفلكيون ضرورة الاعتماد على الفلك والحساب والعلوم، بينما يصر بعض علماء الدين على أن نظل معتمدين على «رؤية الهلال» بالعين. . فللأستاذ الإمام فتوى يرجح فيها الاعتماد على «رؤية الهلال» بدلاً من الاعتماد على «الحساب» ـ مع اعترافه بأن هذا الأمر موضع خلاف بين الفقهاء ـ ولكن المهم هو التعليل الذي يقدمه لرأيه هو. **فهو يحبذ «الرؤية» «لأن أحكام الدين الإسلامي مبنية على الأسهل والأيسر للناس»**. . فإذا علمنا

---

(١) انظر الفتوى ٦.
(٢) انظر الفتاوى ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦.
(٣) نشرنا هذه الفتوى في الجزء الأول من هذه الأعمال وانظر كذلك الفتوى الترنسفالية رقم ٧.
(٤) انظر الفتوى ١٩.

أن «الأسهل والأيسر» لنا اليوم ـ بعد التقدم العلمي الذي بلغ حد غزو الفضاء ـ هو الاعتماد على «الحساب» أدركنا أن «الحكمة والفلسفة» التي قدمها الأستاذ الإمام في هذه الفتوى إنما هي في صف العلم والعلماء وضد الجمود على الأوضاع والسبل والوسائل التي كانت متبعة عند الأقدمين الذين لم تكن باستطاعتهم وسائل سواها أو أسهل منها[1].

ي ـ كما تضع هذه الفتاوى يد الباحث على أسلوب العصر وطرائقه في الكتابة الديوانية ـ وعلى صناعة الإنشاء ـ وهي قسمة هامة من قسمات العصر وضرورية لأي باحث فيه.

ك ـ ثم هي تنبىء عن المكانة التي بلغها الأستاذ الإمام في منصب الإفتاء، لا في مصر وحدها بل في عالم الإسلام والمسلمين.. فمنها نعرف أن الأسئلة كانت تأتيه من مختلف أنحاء العالم الإسلامي.. وأنهم كانوا يطلبون منه مراجعة فتاوى الذين يتولون مناصب الإفتاء في عدد من البلاد والأقطار الأخرى.. وأنه كان يراجع ويرد الكثير من الأحكام التي يصدرها القضاء الشرعي والأهلي في مصر وفي غيرها من البلاد.. إلخ.. إلخ.

رابعاً: هذا عن أهمية هذه الفتاوى، كوثيقة من أهم وثائق عصرها، ومرآة تعكس مشاكل المجتمع وهموم الذين عاشوا فيه..

أما موضوعاتها الرئيسية وقضاياها التي دارت من حولها الأسئلة والإجابات، فلقد أحصيناها وصنفناها فجاءت على هذا النحو:

أ ـ عن الوقف وقضاياه . والميراث ومشكلاته... والمعاملات ذات الطابع المالي والآثار الاقتصادية.. مثل: البيع والشراء، والإجارة، والرهن، والإيداع، والوصاية، والشفعة، والولاية على القصر، والحكر، والحجر، والشركة، وإبراء الذمة، ووضع اليد، والديون، والهبة، والإرصاد، والوصية، والاستبدال، والمكافأة، والمعاش، واستقلال المرأة المالي والاقتصادي، والدوطة.. إلخ.. إلخ..

وعدد فتاوى الأستاذ الإمام في هذه الموضوعات يبلغ نحواً من ٧٢٨ فتوى.

---

(١) انظر الفتوى ١٠

ب ـ عن مشاكل الأسرة وقضاياها. . . من: الزواج، والطلاق، والنفقة، والرضاع، والحضانة، وولاية النكاح، والإقرار بالغلام المجهول. . إلخ. . إلخ. .

وعدد فتاوى الأستاذ الإمام في هذه الموضوعات يبلغ نحواً من ١٠٠ فتوى.

جـ ـ عن القود والقتل والقصاص. .

وعدد فتاوى الأستاذ الإمام في هذا المجال ٢٩ فتوى.

أي أن نحواً من ٨٠٪ من الفتاوى إنما تجيب على أسئلة تتعلق بمشكلات خاصة بالحياة المالية والاقتصادية وقضاياها.

خامساً: وانطلاقاً من إدراكنا لأهمية هذه الفتاوى ـ تلك الأهمية التي أشرنا إلى طرف منها في هذا التقديم ـ فنحن نعتقد بضرورة نشرها وبعثها، سواء منها تلك الفتاوى التي حوت آراء فقهية، أو أتت بشيء يدخل في باب التجديد الديني والإصلاح الاجتماعي، أو تلك التي تدخل في إطار «الفتاوى التقليدية» التي من الممكن أن يجيب عليها أي متفقه ـ غير الأستاذ الإمام ـ مثل كثير من فتاواه في الوقف والميراث وغيرهما من المسائل الفقهية التي أجاب عليها بحكم منصبه في دار الإفتاء. ولكن كثرة هذه الفتاوى «التقليدية» التي تخلو من «التجديد» و«الرأي الفقهي» و«الطابع الاجتهادي»، وكون أغلب هذه الفتاوى مما يدخل في إطار «الإنجاز الذي قام به الإمام بحكم وظيفته» لا بحكم علمه المتميز والمتفرد قد حدد خطة نشرنا لها وفق المنهج الذي قررناه والذي تحدده هذه النقاط:

١ ـ أن ننشر كل الفتاوى التي جاءت بهذه السجلات، والتي تمثل **إضافات لفكر الإمام في الإصلاح الاجتماعي والتجديد الديني**، والتي ينطبق عليها بالفعل صفة (الأعمال الفكرية) ـ وهي التي نختص بنشرها ـ **إذ نحن لا ننشر إلا ما يمثل عملاً فكرياً للأستاذ الإمام**.

٢ ـ أن ننشر من الفتاوى «التقليدية» ـ إن جاز التعبير ـ التي من الممكن أن يجيب عليها أي متفقه غير الأستاذ الإمام، لا تكون له مثل مكانته وقدراته. . ننشر من هذه الفتاوى قدراً مناسباً يعطي القارىء والباحث **صورة واضحة وشاملة ودقيقة عن العصر ومشكلاته، وعن الجهود التي كان الإمام ينجزها من خلال منصب مفتي الديار المصرية**. .

٣ ـ أن ننشر عدداً كبيراً من الفتاوى «التقليدية» التي تنم عن جهد فقهي بذله الأستاذ الإمام في الإجابة على السائلين فيها. .

ذلك أن في إجابة الأستاذ الإمام على العديد من هذه الفتاوى «التقليدية» تتضح لنا آفاقه الواسعة التي استوعبت الكثير من نواحي الفقه الإسلامي وأبوابه وقضاياه، وتتجلى لنا غزارة معلوماته في المسائل التفصيلية والدقيقة التي استوعبتها بطون المجلدات التي كتبها أئمة الفقه، وهي المجلدات التي لم تكن أغلبيتها الساحقة قد طبعت بعد يومئذٍ، ومن هنا نعلم كيف كان الأستاذ الإمام ـ وأضرابه من أسلافنا العظام ـ يبذلون الجهد في استيعاب المعارف والعلوم من بطون المخطوطات، على ما في ذلك من الجهد المضاعف، بالقياس إلى ما قدمته لنا المطبعة من تيسيرات.

ففي هذا القدر من الفتاوى ما يضع يد القارىء والباحث على المادة الضروية التي تفي بحاجته من «فكر» الإمام، وعلى «الصورة الكاملة» للعصر الذي عاش فيه والمجتمع الذي عبرت عن مشاكله هذه الفتاوى، وعلى «الجهد الفقهي» الذي بذله في هذا الميدان.

إن آمالنا لطموحة في بعث كل الآثار الفكرية للأستاذ الإمام. . بل إننا نفكر في تذليل العقبات التي تحول بيننا وبين نشر «أعماله القضائية» و«حيثيات الأحكام» التي أصدرها مدة عمله في القضاء من سنة ١٨٨٩ حتى توليه منصب المفتي سنة ١٨٩٩، عندما عمل قاضياً بمحكمة «بنها» ثم «الزقازيق» ثم «عابدين» ثم مستشاراً في محكمة الاستئناف سنة ١٨٩١م. .

ونحن نعتقد أن التوفيق، إذا حالفنا، في نشر هذه «الأعمال القضائية» فلربما وضعنا بين يدي هذه الأمة تراثاً في التشريع والقضاء يعينها على حسم الكثير من مواقف الحيرة التي يقفها كثير من المفكرين والباحثين والمشرعين ورجال القانون وعلماء الدين. .

وهكذا. . فإننا ونحن نقدم للباحثين والقراء هذه الصفحة الجديدة من فكر الأستاذ الإمام وجهده، نعد بمزيد من الصفحات لا في حجم هذا «الملحق» الذي نذيّل به هذا الجزء الثاني، وإنما في حجم «عدة مجلدات» أخرى نأمل أن تضمها الطبعة القادمة من هذه الأعمال. .

وليس التوفيق في تحقيق هذا «الوعد ـ الأمل» على الله ببعيد. . .

وليس ذلك على مكانة الأستاذ الإمام الفكرية بغريب. . .

ألم يكن أهم ظاهرة فكرية شهدها عالمنا العربي والإسلامي في مطلع هذا القرن الذي نعيش فيه؟!

نسأل الله أن ييسر لنا سبل الوصول إلى حيث تقبع هذه الكنوز الفكرية والوثائق القومية في ظلمات المخازن المعرضة للتآكل والتحلل والضياع والفناء!!..

القاهرة ـ إبريل سنة ١٩٧٤م　　　　محمد عمارة

تنبيه

في فتاوى الأستاذ الإمام نلتقي بإشارات إلى أسماء الكتب الفقهية والمصادر التي كتبت في مذهب أبي حنيفة.. وهو يذكرها مختصرة دون ذكر المؤلف، أو يذكر اسم المؤلف دون ذكر مرجعه.. ونحن نقدم للقارىء هنا البيانات المساعدة والضرورية عن هذه المصادر..

١ - **(الأشباه)**: هو كتاب (الأشباه والنظائر) لابن نجيم المصري (زين العابدين بن إبراهيم بن محمد) (٩٧٠ هـ).. ولقد طبع الكتاب في كلكتة، بالهند، سنة ١٢٤١ هـ، وفي مصر بمطبعة وادي النيل سنة ١٢٩٨ هـ.

٢ - **(البحر)**: وهو كتاب (البحر الرائق شرح كنز الدقائق) لابن نجيم المصري. وهو مطبوع بالمطبعة العلمية بمصر سنة ١٣١١ هـ.

٣ - **(رد المحتار)**: وهو كتاب (رد المحتار على الدر المختار) لابن عابدين (محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن أحمد) (١١٩٨ - ١٢٥٢ هـ). ولقد طبعته مطبعة بولاق في سنوات ١٢٧٢، ١٢٨٦، ١٢٩٩ هـ. كما طبعته المطبعة الميمنية سنة ١٣٠٧ هـ.

٤ - **(الإسعاف)**: وهو كتاب (الإسعاف لأحكام الأوقاف) لبرهان الدين إبراهيم بن أبي بكر بن الشيخ علي الطرابلسي (٨٤٣ هـ).. وهو مختصر جمع فيه وقفي الهلال والخصاف. طبعته مطبعة بولاق سنة ١٢٩٢ هـ.

٥ - (البزازية): وهو كتاب (الفتاوى البزازية، أو البزازيـة في الفتاوى، أو الجـامع الـوجيز) للبـزازي (محمد بن محمـد بن شهاب الـدين بن يـوسف الكـردي (٨٢٧ هـ). وهو مطبوع في قازان سنة ١٣٠٨ هـ وفي بولاق سنة ١٣١١ هـ.

٦ - (التنوير)· وهو كتاب (تنوير الأبصار وجامع البحار) لمحمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب (١٠٠٤ هـ).

٧ - (الأنقروية)· وهو كتاب (الفتاوى الأنقرويـة) للأنقـروي (محمد بن الحسـين) (١٠٩٨ هـ). طبعته بولاق سنة ١٢٨١ هـ.

٨ - (العقود). وهو كتاب (العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية) لابن عابدين. وضعها على (الفتاوى الحامدبة) لحامد أفندي بن محمد القونوي. وطبعته بولاق سنة ١٣٠٠ هـ والميمية سنة ١٣١٠ هـ[1].

٩ - (الفتـح). وهو كتاب (فتح الله المعين على شرح الكنز للعلامة ملامسكين) للشيخ محمد أبو السعود بن علي الحسيني (من علماء القرن الثاني عشر الهجري). طبعته مطبعة المويلحي بمصر سنة ١٢٨٧ هـ.

١٠ - (الملتقى): وهو كتاب (ملتقى الأبحر في فروع الحنفية) لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي (٩٥٦ هـ). طبعته بولاق سنة ١٢٦٣ هـ.

١١ - (حاوي الزاهدي): وهو كناب (حاوي مسائل الواقعات والمنيـة وما تـركه في تدوينه من مسائل القنية وزاد فيه من الفتاوى لتتميم الغنية) لأبي الرجا نجم الدين الإمام مختار بن محمود الزاهدي (٦٥٨ هـ).

١٢ - (القهستاني)· وهو كتاب (جامع الرموز وحواشي البحرين على مختصر الوقاية) لشمس الدين محمد القهستاني (٩٥٠ هـ) وهو شرح على (النقاية مختصر الوقاية) لعبد الله بن مسعود. طبع في كلكنه سنة ١٢٨٤ هـ، ولكناو سنة ١٣٠٩ هـ وقازان سنة ١٨٨٠، سنة ١٨٩٤، سنة ١٨٩٨، سنة ١٩٠٢م.

---

(١) لابن عـابدين أيضـاً: (العقود الـدرية في قـول الواقف عـلى الفرائض الشرعية) طبع سنة ١٣٠١ هـ

١٣ ـ (الكرماني): إشارة إلى: ابن أميرويه الكرماني (عبد الرحمن بن محمد) (٤٥٧ ـ ٥٤٣ هـ) صاحب (الفتاوى) و(تجريد الركنى في الفروع) و(إشارات الأسرار في شرح الجامع الكبير) للشيباني و(الجامع الكبير في الفروع) و(الإيضاح في شرح التجريد).

١٤ ـ (صاحب فتح القدير): إشارة إلى الشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، الحنفي، المتوفى سنة ٨٦١ هـ، واسم كتابه (فتح القدير للعاجز الفقير) وهو شرح على كتاب (الهداية) لشيخ الإسلام برهان الدين علي أبي بكر المرغيناني، الحنفي، المتوفى سنة ٩٥٣ هـ[١].

---

(١) انظر في كل ذلك (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) لحاجي خليفة و (ذيل كشف الظنون) المسمى (إيصاح المكنون في الذيل على كتف الطنون) لإسماعيل باشا البغدادي، و (هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين) لإسماعيل باشا البغدادي. تحقيق محمد شرف الدين بالتقايا ورفعت بيلكه الكليسي. طبعة استانبول سنة ١٩٥١ م.
وكذلك (معجم المطبوعات العربية والمعربة) ليوسف إليان سركيس.
وكذلك (الأعلام) لخير الدين الزركلي طبعة بيروت. الثالثة.

صورة فوتوغرافية لصفحة من صفحات مضبطة دار الإفتاء، ومن بين الفتاوى المسجلة بها فتوى الأستاذ الإمام الخاصة بحكم الشرع في أرباح أقساط التأمين. (فتوى تركة جرشام للتأمين)

فتاوى في التجديد والإصلاح الديني

في التأمين والأرباح

- ٣ - (السؤال)

سأل جناب مدير شركة «قمبانية» (متوال ليف) الأمريكانية، في: رجل اتفق مع جماعة (قومبانية) على أن يعطيهم مبلغاً معلوماً، في مدة معلومة، على أقساط معينة، للاتجار به فيما يبدو لهم فيه الحظ والمصلحة، وأنه إذا مضت المدة المذكورة، وكان حياً، يأخذ هذا المبلغ منهم مع ما ربحه من التجارة في تلك المدة، وإن مات في خلالها تأخذ ورثته أو من يطلق له حال حياته ولاية الأخذ المبلغ المذكور مع الربح الذي نتج مما دفعه. فهل ذلك يوافق شرعاً؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

إتفاق هذا الرجل مع هؤلاء الجماعة على دفع ذلك المبلغ على وجه ما ذكر يكون من قبيل شركة المضاربة، وهي جائزة، ولا مانع للرجل من أخذ ماله مع ما أنتجه من الربح بعد العمل فيه بالتجارة، وإذا مات الرجل في أثناء المدة، وكان الجماعة قد عملوا فيما دفعه، وقاموا بما التزموه من دفع المبلغ كله لورثته أو لمن يكون له حق التصرف بدل المتوفى بعد موته جاز للورثة أو من يكون له حق التصرف في المال أن يأخذ المبلغ جميعه مع ما ربحه المدفوع منه بالتجارة على الوجه المذكور. والله أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٠ صفر سنة ١٣١٩ هـ ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٣٢٦ وتقع في ص ١٣٣ من هذا السجل

- ٤ - (السؤال)

سأل جناب الموسيو «هوصار» التاجر بمصر في رجل تعاقد مع جماعة شركة على أن يدفع لهم مالاً معيناً من ماله، في زمان معين، على أقساط معينة، ليعملوا فيه بالتجارة، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر، وانتهى آن الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة، وكانوا قد عملوا في ذلك المال، وكان حياً، يأخذ ما يكون له من المال مع ما خصه في الربح ، وأنه إذا مات في أثناء ذلك الأمد، وكان هؤلاء الجماعة قد عملوا في ذلك المال الذي دفعه، كان لورثته أو لمن له ولاية ماله أخذ ما يكون له من المال مع ما خصه في الربح .

فهل ليس في ذلك ما يخالف الشرع، لكونه من قبيل شركة المضاربة؟ وهل إذا سمى هؤلاء الجماعة هذا التعاقد باسم آخر لا يضر ذلك الموضوع؟؟

(الجواب)

تعاقد هذا الرجل مع هؤلاء الجماعة على دفع ذلك المبلغ لهم من ماله للعمل فيه بالتجارة، على وجه ما ذكر، من قبيل المضاربة، وهي جائزة شرعاً، ويجوز له أخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح بسبب العمل فيه بالتجارة، ولو انتهى زمن ذلك الدفع ، وكذا يجوز لوارثه أو لمن له ولاية التصرف في ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما خصه من الربح لو مات في أثناء ذلك الزمان، وكان هؤلاء الجماعة قد عملوا فيه. ثم إن تسمية ذلك التعاقد باسم آخر غير شركة المضاربة لا يضر بذلك الموضوع . والله أعلم[1].

- ٥ - (السؤال)

سأل المسيو «هور روسل» في رجل يريد أن يتعاقد مع جماعة (شركة الجريشام مثلاً) على أن يدفع لهم مالاً من ماله الخاص، على أقساط معينة، ليعملوا فيه بالتجارة، واشترط معهم أنه إذا قام بما ذكر، وانتهى آن الاتفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة،

(١) تاريخ هذه الفتوى ٣ ذي الحجة سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٠٧ وتقع في ص ١٨، ١٩

وكانوا قد عملوا في ذلك المال، وكان حياً، فيأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح، وإذا مات في أثناء تلك المدة فيكون لورثته أو لمن له حق الولاية في ماله أن يأخذوا المبلغ تعلق موروثهم، مع الأرباح، فهل مثل هذا التعاقد، الذي يكون مفيداً لأربابه بما ينتجه لهم من الربح، جائز شرعاً؟؟ نرجو التكرم بالإفادة.

(الجواب)

لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة، على الصيغة المذكورة، كان ذلك جائزاً شرعاً. ويجوز لذلك الرجل، بعد انتهاء الأقساط والعمل في المال وحصول الربح، أن يأخذ - لو كان حياً - ما يكون له من المال، مع ما خصه في الربح، وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من روثته أو من له ولاية التصرف في ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح. والله أعلم[1].

في الجنسية والقومية

- ٦ - (السؤال)

سأل الشيخ عبد الحكيم المزوغي: في المسلم إذا دخل بمملكة إسلامية، هل يعد من رعيتها؟ له ما لهم وعليه ما عليهم، على الوجه المطلق؟ وهل يكون تحت شرعها فيما له وعليه، عموماً وخصوصاً؟ وما هي الجنسية عندنا؟ وهل حقوق الامتيازات، المعبر عنها عند غير المسلمين «بالكبيتولاسيون» موجودة بين ممالك الإسلام مع بعضهم بعضاً؟؟ أفيدونا مأجورين.

(الجواب)

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية قامت على أصل واحد، وهو وجوب الانقياد لها على كل مسلم، في أي محل حل وإلى أي بلد ارتحل، فإذا نزل ببلد إسلامي جرت عليه

---

(١) تاريخ هده الفتوى ٤ صفر سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل الثالث مس سجلات دار الإفتاء ١٣٧ وتقع في ص ٢٣.

أحكام الشريعة الإسلامية في ذلك البلد وصار له من الحق ما لأهله، وعليه من الحق ما عليهم، لا يميزه عنهم مميز، ولا أثر لاختلاف البلاد في اختلاف الأحكام.

نعم، قد يكون الحكم في بعض الأقطار حنفياً وفي بعضها مالكياً، مثلاً، ولكن هذا لا أثر له في الحق، للشخص أو عليه، فمتى قضي له أو عليه فله ما قضي له به، وعليه أداء ما قضي به عليه، على أي مذهب كان، متى كان القاضي مولى من طرف الحاكم العام، إذ حكم الحاكم يرفع الخلاف.

ولا ذكر لاختلاف الأوطان في الشريعة الإسلامية إلا فيما يتعلق بأحكام العبادات، من قصر الصلاة للمسافر، وجواز الفطر في رمضان، وقد يتبع ذلك شيء في اختصاص المحاكم، من حيث تعيين الجهة التي يكون لقاضيها الحق في أن يحكم في الدعوى التي ترفع إليه من شخص على آخر، هل هي محل المدعي؟ أو محل المدعى عليه؟ غير أن شيئاً من ذلك لا يغير من حق للمدعي أو المدعى عليه، فالشريعة واحدة والحقوق واحدة، يستوي فيها الجميع في أي مكان كانوا من البلاد الإسلامية، فوطن المسلم من البلاد الإسلامية هو المحل الذي ينوي الإقامة فيه، ويتخذ فيه طريقة كسبه لعيشه، ويقر فيه مع أهله، إن كان له أهل، ولا ينظر إلى مولده، ولا إلى البلد الذي نشأ فيه، ولا يلتفت إلى عادات أهل بلده الأول، ولا إلى ما يتعارفون عليه في الأحكام والمعاملات، وإنما بلده ووطنه الذي يجري عليه عرفه وينفذ فيه حكمه هو البلد الذي انتقل إليه واستقر فيه، فهو رعية الحاكم الذي يقيم تحت ولايته، دون سواه من سائر الحكام، وله من حقوق رعية ذلك الحاكم وعليه ما عليهم، لا يميزه عنهم شيء، لا خاص ولا عام.

أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجري عليهم، لا في خاصتهم ولا عامتهم، وإنما الجنسية عند الأمم الأوروبية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية، وهو ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون من حق ذلك الارتباط أن ينصر كل منتسب إليه من يشاركه فيه، وقد كان لأهل العصبية ذات القوة والشوكة حقوق يمتازون بها على من سواهم.

جاء الإسلام فألغى تلك العصبية، ومحا آثارها، وسوى بين الناس في الحقوق، فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر في الحقوق ولا في الأحكام. فالجنسية لا أثر لها عند

المسلمين قاطبة، فقد قال ﷺ: «إن الله أذهب عنكم عُبيّة[1] الجاهلية - (عظمتها) - وفخرها بالآباء، إنما هو: مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم، وآدم من تراب». وروي كذلك عنه: «ليس منا من دعا إلى عصبية».

وبالجملة، فالاختلاف في الأصناف البشرية، كالعربي، والهندي، والرومي، والشامي، والمصري، والتونسي، والمراكشي، مما لا دخل له في اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه. ومن كان مصرياً وسكن في بلاد المغرب وأقام بها جرت عليه أحكام بلاد المغرب، ولا ينظر إلى أصله المصري بوجه من الوجوه.

وأما حقوق الامتيازات، المعبر عنها «بالكابيتولاسيون» فلا يوجد شيء منها بين الحكومات الإسلامية قاطبة، فهذه بلاد مراكش وبلاد أفغانستان، لكل من البلادين حكومة مستقلة عن الأخرى، وكلتا الحكومتين مستقل عن الدولة العثمانية، ولا يوجد شيء من حقوق الامتيازات بين حكومة من هذه الحكومات وأخرى منها، وما تراه من الوكلاء لحكومة مراكش مثلاً في[2] الممالك العثمانية لا يعتبرون سفراء مثل سفراء الدول الأجنبية وإنما هم وكلاء لشخص الحاكم ورجال دولته لقضاء بعض المصالح الخاصة ولمساعدة مواطنيهم فيما يعرض لهم من الحاجات، ولا أثر لهم فيما يدخل في الشرائع والأحكام.

وما يوجد من أثر الامتياز في الحقوق لرعية شاه العجم وسلطان مراكش في بعض الممالك الإسلامية، كمصر، فإن الإيرانيين والمغاربة قد نالوا ضرباً من الامتياز بالتقاضي إلى المحاكم المختلطة من عدة سنوات، ذلك الذي تراه من أثر الامتياز يناقض أصول الشريعة الإسلامية كافة، فلا أهل السنة يجيزونه، ولا مجتهدو الشيعة يسمحون به، وإنما هو شيء جر إليه فسوق بعض الرعايا وميل المحاكم المختلطة إلى التوسع في الاختصاص.

وما قضت به بعض القوانين المصرية من أن سائر العثمانيين لا ينالون حق التوظيف في مصالح الحكومة المصرية، ولا حق الانتخاب في مجالس شوراها، إلا بقيود

---

(١) بضم العين وكسر الباء مشددة

(٢) في الأصل: من.

مخصوصة، يشبه تقرير الحقوق في انتخاب مجالس البلدية، فمجلس بلدية الإسكندرية، مثلاً، لا يدخل في انتخاب أعضائه المقيم بالقاهرة، فهو من باب تفضيل سكان المكان على سكان غيرهم، وإيثارهم أولئك بالنظر في المنافع على هؤلاء لقربهم، مع استواء الكل في الانتساب إلى شريعة واحدة، واشتراكهم في الحقوق التي قررتها تلك الشريعة، بلا امتياز.

هذا ما تقضي به الشريعة الإسلامية، على اختلاف مذاهبها، لا جنسية في الإسلام، ولا امتياز في الحقوق بين مسلم ومسلم، والبلد الذي يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره. والله أعلم[1].

زي الكتابيين وذبائحهم

ـ ٧ ـ (السؤال)

سأل الحاج مصطفى الترنسفالي، في: أنه يوجد أفراد في بلاد الترنسفال تلبس البرانيط لقضاء مصالحهم وعود الفوائد عليهم، هل يجوز ذلك؟؟

هذا أولاً..

وثانياً: أن ذبحهم مخالف، لأنهم يضربون البقر بالبلط، وبعد ذلك يذبحون بغير تسمية، والغنم يذبحونها من غير تسمية، هل يجوز ذلك؟؟

وثالثاً: إن الشافعية يصلون خلف الحنفية بدون تسمية، ويصلون خلفهم العيدين، ومن المعلوم أن هناك خلافاً بين الشافعية والحنفية في فرضية التسمية وفي تكبيرات العيدين.. فهل تجوز صلاة كل خلف الآخر؟؟

أفتونا في ذلك..

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٩ رمضان سنة ١٣٢٢ هـ، ورقمها في السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ٣٧١، وتقع في الهريين الأيمن والأيسر من ص ٦٤.

(الجواب)

أما لبس البرنيطة، إذا لم يقصد فاعله الخروج من الإسلام والدخول في دين غيره، فلا يعد مكفراً، وإذا كان اللبس لحاجة، من حجب شمس أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة لم يكره ذلك، لزوال معنى التشبه بالمرة.

وأما الذبائح: فالذي أراه أن يأخذ المسلمون في تلك الأطراف بنص كتاب الله تعالى في قوله: ﴿**وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم**﴾[1]، وأن يعولوا على ما قاله الإمام الجليل أبو بكر بن العربي، المالكي، من أن المدار على أن يكون ما يذبح مأكول أهل الكتاب، قسيسهم وعامتهم، ويعد طعاماً لهم كافة، فمتى كانت العادة عندهم إزهاق روح الحيوان بأي طريقة كانت، وكان يأكل منه، بعد الذبح، رؤساء دينهم، ساغ للمسلم أكله، لأنه يقال له طعام أهل الكتاب، متى كان الذبح جارياً على عادتهم المسلمة عند رؤساء دينهم، ومجيء الآية الكريمة: ﴿**اليوم أحل لكم الطيبات، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم**﴾ إلخ بعد آية تحريم الميتة وما أهل لغير الله به بمنزلة دفع ما يتوهم من تحريم طعام أهل الكتاب، لأنهم يعتقدون بألوهية عيسى، وكانوا كذلك كافة في عهده عليه الصلاة والسلام، إلا من أسلم منهم. ولفظ أهل الكتاب مطلق لا يصح أن يحمل على هذا القليل النادر، فإذن تكون الآية كالصريحة في حل طعامهم مطلقاً، متى كان يعتقدونه حلاً في دينهم، دفعاً للحرج في معاشرتهم ومعاملتهم.

وأما صلاة الشافعي خلف الحنفي فلا ريب عندي في صحتها، ما دامت صلاة الحنفي صحيحة على مذهبه، فإن دين الإسلام واحد، وعلى الشافعي المأموم أن يعرف إن إمامه مسلم صحيح الصلاة، بدون تعصب منه لإمام. ومن طلب غير ذلك فقد عد الإسلام أدياناً لا ديناً واحداً، وهو مما لا يسوغ لعاقل أن يرمي إليه بين مسلمين قليلي العدد في أرض كل أهلها من غير المسلمين إلا أولئك المساكين. والله أعلم[2].

---

(١) المائدة. ٥.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٦ شعبان سنة ١٣٢١ هـ ورقمها في السحل التالت من سجلات دار الإفتاء ١٩٠ وتقع في النهر الأيسر من ص ٣١.

- ٨ - (السؤال)

سأل مخلوف الداودي، حاخام سي لواء عكا، في: ذبيحة الإسرائيليين الموسويين الذين يذكرون إسم الله تعالى قبل الذبح، هل يحل في الديانة الإسلامية الأكل منها؟ أم لا؟؟

(الجواب)

ذبيحة الإسرائيليين يحل الأكل منها بنص الكتاب العزيز، كما قال الله تعالى: ﴿**وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم**﴾(١) ولا أظن أحداً يؤمن بكتاب الله تعالى ويعقل منه ما أراد الله أن يفهم يخطر بباله تحريم ذبيحة الإسرائيليين الذي يؤمنون برسالة موسى عليه السلام(٢).

الاعتراض على قانون ظالم

- ٩ - (السؤال)

وردت إفادة من نظارة الحربية لمشيخة الجامع الأزهر، مؤرخة في ٢١ نوفمبر سنة ١٩٠٠ نمرة ٥٢٩ مضمونها: أن المادة الثانية من الأمر العالي الصادر في ١٧ مايو سنة ١٨٨٧ بأن من يفر من العساكر يصير إشعار ضامنه، الذي هو رئيس العائلة، بالبحث عليه في ميعاد ثلاث شهور من تاريخ وصول الإشعار إليه بذلك، وإن لم يستحضره فيها فيؤخذ «نفر» بدله من عائلته الذين في سن القرعة، بمراعات أولوية أخذ الأقرب فالأقرب.

وحيث إنه قد يتفق عدم وجود أقارب للهاربين إلا بدرجة بعيدة جداً، ولم تعلم الدرجة النهائية للقرابة من العصب ومن ذوي الأرحام الممكن الأخذ منها، فالأمل توضيحها بحسب درجاتها من الأقرب فما بعد.

---

(١) المائدة: ٥.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٨ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٤ وتقع في ص ١٧٩، ١٨٠.

وصارت إحالة هذه المكاتبة من المشيخة بإشارة منها في ٥ شعبان سنة ١٣١٨ على إفتاء الديار المصرية ليتوضح منها عما ترغبه بالمكاتبة المذكورة نظارة الحربية، وتحرر من الإفتاء للمشيخة الإجابة الآتية:

(الجـواب)

أقرب قرابات الشخص عصبته: ابنه، ثم ابن أخيه، وإن نزل، ثم أبوه، ثم جده، أب أبيه، وإن علا، ثم بعد الأب والجد المذكـور: الأخ لأب وأم، وهو الأخ الشقيق، ثم الأخ لأب، ثم بنو الأخ الشقيق، ثم بنو الأخ لأب، ثم بعد الأخ الشقيق والأخ لأب وأبنائهما: عمه أخ أبيه الشقيق، ثم عمه لأب، ثم أبناء العم الشقيق، ثم أبناء العم لأب وإن نزل كل من أبناء العمين، ثم عم أبيه الشقيق، ثم عم أبيه لأب، ثم بنو عم أبيه لأبوين، ثم بنو عم لأب، وإن نزل كل من أبناء العمين، ثم عم جده الصحيح لأب وأم، ثم عم جده لأب، ثم أبناء عم الجد لأب وأم، ثم أبناء عم الجد لأب، وإن نزل كل منهما، وهؤلاء مقدمون على ذوي الأرحام.

ثم أقرب القرابات إلى الشخص من ذوي الأرحام أبناء بناته، وإن نزلوا، ثم أبناء بنات أبنائه، وإن نزلوا، ثم أب أمه، ثم أب أب أمه، ثم أبناء الأخوات لأبوين، ثم لأب، ثم بنو الإخوة لأم، وإن نزلوا.

هذا ما قالوه في الأقارب من العصبات وذوي الأرحام وترتيبهم، وهو ترتيب ما يدخل تحت اسم القريب عندما يتعلق به حكم من الأحكام الشرعية كالميراث والوقف ونحوهما.

ولا يخفى أنه لا يمكن تطبيق ما جاء في الأمر العالي على هذا، لأنه لا يعقل أن يؤخذ أب الهارب أو جده بدله إن لم يوجد له إبن مثلاً، ثم إن الأمر العالي ينص على أن يؤخذ نفر بدله من عائلته الذين في سن القرعة، ومن المعلوم أن اسم العائلة له معنى غير معنى القريب، فلا يدخل في اسم العائلة كل ما يدخل في اسم القريب، بل العائلة خاصة بطبقة من الأقارب مخصوصة، وهم الذين يعول بعضهم بعضاً عادة أو الذين من شأنهم ذلك، وذلك هو الابن فابن الابن ثم الأب فالجد ثم الأخ الشقيق فالأخ لأب ثم ابن الأخ الشقيق فابن الأخ لأب ثم العم الشقيق فالعم لأب ثم ابن العم الشقيق فابن

العم الأب، أما الباقون من الطبقات فلا يدخلون مطلقاً مهما كانت درجة قربهم للهارب

والغرض من «الدكريتو» هو حث من لهم صلة قريبة بالهارب على أن يبحثوا عنه حتى يجدوه، فإن لم يجدوه عوقبوا بذلك العقاب، وهو أن يؤخذ واحد منهم بدله، فهو في الحقيقة عقاب على الإهمال المتوهم، وهذه التبعة إنما تكون على الأقارب الذين ذكرناهم، لأن القرابة متى بعدت عن درجتين ضعفت صلتها، ولا يحمل أربابها تبعة ما يحصل من بعضهم في مثل هذه المسألة.

على أن شأن العائلات قد تغير في هذه السنين الأخيرة، فأصبح القريب أشد مقاطعة لقريبه من البعيد، وأصبحت روابط الأخوة لا قيمة لها في الأغلب، بل الأبناء قد خرجوا عن سلطة آبائهم والهارب من العسكرية لا يبالي بأبيه ولا بأخيه ولا يدلهم على مكانه، فالأليق بالعدالة في مثل هذه الأيام أن يعدل الأمر العالي المذكور وتلغى المادة الثانية، فإن ضمانة رئيس العائلة أصبحت في هذا المعنى كعدمها، وتحمل الأقارب لتبعة من يفر منهم صارت لا معنى لها، وسلطة الحكومة أقوى من كل ذلك، فلا يليق بها أن تعاقب شخصاً بذنب آخر، فإن كان لا بد من بقاء المادة على حالها فدرجة القرابة في العائلة لا تعتبر إلا في الدرجات التي ذكرناها فيما يدخل تحت إسم العائلة فقط، ولا ينظر إلى ما يدخل في اسم القريب الذي يستعمل في الشؤون الشرعية، فإن الفرق ظاهر بين العائلة وبين الأقارب مطلقاً[1].

تحديد أوائل الشهور العربية

- ١٠ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من جناب مدير عموم المساحة، مؤرخة في ١٧ يونيه سنة ١٩٠٢ م نمرة ٦٨٠٨ مضمونها:

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٧ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٤٣ وتقع في ص ١٠٤، ١٠٥.

(٢) أي الأستاذ الإمام

أن هذه المصلحة أخذت من عهد قريب في حساب النتيجة الميرية السنوية، ويهمها أن تكون هذه النتيجة غاية في الضبط، ليصح التعويل عليها في الأعمال الدينية والمدنية، وترغب المصلحة الإفادة عما إذا كان المعول عليه في تعيين أوائل الشهور العربية بحسب الشرع الإسلامي هو الرؤية، كما في رمضان؟ أو الحساب؟؟. وتنفرد بعض الشهور بالرؤيا، ويتحتم فيها ذلك كما يتحتم في تعيين أول شهر الصوم؟؟ وعما إذا كانت، والحالة هذه، النتيجة الدينية المبنية على الرؤيا تنطبق على النتيجة المدنية المبنية على الحساب؟ أو بينهما فرق؟ مع الإشارة إلى المؤلفات العربية التي تفي العام حقه ويمكن التعويل عليها في هذا الموضوع.

(الجواب)

المقرر شرعاً أن أول الشهر إنما يعرف برؤية الهلال، ويثبت ذلك بالشهادة المعروفة عند أهل الشرع، لا فرق في ذلك بين رمضان وشوال وغيرهما. أما العمل بالحساب ففيه خلاف بين علماء بعض المذاهب. والمعول عليه أنه لا يلتفت إلى الحساب، لأن أحكام الدين الإسلامي مبنية على الأسهل والأيسر للناس في أي قطر كانوا وأي بقعة وجدوا.

وأما نطاق وجود هذا الحكم فهي أبواب الصوم في جميع كتب الفقه المعتبرة. والله أعلم[1].

بدع طرأت على الإسلام

- ١١ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من مديرية المنوفية مؤرخة في ٢٤ مايو سنة ١٩٠٤ نمرة ٧٦٥ مضمونها: أنه مرسل معها عريضة مقدمة للمديرية من مصطفى عبد الوهاب ورفقائه من ناحية أبو سنيطة، المسجلة تحت نمرة ٩٣٧، والورقتان معها بأمل الاطلاع والإفادة بما يرى نحو ما اشتملت عليه.

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٠ ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٣ وتقع في النهر الأيسر من ص ٢.

(٢) أي الأستاذ الإمام

والذي اشتملت عليه ست مسائل، وهي المرغوب الاستفهام عما يرى فيها:

الأولى: ما اعتيد من قراءة فقيه سورة الكهف جهراً يوم الجمعة، لأجل عدم غوغاء الفلاحين بالكلام الدنيوي.

الثانية: ما اشتهر من الترقية قبل الخطبة، مع مراعاة الأدب في الإلقاء، وحديث: «إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب.. إلخ».

الثالثة: ما يحصل من الأذان قبل الوقت يوم الجمعة بما يشتمل على الاستغاثات وصلوات على النبي، ﷺ، لتنبيه الفلاحين الموجودين بالغيطان الغافلين عن مكان الجمعة.

الرابعة: الأذان داخل المسجد بين يدي الخطيب.

الخامسة: ما اشتهر من الصلاة والسلام على النبي ﷺ عقب الأذان في الأوقات الخمس، إلا المغرب.

السادسة: الذكر جهراً أمام الجنازة، بكيفية معتدلة، خالية عن التلحين.

هل ذلك كله جار على السنن القويم؟ أو فيه إخلال بالدين؟؟.

(الجواب)

اطلعت على رقيم سعادتكم المؤرخ ٢٤ مايو الماضي، نمرة ٧٦٥، وعلى ما معه من الأوراق. وأفيد سعادتكم:

إن كل عبادة لم يرد بها نص عن النبي ﷺ، ولم تأت في عمله ﷺ، ولا في عمل أصحابه، اقتداءً به، وإن لم نعرف وجه الاقتداء، فهي بدعة. وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار. فهي ممقوتة للشارع، يجب منعها.

وهذه الأمور، التي جاءت في العرائض المقدمة لسعادتكم، جميعها، ما عدا الأذان بين يدي الخطيب، صور عبادات مستحدثة، لم تكن على عهد النبي ﷺ، ولا أصحابه، ولا التابعين ولا تابعيهم. ولا يعرف بالتحقيق من أحدثها. وما ينقل عن بعض العلماء في الترقية، مثلاً، من أنها بدعة مستحسنة، لا يصح التعويل عليه، لأنه لم يفرق بين ما يستحدث في العادات، كالأكل والشرب واللباس والمسكن، وما يستحدث في العبادات، فكل ما يحدث في النوع الأول، مما لا ضرر فيه بالدين ولا بالبدن، وكان

مما يخفف مشقة أو يدفع أذى أو يفيد منفعة فهو مستحسن، ولا مانع منه إذا لم يكن ممنوعاً بالنص، كاستعمال الذهب والفضة والحرير للرجال، ونحو ذلك.

وأما ما يحدث من القسم الثاني، أعني قسم العبادات، فالحديث فيه على عمومه، أعني: كل ما حدث منه بدعة، والبدعة ضلالة، والضلالة في النار، بلا شبهة.

وقد ذكر في (البحر) ـ من كتب الحنفية ـ: إن ما تعورف من أن المرقي للخطيب يقرأ الحديث النبوي، وأن المؤذنين يؤمنون عند الدعاء، ويدعون للصحابة بالرضاء ونحو ذلك، فكله حرام، على مذهب أبي حنيفة، رحمه الله.

وما قاله بعضهم: من حمل الترقية على الكلام بأخروي، عند محمد[1]، لا يصح الالتفات إليه، لأن الترقية عمل وقت بوقت مخصوص، يؤدى على نحو مخصوص، فهو ليس من قبيل الكلام الذي يعرض لقائله في أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو ذكر الله، خصوصاً والترقية من التلحين والتغني، ولو زعم السائلون أنه لا يلحن فيها، لأنها لم تخترع إلا للتلحين، فإذا ذهب منها لم تعد تسمى ترقية، ولم يبق لهم بها حاجة. فالصواب منعها على كل حال، لأنها بدعة سيئة.

أما الأذان فقد جاء في (الخانية) أنه ليس يقر المكتوبات، وأنه خمس عشرة كلمة، وآخره عندنا: (لا إله إلا الله)، وما يذكر بعده وقبله كله من المحدثات المبتدعة، ابتدعت للتلحين، لا لشيء آخر، ولا يقول أحد بجواز هذا التلحين، ولا عبرة بقول من قال: إن شيئاً من ذلك بدعة حسنة، لأن كل بدعة في العبادات، على هذا النحو، فهي سيئة، ومن ادعى أن ذلك ليس فيه تلحين فهو كاذب.

وقراءة سورة الكهف يوم الجمعة، جاء في عبارة (الأشباه) عند تعداد المكروهات ما نصه: ويكره إفراده بالصوم، وإفراد ليلته بالقيام، وقراءة الكهف فيه، خصوصاً وهي لا تقرأ إلا بالتلحين، وأهل المسجد يلغون ويتحدثون، ولا ينصتون. ثم إن القارىء كثيراً ما يشوش على المصلين بصوته وتلحينه. فقراءتها، على هذا الوجه، محظورة.

أما الذكر، جهراً، أمام الجنازة، ففي (الفتح) و(الأنقروية) من باب الجنائز: يكره للماشي أمام الجنازة رفع الصوت بالذكر، فإن أراد أن يذكر الله فليذكره في نفسه.

---

(١) أحد علماء مذهب أبي حنيفة.

وعلى ذلك فجميع الأشياء التي سألتم عنها مما يلزم منعه، ما عدا الأذان الثاني وحده، وهو الأذان بين يدي الخطيب، فإنه هو الباقي من سنة النبي ﷺ من بين السنن، وما عداه، مما ذكر، لا يصح الإبقاء عليه، لأن جميعه من مخترعات العامة، ولا يتمسك به إلا جهالهم، وليس من الجائز أن يؤخذ في الدين بشيء لم تتقدم فيه أسوة حسنة معروفة ولا سنة مقررة منقولة، وكيف يجوز اتباع مخترعين مجهولين لا تمكن الثقة بهم في غير عبادة الله، فضلاً عن شيء في دين الله؟!. والله أعلم[1]. معه أربع ورقات.

ـ ١٢ ـ (السؤال)

سأل محمد محمد حسن، التاجر في الغلال، بمصر، في: أهل بلدة بنوا مسجداً، وأذن بإقامة الجمعة فيه، ثم تخرب ولم يوجد من يصلحه، فقام رجل وأنفق عليه من ماله وأصلحه، فهل يجوز له أن يتخذ فيه قبوراً!؟؟

أفيدوا الجواب.

(الجواب)

حيث كان هذا المسجد قد بني في أول أمره مسجداً، فحكمه حكم المسجد، لا يجوز اتخاذ القبور فيه، فلا حق لمن أصلح ما تخرب منه، تبرعاً من جهته، أن يتخذ فيه تلك القبور، لبقاء حكم المسجدية المانع من ذلك. والله أعلم[2].

ـ ١٣ ـ (السؤال)

وردت إفادة من مدير عموم الحسابات المالية مؤرخة في ٤ نوفمبر سنة ١٩٠٠ نمرة ١٨١ ومعها سؤال يتضمن في أن فاطمة أمينة هانم، زوجة حضرة رشيد بك زهدي كانت ناظرة ومستحقة في وقف المرحوم حسن كاشف نور الدين، وسبق وفاتها عن زوجها المذكور وجهة الحكومة، وما كانت تترك كلياً سوى ملبوس بدنها البالغ ثمنه ستة (٦) جنيه ومؤخر صداقها خمسة جنيه وقيمة استحقاقها في ريع الوقف المذكور

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٢ ربيع أول سنة ١٣٢٢ هـ، ورقمها في السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ٣١١ وتقع في النهر الأيسر من ص ٥٤ والنهر الأيمن من ص ٥٥.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٣ ذي الحجة سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٠٦ وتقع في النهر الأيسر من ص ١٨

البالغ قدره (١٢٣٣) جنيه وكسور، منه مبلغ (١٠٩٤) جنيه وكسور طرف الزوج، ومدعي بأنه صرف منه مبلغ (٧٥٣) جنيه قال إن بعضه استلمه نقدية في حال حياتها بغير سندات وبعضه مصروفات أخرى، ومنظور لذلك قضية بالمحكمة الأهلية ومحالة على التحقيق، ولكن من ضمن المصروفات المذكورة مبلغ (١٥٧) جنيه يقول إنه صرفه في ميتم المتوفية المذكورة، ولضرورة العلم بما يقتضيه النص الشرعي في قدر ما يجوز شرعاً احتسابه على الميتم المذكور بحسب حالة المتوفية وتركتها، وعلى من يكون احتسابه، والرجا من حضرة مفتي الديار المصرية الإفتاء بما يقتضي لذلك شرعا.

وتوضح بتلك الإفادة طلب الاطلاع على هذا السؤال والفتوى عليه بما يقتضيه الوجه الشرعي.

(الجواب)

المصرح به في كتب المذهب أن أحد الورثة إذا أنفق للمأتم وشراء الشمع ونحوه بلا وصية ولا إذن من باقي الورثة فإنه يحسب من نصيبه، ولو كان ذلك من مال نفسه يكون متبرعاً فيه. وعلى ذلك فما أنفقه هذا الزوج للمأتم، إن كان بغير وصية من زوجته، وبدون إذن من بيت المال، يحسب من نصيبه من التركة، حيث كان ما أنفقه منها، ولا يحسب منه على بيت المال شيء. والله أعلم[1].

ـ ١٤ ـ (السؤال)

سأل محمد بيك نافع، مأمور قسم أول أوقاف، بمصر، في: ضريح قديم عليه قبة في شارع مطروق ليلاً ونهاراً، معرضة للبول والأقذار، وبجوار هذا الضريح مسجد منسوب لصاحبه، وفي هذا المسجد باب لذلك الضريح، فهل يجوز هدم القبة ونقل الضريح إلى داخل المسجد أو يبقى في محله؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

المروي عن الإمام أبي حنيفة أن بناء بيت أو قبة على القبر مكروه، وهو يدل على

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٤ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٢٦ وتقع في ص ٩٨.

أن لا بأس بهدم القبة المذكورة، بل إنه الأولى، فإذا كانت تجتمع حولها القاذورات، واعترضت في الطريق تأكدت الأولوية. أما موضع القبة، وهو الضريح، فيسوى بأرض الشارع، لأنه لو فرض أن تحته ميت مدفون فقد بلي، فيجوز استعمال أرضه في غير الدفن. والله أعلم[1].

- ١٥ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من عموم الأوقاف، مؤرخة في ١٥ محرم سنة ١٣٢٠ نمرة ١١٧٧، مضمونها: أن الأوراق المرفقة بهذا، وقدرها عدد ١١ بحافظة، تتعلق بطلب مدير الفيوم نقل ضريح الشيخ سالم، بالفيوم، نظارة ديوان الأوقاف، من محله الحالي إلى زاوية أخرى أو تصغيره في محله إذا كان لا يمكن نقله إلى تلك الزاوية، ولا زال هذا المدير يبدي رغبته واهتمامه بتنجيز هذه المسألة، ولذلك رأينا استفتاء فضيلتكم فيها، فالمرجو الإفادة بما يقتضيه الحكم الشرعي.

(الجواب)

المعروف في كتب الفقه كراهة البناء على القبر. وهو يدل على أن لا بأس بإزالة بناء الضريح المذكور، والميت الذي تحته تسوى عليه الأرض، ويجعل عليها علامة تدل على وجوده حفظاً له من أن يداس عليه، مع تحويطها بما يمنع من إلقاء القاذورات حوله. والله أعلم[3]. وطيه الأوراق عدد ١١ أفندم.

- ١٦ - (السؤال)

سأل محمود يوسف، المحضر بالمحاكم الأهلية، في: رجل مات عن زوجة وابن أخ، ثم إن الزوجة ادعت أنها صرفت على مأتمه مصاريف متل أجرة فراش وطباخ وفقهاء عتاقة وإسقاط صلاة وغير ذلك، مع أن المتوفى لم تصدر منه وصية بعمل شيء مما

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٨ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٥٢ وتقع في ص ١٨٢.

(٢) أي الأستاذ الإمام.

(٣) تاريخ هذه الفتوى ١٧ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٦٨ وتقع في ص ١٨٨.

ذكر، ولم يأذنها ابن الأخ المذكور بشيء من ذلك، فهل لها الرجوع عليه بما يخصه فيما ادعت صرفه؟ أو لا ترجع إلا بما يخصه في التكفين؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

المعروف في كتب الفقه أنه إذا أنفق أحد الورثة للمأتم وشراء الشمع ونحوه، بلا وصية، ولا إذن من باقي الورثة، فإنه يحسب من نصيبه، ولو كان ذلك من مال نفسه يكون متبرعاً فيه، كما في (العقود) نقلاً عن (حاوي الزاهدي).

وعلى هذا يحسب ما صرفته هذه الزوجة في لوازم المأتم وإسقاط الصلاة وغير ذلك من نصيبها، إن كان ما صرفته من التركة، أما لو كان من مال نفسها فإنها تعد متبرعة فيه، حيث كان ذلك بلا وصية ولا إذن من ذلك الوارث الآخر، ولا حق لها في الرجوع بشيء من ذلك. نعم لها أن ترجع في التركة بما أنفقته من مالها في تكفين المورث كفن المثل، ولو كان بغير إذن ذلك الوارث. والله أعلم[1].

- ١٧ - (السؤال)

سأل أحمد أفندي الكريدي، مدير مجلة التركية شرق مصور، بمصر، في: مدينة وقعت تحت حكم المسيحيين، ولم يكن فيها مأذون من قبل الخليفة، فهل يسوغ شرعاً لمن ينتخبه الأهلون من عند أنفسهم أن يقوم عنهم بوظيفة الإمامة في مثل صلاة الجمعة والعيدين وعقد الأنكحة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

نعم إذا انتخب المسلمون من بينهم من يقوم بوظيفة الإمامة فيهم ويخطب بهم في الجمعة والعيدين ويعقد لهم الأنكحة، وبالجملة يؤدي من الأعمال ما يؤديه القاضي، جاز ذلك ونفذت جميع تصرفاته فيما من شأنه أن يتصرف فيه. والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٦ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٦٤ وتقع في ص ١٨٥، ١٨٦.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٨ صفر سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٨٠ وتقع في ص ١٩٥.

ـ ١٨ ـ (السؤال)

سئل[1] بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة في ١١ صفر سنة ١٣٢٠ نمرة ١٤ مضمونها: أن مكاتبة الصحة رقيمة ٦ مايو الجاري نمرة ٤٦ والسبع عشرة ورقة طيه مختصة بطلب الست فاطمة بنت يعقوب نقل جثة بنتها من جبانة تلبانة إلى دمنهور، ومعارضة أخ المتوفاة وزوجها في ذلك، ويراد الإفادة عما يرى في هذه المسألة، وعليه نرجو النظر والإفادة بما يرى.

(الجواب)

قد اطلعت على الأوراق ـ المختصة بطلب الست فاطمة بنت يعقوب نقل جثة بنتها ستوتة بنت الحاج محمد الحبشي من مقبرة تلبانة التي دفنت بها في مايو سنة ١٩٠٠ إلى مقبرة دمنهور، ومعارضة أخ المتوفاة وزوجها في ذلك ـ المرسلة تلك الأوراق مع هذا الرقيم بقصد الإفادة منا عن الحكم في ذلك، وأفيد سعادتكم بأن أقوال علمائنا صريحة في منع نقل الميت بعد دفنه، فقد قال في (الفتح) ما نصه: «واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها، وأرادت نقله، على أنه لا يسعها ذلك». وهذا صريح في المنع، كما قلنا. والله أعلم[2].

استقلال المرأة الاقتصادي

ـ ١٩ ـ (السؤال)

سألت الست نفيسة حمدي، كريمة المرحوم اسماعيل باشا حمدي، في أنها تملك مائة سهم من السهام الأساسية بـ«قومبانية» قنال السويس، وأن تلك السهام محفوظة بمركز إدارة «القومبانية»، بإيصال تحت يدها، وأنها أرادت سحبها، ونازعتها «القومبانية» بأن الزوجة لا يجوز لها أن تتصرف في أملاكها إلا بعد إذن زوجها، بالنظر لما جاء بالقانون

---

(١) أي الأستاذ الإمام.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٢ صفر سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٧٨ وتقع في ص ١٩٤.

الفرنساوي، وحيث أنها مسلمة، وزوجها مسلم، ولا سلطة للقانون الفرنساوي عليهما، لأنهما ليسا حماية، فهل الشريعة الإسلامية تقتضي جواز سحب هذه الأسهم لها بنفسها، بدون توسط الزوج، أم لا؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

الذي يقتضيه الحكم الشرعي فيما ذكر بالسؤال: أنه حيث كانت تلك السهام خاصة بالست نفيسة حمدي، المذكورة، ومملوكة لها، كان لها أخذها واستلامها بنفسها، ولا يتوقف ذلك على إذن زوجها المذكور. والله أعلم[1].

ولاية المرأة الأم

- ٢٠ - (السؤال)

سأل محمود جمعة، في: بنات قاصرات مشمولات بوصاية أمهن، فهل لها ولاية عقد زواج إحداهن متى شاءت، مع وجود أخ عاصب فقط لهن ذي سمعة؟ أو تكون الولاية له؟ أو للقاضي؟ أو نائبه؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأن الولي في النكاح هو البالغ العاقل الوارث، ولو فاسقاً، على المذهب، ما لم يكن متهتكاً أو سيء الاختيار، فسقاً أو مجانة، قال في (الفتح): وما في (البزازية) من أن الأب أو الجد إذا كان فاسقاً فللقاضي أن يزوج من الكفؤ. غير معروف في المذهب. وفي (القهستاني) نقلاً عن الكرماني: لو عرف سوء اختيار الأب فسقاً أو مجانة لم يجز عند الإمام، وهو الصحيح. وحملوا كلام البزازي على كلام الكرماني بأن يراد بالفاسق سيء الاختيار، وحملوا المذهب على ما إذا كان الفاسق غير سيء الاختيار ولا متهتكاً، فأما سيء الاختيار فتزويجه من غير كفؤ أو بنقص مهر باطل إجماعاً. وأما الفاسق

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٤ صفر سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتا ١٣٨ وتقع في ص ٢٣.

المتهتك، غير سيء الاختيار، إذا زوج من غير كفؤ أو بنقص مهر، فلا ينفذ تزويجه. كذا قال علماؤنا.

ومنه يعلم أنه متى كان سوء سمعة الأخ العاصب، المذكور في السؤال، بتهتكه أو سوء اختياره، فسقاً أو مجانة، لا يجوز له أن يزوج واحدة من أخواته البنات المذكورات، وحيث أن الولي في النكاح العصبة، على ترتيب الإرث، فإن لم يوجد عصبة فالولاية للأم، وليس لهذا الأخ العاصب التزويج، كما ذكر، ولم يوجد غيره من العصبة المقدمة على الأم فيكون للأم ولاية تزويج بنتها القاصرة من كفؤ بمهر المثل. والله أعلم[1].

سقوط ولاية الأب الماجن

ـ ٢١ ـ (السؤال)

سأل إسماعيل محمد دوير، عم الزوج المذكور بعد، في بنت صغيرة زوّجها أبوها وهو سيء الاختيار، مجانة وفسقاً، لصغير يبلغ من السن سبع سنين، وقبل النكاح له أبوه، والبنت قد بلغت، وعند بلوغها أعلنت بفساد العقد، والولد فقير لا يقدر على المهر والنفقة، فهل هذا النكاح صحيح؟ أو غير صحيح؟ وإن كان غير صحيح يحتاج في الفرقة بينهما إلى مرافعة شرعية؟ أم كيف؟؟..

(الجواب)

سوء اختيار الأب ومجانته تجعلانة بمنزلة غير الأب، فإن سوء الاختيار والمجانة مما يضعف الرأي، وقد صرحوا في تزويج الأم بأنه صحيح، ويجوز للزوج أو الزوجة أن يختار الفسخ عند البلوغ، وعللوا ذلك بأن الشفقة وإن توفرت فالرأي غير كامل، فضعف الرأي فيها سوغ جواز الفسخ للصغيرة إذا بلغت. والوالد الماجن السيء الاختيار قد يفقد الشفقة مع الرأي، خصوصاً من أهل زماننا الذين فشا فيهم فساد الرأي وغلب على وجدانهم، حتى إن الرجل لأدنى شهوة له لا يبالي بما يكون من شأن

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٦ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٦٨ وتقع في ص ١١٤

بنته في مستقبل قريب فضلاً عن بعيد، وليس من الفقه أن يسوى بين كامل الرأي حسن الاختيار وبين الماجن سيء الاختيار في لزوم العقد.

على أن الذي يظهر من كلام عم الزوج في هذه الحادثة أن أباه مات ولا مال له، فالولد فقير لا يملك نفقة ولا مهراً، ولو بقيت البنت في عصمته أصابها من الضرر ما هو معلوم، فالزوج في هذه الحالة غير كفؤ، لشدة فقره، وفقر البنت لا مدخل له في الكفاءة عند العجز عن النفقة، فالفقير غير كفؤ، وإن كانت الزوجة فقيرة بنت فقير، كما صرحوا به، لأن لزوم النكاح يقضي بالنفقة، فالعاجز عنها عاجز عن توفية حق الزوجة، فهو غير كفؤ لها على كل حال، فللبنت بعد أن اختارت فسخ النكاح أن ترفع الأمر إلى القاضي ليقضي به متى صح عنده جميع ما ذكر في السؤال. والله أعلم[1].

شق بطن الميتة حاملاً

- ٢٢ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة في ٤ الحجة سنة ١٣٢٠ نمرة ٢ مضمونها:

أن خطاب مصلحة الصحة طيها نمرة ١٢ الوارد للحقانية بشأن الأجنة الحية التي توجد في بطون بعض النساء الحوامل اللاتي يتوفين، ومرغوب بها الإفادة عما إذا يمكن فسخ البطن بعد الوفاة لإخراج الجنين؟ سواء كان برضى الأهل أو بغير رضاهم؟؟

وعليه نرجو الإفادة. وطيه ورقتان

(الجواب)

صرحوا بجواز شق بطن الميتة لإخراج الولد إذا كانت ترجى حياته كما في (الأشباه) وعليه: يجوز شق بطون من يموت من النسوة لإخراج الجنين منها متى كانت

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٤ رمضان سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ٢٠٦ وتقع في النهر الأيمن من ص ٣٤

(٢) أي الأستاذ الإمام

ترجى حياته، ولا يتوقف ذلك على رضى الأهل. وطيه ورقتان[1].

أهل الكتاب يستفتون الإمام

- ٢٣ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة في ٢٣ محرم سنة ١٣٢١ مضمونها أنه بعد الإحاطة بما تضمنته مكاتبة الداخلية نمرة ٣٨ والورقة المرفقة بها، بشأن طلب بطريرك الأقباط بتسليم أولاد عبد الله إبراهيم، صراف ناحية أبي كبير، الذي ضمهم إليه بعد إسلامه، لوالدتهم مريم بنت حنا، تفاد الحقانية عما يجب شرعاً في ذلك. ومضمون ذلك أن عبد الله إبراهيم، المسيحي، زوج مريم بنت حنا، المسيحية، له أولاد منها ثلاثة، أكبرهم بنت عمرها خمس سنوات تقريباً، والثاني ولد عمره سنتان، والثالث طفلة رضيعة عمرها ستة شهور، وقد أسلم هذا الزوج، ومنع هؤلاء الأولاد عن أمهم، وهي تريد أخذهم وضمهم إليها. ومرغوب معرفة الحكم الشرعي في ذلك، حيث إنها لم تتزوج.

(الجواب)

من المقرر شرعاً أن حضانة الولد الصغير تثبت للأم، ولو كتابية، أو بعد الفرقة، لأن الشفقة لا تختلف باختلاف الدين، ويستمر عندها إلى أن يخشى عليه أن يألف ديناً غير الإسلام، وذلك باعتبار السن إلى سبع سنين في الذكر والأنثى، فإذا بلغ واحد من أولئك الأولاد السابعة من سنه وجب نزعه من والدته وضمه إلى أبيه، فإذا خشي عليه أن يشرب غير دين الإسلام بوسائل أخرى قبل بلوغه ذلك السن وجب أخذه من والدته وضمه إلى أبيه كذلك. وكل ذلك ما لم تتزوج الأم، وإلا نزع منها الأولاد مطلقاً. وعلى

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٦ ذي الحجة سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١١١ وتقع في الهر الأيسر من ص ١٩.

(٢) أي الأستاذ الإمام.

ذلك فحق حضانة هؤلاء الأولاد هو لأمهم الآن، إذا توفرت فيها شروط الحضانة، ولم يخش على الأولاد شيء مما ذكر. والله أعلم[1].

ـ ٢٤ ـ (السؤال)

سأل الخواجة «كيورك ابكاؤشي» في: مسيحي توفي بمصر عن زوجته وأولاده ثلاثة ذكور وأنثى، وترك لهم أطياناً وعقارات ونقدية، فما هي حصة كل منهم؟؟

(الجـواب)

يخص الزوجة المذكورة في جميع تركة زوجها المذكور الثمن فرضاً، ثلاثة قراريط، ويخص كل ابن من الأبناء الثلاثة المذكورين ستة قراريط، ويخص البنت المذكورة ثلاثة قراريط. وهذا حيث لا وارث للمتوفى المذكور سوى هؤلاء الورثة. والله أعلم[2].

ـ ٢٥ ـ (السؤال)

سأل ميخائيل قسطندي بشارة، في: امرأة أسمها مرومه، ماتت عن أخوالها، إخوة أمها لأبيها، وهم ديمتري ميخائيل وكترينة، وعن أولاد خالها وخالتها أخوي أمها من الأب والأم، وهم اسكندر وحنه ويوسف وحبيب ونقولا وهيلانة، لا وارث لها سواهم، وتركت ما يورث عنها، فمن يرث من هؤلاء؟ وما يخصه؟ ومن لا يرث؟؟ أفيدونا، ولكم الثواب.

(الجـواب)

تركة هذه المرأة المتوفاة تكون موروثة عنها لأخوالها، إخوة أمها لأبيها، الذين هم ديمتري وميخائيل وكترينة، لاتحادهم في حيز القرابة، فتقسم التركة على أبدانهم اتفاقاً، لاتفاق الأصول حينئذٍ، ويعطى للذكر ضعف الإنثى، فيعطى لديمتري من هذه التركة تسعة قراريط وثلاثة أخماس قيراط، ويعطى منها كذلك لميخائيل تسعة قراريط وثلاثة

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٥ محرم سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٣١ وتقع في النهر الأيسر من ص ٢٢.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٤ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٣١ وتقع في ص ٩٩.

أخماس قيراط، وباقيها، وهو أربعة قراريط وأربعة أخماس قيراط، يعطى لكترينة.

أما أولاد خالها وخالتها، أخوي أمها من الأب والأم، المذكورون فلا حظ لهم من هذه التركة، لبعدهم في الدرجة عن الخالين والخالة المذكورين. والله أعلم[1].

- ٢٦ - (السؤال)

سأل مسيحة أفندي سعد مسيحة، الموظف بعموم هندسة السكة الحديد، في أن شقيقه مات عنه وعن والدتها وزوجته وبناته الثلاث القصر، وماتت الزوجة بطنطا عن بناتها الثلاث المذكورات، وعن أبويها فقط، وأن البنتين: الأولى والثانية انتهت مدة حضانتهما، والثالثة مولودة سنة ١٨٩٧ أفرنجية، ووالدة الأب موجودة، وغير متزوجة، ولم يكن لها أولاد صغار، ولا صناعة لها، وقادرة على الحضانة، ووالدة الأم متزوجة، ولا يمكنها القيام بالحضانة، لأن لها أولاداً صغار مشغولة بهم، ويخشى على البنات الضياع عندها، لاشتغالها عنهن بأولادها، وبالخروج من منزلها للسفر في غالب الأوقات إلى أهلها في البلاد المقيمين بها وتركها لهن، وأنه يخاف عليهن من العدوى بداء السل، لأن أمهن وخالهن وعم أمهن ماتوا جميعاً به في المنزل القاطنات به مع أم أمهن، واستفهم عن الأحق بهن: هو، لكونه مأموناً عليهن؟ أو والدته القادرة على حضانتهن؟ أو جدتهن أم أمهن؟؟ ورغب الجواب.

(الجواب)

لا حق لأم الأم في ضم البنتين اللتين انتهت مدة حضانتهما ببلوغ سنهما تسع سنين، وإنما الحق لعمهما العاصب المذكور في ضمهما لنفسه، أما البنت الثالثة التي لم تبلغ تسع سنين فمتى كان يخشى عليها الضرر والضياع عند جدتها أم أمها يكون الحق في حضانتها لجدتها أم أبيها المذكورة. والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٦ جماد آخر سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ٢٩ وتقع في النهر الأيمن من ص ٥

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٦ محرم سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السحل الثالث من سجلات دار الإفتاء ١٢٤ وتقع في النهر الأيمن من ص ٢١.

ـ ٢٧ ـ (السؤال)

سأل الخواجا حبيب عاذر في رجل يطالب تركة آخر بدين فيه ربا، قبل حلول أجله المضروب بسند الدين، فهل يعتبر هذا الدين شرعياً، وتلزم التركة بأدائه قبل حلول أجله؟ وإذا حكم بأدائه ورباه قبل حلول أجله هل يكون الحكم نافذاً؟ أو باطلاً؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

بموت المدين حل الأجل، وللدائن طلب الدين في تركته، وهو شرعي فيما عدا الربا، فعلى التركة دفع أصل الدين دون رباه، وإذا حكم بذلك الدين ورباه لا ينفذ الحكم إلا في أصل الدين فقط. والله أعلم[١].

ـ ٢٨ ـ (السؤال)

سأل الخواجا حبيب جاماتي، بمصر، في: رجل مات عن أبيه يوسف وزوجته مرتا وأولاده منها ديب وماريا وفيكتوريا، ثم مات ديب عن جده يوسف، أب أبيه، وأمه مرتا، وشقيقتيه ماريا وفيكتوريا، ثم مات يوسف، الجد، عن زوجته وردة وأولاده منها إبراهيم وأمين ومريم وفيلومينا وليلى، وبنتيه من غيرها وردة وصابات، ثم ماتت بنتها فريدة، وشقيقتها وردة، وإخوتها لأبيها، ثم ماتت مريم عن أمها وردة وأشقائها إبراهيم وأمين وفيلومينا وليلى، وأختها لأبيها وردة، لا وارث لكل منهم سوى من ذكر، وخلف المتوفى الأول تركة، فمن يرث؟ ومن لا يرث؟ وما نصيب كل وارث؟ وما الحكم في نصيب وردة بنت يوسف وفريدة بنت صابات الغائبتين اللتين لا يدرى مكانهما؟ هل يبقى تحت يد البطركخانة كما كان من قبل؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

بموت هذا الرجل عن أبيه يوسف وزوجته مرتا وأولاده منها ديب وماريا وفيكتوريا، يكون لزوجته من تركته الثمن، فرضاً، ثلاثة قراريط، ولأبيه السدس،

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٨ صفر سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ١٤٤ وتقع في ص ٢٤.

فرضاً، أربعة قراريط، ولأولاده المذكورين الباقي، تعصيباً، للذكر مثل حظ الأنثيين.

وبموت ديب، الابن، عن جده يوسف، أب أبيه المذكور، وأُمه مرتا وشقيقتيه ماريا وفيكتوريا، يقسم نصيبه من تركة أبيه المذكور، وهو ثمانية قراريط ونصف قيراط، بين جده يوسف وأمه مرتا، لأمه سدسه، قيراط واحد وسدسان اثنان من قيراط ونصف سدس قيراط، وباقيه لجده، وهو سبعة قراريط ونصف سدس قيراط، فيكمل بذلك ليوسف، المذكور، لشقيقتيه ماريا وفيكتوريا، لحجبهما بالجد المذكور، على ما عليه الفتوى.

وبموت يوسف، الجد المذكور، عن زوجته وردة وأولاده منها إبراهيم وأمين ومريم وفيلومينا وليلى، وبنتيه من غيرها: وردة وصابات، يقسم نصيبه المذكور بينهم، لزوجته وردة ثمنه، قيراط واحد وسدسان اثنان من قيراط وربع سدس قيراط وثمنان اثنان من ربع سدس قيراط، ولأولاده المذكورين باقيه، بالفريضة الشرعية بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، فيكون لكل واحد من ابنيه إبراهيم وأمين قيراطان اثنان وثلاثة أرباع سدس قيراط وخمسة أثمان ربع سدس قيراط وسبعة أتساع ثمن ربع سدس قيراط، ولكل واحدة من بناته مريم وفيلومينا وليلى ووردة وصابات قيراط واحد وربع سدس قيراط وستة أثمان ربع سدس قيراط وثمانية أتساع ثمن ربع سدس قيراط.

وبموت صابات، المذكورة، عن بنتها فريدة وشقيقتها وردة يكون نصف نصيبها المذكور لبنتها، فرضاً، ونصفه الثاني لشقيقتها، تعصيباً مع البنت، ولا شيء لإخوتها لأبيها المذكورين، لحجبهم بتلك الشقيقة

وبموت مريم المذكورة عن أُمها وردة وأشقائها إبراهيم وأمين وفيلومينا وليلى يقسم نصيبها المذكور بينهم، لأمها وردة سدسه، فرضاً، سدس قيراط وثمنان اثنان من ربع سدس قيراط وأربعة أتساع ثمن ربع سدس قيراط وسدسان اثنان من تسع ثمن ربع سدس قيراط، ولأشقائها المذكورين باقيه، وهو خمسة أسداس قيراط وربع سدس قيراط وأربعة أثمان ربع سدس قيراط وثلاثة أتساع ثمن ربع سدس قيراط وأربعة أسداس تسع ثمن ربع سدس قيراط، بالفريضة الشرعية بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، ولا شيء لأختها لأبيها وردة، لحجبها بهؤلاء الأشقاء.

ومن هذا يتبين أن هذه التركة قد انحصرت في: زوجة الميت الأول مرتا، وبنتيه منها ماريا وفيكتوريا، وفريدة بنت صابات، وشقيقتها وردة، وفي: وردة، زوجة يوسف، وأولادها: إبراهيم وأمين وفيلومينا وليلى.

وما هو لزوجة الميت الأول مرتا ميراثاً من زوجها المذكور وابنها ديب: أربعة قراريط وسدسان اثنان من قيراط ونصف سدس قيراط.

وما هو لماريا وفيكتوريا، بنتي الميت الأول المذكور، ثمانية قراريط ونصف قيراط، مناصفة بينهما.

وما هو لفريدة، ميراثاً من أمها صابات، نصف قيراط وسبعة أثمان ربع سدس قيراط وأربعة أتساع ثمن ربع سدس قيراط.

وما هو لوردة، ميراثاً من شقيقتها صابات ومن أبيها يوسف، قيراط واحد ونصف قيراط ونصف سدس قيراط وستة أثمان ربع سدس قيراط وثلاثة أتساع ثمن ربع سدس قيراط.

وما هو لوردة زوجة يوسف، ميراثاً من زوجها المذكور ومن بنتها مريم، قيراط واحد ونصف قيراط وربع سدسد قيراط وأربعة أثمان ربع سدس قيراط وأربعة أتساع ثمن ربع سدس قيراط وسدسان اثنان من تسع ثمن ربع سدس قيراط.

وما هو لأولادها إبراهيم وأمين وفيلومينا وليلى، ميراثاً من أبيهم يوسف وشقيقتهم مريم، سبعة قراريط وسدسان اثنان من قيراط وخمسة أثمان ربع سدس قيراط وستة أتساع ثمن ربع سدس قيراط وأربعة أسداس تسع ثمن ربع سدس قيراط، باقي التركة المذكورة، بالفريضة الشرعية بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين.

وحيث كانت وردة بنت يوسف، وفريدة بنت صابات غائبتين، لم يدر موضعهما ولا حياتهما ولا موتهما، وكانت قد أمنتا على نصيبهما، قبل غيبتهما البطركخانة، فلا ينزع من يدها. والله إعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٩ صفر سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٨١ وتقع في ص ١٩٥، ١٩٦

ـ ٢٩ ـ (السؤال)

سئل[١] بإفادة من محافظة مصر مؤرخة في ٢١ القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٦٥٨، مضمونها: أنه بعد الإحاطة بما اشتملت عليه مكاتبة جناب وكيل بطريكخانة الروم المتعلقة بالإجابة على السؤال طيه.

إجابة طلبه والإفادة.

(الجـواب)

السؤال المرفق بهذا يتضمن أن امرأة ماتت عن زوج وأم وبنتين وأختين وثلاثة إخوة لأبوين، وقد استفهم به عما يخص كلاً منهم على حسب الشريعة الغراء.

ونفيد عزتكم أن التركة الموروثة عن هذه المرأة تجعل على حسب قواعد الميراث المعروفة في تلك الشريعة الغراء من اثنى عشر سهماً، ويزاد عليها واحد يسمى بالعول به، أي بالزيادة، فيخص الزوج منها ثلاثة، فرضاً، وهو الربع عائلاً، ويخص الأم منها اثنان فرضاً، وهما السدس عائلاً، ويخص البنتين باقيها ثمانية، فرضاً، وهي الثلثان عائلاً، وبذلك استغرق أرباب الفروض التركة مع ما زيد عليها، وهو الواحد، ولا شيء للأختين، لأنهما عصبة مع البنتين، ولا للإخوة، لأنهم عصبة لأنفسهم، والكل يسقطون باستغراق الفروض التركة، والله سبحانه أعلم[٢].

العودة للدين الحق

ـ ٣٠ ـ (السؤال)

سأل باشكاتب محكمة شرعية لواء نابلس: الشيخ عبده بكر التميمي، في رجل أقر أنه من طائفة الدروز، ويريد الآن أن يترك ما كان عليه من الاعتقادات الدرزية، ويعتنق الدين الإسلامي الحنيفي المبين، فهل، والحالة هذه، إذا أتى بالشهادتين، مع

(١) أي الأستاذ الإمام.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٣ دي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٢٨ وتقع في ص ١٧٥، ١٧٦

عبارة التبري من جميع ما يخالف دين الإسلام، يعتبر بنظر الشرع مسلماً ويعامل معاملة المسلمين فوراً؟ ولا يعد منافقاً؟ وإذا صح إسلامه بتلك الصيغة فما حكم من لم يقبل إسلامه من المسلمين؟ وهل يشترط لقبول إسلامه أن يكون رسمياً؟؟

أرجو الجواب.

(الجـواب)

الذي قالوه: أنه متى جاء الدرزي ونحوه طائعاً معلناً بأنه كان على عقيدته، وأنه رجع عنها، متبرئاً من كل دين يخالف دين الإسلام. وجب قبول قوله، واعتبر مسلماً. وقالوا، كذلك: إن من لم يقبل رجوع من يريد الأوبة إلى الإسلام يكون راضياً ببقائه على الكفر. وقالوا: إن أقل ما في ذلك أن يكون آثماً سيئاً.

ثم إنه ليست لنا سنة نتبعها في اعتبار المتحول إلى الإسلام مسلماً منا، له ما لنا وعليه ما علينا في أخوة الدين إلا سنة نبينا محمد ﷺ، وقد كان عليه السلام يقبل الرجعة إلى الإسلام بعد الردة، والإخلاص بعد النفاق، ولم يكن ينظر إلى من شُهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن القرآن حق، والآخرة حق، وأن جميع ما فرض الله في كتابه واجب الأداء، وما منعه يجب عنه الانتهاء، إلا نظرة المسلم للمسلم، ولم يكن يفرق بين المسلمين في الإسلام، إلا أن يطلعه الله على ما كن شخص من نفاق، أو قامت له على ذلك شواهد قاطعة. وكتب السنة شاهدة بذلك. فكيف لا نقنع من الناس بما قنع ﷺ منهم؟ وكيف نطالبهم بأكثر مما طالبهم به؟ وهو صاحب الشريعة، وإليه المرد عند النزاع؟؟

فهذا الدرزي الذي اعترف بما كان عليه، وجاء الآن طائعاً من نفسه يشهد أنه على الدين الحق، وأنه ينبذ كل دين يخالفه، يعد مسلماً حقاً. ومن لم يقبل منه ذلك يخشى أن يبوء بها، نعوذ بالله! فليتق الله المسلمون، وليرجعوا إلى حكم الله وحكم رسوله، ولا يكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم، والله ينقذهم مما صاروا إليه، وهو يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

أما اعتبار الراجع إلى العقيدة الصحيحة مسلماً فلا يحتاج إلى أن يكون ذلك من طريق رسمية، بل يكفي أن يعلم الله عنه ذلك. ثم في جريان أحكام المسلمين عليه لا

يحتاج إلا إلى أن يعرف الناس منه ذلك ويشتهر أمره بين من يعرفونه. والله أعلم[1]

التبني وفقر الآباء والأمهات

- ٣١ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة في ٣ القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٣، مضمونها: أنه بعد الإحاطة بما اشتملت عليه مكاتبة مصلحة الصحة رقمية أول يناير الماضي، نمرة ١ المختصة بالاستفهام عما إذا كان يجوز شرعاً تسليم الطفلة سيدة بنت سارة التي وجدت بالمستشفى لعدم قدرة والدتها على تربيتها وطلاقها من زوجها، هي ومن يماثلها، لمن يرغبون استلامهم لتربيتهم بطرفهم أُسوة بالأطفال اللقطاء؟ تفاد النظارة بما يقتضيه الحكم الشرعي في ذلك. وطيه سبع ورقات.

(الجواب)

واقعة السؤال ليست مما يختص بباب الحضانة وحده، بل هي واقعة تشتمل مع ذلك على المحافظة على حياة الطفل، لعدم الوسائل للإنفاق عليه، فلينظر في حال الأم، فإن كانت قادرة على حضانة بنتها والإنفاق عليها، والأب عاجز عن ذلك، وجب على الأم أن تحضن بنتها، ولا يجوز تسليمها لغيرها، وإن كانت الأم عاجزة عن التفرغ للحضانة والإنفاق ألزم الأب بأن ينفق عليها وأن يكل حضانتها لمن يلي الأم في استحقاق الحضانة إن أبت الأم أن تحضنها، وإن كان الأب عاجزاً عن الإنفاق وإعطاء أجر الحضانة، ولا فائدة من إجباره على ذلك، ووجد من يكفل تربيتها، وكان أبواها راضيين بتسليمها إليه جاز ذلك حفظاً لحياتها. والله أعلم[3]. طيه الأوراق عدد ٧.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٦ صفر سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٧٩ وتقع في ص ١٩٤، ١٩٥.

(٢) أي الأستاذ الإمام.

(٣) تاريخ هذه الفتوى ٨ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤١٦ وتقع في ص ١٧٢، ١٧٣.

- ٣٢ - (السؤال)

سئل[١] بإفادة من نظارة الحقانية، مؤرخة في ١٧ الحجة سنة ١٣١٩ نمرة ٩ مضمونها: أن حضرة مدير الصحة العمومية رام بإفادته نمرة ٢٩، ضمن العشر ورقات طيه، معرفة ما إذا كان يجوز شرعاً تسليم الأطفال الذين ليس لأهاليهم مقدرة على تربيتهم لمن يرغبون استلامهم لتربيتهم بطرفهم، بصرف النظر عن قبول أبويهم، للسبب الذي أوضحه حضرته؟ فالأمل الإفادة بما يرى.

(الجواب)

قد اطلعت على هذا الرقيم، وعلى ما جاء في إفادة حضرة مدير الصحة، المرفقة بهذا، من الإستفهام عما إذا كان يجوز تسليم الأطفال الذين ليس لأهاليهم قدرة على تربيتهم لمن يرغبون استلامهم، بصرف النظر عن قبول أبويهم، نظراً لما أوراه حضرته من أنه بعد تسليم الطفل «للإسبيتالية» لعدم القدرة على تلك التربية، يصعب معرفة أبويه لأخذ قولهما في الرضاء بالتسليم للغير. فرأيت أن لا مانع في هذه الحالة من تسليمه لثقة قادر على حفظه. والله أعلم. وطيه الأوراق عدد ١٠.

حاشية: ويراعى في الثقة القادر أن يكون مسلماً. والله أعلم[٢].

---

(١) أي الأستاذ الإمام

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢١ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٤٥٠ وتقع في ص ١٨١

فتاوى
في الأوقاف والميراث
والمشكلات المالية

ـ ٣٣ ـ (السؤال)

سأل الشيخ أمين أبو يوسف، من الزقازيق، في: امرأة تدعى أنها مستحقة في أوقاف أهلية، وتستند في ثبوت نسبها للواقف واستحقاقها في جزء من ريع تلك الأوقاف على ما جاء في تقرير النظر الصادر من إحدى المحاكم الشرعية من قول نظار الوقف المشتركين في النظر أن المعروف أن هذه المرأة من المستحقين. .

فهل يجوز القضاء لها على المنكرين من المستحقين بمجرد ما جاء في ذلك التقرير؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

لا يجوز القضاء باستحقاق هذه المرأة حال إنكاره بناء على ما جاء في ذلك التقرير، بل لا بد من إثباته بالطريق الشرعي. والله أعلم[1].

ـ ٣٤ ـ (السؤال)

سأل عبد العزيز أفندي العطار، بمصر، في: مستحقين لريع وقف وناظرة عليه مستحقة فيه، تصادقوا جميعاً على أن ناظرة الوقف وشقيقها يستحقان في هذا الريع تسعة قراريط، وبنات أخيها الأربعة أحد عشر قيراطاً بالسوية، وابن ابن أخيها أربعة

---

(١) تاريخ إجابة هذا السؤال ١٩ جمادي الثاني سنة ١٣١٨ هـ. وهي تقع في ص ٩٤ من السجل رقم ٢ من سجلات دار الإفتاء. ورقمها في المسلسل في هذا السجل ٢١٥.

قراريط، ومضى على هذا التصادق مدة، والآن تريد هذه الناظرة محاسبتهم على حسب شرط الواقف، وهم يريدون العمل بهذه المصادقة، فهل تكون هذه المصادقة صحيحة، ويعمل بها، ما دام هؤلاء المتصادقون موجودين، ولو خالفت كتاب الوقف، وعلى الناظرة العمل بها؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

نعم، هذه المصادقة صحيحة، ويعمل بها في استحقاق ريع هذا الوقف في حق هؤلاء المتصادقين، إذ هي إقرار، وهو حجة قاصرة عليهم فيؤاخذون بها في حق أنفسهم ما داموا أحياء، ولو خالفت كتاب الواقف، وعلى الناظرة العمل في قسمة ذلك الريع بينهم على حسب تلك المصادقة. والله أعلم[1].

ـ ٣٥ ـ (السؤال)

سأل سعيد الطيب الرافعي، في: واقف أنشأ وقفه على نفسه مدة حياته، ثم من بعده فعلى بنتيه: فلانة وفلانة، وعلى من سيحدثه الله تعالى له من الأولاد، ذكوراً وإناثاً، بينهم جميعاً على الفريضة الشرعية، للذكر منهم مثل حظ الأنثيين، ثم من بعدهم فعلى أولادهم كذلك، ثم على أولاد أولادهم مثل ذلك، ثم على أولاد أولادهم كما هنالك، ثم على أنسالهم وأعقابهم كذلك، للذكر مثل حظ الأنثيين. على أن من مات منهم جميعاً عن ولد أو ولد ولد أو نسل أو عقب عاد نصيبه لأصل غلة الوقف، ويقسم على مستحقي الوقف المتناولين لها. ومن مات منهم قبل أن يستحق شيئاً في هذا الوقف وترك ولداً أو ولد ولد أو نسلاً أو عقباً قام ولده أو ولد ولده أو نسله أو عقبه مقامه في الدرجة والاستحقاق، واستحق ما كان أصله يستحقه لو كان حياً.. إلى آخر ما شرط.

ثم انقرض جميع أولاد الواقف أهل الطبقة الأولى، فهل ـ والحال ما ذكر ـ تنقض القسمة وتوزع غلة الوقف على أولادهم على الفريضة الشرعية؟ أو تعود حصة كل من أولاد الواقف على أولاده؟ وهل من مات من أهل الطبقة الثانية قبل أن يستحق شيئاً من هذا الوقف يقوم ولده مقامه، ويستحق ما كان يستحقه أصله لو كان حياً،

---

(١) تاريخ هذه الفتوى نهاية جمادي الثاني سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني لدار الإفتاء ٢١٧.

عملاً بشرط الواقف؟ وهل من مات من أهل الطبقة الثانية بعد الاستحقاق قبل انقراض الطبقة الأولى وعاد نصيبه لأولاده يحرم أولاده بعد انقراض الطبقة الأولى ونقض القسمة؟ أو يبقون يتناولون نصيب أبيهم كما كانوا؟ عملاً بالظاهر من غرض الواقف، أو كيف الحكم الشرعي في جميع ذلك كله؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

نعم، تنقض قسمة ريع هذا الوقف بانقراض آخر طبقة أولاد الواقف موتاً، ويقسم الريع على أهل الطبقة التي تلي طبقتهم أحياء أو أمواتاً، بالفريضة الشرعية، حسب شرط الواقف، فما خص الحي منهم أخذه، وما خص الميت ولد أولاد أو أولاد أولاد أخذه أولاده أو أولاد أولاده، بالتفاضل. ثم إذا قسم الريع على أهل الطبقة الثانية التي تلي طبقة أولاده المذكورين على هذا الوجه، انتقل نصيب من مات منهم عن ولد أو ولد ولد إلى ولده أو ولد ولده.. إلخ. إلى أن تنقرض الطبقة الثانية فتنقض القسمة أيضاً، وهكذا يعمل في باقي الطبقات.

ومن مات من أهل الطبقة الثانية أو التي تليها قبل الاستحقاق وترك فرعاً وارثاً أو أكثر قام فرعه الوارث مقامه في الاستحقاق واستحق ما كان أصله يستحقه لو كان حياً حسب ما شرط أيضاً. وبعد نقض القسمة لريع الوقف يقسم على من في الطبقة التي تلي طبقة أولاد الواقف، أحياءً وأمواتاً، ويشارك أولاد من مات قبل الاستحقاق أولاد من مات بعد الاستحقاق قبل نقض القسمة، عملاً بغرض الواقف وشرطه من أن صلة الفرع صلة لأصله، وشرط الواقف استحقاق ولد من مات قبل الاستحقاق وقيامه مقام أصله إنما هو لدفع توهم حرمان ولد من مات قبل الاستحقاق، فالنص عليه لا يقصد به الواقف حرمان ولد من مات بعد الاستحقاق قبل نقض القسمة، لدخولهم في أول كلام الواقف نصاً ولعقده صلتهم بصلة أصولهم، وحينئذٍ فلا يعول على ما في هامش (الحامدية) لما علمت من مخالفته لغرض الواقف وقصده. والله أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٤ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٢٣.

ـ ٣٦ ـ (السؤال)

سئل[١] بإفادة من عموم الأوقاف مؤرخة في ١٢ رجب سنة ١٣١٨ هـ نمرة ٣٨١٨ مضمونها: إنه لوفاة من يدعى عرفان بك أحمد، نجل المرحومة كلنان هانم، كريمة المرحوم أحمد طاهر باشا، وأحد مستحقي وقف الباشا المشار إليه، بتاريخ ٤ يوليه سنة ١٩٠٠م، عقيماً، كما وردت بذلك مكاتبة محافظة مصر المؤرخة ٢٦ شهره، نمرة ٢٠٩، وتطلب مستحقي الوقف توزيع استحقاق المتوفى على مستحقيه حسب شرط الإيقاف، قد أفتى من حضرة مفتي أفندي الديوان بأن نصيب المتوفى المذكور يؤول لمن في طبقته من الأحياء حال وفاته، بما فيهم أربعة أنفار أولاد الأحياء من الطبقة الأولى بالسوية بينهم، ذكوراً وإناثاً، عملاً بقول الواقف: (فإن لم يكن له إخوة ولا أخوات فلأقرب الطبقات للمتوفى من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم).

وحيث إن حضرة كرم بك طاهر أحد مستحقي الوقف أورى[٢]، ضمن مكاتبته، بعدم أحقية الأربعة المذكورين، وهم أولاد كل من حضرات حسين بك طاهر والستات ربيعة هانم وحميدة هانم من أهل الطبقة الأولى في نصيب المتوفى المذكور، لعدم سبق دخولهم في هذا الوقف، كما جاءت بذلك مكاتبة قسم أول أوقاف مرفوق رقيم ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٠٠ نمرة ١٦٨٦، فبناء عليه اقتضى ترقيمه لفضيلتكم بأمل أنه بعد الاطلاع على الأوراق مرفوقة وقدرها عدد ١٢ بحافظة بما فيها الشجرة المعمولة ببيان مستحقي الوقف المرقوم ودرجاتهم وصورة وقفيته والفتيا المعطية من مفتي الديوان، نفاد عما يؤول إليهم هذا النصيب.

(الجواب)

قد اطلعت على رقيم عزتكم هذا المؤرخ في ١٢ رجب سنة ١٣١٨ وعلى ما معه من الأوراق، فرأيت أن الواقف رتب في الموقوف عليهم، وقال: طبقة بعد طبقة، الطبقة

---

(١) أي الأستاذ الإمام.
(٢) أي أظهر.

العليا منهم تحجب الطبقة السفلى من نفسها دون غيرها، بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره. وشرط أن من مات منهم عن غير ذرية ولا إخوة ولا أخوات ينتقل نصيبه لأقرب الطبقات إلى هذا المتوفى من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم، وحيث إن عرفان بك أحد المستحقين في هذا الوقف مات عقيماً، وليس له إخوة ولا أخوات، فينتقل نصيبه من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم عملاً بذلك الشرط، بما في ذلك أولاد الأحياء الأربعة المذكورون، لأنهم من أقرب طبقة الميت أيضاً وإن كانوا محجوبين الآن عن الاستحقاق بسبب الترتيب في عبارة الواقف بين الأصل وفرعه، فهم وإن كانوا محجوبين عن أنصباء أصولهم بهم إلا أنهم من أهل الوقف الموقوف عليهم، فيستحقون في هذا النصيب، وتكون قسمته عليهم وعلى باقي أهل طبقتهم، ذكوراً وإناثاً، بالسوية، لعدم اشتراط التفاضل في جانبهم. والله أعلم. والأوراق عدد ١٢ بحافظة طيه[1].

ـ ٣٧ ـ (السؤال)

سأل الشيخ أحمد محمد المراكشي، في: واقف شرط في وقفه البدء من ريعه بعمارته، ولو صرف في ذلك جميع غلته، وأن أعيان الوقف الآن متخربة ومحتاجة إلى العماره، والناظر عليه ممتنع من دفع شيء من ريعه إلى المستحقين حتى يجري العمارة، فهل لا يجبر على الدفع لهم؟؟

(الجواب)

ليس للناظر دفع شيء من ريع الوقف للمستحقين مع احتياجه إلى التعمير، لأنه مقدم على الدفع لهم. والله سبحانه وتعالى أعلم[2].

ـ ٣٨ ـ (السؤال)

سأل الشيخ محمد عز العرب، في: ناظر مؤقت على وقف يستحق فيه، أقام وكيلاً

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٤ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٢٤

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢ صفر سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ١٣٦ وتقع في ص ٢٣.

عنه حال ذلك النظر، ثم صادقه المستحقون على أنه أرشدهم ويستحق النظر بالشرط، وفصلت جهة الاختصاص باستحقاقه للنظر وحده طبقاً لشروط الواقف. وبعد ذلك آجر وكيله الذي وكله عنه أيام نظره المؤقت عيناً من أعيان الوقف وأجاز هو عمله ورضي به، فهل تصرف الوكيل في ذلك نافذ؟ أو يحتاج إلى توكيل جديد ولا تكفي الإجازة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

هذه الإجارة نافذة، لأن الناظر أجازها بعد أن انتهى النظر إليه شرعاً، ولا يحتاج نفاذها إلى توكيل جديد. والله أعلم[1].

- ٣٩ - (السؤال)

سأل محمد موسى، من الإبراهيمية، بأنه رهن أطياناً لآخر، ثم بعد الرهن وقفها، وقد حل الآن أجل مبلغ الرهن، وصاحبه يطالب به، فهل يجوز بيع تلك الأطيان لأجل سداد الدين الذي صار رهناً عليه؟؟

أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرح في (الإسعاف) وغيره بأنه لو وقف المرهون بعد تسليمه صح، وأجبره القاضي على دفع ما عليه إن كان موسراً، وإن كان معسراً أبطل الوقف، وباعه فيما عليه، كما نقله في (رد المحتار). وعليه فإن كان الواقف في هذه الحادثة معسراً باع القاضي من الأعيان الموقوفة ما يفي بدين المرتهن، فإن بقي شيء منها فهو على وقفه. والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٦ صفر سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سحلات دار الإفتاء ١٤٢ وتقع في ص ٢٤

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٨ صفر سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل التاني من سحلات دار الإفتاء ١٤٣ وتقع في ص ٢٤.

ـ ٤٠ ـ (السؤال)

سئل[1] بإفادة من حضرة قاضي مديرية الشرقية، مؤرخة في ٢٩ رجب سنة ١٣١٨ هـ، نمرة ٧١٤ مضمونها: أن المورحوم السيد باشا أباظة وقف حال حياته جملة أطيان بمديرية الشرقية على نفسه أيام حياته، ثم من بعده على أولاده، الذين عينهم بكتاب وقفه، وخص كلاً بجهة مخصوصة، ثم من بعد كل منهم على ذريته ونسله وعقبه، ذكوراً وإناثاً، بالفريضة الشرعية. وشرط النظر على ذلك لنفسه أيام حياته، ثم من بعده يكون كل واحد من أولاده الموقوف عليهم ناظراً على وقفه، ثم بعد كل منهم يكون النظر للأرشد فالأرشد من ذريته ونسله وعقبه، وشرط لنفسه ولأولاده الموقوف عليهم والأرشد فالأرشد من ذريتهم ممن يكون ناظراً بعد أصله: الإدخال والإخراج والإعطاء والحرمان والزيادة والنقصان متى شاء يفعل ذلك، ويكرره كلما بدا له فعله شرعاً.

وقد فهم بعض من زعم أنه ناظر أن الشروط المذكورة تبيح له إخراج المستحقين، وضم حقوقهم إليه، وفعلاً أخرجهم وأخذ استحقاقهم لنفسه سنين عديدة.

وقد فهم القاضي المذكور أنه ليس للناظر إخراج المستحقين وأخذ استحقاقهم لنفسه شرعاً. وعرض القاضي المذكور ذلك على حضرة الأستاذ المفتي شفاهاً، وأقره على عدم الجواز، وفهم من سيادته أن سماحة قاضي مصر استفتاه عن حادثه كهذه للست بهية هانم، وأفتاه بعدم الجواز، ولكون من زعم أنه ناظر وأخرج المستحقين وجعل استحقاقهم لنفسه تحصل على فتاوى من بعض العلماء تساعده على ما فعله، كإخباره للقاضي المذكور لم يزل متردداً على المحكمة لإقامته ناظراً الآن بسبب صلحه مع من أخرجهم، وأنهم سيصادقونه على أرشديته واستحقاقه للنظر، وأورى ذلك القاضي أن هناك قصراً من المستحقين، ويخشى أنه لو قرره ناظراً يخرجهم ويجعل استحقاقهم لنفسه كما فعل عليه بإفادته منه عما إذا كان ذلك يمنع من إقامته ناظراً ولو صادقه البلغ من المستحقين على أرشديته واستحقاق النظر أم لا؟ ورغب إرسال صورة الفتيا المذكورة للعمل بمقتضاها في الحال والاستقبال.

---

(١) أي الأستاذ الإمام.

(الجـواب)

متى ثبتت الأرشدية، وتحقق استحقاقه للنظر بالشرط، فلا مانع من تقريره فيه وتمكينه منه، على أنه لا يخرج المستحقين أو جماعة منهم ويعطي نفسه ما هو لهم، لأنه لا يملك ذلك، فيمكنكم أن تمكنوه من النظر وتضعوا في صيغة التمكين شرط أن لا يخرج أحداً من المستحقين ليجعل نصيبه لنفسه. والله أعلم[1].

ـ ٤١ ـ (السؤال)

سأل عبد العظيم أفندي سليم، في: رجل وقف أوقافاً على نفسه مدة حياته، ثم على من عينه في كتاب وقفه، وشرط شروطاً منها: أن النظر على ذلك لنفسه مدة حياته، ثم من بعده لزوجته، ثم من بعدها لإحدى بنتيه، ثم من بعدها لابنته الأخرى، ثم من بعدها للأرشد من المستحقين. ومنها أنه شرط الشروط العشرة لنفسه مدة حياته، وشرطها أيضاً من بعده لزوجته مدة حياتها، ثم من بعدها لابنته الكبيرة، وسماها، وأختها، وسماها، مدة حياتها. فهل بعد وفاة الواقف وزوجته الكبيرة لا يكون لابنته الصغيرة الإدخال والإحراج والاستبدال وغير ذلك من باقي الشروط؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

حيث شرط الواقف الشروط العشرة لابنته وأختها، اللتين سماهما مدة حياتهما، فقد اشتركا معاً فيما شرطه لهما الواقف من الشروط المذكورة، وحيث ماتت إحدى البنتين ولم يجعل الواقف ذلك لغيرها بعد موتها، فلا تملك البنت الثانية العمل بتلك الشروط على سبيل الإنفراد، وإن كان الواقف قد أباح النظر لكل منهما مستقلة فقد يكون من غرضه أن لا تكون الشروط العشرة لما فيها من الخطارة إلا لهما معاً مدة حياتهما. والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٣٦ وتقع في ص ١٠١، ١٠٢

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٣٧ وتقع في ص ١٠٢

- ٤٢ - (السؤال)

سأل حضرة يعقوب بيك جسرى، في: ناظر وقف آجر عيناً من أعيانه مدة ثلاث سنوات، وقبل انتهائها آجر تلك العين مدة ثانية قدرها ثلاث سنوات أيضاً، والحال أن الواقف شرط في وقفه أن لا يؤجر وقفه أكثر من سنة، وهاتان الإجارتان بدون إذن القاضي. وقد تنازل الناظر عن مبلغ أجرة المدة الثانية لصاحب دين عليه، وكل من الإجارتين لغير ضرورة، فهل لا يكون كل منهما صحيحاً، لمخالفته لشرط الواقف، وعدم إذن القاضي، وعدم الضرورة؟ وهل للمستحقين الرجوع على الناظر بما يخصهم في مبلغ أجرة المدة الثانية التي تنازل عنها، ويكون ضامناً؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

يراعى شرط الواقف في إجاره وقفه، فإن عين مدة الإجارة اتبع شرطه، وليس للناظر مخالفته، وإن كانت الإجارة أكثر من تلك المدة أنفع للوقف وأهله يرفع الناظر الأمر إلى القاضي ليؤجره المدة التي يراها أصلح للوقف، وقالوا: لا يجوز لغير حاجة إجارة دار الوقف أو أرضه إجارة طويلة ولو بعقود، فالإجارة في حادثتنا غير صحيحة، لمخالفتها لشرط الواقف، ولم يأذن بها القاضي، ولم تقض بها ضرورة، أما التنازل عن الأجرة للدائن فلا يصح بحال، لأن الناظر ليس له أن يفي دينه من ريع الوقف، وإنما ريع الوقف يقسم بين المستحقين على حسب شرط الواقف، فللمستحقين في كل حال مطالبة الناظر بما يستحقونه من مبلغ أجرة أعيان الوقف، ويرجعون به على الناظر لو فرض صحة الإجارة، لأن الناظر ضامن في هذه الحالة حتماً. والله أعلم[١].

- ٤٣ - (السؤال)

سئل[٢] بإفادة من حضرة إبراهيم بيك مختار، مؤرخة في ٥ شعبان سنة ١٣١٨ هـ مضمونها: أن واقفاً وقف وقفاً قال فيه: وأما الثلثان، الستة عشر

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٤ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٣٨ وتقع في ص ١٠١، ١٠٢

(٢) أي الأستاذ الإمام.

قيراطاً، باقي ذلك تصرف لعتقاء حضرة المشهد الواقف المومى إليه الموجودين الآن، هم: المصونة كلفدان، والمصونة كلبياظ البيضة الجركسية الجنس كلتاهما، والمصونة زينت، والمصونة فاطمة والمصونة تشريف الحبشية كلا منهن، والأستى زهرة، والأستى زينب، والأستى سمود، والأستى فكشة السمراء كل منهن، وسرور آغا، وفروج، وحبيب الحبشي كل منهم، وقاسم آغا الأسمر، ومن سيحدثه الله سبحانه وتعالى لحضرة المشهد الواقف المومى إليه من العقاء، ذكوراً وإناثاً، سوداً وبيضاً وحبوشاً، والست زهرة السمرة معتوقة حضرة المرحوم محمد سعيد باشا المشار إليه المعروفة الآن بزوجة المكرم علي آغا الملاطيدلي، والمكرم الأستى عبد المتعال منصور، المعروف بتابع حضرة المشهد الواقف المومى إليه، ابن المرحوم الحاج منصور بن المرحوم الحاج سليمان، والمكرم محمد حسن جدارة الفراش بطرف حضرة المشهد الواقف المومى إليه، ابن المرحوم حسن جدارة، بن المرحوم محمد جدارة.

بحيث إن لكل نفر من عتقائه البيض والحبوش، ذكوراً وإناثاً، والأستى عبد المتعال ومحمد حسن جدارة والست زهرة السمرة، المعروفة بزوجة المكرم علي آغا، المذكورين، ما عدا فرج وحبيب المذكورين، نصيبين اثنين، ولكل من عتقائه السمر وفرج وحبيب المذكورين نصيب واحد، ينتفعون بذلك جميعاً على الوجه المسطور، ثم من بعد كل من سرور آغا وقاسم آغا، معتوقي الواقف المومى إليه المذكورين، تكون حصتهم من ذلك لعتقائه، بيضاً وسوداً وحبوشاً، ذكوراً وإناثاً بالسوبة بينهم، ومن بعد كل من باقي عتقائه سرور آغا وقاسم آغا المذكورين فلأولادهم ثم لأولاد أولاد أولادهم ثم لذريتهم ثم لنسلهم ثم لعقبهم، ذكوراً وإناثاً. بالسوية بينهم، طبقة بعد طبقة، ونسلاً بعد نسل، وجيلاً بعد جيل، الطبقة العليا منهم تحجب الطبقة السفلى من نفسها دون غيرها، بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره، يستقل به الواحد منهم إذا انفرد، ويشترك فيه الإثنان فما فوقهما عند الاجتماع، على أن من مات منهم وترك ولداً أو ولد ولد[1] أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك لولده أو ولد ولده وإن سفل، فإن لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك ينتقل نصيبه من ذلك لإخوته وأخواته المشاركين له في الدرجة والاستحقاق مضافاً لما يتسحقونه في ذلك. فإن لم يكن له إخوة ولا أخوات

---

(١) في الأصل: ولدا.

فلأقرب الطبقات للمتوفى من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم، وعلى من مات الموقوف عليهم قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه لشيء منه وترك ولداً أو ولد ولد أو أسفل من ذلك قام ولده أو ولد ولده وإن سفل مقامه في الدرجة والاستحقاق منه واستحق ما كان أصله يستحقه أن لو كان الأصل المتوفى حياً باقياً لاستحق ذلك، يتداولون ذلك بينهم كذلك إلى حين انقراضهم أجمعين. فإذا انقرضوا جميعاً بأترهم وأبادهم الموت عن آخرهم وخلت بقاع الأرض منهم أجمعين يصرف ذلك للفقراء والمساكين من المسلمين أينما كانوا وحيثما وجدوا، يجري الحال (في ذلك)[1] كذلك (وجوداً)[2] وعدماً، تعذراً وإمكاناً، أبد الآبدين ودهر الداهرين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين.

وأورى بذلك الإفادة أن ما ذكر هو صورة الشرط المدون بكتاب وقف أبعادية المرحوم خليل آغا باستحقاق عتقاه وعيرهم وما يلزم اتباعه فيمن يتوفى منهم على مقتضى ما ذكر فيه.

وحيث إنه قد توفي واحد مں الطبفة الثانية وقد يوجد اثنان من الطبقة الأولى وإنات من الطبقة الثانية والثالثة والرابعة، فماذا بكون في تقسيم حصة المتوفى والحالة هذه؟ نرجو الجواب ولكم الثواب.

(الجواب)

قد اطلعت على هذه الصورة، فرأيت أن الواقف بعد أن ذكر الترتيب بين الأصل وفرعه بقوله: «الطبقة العليا منهم تحجب الطبقة السفلى من نفسها دون غيرها، بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره»، شرط أن من يموت من عتقى قاسم آغاوغيرهم ممن ذكرهم لا عن ولد ولا ولد ولد ولا أسفل ولا إخوة ولا أخوات ينتقل نصيبه من ذلك لأقرب الطبقات للمتوفى من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم.

وعلى ذلك يكون نصيب من مات من أهل الطبقة الثانية التي هي طبقة عتقى قاسم آغا المذكور وغيرهم لا عن ولد ولا ولد ولد ولا أسفل ولا إخوة ولا أخوات لمن في

---

(١) في الأصل. فيدلك.
(٢) في الأصل: وجون

طبقته من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم وهم أهل الطبقة الثانية جميعاً بالسوية عملاً بشرط الواقف، لأن من طبقته من الموقوف عليهم أقرب الطبقات إليه، وإن كان فيهم من هو محجوب الآن عن الاستحقاق بسبب ما ذكره الواقف أولاً من الترتيب بين الأصل وفرعه، لأنه وإن كان محجوباً عن نصيب أصله به إلا أنه من أهل الوقف الموقوف عليهم، فيستحق في ذلك النصيب، أما من في الطبقة الأولى والثالثة والرابعة فلا يستحقون شيئاً فيه.

وهكذا الحكم في كل ما يماثل ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

ـ ٤٤ ـ (السؤال)

سأل عبد الفتاح إبراهيم، من ناموك، قليوبية، في: رجل أنشأ وقفه على زوجته، تم من بعدها على أولادها، ذكوراً وإناثاً، بالسوية، ثم من بعد كل منهم فعلى أولاده، ثم على أولاد أولاده، تم على أولاد أولاد أولادهم، ثم على ذريتهم ونسلهم وعقبهم، طبقة بعد طبقة ونسلاً بعد نسل وجيلاً بعد جيل، الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى من نفسها دون غيرها، بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره، ويستقل به الواحد منهم إذا انفرد، ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع.. إلى أن قال: إلى حين انقراضهم أجمعين يكون دلك وقفاً على كل من أولاده من غير زوجته المذكورة وأقارب زوجته، الأقرب فالأقرب، ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم مدة حياتهم، ثم من بعد كل منهم فعلى أولاده، ثم على أولاد أولاده، ثم على أولاد أولاد أولادهم، وذريتهم وسلهم وعقبهم، على النص والترتيب المشروحين أعلاه إلى حين انقراضهم أجمعين يكون ذلك وقفاً على كل من.. إلخ.

فماتت الزوجة الموقوف عليها عن ابنتها من الواقف، فاستحقت ربع الوقف المشروط لها من بعد أمها، ثم ماتت تلك البنت، من غير عقب، عن أخي أمها شقيقها، أي أخي زوجة الواقف، وعن ولدي أخيها من أبيها فقط، أي ولدي ابن الواقف من غير زوجته، فهل، والحالة ما ذكر، يقسم ريع الوقف بينهم أثلاثاً، الثلث

---

(١) تاريخ هده الفتوى ٧ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل التابي من سجلات دار الإفتاء ٢٤١ وتقع في ص ١٠٣، ١٠٤

لأخي الزوجة، والثلثان لولدي ابن الواقف، بدليل قول الواقف بالسوية بينهم؟؟ أم كيف الجواب؟؟

(الجواب)

يقسم ريع هذا الوقف على أخ زوجة الواقف، الذي هو خال البنت المذكورة، وولدي أخيها من أبيها المذكورين سوية بينهم، أثلاثاً، لقول الواقف، بعد قوله: إلى حين انقراضهم أجمعين: (ويكون ذلك وقفاً على كل من أولاده من غير زوجته وأقارب زوجته، الأقرب فالأقرب، ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم، ثم من بعد كل منهم فعلى أولاده.. إلخ).

وولدا أخ البنت من أبيها معتبران من أولاد أولاد الواقف، وخال النت من أقارب زوجته، فينتقل الوقف إليهم بعد موت البنت بلا عقب، ويعد جميعهم في طبقة واحدة بالنسبة للاستحقاق بعد الانتقال، فيقسم الريع عليهم بالسوية أثلاثاً، ثم تجري سائر الشروط على أعقاب كل منهم والحال ما ذكر في السؤال. والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

ـ ٤٥ ـ (السؤال)

سأل حسين بك رمزي، من الفيوم، في: واقفة وقفت وقفها على نفسها أيام حياتها، ثم من بعدها على زوجها وعلى ذريته، إن رزقه الله منها شيئاً، وذرية أخيه، على السوية بينهم، ذكرهم كأنثاهم، ثم من بعدهم على أولادهم، وأولاد أولادهم، ونسلهم، وعقبهم، إلى آخر ما بينته في كتاب وقفها من الموقوف عليهم، وشرطت شروطاً منها: أن النظر لنفسها في حياتها، ثم من بعدها لزوجها، ثم من بعده للأرشد فالأرشد من ذريته وذرية أخيه، ثم من بعدهم لمن بينته في كتاب وقفها، وشرطت أن يكون لها في كتاب وقفها الشروط العشرة في الإدخال والإخراج والإعطاء والحرمان والزيادة والنقصان والتغيير والتبديل والبدل والاستبدال والإسقاط لمن شاءت، تفعل

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٩ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٤٢ وتقع في ص ١٠٤.

ذلك وتكرره، ثم من بعد وفاتها تكون الشروط المذكورة لزوجها دون غيره من أهل وقفها. ثم أخرجت في حياتها من وقفها ذرية أخ زوجها وأولادهم وأولاد أولادهم، ثم أدخلت غيرهم مكانهم، فهل إخراجها هذا لذرية أخ زوجها وأولادهم وأولاد أولادهم يعد إخراجاً لهم من الاستحقاق والنظر معاً؟ أو من الإستحقاق ففط، مع بقاء حق النظر لهم متى توفرت فيهم الشروط المعتبرة فيمن يسنحقه، لعدم تعرضها في ذلك الإخراج لتغيير النظر أو شرطه؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأن التولية في الواقف خارجة عن حكم سائر الشرائط، لأن له فيها التغيير والتبديل كلما بدا له من غير شرط في عقدة الواقف، وليست مما يدخل في الشروط العشرة التي اعتيد اشتراطها للواقف أو لمن يشترطها له، وأنه لو شرط لنفسه في أصل الوقف استبداله والزيادة والنقصان ونحو ذلك جاز له أن يفعل ما شرطه لنفسه وقت العقد.

وصرحوا بأن شرط التغيير والتبديل راجع إلى مصاريف الوقف، وكذا الزيادة والنقصان والإدخال والإخراج، ولا يدخل فيه شرط النظر، كما سبق

وحيث شرطت الواقفة في حادثتنا النظر لنفسها في حياتها، تم من بعدها لزوجها، ثم من بعده للأرشد فالأرشد من ذريته وذرية أخيه وغيرهم، على الوجه الذي بينته، وشرطت أن يكون لها في وقفها الشروط العشرة في الإدخال والإخراج والإعطاء والحرمان والزيادة والنقصان والتغيير والبدل والاستبدال والإسقاط، ثم أخرجت من وقفها ذرية أخ زوجها وأولادهم وأولاد أولادهم، وأدخلت غيرهم مكانهم، جاز كل من الإخراج والإدخال المذكورين بالنسبة لمصاريف الوقف، لا بالنسبة للنظر، فيكون الحق في هذا النظر باقياً للأرشد من ذرية الأخ المذكور وغيرهم، على ما شرطته الواقفة، حيث لم تنص على إخراجهم منه ولم يقع منها تغيير فيه ولا تبديل. والله أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه المتوى ١٣ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٤٤ وتقع في ص ١٠٥، ١٠٦

- ٤٦ - (السؤال)

سأل محمد فريد، نجل المرحوم رشوان باشا، فيمن وقف أطياناً زراعية على من عينهم وقت صدور هذا الوقف، وجعل لكل منهم نصيباً على الشيوع، ومات الواقف، والمستحقون بعضهم بالغ والبعض قاصر، والوصي على القصر ناظرة الوقف، وقد اتفقت هذه الناظرة مع المستحقين البُلّغ على تسليم بعض الأراضي الموقوفة يديرونها كيف شاؤوا ويستقلون بريعها، وتدير هي البعض الآخر لنفسها ولمن في وصايتها من المستحقين، واستمر العمل على ذلك، ثم طلبت ناظرة الوقف نقض هذا العمل، وأن تدير هي جميع الأراضي الوقف، بما لها من النظر استقلالاً، وتقسم الريع على المستحقين بحسب استحقاقهم، فامتنع بعض المستحقين البُلّغ المتفقين معها من تسليمها ما بأيديهم من الأراضي، زاعمين أنها قسمة لا يصح الرجوع فيها إلا بالتراضي، فهل هذا الإتفاق الذي استمر عليه العمل المدة المذكورة يعد[1] قسمة إفراز، وتكون صحيحة، أم لا؟ وإن لم تكن صحيحة تجاب الناظرة لطلب نقضها ذلك، ولها ولاية التصرف في جميع الموقوف بطريق نظرها الشرعي دون باقي المستحقين؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

المصرح به في كتب المذهب أن الوقف لا يقسم بين مستحقيه قسمة إفراز، بل قسمة حفظ وعمارة، وهي المهيأة، إن رضي الكل بها، ولمن أبى منهم بعد ذلك إبطالها، لأنها غير لازمة، وعلى ذلك فللناظرة في حادثتنا إبطال القسمة المذكورة، وأخذ ما بيد البُلّغ المذكورين من بعض الأراضي الموقوفة وصرف غلتها مع غلة باقي الوقف على جميع المستحقين بحسب شرط الواقف، لأن ولاية التصرف في ذلك لها دون غيرها من المستحقين. والله سبحانه وتعالى أعلم[2].

---

(١) في الأصل: تعد.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٠ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٤٧ وتقع في ص ١٠٦، ١٠٧.

ـ ٤٧ ـ (السؤال)

سأل عثمان عبد الله، ناظر وقف مصطفى عبد الوهاب، المعروف بوقف الملاح، باسكندرية، في: رجل أنشأ وقفه على نفسه أيام حياته، ثم من بعده على أولاده لصلبه، ذكوراً وإناثاً، بالفريضة، ثم من بعدهم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم، ثم وثم، طبقة بعد طبقة، الطبقة العليا منهم تحجب الطبقة السفلى من نفسها لا من غيرها، على أن من مات منهم وترك ولداً أو ولد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه إليه، فإن لم يترك ولداً ولا ولد ولد ولا أسفل نصيبه من ذلك لمن هو في درجته وذوي طبقته، فإن لم يكن في درجته وذوي طبقته أحد فلبقية المستحقين معه في الوقف والمشاركين له في الاستحقاق، ومن مات منهم قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه لشيء من منافعه، وترك ولداً أو ولد ولد أو أسفل من ذلك فرعاً وإرثاً وعقباً قام مقامه في الدرجة والاستحقاق، واستحق ما كان يستحقه أصله لو كان حياً باقياً. كل ذلك مع مراعاة الفريضة الشرعية، وحجب الأصل لفرعه، إلى آخر ما ذكره الواقف.

ومن جملة مستحقي هذا الوقف رجل وامرأة من الطبقة الخامسة، ومات الرجل المذكور عن خمسة من الأولاد مرزوقين له من المرأة المذكورة، وبعد موته استحقوا نصيبه، ثم مات منهم أربعة عن أولاد استحقوا ما كان يستحقه آباؤهم، ثم ماتت المرأة المذكورة، مع وجود جماعة من المستحقين في طبقتها، عن ولدها الباقي من الخمسة المذكورين فقط، فهل ينتقل له نصيبها دون أولاد إخوته، عملاً بقول الواقف المذكور؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

بموت المرأة المذكورة عن ابنها المذكور ينتقل نصيبها إليه خاصة، عملاً بشرط الواقف، على ما في السؤال. والله أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٠ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٢٤٨ وتقع في ص ١٠٧

- ٤٨ - (السؤال)

سئل[1] بإفادة من عموم الأوقاف، مؤرخة في ٢٥ شعبان سنة ١٣١٨، نمرة ٤٤٤٦، مضمونها: أن المرحوم خليل أغا أمين باش أغاي والدة المغفور له الخديوي الأسبق، وقف في حياته عقاراً بمصر ومكتبين، أحدهما يعرف: بالتركي، والثاني: بالعربي، وأنشأ ذلك على أن يصرف من ريعه بعد وفاته على المكتبين المذكورين، وعلى خيرات عينها بحجة وقفه المسطرة في محكمة مصر الشرعية، المؤرخة في ١٨ شوال سنة ١٢٨٦ هـ، ثم بعد ذلك بنى مدرسة بخط المشهد الحسيني، وسماها بالمدرسة الحسينية، وهي المشهورة الآن بمدرسة خليل آغا، ونقل إليها التلامذة الذين كانوا بالمكتبين المذكورين، وصرف عليها من ريع الوقف المذكور، ثم في سنة ١٢٩٠ وقف أطياناً بجهات وجعلها على نفسه، ثم على خيرات، وعلى أن يصرف من ريعها مبالغ عينها على التلامذة الذين يوجدون بالمدرسة الحسينية المذكورة وعلى الخوجات وغير ذلك مما عينه الواقف المذكور. وأشار إلى المدرسة المذكورة في جملة مواضع في حجة وقف الأطيان المذكورة المسطرة من محكمة الغربية المؤرخة في ١٥ صفر سنة ١٢٩١، ثم مات الواقف المذكور وأحد النظار الذي آل له النظر على الوقف المذكور جعل الشبابيك الذي كانت بالمدرسة المذكورة من جهتها البحرية والغربية حوانيت أجرها واستغل ريعها، ثم فتح باباً من الجهة البحرية وباباً من الجهة الغربية وجعل بهما سلماً يوصل إلى الدور الثاني الذي كان من منافع المدرسة المذكورة وجعله مساكن أجرها واستغل ريعها. فهل ما يستغل الآن من الحوانيت والمساكن المذكورة يكون مصرفه على المدرسة المذكورة خاصة، ولا يضم لغلة الوقف؟ وإذا احتاجت تلك المدرسة لذلك الدور الثاني يغلق الباب الموصل إليه لانتفاع المدرسة به، كما كان زمن الواقف، حيث إنه كان من منافعها في زمنه؟ أو يبقى مستغلاً للمدرسة خاصة دون باقي الوقف؟؟ ولذا اقتضى ترقيمه لفضيلتكم وإبعاثه عن يد ناقله حضرة السيد محمد الدنف، مندوب شرعي الديوان، للإفادة عما بقتضيه الحكم الشرعي في ذلك الإجراء على مقتضاه. أفندم.

---

(١) أي الأستاذ الإمام.

(الجواب)

أما إعادة الدور الثاني إلى المدرسة كما كان في زمن الواقف فلا مانع منه إن احتاجت المدرسة في الغاية المقصودة منها للواقف، وهي التعليم. وأما ما حدث في أسفل المدرسة من الحوانيت، فإن كانت المدرسة في غنى عنها، ولا حاجة للتلامذة إليها حال إقامتهم فيها، كما يظهر من مكاتبة سعادتكم، فريعها يكون لها، ويصرف على التعليم، كما قصد الواقف، وذلك لأن الواقف بنى المدرسة، وأشار إليها في كثير من كتب وقفه، فقد عرفها مصرفاً للوقف من حيث هي مدرسة. وعرفت كذلك وقفاً في حياته ثم بعد وفاته إلى اليوم، فإذا هي بجميع أجزائها للتعليم لا للاستغلال الذي يوزع على المستحقين، فإذا استغنى التعليم عن بعض الأجزاء، كالشبابيك المذكورة، وكانت مصلحة الوقف في استغلالها، واستغلت، كانت غلتها ناشئة عما هو للتعليم، فتصرف فيما يحتاج إليه التعليم أولاً، وإنما ترد إلى أصل الغلة إذا لم يحتج التعليم إليها، وحالتها في ذلك كحالة ما يؤخذ على التلامذة من المصاريف إن كان أولياؤهم يقدرون عليها، فإنها تصرف فيما قصده الواقف من المدرسة. والعمدة في ذلك كله غرض الواقف من جعلها مدرسة بجميع أجزائها، فتبقى كذلك، ويعود كل شيء يحصل منها إلى المعنى الذي تضمنه كونها مدرسة، وهو التعليم. والله أعلم[1].

ـ ٤٩ ـ (السؤال)

سأل الشيخ يوسف صالح محمد الأزهري، في: رجل أنشأ وقفه على ولده، وسماه، ثم على ولده وأولاد ولده ونسلهم، الذكور دون الإناث، الدرجة العليا تحجب الطبقة السفلى، بحيث يحجب الشخص فرعه، وأن من مات منهم وله ولد أو ولد ولد انتقل نصيبه إليه، الذكور دون الإناث، فإن لم يكن له ولد ولا ولد ولد انتقل نصيبه لمن هو في درجته، يجري الأمر كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين. فإذا انقرضوا، وخلت بقاع الأرض منهم يكون وقفاً على الإناث من ذرية

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٦ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٤٩ وتقع في ص ١٠٧، ١٠٨.

الواقف، إناث الظهور دون البطون، فإذا انقرض أولاد الظهور كان ذلك وقفاً على أولاد البطون، فإن أبادهم الموت كان ذلك وقفاً على عتقى الواقف المذكور وذريته، الذكور والإناث، وجعل آخره لجهة بر لا تنقطع.

ثم مات رجل عن أولاد أولاد ولد الواقف، ولم بعقب ذرية، ولم يوجد أحد في درجته، بل الموجود في الدرجة التي تلي درجته، أبناء أخيه لأبيه وبنات أخيه لأبيه، وأحد الابنين ينتمي إلى الواقف بجهة أبيه وجهة أمه، فما الحكم في نصيب الميت الذي لم يعقب ولم يكن في درجته أحد، وفقط الموجود في الطبقة التي تلي طبقته: أبناء الأخ لأبيه وبناته، ولم يكن في الطبقة النازلة إلا أولادهم، أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأن الواقف إذا شرط انتقال نصيب الميت لأهل درجته، ولم يوجد فيها أحد، لا يختص بنصيبه أحد دون أحد، بل يسقط سهمه، وتقسم الغلة بتمامها على المستحقين بقدر أنصبائهم، كأن هذا المتوفى لم يوجد فيهم. وهو نص في مسألتنا، فيقسم نصيب الرجل المتوفى المذكور، لا عن عقب، ولا أحد في درجته، على المستحقين بحسب أنصبائهم كما ذكر والله أعلم[1].

ـ ٥٠ ـ (السؤال)

سأل الشيخ درويش علي الرافعي، في: رجل وقف أرضاً وبها بناء وأشجار، ومن ضمن البناء حدائد ثابتة، وذلك مثل الوابور الثابت ولوازمه بالأرض المذكورة، ولكن عند وقف الواقف للأرض لم يذكر المباني ولم يخرجها من الوقف، فهل تكون تلك المباني خارجة عن الوقف؟ أو داخله تبعاً للأرض؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

البناء، وغيره من الأشياء الثابتة تدخل في وقف الأرض تبعاً لها، وإن لم تذكر في

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٦ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٥٠ وتقع في ص ١٠٨.

صفة الوقف تصريحاً، كما ذكر ذلك علماؤنا، فالأبنية وما يتصل بها، والوابور الثابت في حادثتنا هذه داخلة في الوقف. والله أعلم[1].

ـ ٥١ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من عموم الأوقاف، مؤرخة في ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٠٠، نمرة ٤٥٨٢ مضمونها: أنه موقوف من قبل المرحومة الست ممناز قادر، والدة حسين بك ١٠٠ فدان بناحية صرد غربية، على المرحوم الشيخ محمد عيد، ومن بعده على أولاده ثم على أولاد أولاده إلخ، على النص والترتيب المشروحين بكتاب الوقف المحرر من محكمة مصر الكبرى الشرعية وصادر أصله في غاية الحجة سنة ١٢٧٢ ونقله في ٧ محرم سنة ١٢٨٦.

ولوفاة محمد عيد عن ولديه حسن راقم والست زينب، ووفاة حسن راقم عن أولاده ستة هم: محمد وحسن وزينب وحميدة وأمينة وسكينة، ووفاة سكينة عن أولادها محمد وعبد العزيز وتوحيدة، ووفاة أمينة عن غير ذرية، ووفاة زينب ـ بنت محمد عيد ـ عن أولادها أربعة، هم: خديجة ونبوية وسكينة ومحمد عبده، ووفاة سكينة ـ بنت عبد رب النبي غراب، التي هي من أولاد زينب بنت محمد عيد ـ في يوم ٢٣ مايو سنة ١٩٠٠ عن زوجها وأولادها أربع، هم: محمد عباس وثلاث بنات هن: وسيلة ونظيرة وشفيقة، مطلوباً إعطاء الإفادة عما يقتضيه الحكم الشرعي في استحقاق سكينة المذكورة الوقفي والإرثي.

(الجواب)

قد اطلعت على هذا الرقيم، وعلى ما معه من الأوراق، فرأيت أن الواقف صرح في كتاب وقفه في جانب الشيخ محمد عيد ومن معه من الموقوف عليهم: بأن ما هو لكل منهم يكون لمن بعده وقفاً على أولاده ثم على أولاد أولاده ثم على أولاد أولاد أولادهم،

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٩ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٥٢ وتقع في ص ١٠٨

(٢) أي الأستاذ الإمام

ثم على ذريتهم، ثم على عقبهم، طبقة بعد طبقة ونسلاً بعد نسل وجيلاً بعد جيل إلى انقراضهم أجمعين.

ومقتضاه ترتيب استحقاق جملة البطن الأسفل على انقراض جملة البطن الأعلى، فإذا انقرضت بطن من البطون يكون الوقف منحصراً في البطن الذي يليه، ويستحق جميع الوقف جميع البطن الذي يلي البطن المنقرضة، فإذا مات أحد من البطن الأعلى لا ينتقل نصيبه لولده الذي هو في البطن الأسفل ما دام واحد في البطن الأعلى، وهكذا، عملاً بترتيب الطبقات. وعلى ذلك لا يكون نصيب سكينة بنت زينب من هذا الوقف لأولادها، بل تعتبر كأن لم تكن، ويكون الريع جميعه لمن في طبقتها، لانحصار هذا الريع في هذه الطبقة، وأما استحقاقها الذي يورث عنها فيقسم بين ورثتها على فرائض الله تعالى، لزوجها الربع، فرضاً، وباقيه لأولادها، بالفريضة الشرعية بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين. والله أعلم[1].

ـ ٥٢ ـ (السؤال)

سأل محمد بيك يوسف، المحامي، في: أطيان موقوفة وقفاً أهلياً قدرها ثلاثمائة فدان تقريباً، مؤلفة من قطع صغيرة كثيرة لا تقل عن ألف قطعة متفرقة وبعيدة بعضها عن بعض، ولهذه الأحوال ريعها قليل، ويوجد الآن من يشتريها بثمن زائد عن قيمتها، ويمكن لناظر الوقف أن يشتري أطياناً بدلها قطعة واحدة، أكثر من تلك القطع ريعاً وأحسن صقعاً، فهل يجوز شرعاً، والحالة هذه، لناظر الوقف أن يعمل هذا الاستبدال، وإن نهى الواقف عن الاستبدال في كتاب وقفه؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

تفرق أجزاء الأرض الموقوفة، وبعدما بين قطعها ـ كما هو مذكور في السؤال ـ مما يوجد النقص في قيمتها وريعها لا محالة، بل قد يؤدي إلى خرابها، والمصلحة للوقف في استبدالها بأرض متضامة الأجزاء تسهل إدارتها ويتيسر استغلالها بما هو أقل كلفة، فإذا

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٩ رمضان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٥٦ وتقع في ص ١٠٩، ١١٠.

وجد الناظر ما هو أحسن صقعاً وأوفر ريعاً ـ كما ذكر في السؤال ـ جاز الاستبدال، كما رجح جماعة من الفقهاء.

وأما الاستبدال بالنقود على نية شراء أرض بدل الموقوفة أجود منها تربة وأحسن صقعاً وأوفر ريعاً فلا مانع منه، ولا يصح أن يكون موضعاً للنزاع إلا إذا خشي عليها الضياع بطمع النظار في أكلها، ولهذا يجوز الاستبدال بالنقود على النحو الذي ذكرنا، بإذن القاضي، على شرط أن تكون النقود في أمن من تصرف الناظر فيها إلا بشراء أرض البدل على الشرط السابق، بأن توضع في خزينة المحكمة أو في أي مأمن يراه القاضي حافظاً للنقود من امتداد يد الناظر حتى توجد الأرض البدل وتدفع فيها. والله أعلم[1].

ـ ٥٣ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من عموم الأوقاف مؤرخة في ٢٣ رمضان سنة ١٣١٨، نمرة ١٦٨، مضمونها: أنه معين بكتاب وقفي المرحومين الحاج الماس آغا ومعتقته بنبه قادن والدة عباس باشا الأول، الصادر من محكمة مديرية الجيزة بتاريخ ١٠ شعبان سنة ١٢٨٩ صرف مبلغ ثمانية عشر جنيهاً مصرياً في كل سنة للشيخ محمد البغدادي، المعروف بإمام سراي المعتقة، مدة حياته، ثم من بعده يصرف ذلك لأولاده، ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم، ثم لأولاد أولاده، ثم لأولاد أولادهم، ذكوراً وإناثاً، بالسوية، ثم لذريتهم، ونسلهم، وعقبهم.. إلخ.

ولوفاة المذكور عن أولاده: محمود ومحمد وزهرة صار إعطاء مرتبه هذا، بعد وفاته، إليهم بالسوية، ثم توفي الآن ولده محمود في ٢٠ مايو سنة ١٩٠٠ عن زوجته وأولاده منها ثلاثة قصر: فاطمة وزهرة ونبيهة وأخويه شقيقيه: محمد وزهرة، وحيث إنه مقتضى العلم بمن يؤول إليه نصيب المتوفى المذكور في هذا المرتب بالتطبيق لشروط الإيقاف الواضح على أحد الخمس ورقات طيه، فنرجو الاطلاع عليها والإفادة بما يقتضيه المنهج الشرعي في ذلك.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢١ رمضان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٥٧ وتقع في ص ١١٠

(٢) أي الأستاذ الإمام.

(الجـواب)

قد اطلعت على هذا الرقيم وعلى ما معه من الأوراق، فرأيت في صورة الشروط أن الواقف شرط في الوقفين المذكورين شروطاً منها أن يصرف من ريع ذلك بعد وفاته في كل سنة ثمانية عشر جنيهاً مصرياً للشيخ محمد بغدادي، مدة حياته، ثم من بعده يصرف ذلك لأولاده، ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم، ثم لأولاد أولاده، ثم لأولاد أولاد أولادهم، ذكوراً وإناثاً، سوية، ثم لذريتهم ونسلهم وعقبهم، على النص والترتيب المشروحين، إلى حين انقراضهم.

ومن جملة النص والترتيب المذكورين اللذين صرح بهما الواقف في جانب من عينهم أولاً من الموقوف عليهم أن من مات منهم وترك ولداً أو ولد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك لولده أو ولد ولده وإن سفل، وحيث مات محمود، أحد أولاد الشيخ محمد بغدادي، المذكور عن بناته: فاطمة وزهرة ونبيهة، المذكورات، فينتقل نصيبه من ذلك إليهن سوية بينهم أثلاثاً، عملاً بما يقتضيه كلام الواقف، ولا مدخل لزوجته وشقيقيه في ذلك النصيب. والله أعلم. وطيه الأوراق كما وردت[1].

ـ ٥٤ ـ (السؤال)

سأل سيد عبد الله، من سوهاج، في: حانوت جار في وقف مؤجر من قبل ناظره لشخص مدة معلومة بأجر المثل، ولم تنقض مدة إجارته، فزاد آخر للناظر في أجرة الحانوت المذكور زيادة فاحشة، من قبيل التعنت والإضرار بالمستأجر، فأجرها له الناظر المذكور سنتين بعقد واحد قبل انتهاء مدة الإجارة الأولى، بالأجرة الفاحشة المذكورة، بغير ضرورة، وبدون إذن من قاضي شرعي ولا بشرط الواقف، ويريد المستأجر الأول البقاء في ذلك الحانوت، مع دفع أجر المثل الذي آجر به أولاً إن كانت لا تعتبر زيادة الإضرار المذكورة، وكانت الإجارة الثانية لاغية، أو مع دفع تلك الزيادة إن كانت معتبرة شرعاً، نرجو الإفادة عن الحكم الشرعي في ذلك.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٥ رمضان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٥٨ وتقع في ص ١١٠.

(الجواب)

صرحوا بأنه لا يجوز لغير اضطرار إجارة دار الوقف أو أرضه إجارة طويلة ولو بعقود مترادفة، فإن وجدت حاجة إلى ذلك، كعمارة الوقف، بأن تخرب ولم يكن له ريع يعمر به، جاز لهذه الصرورة إجارتها مدة طويلة، بإذن القاضي.

وصرحوا بأن المتولي إذا آجر حوانيت الوقف إجارة مضافة، وقد أهمل الواقف بيان المدة، فتكون هذه الإجارة فاسدة.

وصرحوا بأن الناظر إذا آجر دار الوقف مدة معلومة ثم زاد آخر في أثنائها زيادة معتبرة في أجرتها فتعرض الزيادة على المستأجر الأول، فإن قبلها فهو الأحق بها.

وصرحوا بأن الزيادة إن كانت إضراراً وتعنتاً لم تقبل.

ومما ذكر يتبين أن الإجارة الثانية، في حادثة السؤال، فاسدة، وللناظر إبقاء المستأجر الأول في ذلك الحانوت بأحرة المتل مطلقاً، سواء الأجرة الأولى إن كانت الزيادة المذكورة إضراراً وتعنتاً، أو الأجرة الثانية إن لم تكن تلك الزيادة كذلك، وقبلها. والله أعلم[1].

- ٥٥ - (السؤال)

سأل مرقص فهمي، بمصر، في: ناظر وقف آحر أعيانه بصفته ناظر وقف، وهي أطيان، إلى المستحقين ولشخص ذمي آخر بعقود مختلفة بطريق الشيوع لكل من المستحقين قدر معين من الأفدنة، لمدة تلاث سنوات، واقتسم المستأجرون الأطيان قسمة زراعية، ووضع كل منهم يده على قدره المعين بمقتضى عقده، فهل تكون العقود صحيحة، وقد دفع الذمي للناظر جزءاً من الأجرة مقدماً ومات الناظر وحل محله ناظر آخر آجر الأعيان لمستأجرين آخرين، ولم يدفع للذمي ما عجله من الأجرة، فهل يصح له هذا التأخير؟ وهل للذمي حق الرجوع على الناظر الجديد بالأجرة المعجلة الذي قبضها منه وصرفها في سؤون الوقف؟ وهل إذا آجر الناظر على الشيوع أعياناً من

(١) تاريخ هده الفتوى ١٣ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السحل الثاي من سحلات دار الإفتاء ٢٦١ وتقع في ص ١١١، ١١٢.

الوقف، وكانت القسمة الزراعية بين المستأجرين ممكنة تكون الإجارة صحيحة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

المصرح به في كتب المذهب أن إجارة المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم فاسدة، كما عليه الفتوى، وأنه لا يجوز، لغير حاجة، إجارة أرض الوقف إجارة طويلة، ولو بعقود متوالية. وعلى ذلك فتأجير الناظر الأول على الشيوع بعقود مختلفة - على ما في السؤال - فاسد شرعاً. ولهذا الذمي أن يرجع بما دفعه معجلاً من الأجرة في تركة الناظر الأول، وترجع ورثته على مال الوقف بمطالبة الناظر الثاني، متى تحقق أن مورثهم قبض ذلك وصرفه في شؤون الوقف. وحيث إن الإجارة تفسد بالشيوع فليس للناظر الجديد أن يؤجر شائعاً من الوقف وإن كانت القسمة الزراعية ممكنة. والله أعلم[1].

- ٥٦ - (السؤال)

سؤال مقدم من سعادة حسين باشا واصف، محافظة عموم القنال، والست أسماء حليم، محرر على ورقة فتوى شرعية تمغة صورته:

مرسل لفضيلتكم الأوراق المتعلقة بالقرار الصادر في شأن وقفية المرحوم إبراهيم باشا حليم بتاريخ ١٤ الحجة سنة ١٣١٤ من حضرة الفاضل الشيخ حسونة النواوي، شيخ الجامع الأزهر سابقاً، لإطلاع فضيلتكم عليه والنظر فيما إذا كان هذا القرار صريحاً في أن السبب في بطلان حجة الوقف المذكور هو عدم صحة الأحكام المشتملة عليها تلك الحجة بالنسبة لفساد الدعوى والشهادات من جهة الشكل فقط؟ أو أن السبب هو بطلان الوقف في حد ذاته وتزوير الدعوى والشهادات؟ وعما إذا كان يمكن إعادة الدعوى لإثبات الوقف المذكور أمام المحاكم الشرعية بصورة أخرى صحيحة الشكل؟ أو أن ذلك كان ممتنعاً بمقتضى هذا القرار.

نؤمل التكرم بإفادتنا عن ذلك. أفندم.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٣ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٦٢ وتقع في ص ١١٢

(وصورة القرار المذكور):

بالإطلاع على مكاتبة نظارة الحقانية نمرة ١٨ وعلى صورة الحجة الشرعية المرفقة بها، الصادرة من محكمة بور سعيد بتاريخ ٤ شوال سنة ١٣١٤ نمرة ٣٠ المشمولة بختم المحكمة المذكورة، وعلى باقي الأوراق المرفقة بهذه المكاتبة الواردة لهذا الظرف، ظهر أن الأحكام التي تضمنتها تلك الصورة غير صحيحة شرعاً لوجوه، منها.

أولاً: أن في كثير من الحدود المذكورة بل من الدعوى والشهادة نقصاً وخللاً:

ثانياً: أن توكيل المدعى عليه عن كريمة المتوفى المدعى عليها لم يتصل به علم القاضي الذي صدر منه الحكم ولم يثبت لديه بالطريق الشرعي.

ثالثاً: أن شهود وضع يد المدعى عليها على الأطيان والعقار لم يشهدوا عن معاينة لذلك ولم يحكم به القاضي أيضاً.

رابعاً: أن القاضي حكم بصدور الواقف في حال حياته على كريمته وزوجتيه وعتقاه والجهات التي عينها، مع أن المذكور بالدعوى والشهادة أن الواقف أنشأ وقفه حال حياته على نفسه أولاً ثم من بعده على من ذكر، وهو خلاف المحكوم به المذكور.

خامساً: أن وكيل المدعى عليها أنكر صدور الوقف على الوجه الذي ادعاه المدعي وجحده جحداً كلياً، فبطل الحكم لها فيما تستحقه، ومتى بطل في البعض بطل في الباقي.

سادساً: أنه حكم بالوقف قبل الحكم بالنظر، مع أن اللازم شرعاً هو العكس.

سابعاً: أنه حكم بالزوجية، مع كون المدعى عليه ليس خصماً في إثباتها، لأن دعوى الزوجية بعد الوفاة من قبيل دعوى الوراثة، فيلزم أن تكون في وجه خصم شرعي في إثبات ذلك، والخصم في إثبات دعوى الوقف على الوجه المسطور بالصورة المرقومة لا يصلح خصماً لإثبات الإرث في وجهه، لأن دعوى الوقف على وجه ما ذكر لا يتوقف إثباتها على إثبات الزوجية، فضلاً عن كون المتوفى غير متوطن بدائرة تلك المحكمة كما هو ظاهر من الدعوى والشهادة، فالحكم من قاضيها بذلك غير نافذ شرعاً. والله أعلم.

(الجواب)

قد اطلعت على هذا السؤال، وعلى ما معه من صورة القرار، فظهر لي فيه أن غاية ما يفيده أن الأشكال التي وردت عليها الدعوى والشهادة هي التي أوجبت بطلان الحكم بالوقف للأسباب المبينة بدلك القرار، وأنه كان يمكن إعادة الدعوى ثانياً بالوقف وسماعها متى كانت مستوفاة للشرائط المعتبرة شرعاً، لأن القرار المذكور لا يمنع من ذلك، وليس فيه شيء يدل على تزوير الدعوى أو الشهادات. والله أعلم[1].

ـ ٥٧ ـ (السؤال)

سأل إسماعيل أحمد أباظة، من الشرقية، في: واقف وقف وقفه على نفسه مدة حياته، ثم من بعد يكون ذلك وقفاً على نجله مدة حياته إلى حين انتقاله يكون ذلك وقفاً على ذريته ونسله وعقبه، ذكوراً وإناثاً، على الوجه الذي عينه، وشرط الواقف المذكور أن النظر على ذلك والتولي عليه لنفسه مدة حياته تم من بعده لنجله الموما إليه مدة حياته ثم من بعده للأرشد فالأرشد من ذريته ونسله وعقبه، طبقة بعد طبقة، ثم لرجل أمين صالح يقرره الحاكم الشرعي بمديرية الشرقية، وشرط الواقف المذكور أيضاً أن له ولنجله الموما إليه والأرشد من ذريته، ممن يكون ناظراً في الوقف بعد أصله، الإدخال والإخراج والإعطاء والحرمان والزيادة والنقصان والتغيير والتبديل والإبدال والاستبدال متى شاء، يفعل ذلك كلما بدا له فعله، المرة بعد المرة، وغير ذلك مما شرطه الواقف المذكور.

فهل إذا آل النظر للأرشد فالأرشد من تلك الذرية، وأراد من يؤول إليه النظر حرمان جميع المستحقين سواه من الوقف وإدخال نفسه بدلهم وحصر جميع الوقف فيه بما له من شرطي الإدخال والإخراج وغيرهما من الشروط المذكورة لا يكون له ذلك شرعاً؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

ظاهر قول الواقف أن له ولنجله والأرشد فالأرشد من ذريته، ممن يكون ناظراً،

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٤ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السحل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٦٦ وتقع في ص ١١٣.

الإدخال والإخراج . . إلخ . يفيد أن لكل منهم أن يفعل ذلك متى شاء بهواه ولو بدون رعاية مصلحة ، وهذا الظاهر لا تمكن إرادته بالنسبة لإخراج غيره وإدخال نفسه بدله ، لأنه لا يصح إرادة ذلك للواقف، لأنه أراد بوقفة إصلاح شأن ذريته لا إفساده، وعلى ذلك لا يسوغ لمن يكون ناظراً أن يحرم غيره ويعطي نفسه، لأن الإعطاء يستلزم معطى له ، والإنسان لا يعطي نفسه، لما في (الإسعاف) من أنه لو قال: أرضي هذه صدقة موقوفة، على أن للقيم أن يعطي غلتها لمن شاء من الناس، جاز له أن يصرفها إلى الفقراء والأغنياء ولو من ولده أو ولد الواقف، ولو قال: جعلتها للأغنياء يبطل الوقف، ولو جعلها لنفسه لا يجوز، والوقف ومشيئته بحالهما، لأن الإعطاء يستلزم معطى له، والإنسان لا يعطي نفسه. والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

- ٥٨ - (السؤال)

سأل ناظر وقف سليم باشا اتوزبير، بإفادة مؤرخة في ١٧ شوال سنة ١٣١٨ نمرة ١٩ مضمونها: أن الواقف المذكور شرط بأن يبدأ من ريع الوقف بعمارته، وبأطيان الوقف عزب بها محلات للسكن تخربت ويخشى من هدمها لو تركت، ولم يعلم إن كان هذا الشرط يسري عليها في العمارة أم لا؟ ورغب الإفادة عن ذلك حيث إنها لم تذكر بحجة الإيقاف.

(الجواب)

المصرح به في كتب المذهب أنه لو قال: أرضى هذه صدقة لله عز وجل أبداً، ولم يزد، تصير وقفاً، ويدخل فيه ما فيها من البناء، وعلى ذلك تكون العزب المذكورة داخله في الوقف، تسري عليها شروطه، وعلى الناظر عمارة محلات السكن المتخربة فيها من ريع الوقف المذكور حيث تحقق احتياجها للعمارة[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٥ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٦٧ وتقع في ص ١١٣، ١١٤

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٣ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٧٠ وتقع في ص ١١٤

ـ ٥٩ ـ (السؤال)

سأل حضرة الشيخ عبد الله حسين القاضي، الشهير بالعريان، من علماء دمنهور البحيرة، في: رجل يملك أماكن ذكرها في كتاب وقفه لها وحددها، وقال فيه: وقفت جميع هده الأماكن على نفسي مدة حياتي، ثم تكون الدار الفلانية وقفاً على ولدي سليمان من غير شريك له فيها، ثم من بعده تكون وقفاً على ذريته، الظهور دون أولاد البطون، بالفريضة الشرعية، للذكر مثل حظ الأنثيين، وبقية أماكني المذكورة تكون وقفاً على ولدي سليمان المذكور وأُختيه بنتي: الحرمة عديلة والحرمة بهانة، للذكر مثل حظ الأنثيين، فإذا مات سليمان المذكور من غير عقب كانت الدار الموقوفة عليه المذكورة مع ما يخصه في بقية الأماكن المذكورة لأختيه المذكورتين، فإذا مات الأختان المذكورتان مع وجود أخيهما المذكور يرجع نصيبهما له، ولا شيء لعقبهما مع وجود الأخ وذريته، فإن لم يكن له ذريه كان الوقف على أولاد البطون من ذرية الأختين المذكورتين، على النص والترتيب المشروطين أعلاه

ثم مات الواقف عن أولاده الثلاثة، ثم توفي ولده سليمان من غير عقب، فآل الوقف كله لأختيه، ثم توفيت عديلة عن ولدها إبراهيم، ثم توفي إبراهيم عن ثلاثة أولاد: محمد وخليل وعديلة، تم توفيت بهانة عن ولدين: حفيظة وسلومة، وعن أولاد ابن لها، تم توفيت سلومة من غير عقب، ثم توفيت حفيظة عن خمسة أولاد إناث. فما الحكم الشرعي فيمن ذكروا؟؟

(الجـواب)

قول الواقف: فإن لم يكن له ذرية كان الوقف على أولاد البطون من ذرية الأختين، على النص والترتيب المشروحين، يفيد: أن غرضه أنه بعد موت الأختين وموت أخيهما، ولا ذرية له، يكون الوقف على من يوجد من أولاد البطون من ذرية الأختين، وإن اختلفت طبقاتهم بالفريضة الشرعية عملاً بقوله: على النص والترتيب المشروحين، وهما اللذان ذكرهما أولاً بقوله: ثم تكون الدار وقفاً على ولدي سليمان، ثم من بعده تكون وقفاً على ذريته بالفريضة الشرعية، وحيث مات الأختان ومات أخوهما

سليمان، ولا ذرية له، فيكون الوقف حينئذٍ لمن كان موجوداً بعدهم من أولاد البطون من ذرية الأختين على اختلاف طبقاتهم.

والذي يظهر من السؤال أن الموجود من أولاد البطون المذكور هو: محمد وخليل وعديلة أولاد إبراهيم بن عديلة، واحدة الأختين، وأولاد حفيظة بنت بهانة، ثانية الأختين، وأولاد ابن حفيظة المذكورة، فيشتركون جميعاً في ريع الوقف بالفريضة الشرعية بينهم، حيث كانوا موجودين عند موت الإخوة، ومن كان موجوداً من أولاد البطون مع هؤلاء الذين قلنا باشتراكهم ومات يعتبر كأن لم يكن ويعود نصيبه لأصل الغلة لسكوت الواقف عنه، فتكون الغلة بتمامها لمن ذكر. والله أعلم[1].

- ٦٠ - (السؤال)

سألت الحرمة: فطومة بنت عوض أحمد الشقري، بمصر، في: امرأة تملك عشرين قيراطاً وجزءين من أحد عشر جزءاً من قيراط في منزل، وقفتهم على نفسها أيام حياتها، ثم من بعدها على الوجه الذي عينته، وشرطت النظر على ذلك لها مدة حياتها، ثم من بعدها يكون النظر على العشرة قراريط لابن ابنها الذي سمته، وجعلت ريعها له، ثم من بعده للأرشد فالأرشد من أولاده وذريته ونسله وعقبه من كل طبقة مستحقة لذلك، وعند أيلولة ذلك لمسجد الحسين فلناظره وقتئذٍ، ويكون النظر على العشرة قراريط والجزءين لمعتقتها التي سمتها، وجعلت لها ستة قراريط من ذلك، ثم للأرشد فالأرشد من أولادها وذريتهم وعقبهم إلى انقراضهم، وعند أيلولة الستة قراريط لضريح السيدة زينب فلناظرها وقتئذٍ، وسكتت عن النظر على الأربعة قراريط والجزءين.

وقد ماتت الواقفة، وماتت المعتقة ولم تعقب، وآلت الستة قراريط لضريح السيدة زينب، ولهذه الواقفة بنت ابن أبيها، فهل يكون لها النظر على الأربعة قراريط والجزءين؟ حيث كانت من أقارب الواقفة، وإن لم يكن ذلك موقوفاً عليها، ولا يولي النظر أحد من

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٤ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٧٣ وتقع في ص ١١٥.

الأجانب ما دام أحد من أقارب الواقف صالحاً للنظر؟ خصوصاً وأن هذه الحصة وقفتها الواقفة على تمن خوص وريحان وخبز قرصة يوضع ذلك ويفرق على تربة الواقفة، وتلك البنت هي الجارية صرف ريع ذلك على التربة المذكورة؟؟. أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

حيث سكتت الواقفة عمن يكون ناظراً على الأربعة قراريط والجزءين فللقاضي تولية الناظر عليها، ومتى كانت بنت ابن الابن المذكورة صالحة للنظر على ذلك فعليه توليتها، وإن كانت تلك الحصة غير موقوفة عليها، لما في (الإسعاف) من أنه لا يجعله من الأجانب ما دام يجد من أهل بيت الواقف من يصلح لذلك. والله أعلم[1].

- ٦١ - (السؤال)

سأل الشيخ سيد عبد اللطيف، في: واقف شرط في وقفه النظر لاثنين، وقد وكل أحدهما الثاني فيما يتعلق به من شؤون الوقف، وبما لهذا الثاني من ذلك النظر وتلك الوكالة آجر أرضاً من أعيان الوقف لآخر مدة معلومة بعقد شرعي شرط فيه عليه أن يزرع كل سنة من مدة الإيجار نصف تلك الأرض المؤجرة قطناً، ولم يبين في هذا العقد أن النصف الذي يزرعه في هذه السنة قطناً لا يزرعه كذلك في السنة المقبلة، بل أطلق ولم يقيد، ثم طلب المستأجر من ذلك الناظر الوكيل المؤجر بأن يأذن له بزرع جميع تلك الأرض أول سنة من سني الإيجار قطناً، بعلة أنها بكر لم تزرع قطناً في العام السابق على تأجيرها، بشرط أنه لا ضرر في ذلك عليها، وأنه لا يحصل منه زرعها قطناً في السنة الثانية، وبعد هذا الطلب تم الأمر على أن أذن الناظر المؤجر المذكور ذلك المستأجر بأن يزرع العشر في جميع تلك الأرض قطناً زائداً على النصف المشروط زرعه أولاً قطناً، بشرط أن هذا العشر الزائد يخصم زرعه من النصف الذي يستحق زرعه قطناً في السنة الثانية، وبشرط أن كل قطعة تزرع قطناً في سنة من مدة الإيجار لا تزرع قطناً في السنة التي بعدها، وقبل ذلك منه المستأجر المذكور، فهل ما أجراه الناظر المؤجر من الإذن بما

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٨ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٧٤ وتقع في ص ١١٦.

ذكر على هذين الشرطين اللذين قيد بأحدهما الإطلاق السابق في عقد الإيجار تقييداً مفيداً نظراً لما رآه وتحققه من المصلحة وعدم الضرر في ذلك يكون معمولاً به، ولا مؤاخذة به عليه؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

نعم يعمل بهذا الإذن على الوجه المذكور، ولا مؤاخذة به على الناظر الوكيل المؤجر، حيث تحقق أنه لا ضرر يعود به على الأرض، وأن المصلحة فيه، خصوصاً وقد دل أحد شرطيه على تقييد ما أطلقه أولاً، وهو تقييد مفيد. والله أعلم[١].

- ٦٢ - (السؤال)

سأل عبد الوهاب أفندي وهبي، وكيل ناظرة وقف المرحوم خليل آغا، في: واقف وقف وقفاً من ضمنه مكان نص عليه في كتاب وقفه بقوله: فأما المكان المذكور يكون وقفاً على معتوقاته التسع، وسماهن، ومن سيحدثه الله له من العتقاء الإناث، ينتفع بالسكنى في المكان المذكور كل من معتوقاته التسع المذكورات ومن سيحدثه الله تعالى من العتقاء الإناث، على الدوام، مدة حياة كل منهن، ما دمن عزبات، وكل من تزوجت منهن سقط حقها من السكنى في المكان المذكور، فإن تأيمت عاد حقها في السكنى، وهكذا كلما تزوجت وتأيمت يجري الحال في ذلك كذلك، وتستقل بالسكنى في المكان المذكور الواحدة منهن إذا انفردت ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع (يتبادلن)[٢] ذلك بينهن كذلك إلى انقراضهن.. إلى آخر ما نص عليه.

وقد استقل بالسكنى في هذا المكان واحدة ممن حدث من العتقاء والإناث بسبب تأيمها، وسكن معها ولدها إبراهيم وزوجته وبنتها زينب وزوجها، وما زالوا مستمرين على السكنى معها في هذا المكان، فهل لهم الحق في السكنى معها حال كون الواقف لم

---

(١) تاريخ هده الفتوى ١٤ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٣٩٦ وتقع في ص ١٦٥.
(٢) بالأصل· تبدأ أولى.

يشترط السكنى إلا لمعتوقاته؟ وأن الواحدة منهن تستقل بالسكنى إذا انفردت وكانت غير متأيمة، ولم يشترط السكنى لأولاد واحدة منهن ولا لزوجات أبنائهن ولا لأزواج بناتهن؟ أم ليس لهم الحق في ذلك؟ وإذا لم يكن لهم ذلك الحق يلزم الناظر على هذا الوقف منعهم عن السكنى في ذلك المكان لعدم شرط الواقف السكنى لهم فيه؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

من المقرر شرعاً أن شرط الواقف كنص الشارع، في أنه يتبع ويجب العمل به، فشرط الواقف السكنى في ذلك المكان لكل من هؤلاء المعتقات التسع ومن يحدث له من العتقاء الإناث على الدوام ما دمن عزبات، وأنه إذا تزوجت واحدة منهن سقط حقها في السكنى، وإن تأيمت عاد لها حقها في السكنى، وأن الواحدة منهن تستقل بالسكنى في المكان المذكور إذا انفردت، لا ريب يجب العمل بهذا الشرط فيمن سماهن الواقف ما دمن موصوفات بالتأيم وفيمن يحدث له من العتقاء الإناث ما دمن على هذا الوجه، ولا يتناول غيرهن بالنسبة للحصر والتعيين والتقييد في كلامه.

وحيث انفردت هذه المعتقة الحادثة استقلت بالسكنى في ذلك المكان لتأيمها بناء على ذلك الشرط، فيقتصر هذا الاستقلال عليها ولا يشمل غيرها، إذ شموله لغيرها خروج عن غرض الواقف الذي دل عليه ذلك الشرط دلالة ظاهرة، وقد قلنا: إنه كنص الشارع في وجوب العمل به، واتباعه ليس إلا في قصر السكنى على تلك المعتقة المستقلة، فليس لغيرها، من ابنها وزوجته وبنتها وزوجها، حق السكنى في ذلك المكان وإلا لزم العدول عن غرض الواقف، وقد قلنا: إن مراعاة غرضه واجبة، فعلى الناظر منع هذا الابن مع زوجته وتلك البنت مع زوجها من السكنى في ذلك المكان، عملاً بشرط الواقف.

أما قولهم: «إذا كان الموقوف عليهم ذكوراً وإناثاً، فإن كانت الدار ذات حجر ومقاصير، وكان لكل واحد منهم حجرة يسكنها يغلق عليه بابها فلكل واحد من الذكور أن يسكن أهله وحشمه وجميع من معه، ولكل ابنة منهم أن تسكن زوجها معها في الحجرة التي هي فيها. وإن لم يكن لها حجر، وكانت داراً واحدة لم يستقم أن تقسم

بينهم ولا تقع فيها مهايأة، فسكناها لمن جعل الواقف له ذلك دون غيرهم». فمحله في الموقوف عليهم أنفسهم إذا أرادوا أن يسكنوا معهم من هو تابع لهم لا يمكن انفصاله عنهم بحكم ضرورة المعيشة، كما نراه في صريح عبارتهم، وفيما إذا أطلق الواقف ولم يقيد ذلك بشرط.

والابن والبنت المذكوران لم يكونا ممن أباح الواقف لهم السكنى، وإنما الموقوف عليها ههنا هي تلك المعتقة، وقد نص الواقف على أنه لا يجوز لها أن تسكن زوجها معها، بل متى تزوجت سقط حقها في السكنى، فيجب أن يكون الأمر على ما شرط، فإذا رجع لها الحق بالتأيم لم يجز لها أن تسكن معها إلا ما هو من قبيل الحشم وما لا بد منه كبناتها وأبنائها القاصرين الذين في حضانتها، ومتى تجاوزوا سن الحضانة سقط حقهم في السكنى ووجب أن يخرجوا من دار أمهم إلى دار من استحق حضانتهم، فإن كانوا من الفقر بحيث لا يجدون ما يسكنون فيه جاز أن يسكنوا معها على طريق التبع إلى أن يتزوج الإناث ويبلغ الذكور راشدين، فإذا تزوج الإناث لا يسوغ سكناهن، وإذا تأيمن لا يسكن كذلك، لأنهن بمجرد تزويجهن خرجن عن أن يكن تابعات لوالدتهن التي لها الحق في السكنى، وكذلك الأولاد الذكور إذا بلغوا راشدين لا يكون لوالدتهم حق في إسكانهم معها، سواء تزوجوا أو لم يتزوجوا، عملاً بصريح ذلك الشرط.

وأما تصريحهم بجواز الإعارة دون الإجارة فقد عللوه بأن الإعارة لا يوجب حقاً للمستقر، بل المستقر بمنزلة ضيف إضافة، بخلاف الإجارة، وعلى هذا فلا يكون لهذه المعتقة المستحقة للسكنى أن تسكن أولادها معها على سبيل الدوام وتطالب به كأنه حق منحته من قبل الواقف، لأن ذلك مما يخالف حكم الإعارة. والله أعلم[1].

- ٦٣ - (السؤال)

سأل عثمان بيك خالد، في: إنسان وقف وقفاً على الجامع الأزهر وتكية المرحوم عباس باشا الأول، وجعل النظر على الوقف لمن يكون شيخاً على الجامع ولمن يكون شيخاً على التكية، ووزع الواقف الريع فجعل للجامع الأزهر ١٤ (ط)

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٥ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٣٩٨ وتقع في ص ١٦٥، ١٦٦

وللتكية ١٠ (ط) شائعاً[١]، واتفق أن معتدياً اعتدى على أرض الوقف وغصب منها مقداراً معلوماً، فرفعت الدعوى من شيخ التكية، وهو أحد الناظرين على هذا المغتصب يطالبه برد ما اغتصب وريعه للوقف كله، فهل تصح هذه الدعوى من ذلك الناظر منفرداً، أو لا بد من رفعها من الناظرين معاً؟ خصوصاً إذا لاحظنا أن تصرف هذا الناظر الذي رفع الدعوى يعود بمحض الفائدة على الوقف كله؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأن الناظرين كالوصيين لا ينفرد أحدهما بالتصرف بدون إذن الآخر أو إجازته إلا فيما استثني، ومن جملته الخصومة، فينفرد بها أحدهما، وعلى ذلك تصح دعوى الخصومة المذكورة من أحد الناظرين المذكورين بانفراده متى كانت الخصومة في منفعة الوقف، وكانت الأدلة التي يقيمها الناظر المخاصم مما يفيد غلبة الظن بأن القضاء يكون في مصلحة الوقف. والله أعلم[٢].

- ٦٤ - (السؤال)

سأل عبد الوهاب أفندي وهبي، وكيل ناظرة وقف المرحوم خليل آغا، بإفادة مؤرخة في ٢٥ شعبان سنة ١٣١٩ مضمونها: أن هذاالواقف شرط أن يصرف في أجرة خمسة عشر نفراً من حملة كتاب الله يقرأون في كل شهر ثلاث ختمات، كل خمسة منهم يقرأون ختمة، وعين مكانها وزمانها، وأن يصرف ما تدعو الضرورة لصرفه عليهم من ثمن مأكل ومشرب وبن قهوة وغير ذلك، برأيه حسبما يؤدي إليه اجتهاده، وأن يصرف على أجرة خمسة أنفار من حملة كتاب الله وفي سائر لوازمهم من مأكل ومشرب وبن قهوة وغير ذلك، برأيه حسبما يؤدي إليه اجتهاده، يقرأون في كل سنة ثلاثة وعشرين ختمة، وعين زمانها ولم يعين مكانها. ورغب السائل الإفادة عما إذا كان يسوغ لناظر الوقف حصول قراءة الثلاثة والعشرين ختمة المذكورة بواسطة الخمسة أنفار المذكورين في منزله، حيث لم يعين الواقف مكان قراءتها؟؟

---

(١) رمز الطاء (ط) يعني القبراط، وهو جزء من أربع وعشرين جزءاً من الفدان

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٦ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٠٠ وتقع في ص ١٦٦.

(الجـواب)

على الناظر العمل بما شرطه الواقف من قراءة خمسة أشخاص ثلاثاً وعشرين ختمة على الوجه الذي عينه الواقف، في أي مكان، سواء كان في منزله أو غيره، إذ غرض الواقف إنما هو قراءة هذه الختمات، وحيث لم يعين مكان القراءة فعلى الناظر إقراؤها بمنزلة أو بغيره، فإن في قراءتها مطلقاً موافاة غرض الواقف، وهو المطلوب. والله أعلم[1].

- ٦٥ - (السؤال)

سأل الشيخ محمد الصادق السنوسي، في: واقف وقف أطياناً بأرض مصر على أن يصرف ريعها لتسعة وثلاثين رجلاً من فقراء المدينة المنورة المقيمين بها، المشتغلين بطلب العلم الشرعي، على الوجه الذي عينه، وشرط النظر على ذلك لنفسه، ثم من بعده للشيخ محمد الصادق، أحد المهاجرين إلى المدينة المنورة، ثم من بعده لرجل من أهل الفقه من مستحقي الوقف المذكور ينتخب منهم، بالصفة التي ذكرها الواقف. ثم مات الواقف، وآل النظر للشيخ محمد الصادق، فنظر في شؤون الوقف ومصالحه، وعين بالمدينة، حال وجوده بها تسعة وثلاثين رجلاً، وهم المذكورون، وصرف لهم.

ونظراً لكون الأطيان الموقوفة المذكورة بأرض مصر، والنظر في مصالحها واستغلال ريعها يقتضي الإقامة بمصر وكونها محل توطن الناظر عاد إليها ذلك الناظر لتعاطيه النظر في شؤون الوقف. وفي أثناء غيابه بها صدر إعلام شرعي بعزله من محكمة المدينة المنورة، هذا نصه:

«هذه حجة شرعية، ووثيقة تحررت مرعية، صدرت بمجلس الشريعة المطهرة، بمحكمة المدينة المنورة، بين يدي سيدنا البحر الهمام، محرر القضايا والأحكام، مولانا الحاكم الشرعي الحنفي، عامله الله تعالى بلطفه الخفي، الواضع اسمه وختمه الكريمين أعلاه، دام فضله ومجده وعلاه، مضمونها:

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٦ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السحل الثاني من سحلات دار الإفتاء ٤٠٢ وتقع في ص ١٦٧.

هو أنه لما طال النزاع بين أهل العلم وطلبة العلوم وبين الشيخ محمد الصادق إبن الحاج أحمد السنوسي المغربي، الناظر المقام من قبل المرحوم الشيخ أحمد البابي الحلبي، المقيم بمحروسة مصر القاهرة على تعيين تسعة وثلاثين نفراً من المشتغلين بطلب العلوم الشرعية بالمسجد الشريف النبوي من الأفاقيين[1]، وجلب حاصلات وغلات الموقوف على ذلك بديار مصر المحروسة وتوزيعه على الأشخاص المستحقين في كل شهر. وفي أثناء المنازعة المذكورة فر الناظر محمد الصادق المذكور، ولم يعين وكيلاً من قبله في إجراء الخيرات المذكورة، وتعطل إجراء معاش المستحقين لعدم وجود الناظر المذكور وعدم وجود وكيل من قبله، فرافع بعض أهل العلم من الموظفين مع والد الناظر، وهو الحاج أحمد السنوسي، على أنه وكيل من قبل ابنه الشيخ محمد الصادق، المذكور، في صرف المعاش المذكور، فأجابه بأنه ليس بوكيل، فبقي أمر الخيرات المذكورة معطلاً، فرفعت الحادثة إلى مقام إفتاء المدينة المنورة، فصدر الجواب من مقام الإفتاء المشار إليه بما صورته.

أسأل الله المولى الكريم ذا الطول، التوفيق والإعانة في الفعل والقول، حيث تبين لدى مولانا الحاكم الشرعي، وفقه الله تعالى، أن وظيفة الوقف شاغرة، فعليه أن يقيم ناظراً يصحبه دفتر أسماء المستحقين ويوقفه على مضمون شرط الواقف، لينظر في أمور الوقف وحسابه، وقدر المقبوض، ويتطلب واردات الوقف ويجمعها ويعطي من كان مستحقاً طبق شرط الواقف، إذ الحاكم الشرعي ولى من لا ولاية له، ويملك ولاية الوقوف بوجهه الشرعي، ففي (تنقيح الحامدية): سئل في ناظر وقف غاب وترك الوقف بلا وكيل يباشر عنه، وتعطلت مصالح الوقف، لعدم ناظر يباشره، فهل للقاضي إقامة قيم على الوقف بغيبة ناظره إلى أن يقدم؟ ويسوغ للقيم التصرف السابق للمقام هو مقامه؟؟.. أجاب: نعم. والمسألة من (الخيرية من الوقف) عن (الإسعاف) اهـ.

والحالة هذه، والله سبحانه وتعالى ولي الهداية، وبه العصمة والحماية[2]... الفقير إلى عفو ربه القدير: عثمان بن عبد السلام الداغستاني، مفتي المدينة المنورة، الحنفي، عفى عنه.

---

(١) أي الوافدين إلى المدينة المنورة من الآفاق والأقاليم والأوطان الأحرى.

(٢) كلمة في الأصل رسمها هكذا. غته

فبناء على ذلك قدم جماعة من الأشخاص المعينين استدعاء لمقام الشرع الشريف الأنور يطلبون عزل الناظر المذكور بالكلية، وإقامة جناب المحترم الفاضل المدرس بالحرم الشريف النبوي السيد الشيخ مصطفى صقر، إبن المرحوم السيد محمد صقر، ناظراً على الخيرات المذكورة، لما فيه من الكفاءة واللياقة والديانة والأهلية لذلك، فبعد تحقيق فرار الناظر المذكور لدى مولانا الحاكم الشرعي، والاطلاع على الفتوى الشرعية المذكورة، لم يجد بداً من إقامة ناظر على الوقف المذكور بموجب الفتوى الشرعية المذكورة، فاستخبر ممن له مناسبة بالشيخ مصطفى صقر، المذكور، وهم جناب المحترمين الأفاضل من المستحقين وغيرهم، وهم حضرة الشيخ خليل أفندي الخربوطي، المدرس بالحرم الشريف النبوي ابن إبراهيم، وجناب الفاصل المدرس بالحرم الشريف النبوي محمد بن محمد كمال الدين الأخميمي، وجناب الفاضل المدرس بالحرم الشريف النبوي الشيخ محمد أحمد بابا التنقيطي، وجناب المدرس بالحرم الشريف النبوي الشيخ محمد بن أحمد العمري، وجناب المحترم السيد محمد أفندي هاشم بن حسين أفندي هاشم، والشيخ محمد سعيد النجاري، ابن عبد السيد، فأخبروا بكفاءة ولياقة وأهلية جناب الشيخ مصطفى صقر، الموما إليه، وأنه من جملة المستحقين، فعزل مولانا الحاكم الشرعي، المشار إليه، الناظر محمد الصادق، المذكور، عن النظارة على وقف وخيرات المرحوم أحمد البابي المذكور، عزلاً عن النظارة بالكلية، لظهور خيانته، وأقام ونصب مولانا الحاكم الشرعي جناب المحترم الفاضل السيد الشيخ مصطفى صقر، المذكور، ناظراً ومتولياً على وقف وخيرات المرحوم الشيخ أحمد البابي الحلبي، المذكور، لتحقق أهليته، وأمره بالقيام على ذلك بالديانة والأمانة، وتولي الله تعالى، وإجراء العمل بمقتضى شرط الواقف أحمد البابي، المذكور، عزلا وتولية كلاهما صحيح شرعي، صدر عن أهله، ووقع في محله، موافقاً للشرع الشريف. وقبل النظارة المذكورة، والتزم القيام على الوقف والخيرات المذكورة جناب السيد الشيخ مصطفى صقر، الموما إليه، وما وقع صار بالطلب كتبه وتسجيله.

تحريراً في غاية شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٣١٨.

فهل، مع كون مصر القاهرة محل توطن الناظر، وكون الأطيان الموقوفة بالقطر المصري، وكون ذلك الناظر لم تثبت عليه خيانة بحكم قضائي غير هذا الإعلام، ولم

يحصل منه تقصير في العمل بما شرطه الواقف، وكونه ناظراً بالشرط من قبل الواقف، وكون غيابه عن المدينة إنما هو للنظر في مصالح الوقف، وكون المدينة ليست محل توطنه، يسوغ لقاضي المدينة عزله عن النظر المشروط له من قبل الواقف، بناء على ما ذكر بهذا الإعلام؟ أو لا يسوغ؟ وإذا كان لا يسوغ، فلا يعتبر عزله إياه، خصوصاً وأنه ليس في دائرة ولايته، ويكون باقياً في النظر ويتصرف في الوقف على حسب شروط واقفه، ولا تعتبر إقامة الناظر الثاني المذكور؟ ويكون ذلك الإعلام غير معمول به شرعاً، بحيث لا يكون حجة للناظر الثاني؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

حيث كان الناظر بالشرط متوطناً بمصر القاهرة، وكانت الأطيان الموقوفة بالقطر المصري، فلا يسوغ لقاضي المدينة عزل ذلك الناظر من النظر عن هذا الوقف، لأن هذا الناظر، بالنظر لمحل توطنه عند تعيينه ناظراً من قبل الواقف وبعده، خارج عن دائرة ولاية قاضي المدينة، فليس له عزلة لخروجه عن دائرة ولايته، وعلى تسليم أنه في تلك الدائرة فلا يجوز له عزله بلا خيانة، فقد صرح في (الملتقى) و(الأشباه) وغيرهما من كتب المذهب بأنه لا يجوز للقاضي عزل الناظر المشروط له النظر بلا خيانة، فلو عزله القاضي وولى غيره لا يصير ذلك الغير ناظراً. ا. هـ.

فعزل قاضي المدينة لذلك الناظر بناء على غيابه عن المدينة، واعتباره ذلك خيانة غير صحيح مطلقاً، سواء كان هذا الناظر في دائرة ولايته أم لا، فإنه لو كان في دائرة ولايته وغاب عنها إلى محل الأطيان الموقوفة للنظر في مصالحها واستغلال ريعها وصرفه للمستحقين لا يعد ذلك خيانة ينبني عليها عزله من النظر، فهو باق في النظر الذي شرطه الواقف على حسب شرطه، ولا يعتبر عزله من النظر بناء على ما ذكر بهذا الإعلام، كما أنه لا يعتبر نظر الناظر الثاني الذي نصبه قاضي المدينة ناظراً لعدم صحة نصبه، فلا حق له في النظر، ولا يكون هذا الإعلام حجة له في ذلك، بل الحق فيه للناظر الأول الذي اتصل به اختيار الواقف، ولم يثبت ما يوجب عزله، والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٢ رمضان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٠٧ وتقع في ص ١٦٨، ١٦٩.

- ٦٦ - (السؤال)

سئل[1] بإفادة من حضرة الشيخ إبراهيم الظواهري، شيخ الجامع الأحمدي، مؤرخة في ٢٣ يناير سنة ١٩٠٢ نمرة ٢ مضمونها. إنه بعد تشريف الورقة طيه، المنقولة بالحرف الواحد من وقفية المرحوم شاكر بيك، بأنوار المطالعة تعلم مع العلم بأن الست فطومة، الموقوف عليها الست قراريط، توفيت ولم تعقب أصلاً. يرجو التكرم بإفادته عن مصرف الستة قراريط الموقوفة عليها، هل تصرف للعلماء بعد موتها، لشدة فقرهم؟

(وصورة الورقة المذكورة):

«فالحصة التي قدرها ستة قراريط من أصل أربعة وعشرين قيراطاً، على الشيوع الشرعي في ذلك، تكون وقفاً مصروفاً ريعه إلى حرمه المصونة الست فطومة، بنت المرحوم الشيخ حسن سعودي، تنتفع بذلك وبما شاءت من سكنى وإسكان وغلة واستغلال بسائر الانتفاعات الشرعية الوقفية أبداً ما عاشت إلى حين وفاتها، يكون ذلك وقفاً مصروفاً ريعه لمن يحدثه الله لها من الأولاد، ذكوراً وإناثاً، للذكر منهم مثل حظ الأنثيين، ثم من بعد كل منهم فعلى أولاده، ثم على أولاد أولادهم، ثم على أولاد أولاد أولادهم، ثم على ذريتهم ونسلهم وعقبهم، طبقة بعد طبقة ونسلاً بعد نسل، الطبقة العليا منهم تحجب الطبقة السفلى من نفسها دون غيرها، بحيث يحجب كل فرعه دون فرع غيره، يستقل به الواحد منهم إذا انفرد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع، على أن من مات منهم قبل دخوله في هذا الموقف واستحقاقه لشيء منه وترك ولداً أو ولد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك لمن هو في درجته وذوي طبقته من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم، يتداولون ذلك بينهم كذلك إلى حين انقراضهم أجمعين.

والحصة التي قدرها اثنا عشر قيراطاً من أصل أربعة وعشرين قيراطاً على الشيوع الشرعي في كامل المنزل المذكور يكون وقفاً مصروفاً ريعه على عتقائه، وهم: خورشيد الأبيض الجركسي ابن عبد الله، والأسطى عائشة السوداء بنت عبد الله، والأسطى زعفران السوداء بنت عبد الله، على ما بين فيه، ما هو لخورشيد المذكور أربعة قراريط

---

(١) أي الأستاذ الإمام.

من ذلك، وما هو للأسطى صباح والأسطى عائشة، المذكورتين، ستة قراريط من ذلك، مناصفة بينهما، وما هو للأسطى زعفران المذكورة[1] قيراطان اثنان باقي ذلك، ينتفعون بذلك إلى حين انقراضهم أجمعين، ثم من بعد كل منهم فعلى أولاده، ذكوراً وإناثاً، إلى حين انقراضهم أجمعين، يكون ذلك وقفاً مصروفاً ريعه إلى العلماء المدرسين بالجامع الأحمدي وإلى العواجز والعميان بمسجد سيدي أحمد البدوي، ما هو إلى العلماء المدرسين ثلاثة أرباع ذلك وما هو إلى العواجز والعميان الربع باقي ذلك، فإن تعذر الصرف على طائفة من ذلك انتقل نصيبها للأخرى، وإن تعذر الصرف على الجميع يكون ذلك وقفاً مصروفاً ريعه للفقراء والمساكين المسلمين أينما كانوا وحيثما وجدوا».

(الجواب)

بالإطلاع على ما هو مسطور بالورقة المرفقة بهذا الرقيم ظهر أن قول الواقف بعد ذكر شرائط وقف الحصة التي قدرها اثنا عشر قيراطاً: «إلى حين انقراضهم أجمعين يكون ذلك وقفاً مصروفاً ريعه إلى العلماء».. إلخ.. لا يمكن أن يعلق فيه الجار والمجرور - أعني: إلى حين انقراضهم - بيكون التي بعده، بل هو غاية ليكون وقفاً مصروفاً ريعه على عتقائه التي في أول الشروط، لأن الانقراض غاية لاستحقاق العتقاء وذراريهم، فإذا لا بد أن يكون قوله: «يكون ذلك وقفاً»، المذكور بعد الانقراض، كلاماً مبتدأ مستأنفاً أفاد: أنه بعد انقراض كل من السلسلتين في الحصتين ينتقل ريع الوقف إلى العلماء ومن معهم على حسب شرطه. والإشارة في لفظ «ذلك» تضم كلاً من السلسلتين على حكمه، على معنى أن يكون ذلك بوقف الأول عند انقراض مستحقيه مصروفاً ريعه إلى العلماء.. إلخ.. وذلك الوقف الثاني عند انقراض مستحقيه مصروفاً ريعه إلى العلماء.. إلخ.. وضم أمرين على معنى التوزيع الذي هو معنى «أو» على الحقيقة في إشارة واحدة معروفة في اللغة، قال تعالى: ﴿**وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى**﴾[2] فالواو التي هي ضمير معرفة احتوت على فريقين معاً، وإن كان المعنى على التعريف، أي قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى: لن يدخلها إلا من كانوا نصارى.

---

(١) في الأصل: المذكور.

(٢) البقرة: ١١١.

وكما يفهم ذلك المعنى على حسب المعروف في اللغة، يفهم على حسب المألوف في العرف أيضاً، وعلى فرض وجود من ينازع في ذلك يقال: إن الواقف حذف من الأول بدلالة الثاني، وهو معروف في اللغة والعرف كذلك.

وعلى هذا يكون نصيب فطومة، إذا لم يكن لها أولاد، راجعاً إلى العلماء ومن معهم مباشرة. والله أعلم[1].

- ٦٧ - (السؤال)

سأل الشيخ حسين البشلاوي، من بشلة، بمركز ميت غمر، دقهلية، في: أطيان موقوفة على جماعة قسموها بينهم مهايأة ليتصرف كل منهم في نصيبه بالزرع وغيره بما فيهم الناظر على تلك الأطيان، لكونه مستحقاً فيها، وقد آجر هذا الناظر حصة في الوقف مدة ثلاث سنين قبض أُجرتها مقدماً وثلاث سنين أخرى قبض أُجرتها مقدماً، وثلاث سنين أخرى قبض أُجرتها مقدماً، والمستأجر في الكل واحد، وفي أثناء ذلك مات الناظر المؤجر المذكور، وتولى بعده على الوقف ناظر آخر، واستمر المستأجر واضعاً يده على الحصة المذكورة إلى أن انتهت مدة إجارته المذكورة، ونظراً لأيلولة حصة الناظر المؤجر الميت المذكور، بعد موته، لبنته، ورضائها بتلك القسمة، وإقرار الناظر الذي تولى بعد أبيها على هذه القسمة، وعلى أن يؤجر كل من المستحقين نصيبه في الوقف، بما فيهم البنت المذكورة، قد أجرت هذه البنت نصيبها للمستأجر الأول مدة ثلاث سنين بعقد واحد بأُجرة المثل قبضتها معجلاً، واستمر المستأجر واضعاً يده على حصتها بحق الإجارة، وعند نهاية هذا العقد أجرت نصيبها المذكور بعقد ثان مدة ثلاث سنين بأُجرة المثل، قبضتها مقدماً من المستأجر، ووضع يده على ذلك النصيب وتصرف فيه بحق الإجارة، بمشاهدة الناظر وعدم منازعته في ذلك، وبعد مضي مدة من مدة العقد الثاني أجرت هذه البنت للمتسأجر نصيبها المذكور مدة ثلاث سنين أخرى بعقد ثالث، بأجرة المثل، قبضتها منه معجلاً، ونحن الآن في مدة العقد الثاني، وقد قامت الآن هذه المؤجرة تريد فسخ العقد الثاني والثالث المذكورين، وتطالب المستأجر بالأجرة عن المدد

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٥ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السحل التاي من سحلات دار الإفتاء ٤١٣ وتقع في ص ١٧١، ١٧٢.

التي أجرها أبوها أولاً، مع ثبوت قبضه لها معجلاً، حين كان ناظراً قبل موته، ومضى مدة من وقت موته إلى الآن. فهل والحالة هذه، يكون لها ذلك؟ أو ليس لها ذلك؟؟

(الجواب)

لا حق للبنت المؤجرة المذكورة في المطالبة بالأجرة التي تعجلها أبوها، الذي كان ناظراً، عن مدد الإجارة الصادرة منه، لأن ذمة المستأجر برئت منها بتعجيلها، كما أنه لا حق لها ولا للناظر الذي تولى بعد أبيها في فسخ العقد الثاني الذي صدر منها بتأجير نصيبها بأجرة المثل التي قبضتها معجلاً ومضى منه مدة تصرف فيها المستأجر بماله من حق الانتفاع بالإجارة بمشاهدة الناظر المذكور، أما العقد الثالث فإن جددته بعد انتهاء العقد الثاني، وكان الناظر مقراً عليه، صح، وإلا فلا. والله أعلم[1].

- ٦٨ - (السؤال)

سأل محمد أفندي رشدي، رئيس قلم مدني وتجاري محكمة الزقازيق الأهلية، في: أماكن موقوفة كانت قائمة على أرض وقف وتخربت بمرور الزمان وصارت عديمة المنفعة، ولا غلة ولا ريع لوقفها لكي يمكن أن تعمر منه كلها أو بعضها، فناظرة الوقف، التي هي إحدى مستحقيه، أعطت إلى رجل بالإيجار إلى طول الزمان النصف في أرض الأماكن المذكورة، وعينت عليه دفع الإيجار سنوياً بقيمة معينة هي أجر المثل، واستلمت منه قيمة أجرة أربعين سنة مقدماً، وباعت له النصف فيما وجد من الأنقاض على أرض الأماكن المذكورة، وأذنته بالبنـاء والتعلي، على أن كل ما بناه وجدده يكون ملكاً مطلقاً له، مع حق القرار له في ذلك.

وبناء على ذلك بنى هذا الرجل أماكن على الأرض المذكورة، وصارت ذات غلة وريع. ثم تولت ناظرة أخرى على الوقف قامت تعارض في ذلك بأن شرط الواقف لا يقتضي التأجير أزيد من سنة، فهل ما ذكر يعد تحكيراً؟ ولناظرة الوقف ولاية هذا العمل بنفسها بدون إذن القاضي، حيث أن حكم التحكير غير التأجير؟ وما بناه هذا الرجل

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٩ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤١٩ وتقع في ص ١٧٣

بمقتضى ذلك الإذن يكون ملكاً له، مع حق القرار، يتصرف فيه بأنواع التصرفات ما دام قائماً بأجر المثل؟ ولا حق لهذه الناظرة الحالية في تلك المعارضة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأنه إذا تعطل الانتفاع بالأرض الموقوفة جاز تحكيرها بأجر المثل، وأن الاحتكار عقد إجارة يقصد به استبقاء الأرض الموقوفة مقررة للبناء والتعلي أو للغراس أو لأحدهما، وأن البناء الذي يبنيه المحتكر بإذن القاضي أو الناظر في الأرض المحتكرة يكون ملكاً له، وبه يثبت له حق القرار، وعليه أجر المثل المقرر على الأرض.

والطريقة التي جرت عليها الناظرة، في حادثة السؤال هي بعينها طريقة التحكير وإعطاء حق القرار لمدة طويلة، بدلالة الإذن منها بالبناء والتعلي على الطريقة المعروفة في الأحكار، فما بناه هذا الرجل، بإذن الناظرة، صار حقه وملكه يتصرف فيه بالبيع ونحوه من التصرفات الجائزة، وبه ثبت له حق القرار، وعليه أجر المثل ما دام ذلك البناء، ولا حق للناظرة الحالية في المعارضة في ذلك بناء على شرط الواقف المذكور، لأن ما جرت عليه الناظرة الأولى هو بعينه طريقة التحكير، كما قلنا. والله أعلم[1].

- ٦٩ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من حضرة شيخ الجامع الأزهر، مؤرخة في ١٨ القعدة سنة ١٣١٩، نمرة ١٩٦، فيما إذا كان لوقف ناظران، واستأجر أحدهما أطيان الوقف برضاء صاحبه، وإذن من سماحة قاضي محكمة مصر الكبرى الشرعية، وبعد تمام عقد الإجارة المذكورة اشترط على نفسه المستأجر أن يحافظ على الأطيان وحدودها ومساقيها ومراويها من تعدي الغير عليها، بحيث إذا تعدى أحد على شيء من ذلك يكون ملزوماً بالمدافعة والمرافعة عنه أمام جهة الاختصاص، ولا يكون له حق في مطالبة الناظر المؤجر بشيء على الإطلاق في نظير ما ينشأ عن ذلك، وأنه إن لزم للوابور الذي بتلك الأطيان

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٦ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٢٢ وتقع في ص ١٧٤.

(٢) أي الأستاذ الإمام

تصليحات في مدة الإجارة تكون مصاريفها من طرفه خاصة، فهل لو صرف شيئاً في سبيل ما ذكر يكون له حق الرجوع به على الوقف، مع الشروط المذكورة، وعدم الإذن له بذلك الصرف من الناظر المؤجر؟ أم لا؟؟

(الجواب)

ليس لأحد الناظرين أن ينفرد بالتصرف دون الآخر، على قول أبي حنيفة ومحمد، وهو الذي عليه العمل، إلا إذا كان أحدهما وكيلاً عن الآخر أو مأذوناً من قبله.

والحادثة المسؤول عنها ليس فيها شيء من ذلك، وعلى هذا فليس للناظر المستأجر أن ينفرد بالصرف بدون وكالة أو إذن من الناظر الثاني، فإذا صرف شيئاً في سبيل ما ذكر بالسؤال بدون تلك الوكالة أو ذلك الإذن كان متبرعاً بما صرف، وليس له أن يرجع به على الوقف، خصوصاً مع اشتراطه ذلك على نفسه. والله أعلم[1].

- ٧٠ - (السؤال)

سؤال مرسل من قبل حضرة حمودة أفندي عبده، المحامي، مضمونه: أن المرحوم عباس باشا الأول وقف ستمائة فدان بناحية كفرششتا على كل من زوجات المرحوم السيد محمد أسعد البغدادلي، وهن: ليلى وزهرة وأسمهان، وعلى بنته حافظة، وعلى أولاد أخويه عبد الحميد وعبد الوهاب، بالسوية، ثم من بعد كل منهم فعلى أولاده. ثم على أولاد أولاده، ثم على أولاد أولادهم، ثم على نسلهم وعقبهم، طبقة بعد طبقة ونسلاً بعد نسل وجيلاً بعد جيل، الطبقة العليا منهم تحجب الطبقة السفلى بنفسها دون غيرها، بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره، يستقل به الواحد منهم إذا انفرد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع، على أن من مات منهم وترك ولداً أو ولد ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه من ذلك لولده أو ولد ولده وإن سفل، فإن لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل انتقل نصيبه من ذلك لإخوته وأخواته المشاركين له في الدرجة والاستحقاق، فإن لم يكن له إخوة ولا أخوات فلأقرب الطبقات للمتوفى من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم، يتداولون ذلك بينهم إلى انقراضهم.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٨ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٢٦ وتقع في ص ١٧٥.

ثم توفيت إحدى الزوجات، وهي الست أسمهان، عقيماً وليس لها إخوة ولا أخوات مشاركون لها في الدرجة والاستحقاق، وانقرضوا جميعاً، ولا توجد طبقة أقرب للمتوفاة المذكورة سوى بنتي حافظة المشاركة للمتوفاة في الدرجة والاستحقاق، وهما مريم وزينب، فهل تؤول حصة أسمهان المذكورة لهما، عملاً بالشرط؟ أم لا؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

قول الواقف: فإن لم يكن له إخوة ولا أخوات فلأقرب الطبقات للمتوفى من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم يقتضي أنه بموت أسمهان، إحدى الزوجات، عقيماً وليس لها إخوة ولا أخوات مشاركون، ينتقل نصيبها لأقرب الطبقات إليها، وهو من في درجتها من باقي الزوجات، وحافظة، البنت وأولاد الأخوين، فإذا كانوا انقرضوا جميعاً ـ على ما في السؤال ـ ولا أولاد لهم سوى بنتي حافظة كانتا موصوفتين بأنهما أقرب الطبقات لأسمهان، فينتقل نصيبها إليهما مناصفة حيث لم يكن في طبقتها سواهما. والله أعلم[1].

ـ ٧١ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من حضرة شيخ الجامع الأزهر، مؤرخة في ٢٦ القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٢٦١ مضمونها: إذا استأجر أحد ناظري الوقف أطيان الوقف برضاء صاحبه، وإذن القاضي مدة معينة، وشرط على نفسه أن يسلم الأطيان المؤجرة في نهاية المدة، وإن تأخر عن التسليم، في حال عدم تجديد الإيجار إليه مدة أخرى، يحسب عليه الإيجار ضعف ونصف أصله لمدة سنة علاوة على مدة العقد، وأنه لو خالف أي شرط من شروط عقد الإيجار أو تأخر عن سداد أي قسط من أقساطه كان لصاحبه المؤجر الحق في فسخ العقد بدون احتياج لاتخاذ وسائل قانونية، وعندها يصير إشهار مزاد تأجير الأطيان، فإن أجرت بأقل من الأجرة التي استأجر يحسب الفرق عليه، ويكون مكلفاً بتسليم الأطيان إلى المستأجر الجديد.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٤ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٣١ وتقع في ص ١٧٦.

(٢) أي الأستاذ الإمام.

فهل إذا انتهت مدة التأجير المتفق عليها، وكان المستأجر خالف شروط العقد، وتأخر عن سداد أقساط الإيجار، ورفعت عليه قضايا من المؤجر بسبب ذلك، وبقاء الأطيان في يده يضر بالوقف، ولم يوافق على التأجير لغيره بأجرة أكثر مما استأجر، تعنتاً منه، وتأجيرها لذلك الغير مصلحة للوقف يجوز لصاحبه أن ينفرد بالتأجير، نظراً لما تقدم، بإذن القاضي؟؟

(الجـواب)

إذا امتنع أحد الناظرين من التأجير تعنتاً، وكان التأجير مصلحة للوقف، فيرفع الناظر الثاني الأمر للقاضي ليطلق له التصرف، وحينئذٍ يسوغ له الانفراد بالتأجير. والله أعلم[1].

- ٧٢ - (السؤال)

سأل محرم عبد الظاهر خورشيد، في: رجل كان مستحقاً في وقف والده، ومات، وآل نصيبه من بعده لأولاده، عملاً بشرط الواقف، وبعد أن مات ظهر عليه ديون أراد أربابها الحجز على نصيبه في الوقف الذي آل من بعده لأولاده، فهل يجوز لهم ذلك شرعاً؟ أو لا يجوز؟ ويكون الحق في النصيب المذكور لأولاد الميت المديون، لانتقاله لهم بشرط الواقف ولا يعتبرون ذلك تركة عن أبيهم المديون حتى يحصل الحجز عليه من أرباب الديون؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

هذا النصيب خاص بهؤلاء الأولاد بانتقاله إليهم بموت أبيهم، حيث شرط الواقف ذلك، ولا يعتبر تركة موروثة لهم عن أبيهم، فلا يصح الحجز عليه من قبل أرباب تلك الديون، لأن ديونهم إنما تتعلق بتركة الميت، وليس هذا النصيب تركة، فلا يرد الحجز عليه، بل هو استحقاق وقفي خص الواقف به من عينه، وهم الأولاد

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٦ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٣٣ وتقع في ص ١٧٧.

المذكورون بعد موت أبيهم، فلا يصح الحجز على حصصهم، كما قلنا. والله أعلم[1].

- ٧٣ - (السؤال)

سأل محمد أبو سن، في: رجل اسمه الحاج درويش أبو سن، بنى مسجداً باسكندرية للعارف بالله سيدي عبد الرحمن الأعرج، وبنى للمسجد المذكور مطهرة وأماكن عليها حال حياته، ثم مات فجاء شقيقه محمد بيك أبو سن ووقف على المسجد المذكور جملة عقارات، وصار ناظراً عليها وعلى المسجد المذكور وما يتبعه من تلك الأماكن التي كان يستغلها حال حياته لجهة المسجد المرقوم، حيث كانت معلومة للكافة بأنها وقف للمسجد المذكور على وجه الشهرة، ولم يشتهر أنها مملوكة للباني ولا لغيره، بل المعلوم أنها وقف من جملة ملحقات المسجد المذكور، وكان قد أسكن الناظر المذكور بعض أقاربه بها مدة إلى أن توفي وتوفيت الساكنة عن ورثة تصرفوا في تلك الأبنية بالبيع بمقتضى عقود عرفية سنة ١٣٠٢ حال كون مورثتهم ليست وارثة لباني المسجد شرعاً، ثم لما تقرر أحد أولاد محمد بيك أبو سن ناظراً على وقف والده والمسجد المذكور بعد بلوغه تنازع مع واضع اليد بالمحكمة الأهلية فصدر حكمها بأنه قبل الفصل في الموضوع يكلف الناظر بأن يقدم فتوى شرعية من فضيلة مفتي الديار المصرية بما يقتضيه الحكم الشرعي في هذا البناء، إن كان بإنشائه على مطهرة المسجد من قبل الواقف يلحق بوقف المسجد المذكور ولو لم يصرح بذلك في كتاب وقفه حتى مات؟

فهل يكون الحكم كذلك، والحال ما ذكر بهذا السؤال؟ وقد جرى عرف الناس أجمع أن من بنى مسجداً وجعل له مطهرة ولواحق فوقها يكون ذلك تابعاً للمسجد بعد الإذن بالصلاة فيه، أم كيف الحكم؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

متى كان نظار الوقف السابقون يستغلون هذه الأماكن للمسجد باعتبارها وقفاً، ومضت الشهرة والسماع عند الكافة بأنها وقف، ولم تعرف بأنها ملك، وتحقق كل ذلك،

---

(١)) تاريخ هذه الفتوى ٢٩ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٣٨ وتقع في ص ١٧٨.

وجب أن تعتبر وقفاً، لأن تعلق الوقف بالعين يثبت بالشهرة والسماع عند تحققهما، ولا قيمة حينئذٍ للعقود التي في أيدي المدعى عليهم، لأنه ليس للبائعين ملك صحيح في تلك الأعيان بعد مضي الشهرة والسماع وتحققهما. والله أعلم[1].

ـ ٧٤ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من مديرية الجيزة، مؤرخة في ٦ الحجة سنة ١٣١٩ نمرة ٥٤٠، مضمونها: أن من ضمن صور العقود الواردة من محكمة مصر المختلطة بتاريخ ٨ ديسمبر سنة ١٩٠١ نمرة ١٥٨ صورة عقد مسجلة بتاريخ ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٠١ نمرة ١٧٠٤٣ تشتمل على مبيع (٣ فدن) من السيد مصطفى الأصيلي إلى السيد حسن مصطفى، بناحية برطيق، التابعة مديرية هنا، وبإجراء التحريات اللازمة لنقل التكليف تبين أن تلك الأطيان وقف، وحيث يقتضي أخذ رأي حضرتكم في جواز تنفيذ هدا البيع ونقل التكليف باسم المشتري من عدم اقتضى ترقيمه بأمل النظر والإفادة.

(الجواب)

من المقرر أن بيع الوقف لا يجوز، وأن الواقف لو شرط بيعه في عقدة الوقف كان ذلك الشرط باطلاً، بخلاف ما إذا شرط استبداله أو استبدله القاضي للمصلحة فإن الاستبدال يكون صحيحاً. وعلى هذا فلا يجوز بيع هذه الأطيان، حيث كانت وقفاً، ولم يثبت خروجها من الوقف بطريق الاستبدال ولا نقل التكليف باسم المشتري. والله أعلم[3].

ـ ٧٥ ـ (السؤال)

سأل حضرة عثمان بيك خالد، في: وقف نص واقفه على أنه وقفه على مصالح

---

(١) تاريخ هذه الفتوى غاية ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٣٩ وتقع في ص ١٧٨، ١٧٩.

(٢) أي الأستاذ الإمام

(٣) تاريخ هذه الفتوى ٨ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السحل التاني من سجلات دار الإفتاء ٤٤٣ وتقع في ص ١٧٩

التكية ومهماتها، فهل صرف شيء من إيراد ذلك الوقف في سبيل التعليم للدراويش فرائض الدين وعقائد التوحيد ومكارم الأخلاق والسيرة النبوية، ليكونوا من ذوي الإلمام بالواجبات الدينية والمحاسن الشرعية، يدخل في مصالح التكية؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

من المعلوم أن التكايا إنما هي للمريدين والمرشدين والذكر والعبادة، بالعلم والعمل، ولا حياة للعمل بدون علم، ولا علم بدون تعلم، فتعليم الدين ووسائله من أهم مقاصد واقفي التكايا والواقفين عليها، فيدخل في مصالح التكايا حتماً، ولهذا يسوغ لمن له ولاية التصرف في التكية المسؤول عنها صرف ما تدعو الحال لصرفه من ريع وقفها في سبيل التعليم المذكور لمن يعلم هؤلاء الدراويش ما يتعلق بأمر دينهم، لدخول ذلك في المصالح التي نص عليها الواقف. والله أعلم[1].

- ٧٦ - (السؤال)

سأل مأمور دائرة دولتلو البرنس خديجة هانم أفندي، شقيقة الجناب العالي، في: رجل وقف وقفاً شرط فيه أن يصرف من ريعه قدر معلوم لكاتب نظير قيامه بكتابة محصولات الزراعة وتحصيل الأجر، وغير ذلك، ثم رأى الناظر عليه احتياج الوقف لأعمال كتابية تكون بطرفه، لكونه مقيماً بمصر، ولنص الواقف على أن كاتب الزراعة يقيم بجهة أطيان الوقف، التي هي بعيدة عن محل إقامة الناظر. فهل للناظر أن يتخذ كاتباً له، بأجرة المثل، للأعمال الضرورية الكتابية لمصلحة الوقف، حيث كان هذا العمل لا يعمله مثل الناظر؟ وله أن يصرف له تلك الأجرة التي يفرضها له من ريع الوقف، حيث إن ذلك أجرة على العمل، وليس بإحداث وظيفة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

قالوا: لا يكلف الناظر من العمل بنفسه إلا مثل ما يفعله أمثاله، ولا ينبغي له أن

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٠ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٤٧ وتقع في ص ١٨٠.

يقصر عنه، ولو نازعه أهل الوقف وقالوا للحاكم: إن الواقف إنما جعل هذا في مقابلة العمل، وهو لا يعمل شيئاً، لا يكلفه الحاكم في العمل ما لا يفعله النظار. وإن للناظر أن يستأجر من يعمل في أمور الوقف عملاً ضرورياً في مصالحه، ككاتب يكتب أمور الوقف على قدر عمله الضروري، بدون جعل ذلك وظيفة مقررة بمرتب مستمر، حيث لم يشترط الواقف ذلك.

وحيث شرط الواقف في الحادثة المسؤول عنها أن يصرف ما عينه لكاتب نظير قيامه بكتابة المحصولات وتحصيل الأجر وغير ذلك، وقد دعت الضرورة لكاتب آخر يعمل عملاً لا يعمله مثل الناظر، فللناظر على هذا الوقف أن يستأجره للعمل فيما دعت الضرورة إليه، ويصرف له الأجرة من ريع الوقف على قدر عمله، بدون أن يجعل ذلك وظيفة مقررة. والله أعلم[1].

- ٧٧ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من مديرية الجيزة، مؤرخة في ١٨ مارس سنة ١٩٠٢ نمرة ٥٦٠ مضمونها: أنه ورد لها من محكمة مصر المختلطة صورة عقد مسجل في يوليه سنة ١٩٠١ تحت نمرة ٨٧٨٧ يشتمل بيع ثلاثة أفدنة بناحية البساتين من الشيخ محمد الليثي، من تكليفه، إلى حسين عبد الوهاب ومحمد عبد الوهاب، مناصفة، ومن التحريات التي جرت تبين أن هذا القدر عشوري بحوض الأبعادية ضمن قطعة نمرة ٣ قدرها ٢٧ فدن وزيادة، ووارد ذلك بتكليف البائع، ووقف المرحوم الأستاذ الشيخ محمد الإنبابي، وأن البائع يملك النصف، على الشيوع، في الأطيان المكلفة، وحيث إن المديرية ترغب معرفة جواز نقل تكليف ٣ الفدن باسمي المشتريين، مع أنها من ضمن أطيان مملوك نصفها وموقوف نصفها على الشيوع - كما ذكر - من عدمه؟ فالأمل الإفادة بما يرى في ذلك.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢١ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السحل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٤٨ وتقع في ص ١٨٠، ١٨١.

(٢) من أي الأستاذ الإمام

(الجواب)

بالإطلاع على رقيم عزتكم المؤرخ في ١٨ مارس سنة ١٩٠٢ نمرة ٥٦٠، المرفق بهذا، تبين أن محمد الليثي يملك النصف مشاعاً في الأطيان المكلفة باسمه، ووقف الأستاذ المرحوم الشيخ محمد الإنبابي، وأنه باع أفدنة ثلاثة من تكليفه إلى حسين عبد الوهاب ومحمد عبد الوهاب، مناصفة، بمقتضى العقد المسجل المنوه عنه بذلك الرقيم، وترغبون معرفة جواز نقل تكليف الأفدنة المبيعة باسم المشتريين، من عدم جوازه؟

وأفيد عزتكم أنه متى كانت هذه الأفدنة المبيعة من تكليف البائع، أي من النصف المملوك له، المكلف باسمه، صح البيع، وساغ نقل التكليف باسم المشترين، وعند إرادة قسمة الوقف من الملك تكون القسمة بين الناظر على النصف الموقوف وبين أحمد الليثي، البائع، وحسين عبد الوهاب ومحمد عبد الوهاب، المشترين، باعتبارهم أرباب النصف المملوك. والله أعلم[1].

- ٧٨ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من عموم الأوقاف، مؤرخة في ٥ إبريل سنة ١٩٠٢ نمرة ٩٤٦، مضمونها: أن من ضمن المستحقين في وقف الحاج عاشور أبي علفة، بسكندرية، الجاري إدارته بالديوان، كل من محمود محمد الشيمي، وأخيه حسن، ولدي صالحة، أخت الواقف، وقد مات الأول عن بنتيه: فاطمة وفؤداة، والثاني عن أشقائه: سليم، ومنوسه، وزنوبة، وصدرت فتوى من مفتي اسكندرية تضمنت عدم انتقال حصة محمود لبنتيه، بناء على قول الواقف: «ثم من بعد أولادها ينتقل نصيبها إلى أولاد الذكور من أولادها». . المفيد عدم انتقال نصيب أحد من الأولاد لأولاد الأولاد إلا بعد وفاة الأولاد جميعهم، وانتقال نصيب حسن الذي مات عقيماً لمن في درجته.

وبتحويل أوراق ذلك، بما فيها الفتوى، على حضرة مفتي الديوان لإبداء رأيه أفتى بأنه بوفاة محمود عن بنتيه: فاطمة وفؤادة ينتقل نصيبه لهما، عملاً بقول الواقف:

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢١ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السحل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٤٩ وتقع في ص ١٨١

(٢) أي الأستاد الإمام.

«يتداولون ذلك بينهم»، والناسخ لما قبله، وبوفاة حسن عقيماً يرجع نصيبه لإخوته المشاركين له في الدرجة والاستحقاق.

ولوجود خلاف بين هاتين الفتوتين نرجو النظر في ذلك، والإفادة بما يرى، ليكون هو المرجع في العمل.

(الجواب)

قول الواقف: «يتداولون ذلك بينهم كذلك أبداً ما عاشوا، طبقة بعد طبقة وجيلاً بعد جيل، يحجب كل أصل منهم ما تناسل من نفسه دون من تناسل من غيره بحيث يحجب الأب ولده دون ولد أخيه» إلى آخره، عام، فقد انتظم جميع الموقوف عليهم، وهو بمثابة البيان والتفصيل للبعدية المذكورة أولاً في كلامه. فقوله: «ومن بعد وفاة الحاجة صالحة، أخت الواقف، تنتقل حصتها من ذلك إلى أولادها، الذكور والإناث، بالفريضة الشرعية بينهم، ثم من بعد أولادهما ينتقل نصيبها إلى أولاد الذكور من أولادها». . وإن كان يقتضي بظاهره أن نصيبها لا ينتقل إلى أولاد الذكور من أولادها إلا بعد أولادها، إلا أنه باعتبار ذلك البيان الذي جاء في عبارة التداول صار غير ملاحظ بانفراده، بل يلاحظ مع ذلك البيان المقتضى أخذ الفرع نصيب أصله.

وعلى هذا فبموت محمود بن صالحة عن بنتيه فاطمة وفؤادة ينتقل نصيبه لهما، عملاً بما ذكر، وبموت أخيه حسن عقيماً انتقل نصيبه لإخوته وأخواته المشاركين له، عملاً بقول الواقف: «وكل من مات من الموقوف عليهم ولم يترك ولداً ولا ولد ولد ولا أسفل انتقل نصيبه من ذلك لإخوته وأخواته المشاركين له في قسمهم المبين لهم من غلة الوقف».

وبهذا يعلم أن ما أفتى به حضرة مفتي الديوان، من انتقال نصيب محمود لبنتيه، ونصيب حسن لإخوته وأخواته المشاركين، مطابق لكلام الواقف. غاية الأمر أنه لا نسخ في كلامه، وإنما هو بيان بعد إبهام وتفصيل بعد أجمال. والله أعلم[1].

وطيه الأوراق (عدد ٤).

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٣ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٤٥٩ وتقع في ص ١٨٣، ١٨٤

- ٧٩ - (السؤال)

سأل يوسف بيك ذهني، في: وقف أهلي له جماعة مستحقون، ومن ضمنهم ناظره الشرعي، وبرأي المستحقين ورضائهم أناب الناظر عنه أحدهم في تحصيل الإيجارات وبيع المحصولات وقبض الثمن والدفع للمستحقين وتقديم حساب ذلك سنوياً.

وما زال هذا النائب قائماً بذلك، بمشاهدة المستحقين المقيمين معه في جهة الوقف لغاية سنة ١٩٠١ وفيها قبض ثمن المحصولات والإيجارات ودفع لبعض المستحقين شيئاً من استحقاقهم فيها، ودفع الأموال الميرية عنها، وبعد ذلك مات، قبل تقديم حسابها، وانتقل نصيبه في الوقف لباقي المستحقين، بحسب شرط الواقف، وضاع مال الوقف الباقي من المال الذي قبضه من ثمن المحصولات والإيجارات لعدم وجوده عنده حين موته وعدم معرفة ما صنع به وعدم وجود تركة له، فبعض المستحقين أقر ذلك الضياع والبعض أنكره ويريد مطالبة الناظر به. فهل دعوى الناظر ضياع ذلك يصدق فيها، لكونه أميناً؟ ولا حق لمن أنكر من المستحقين في مطالبته بشيء من ذلك؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

المعروف في كتب الفقه أن الوصي يصدق بيمينه، وأن الوصي وناظر الوقف أخوان، فالناظر يصدق بيمينه. وقد قال في (العقود) نقلاً عن (البحر) من شتى القضاء ما نصه: «نائب الناظر كالناظر في قبول قوله، فلو ادعى ضياع مال الوقف أو تفريقه على المستحقين، وأنكروا، فالقول له، كالأصيل، لكن مع اليمين». ا. هـ.

وذلك كله صريح في أن القول للناظر المذكور في ضياع مال الوقف، بيمينه، وحينئذٍ فلا عبرة بإنكار المستحقين ولا حق لهم في مطالبته بذلك. والله أعلم[1].

- ٨٠ - (السؤال)

سأل عبد الوهاب بيك الشنواني، في: أخوين وأخت وقفوا وقفهم على أنفسهم

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٣ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٦٠ وتقع في ص ١٨٤.

أيام حياتهم، ثم من بعد كل منهم تكون حصته من ذلك وقفاً على أولاده، ثم وثم، طبقة بعد طبقة، العليا منهم تحجب السفلى من نفسها دون غيرها، على أن من مات منهم وترك ولداً أو ولد ولد أو أسفل انتقل نصيبه من ذلك لـولده أو ولـد ولده وإن سفل.. إلخ.. وإذا مات أحد الواقفين المذكورين عن غير عقب يكون وقفه لما هو معين له من العقار وقفاً على الآخر منهم، ثم من بعد كل منهم على أولاده، ثم على ذريته ونسله وعقبه بالسوية، على النص والترتيب المفروض.

ومات أحد الأخوين عن ولد، وانتقل نصيبه إليه، ومات ثانيهما عقيـماً، وكان موجوداً حين موته أخته المذكورة، فهل يكون وقفه وقفاً عليها؟ وبعد موتها ينتقل ما وقفته هي حال حياتها وما صار وقفاً عليها من قبل أخيها، بعد موته عقيماً، لأولادها ونسلها وعقبها، بالسوية، على النص والترتيب المشروحين، كما هو معين بحجة الوقف المذكور؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

حيث نص هؤلاء الواقفون على أنه إذا مات أحدهم عن غير عقب يكون وقفه لما هو معين له من العقار وقفاً على الآخر منهم، ثم من بعد كل منهم على أولاده، على الوجه الذي عينوه. وقد مات أحدهم عن ولد، وانتقل إليه نصيبه، عملاً بقولهم أولاً: «ثم من بعد كل منهم تكون حصته من ذلك وقفاً على أولاده» ومات ثانيهم عقيماً، وكان موجوداً حين موته أخته، الواقفة المذكورة، فـلا ريب يكون العقـار الذي وقفـه وقفاً عليها، عملاً بقولهم: «إذا مات أحدهم عن غير عقب يكون وقفه لما هو معين له من العقار وقفاً على الآخر منهم».

ولا شك أن الأخت المذكورة في هذه الحالة أخرى بالنسبة لذلك الذي مات عقيماً لعدم وجود سواها منهم حين موته. وبعد موتها ينتقل ما وقفته هي حال حياتها وصار وقفاً عليها بعد موت أخيها العقيم المذكور لأولادها وذريتها ونسلها وعقبها، على النص والترتيب المذكورين في كلامهن. والله أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٥ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٦١ وتقع في ص ١٨٤، ١٨٥.

- ٨١ - (السؤال)

سأل الشيخ سيد عبد اللطيف، في: وقف مشمول بنظر ناظرين، بمقتضى كتاب الوقف وإعلامين شرعيين صدرا لهما بذلك النظر في محكمة مصر الشرعية، وفي شروط الواقف أن يصرف من ريع الوقف قدر عينه لأشخاص من طلبة العلم بجهة المدينة، بين عددهم وصفتهم، وفوض تعيينهم لأحد الناظرين المقيم بالمدينة المنورة المسمى بالشيخ محمد الصادق، فخالف هذا الناظر المفوض إليه ذلك ما شرطه الواقف بالنظر لهؤلاء الأشخاص، وخان في عمله أيضاً وثبتت خيانته لدى قاضي المدينة، وعزله عن ذلك النظر بناء على ثبوت الخيانة عليه، وعين بدله ناظراً آخر يسمى الشيخ مصطفى صقر، أحد علماء المدينة، ليكون مع الناظر الثاني.

وقد كان هذا الناظر الثاني، المقيم بمصر، الذي هو السيد عبد اللطيف، أرسل مبلغاً بواسطة مالية الحكومة المصرية إلى المدينة لصرفه حسب شرط الواقف باتحاد وكيله مع ثاني الناظرين، وجرى صرفه من يد وكيل السيد عبد اللطيف الشرعي بالاتحاد مع الناظر الثاني، فجاء ذلك الناظر المعزول، الذي هو الشيخ محمد الصادق، يطالب الناظر التاني، الذي هو السيد عبد اللطيف، بالمبلغ الذي أرسله بواسطة مالية الحكومة المصرية لصرفه على وجه ما ذكر، متعللاً بأنه هو الذي أخذ المبلغ وصرفه بمعرفته، فهل لا حق له في تلك المطالبة، حيث إن السيد عبد اللطيف، الناظر الثاني، أرسل ذلك المبلغ بواسطة المالية لصرفه باتحاد وكيله مع الناظر التاني، خصوصاً وأن محمد الصادق، الذي يتعلل بما ذكر معزول من النظر لثبوت الخيانة عليه، وقد تعين بدله ناظر آخر بمقتضى إعلام شرعي صادر من قاضي المدينة المنورة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

نعم، لا حق لذلك الناظر المعزول في تلك المطالبة لانقطاع ولاية تصرفه بعزله بسبب الخيانة الثابتة، فلا عبرة بتعلله بما ذكر، لأن الذي له ولاية التصرف هو الناظر الذي تعين بدله، والناظر التاني المقيم بمصر. فما صنعه هذا الناظر الثاني، الذي هو الشيخ سيد عبد اللطيف، من إرسال ذلك المبلغ إلى المدينة لصرفه كشرط الواقف باتحاد وكيله مع الناظر الثاني المعين المذكور لم يخرج عن تلك الولاية الثابتة لهما بطريق نظرهما،

بخلاف ذلك الناظر المعزول، فإنه لا ولاية له، كما ذكر، ولو فرص أن هذا الناظر الذي عزل بقي ناظراً ولم يعزل، وأرسل الشيخ عبد اللطيف ذلك المبلغ بواسطة المالية لتوزيعه على الطريقة التي ذكرت فقد برىء الشيخ سيد المذكور من هدا المبلغ، ولم يبق للناظر الآخر حق مطالبته به متى تحقق ذلك والله أعلم(1).

- ٨٢ - (السؤال)

سأل الشيخ مراد إسماعيل رايد، من طلبة العلم بالأزهر، في: امرأة وقفت وقفها على نفسها أيام حياتها، ثم من بعدها على أخويها لأبيها، ثم من بعد كل منهما على أولاده ثم على أولاد أولاده، ثم على أولاد أولاد أولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم، مع مشاركة عتقاء الواقفة، ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم، ثم من بعد كل منهم على أولاده، ثم على أولاد أولاده، ثم على أولاد أولاد أولادهم، طبقة بعد طبقة إلى انقراضهم، يكون ذلك مضافاً إلى خيرات عينتها.

ثم ماتت عن أخويها لأبيها: أيوب ومصطفى، ولم يوجد لها عتقاء حين موتها، ثم مات أيوب عن بنته زهرة، ثم مات مصطفى عن أولاد أولاده محمد وخديجة وعبد الرحمن، هم: علي وعبد السلام وزنوبة، أولاد محمد من زوجته زهرة، وأحمد ومحمد وفاطمة، أولاده من زوجة أخرى وزبيدة بنت خديجة، ومحمد بن عبد الرحمن، ثم مات أحمد ابن محمد عقيماً، ثم مات أخوه علي عقيماً، ثم مات أخوه عبد السلام عقيماً، ثم مات أخوه محمد عقيماً، فما استحقاق كل من الموجودين؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

قول الواقفة، بعد استحقاق أخويها أيوب ومصطفى: «ثم من بعد كل منهما على أولاده، ثم على أولاد أولاده، ثم على أولاد أولاد أولادهم وذريتهم وسلهم وعقبهم، مع مشاركة عتقاء الواقفة ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم» إلى آخره.. يقتضي أن لذرية الأخوين من بعدهما النصف، وللعتقاء كذلك النصف الثاني، كما يفيده التعبير

---

(1) تاريخ هذه الفتوى ٥ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٦٢ وتقع في ص ١٨٥.

بالمشاركة، ويكون نصيب كل من الأخوين بمنزلة وقف مستقل، كما يقتضيه قوله: «ثم من بعد كل منهما على أولاده».

فتختص ذرية أيوب بربع الوقف، باعتباره وقفاً مستقلاً خاصاً بهم، وتختص ذرية مصطفى بربع الوقف باعتباره وقفاً مستقلاً خاصاً بهم كذلك، فيكون لزهرة، بعد موت أبيها أيوب الربع، ويكون لعلي وعبد السلام وزنوبة وأحمد ومحمد وفاطمة وزبيدة ومحمد، أولاد مصطفى، الربع الثاني، سوية بينهم، وبعد موت زهرة، بنت أيوب، ينتقل الربع الذي كان بيدها لأولادها من زوجها محمد بن مصطفى، المذكور، وهم: علي وعبد السلام وزنوبة، سوية بينهم، وبموت كل من ابنيها علي وعبد السلام، المذكورين، عقيماً، وسكوت الواقفة عن نصيب من مات عقيماً، يرجع نصيبه لأصل الغلة، ويعتبر كل منهما كأن لم يكن، ويقسم الربع حينئذٍ على الموجود من المستحقين، والموجود منهم بعد موتهما: أختهما زنوبة، فينحصر فيها استحقاق ربع جميع الربع الذي كان لأمها زهرة، باعتبار أنها ماتت عنها فقط، واعتبار أن أخويها المذكورين لم يكونا، وكذلك يرجع نصيب أخويها المذكورين ونصيب كل من أخويها لأبيهما المذكور، وهما: أحمد ومحمد، اللذان ماتا عقيمين في الربع الثاني المذكور لأصل الغلة، ويعتبر كل منهم كأنه لم يكن، ويقسم الربع حينئذٍ على الموجودين من المستحقين، والموجود منهم بعد موتهم: زنوبة وفطومة، بنتا محمد بن مصطفى، وزبيدة، بنت خديجة بنت مصطفى، ومحمد بن عبد الرحمن بن مصطفى، سوية بينهم أرباعاً، فيكون لزنوبة المذكورة من الربع الثاني قيراط واحد ونصف قيراط، زائداً على الربع الأول الذي انحصر استحقاقه فيها، ويكون لفاطمة بنت محمد وزبيدة بنت خديجة ومحمد بن عبد الرحمن، المذكورين، أربعة قراريط ونصف قيراط، سوية بينهم أثلاثاً، باقي الربع الثاني الذي هو شطر النصف المختص بذرية الأخوين.

أما النصف الثاني الذي جعلته الواقفة للعتقاء فإنه بموتها عن غير عتقاء يكون للفقراء، لأنه حينئذٍ من قبيل منقطع الوسط، ومصرفه الفقراء. والله أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٦ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٦٥ وتقع في ص ١٨٦.

- ٨٣ - (السؤال)

سأل حرم مرحوم حسين باشا الدرملي، في: واقفة أنشأت وقفها على نفسها مدة حياتها، ثم من بعدها على من سيحدثه الله لها من الأولاد، ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم، ثم من بعد كل منهم تكون حصته من ذلك على أولاده، ثم على أولاد أولاده، ثم على أولاد أولاد أولادهم، ثم على ذريتهم، ثم على نسلهم وعقبهم، ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم طبقة بعد طبقة، العليا منهم تحجب السفلى من نفسها دون غيرها، بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره، يستقل به الواحد إذا انفرد، ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع، على أن من مات منهم وترك ولداً أو ولد ولد أو أسفل انتقل نصيبه من ذلك لولده أو ولد ولده وإن سفل لأولاد الظهور إن كان منهم، فإن لم يكن فلأولاد البطون، فإن لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل انتقل نصيبه من ذلك لإخوته وأخواته المشاركين له في الدرجة والاستحقاق، فإن لم يكن له إخوة ولا أخوات فلأقرب الطبقات للمتوفى من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم، يتداولون ذلك بينهم كذلك إلى انقراضهم يكون من ذلك ثلاثمائة وخمسون فداناً وقفاً على زوجها حسين بيك الدراملي، ثم من بعده على ذريته ونسله وعقبه، طبقة بعد طبقة، إلى حين انقراضهم، فإذا انقرضوا تكون الثلاثمائة وخمسون فداناً المذكورة وقفاً يصرف ريعها على مقام ومسجد السيدة فاطمة النبوية، رضي الله عنها، الكائن ضريحها بمصر بخط الدرب الأحمر بالعطفة التي تجاه الحارة المعروفة بزرع النوى، ومن ذلك عشرة أفدنة بعد الثلاثمائة وخمسين فداناً المذكورة وقفاً على تابعتها آمنة، ثم من بعدها على أولادها وأولاد أولادها ونسلها وعقبها إلى حين انقراضهم.

ومن ذلك عشرة أفدنة وقفاً على تابعتها زينب ونسلها وعقبها إلى حين انقراضهم. ومن ذلك ثمانون فداناً وقفاً على جواريها ومماليكها، الموجود منهم ومن سيوجد، بالسوية بينهم، ثم من بعدهم على نسلهم وعقبهم إلى انقراضهم.

وجعلت مآل ذلك لجهة بر لا تنقطع. وشرطت شروطاً منها ما يتعلق بالنظر، وأنه إذا انتقل النظر على ذلك لزوجها حسين بيك، المذكور، يصرف من ذلك لمستحقيه من العتقاء والمرأتين المذكورتين، ويتداولون بينهم ذلك بحسب طبقاتهم على النص والترتيب السابقين أعلاه إلى حين انقراضهم أجمعين.

فهل إذا مات أحد من ذرية حسين باشا الدرملي أو أحد العتقاء أو إحدى المرأتين عن أولاد ينتقل نصيبه إلى أولاده، مع وجود أهل طبقته؟ أو مات لا عن أولاد، وله إخوة وأخوات مشاركون، ينتقل نصيبه إليهم؟ وإذا لم يكن له إخوة ولا أخوات ينتقل لأهل طبقته؟؟ أو كيف الحكم؟؟

(الجواب)

قول الواقفة، في شرط كل من الأوقاف التي تكون بعد انقراض الذرية: «ثم من بعده - أي حسين باشا - يكون وقفاً على ذريته ونسله وعقبه، طبقة بعد طبقة» إلى آخره.. ثم من بعدها، أي آمنة، تكون العشرة أفدنة وقفاً على أولادها وإولاد أولادها ونسلها وعقبها إلى حين انقراضهم.. إلخ.. ثم من بعدهم، أي الجواري والمماليك، على نسلهم وعقبهم إلى حين انقراضهم.

قولها ذلك، على هذه الطريقة، بعدما بينت ترتيب الطبقات فيما سبق، وأن العليا تحجب السفلى من نفسها دون غيرها، وأن نصيب كل ينتقل إلى ولده أو ولد ولده، يدل على أنها سكتت عن تفصيل الترتيب اعتماداً على ما سبق من ذكره، يؤيد ذلك أنها لم تذكر الطبقات إلا فيما هو وقف على حسين بيك، ثم جاءت في المرأتين والعتقاء وذكرت ترتيب النسل بالواو للاختصار بعد ذكر الترتيب، ثم خافت أن لا يفهم ذلك حق الفهم لاشتباه الموسوسين في مثله، فصرحت في آخر شرط النظر بقولها: يصرف من ذلك لمستحقيه من العتقاء والمرأتين المذكورتين ويتداولون بينهم ذلك بحسب طبقاتهم، على النص والرتيب السابقين أعلاه إلى حين انقراضهم أجمعين، فإن هذا البيان لا يمكن أن يعود إلى النظر، لأن شرط النظر انتهى إلى حسين بك ووقف، ولا يمكن أن يكون ذلك إنشاء لحق التصرف لحسين بيك، فإن الحق له بمقتضى شرط النظر، وإنما هو بيان لما أجمل في طريق الاستحقاق عند إنشاء الوقف، ولذلك خصت بالذكر المرأتين والعتقاء لظنها أن الالتباس فيهما أقوى، حيث أهملت ترتيب الطبقات في أعقابهم بالمرة، وعلى ذلك يراعى في انتقال الأنصباء من الأصول إلى الفروع ما نصت عليه الواقفة من الترتيب في ذريتها بلا فرق. والله أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٦ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٦٦ وتقع في ص ١٨٦، ١٨٧.

- ٨٤ - (السؤال)

سألت الست بيهانة، ناظرة وقف المرحوم محمد حافظ بيك، من أعضاء مجلس مصر سابقاً، في: أن هذا الواقف أنشأ وقفه على نفسه مدة حياته، ثم من بعده يكون وقفاً على من سيحدثه الله له من الذرية، الذكور والإناث بالسوية، تم على أولادهم وعلى أولاد أولادهم، وذريتهم ونسلهم وعقبهم، طبقة بعد طبقة، العليا منهم تحجب السفلى من نفسها دون غيرها، بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره، يستقل به الواحد منهم إذا انفرد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع، على أن من مات منهم عن ولد أو ولد ولد أو أسفل انتقل نصيبه من ذلك لولده أو ولد ولده وإن سفل، فإن لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل انتقل نصيبه من ذلك لإخوته وأخواته المشاركين له في الدرجة والاستحقاق، فإن لم يكن له إخوة ولا أخوات فلمن يوجد في طبقته، فإن لم يكن له أحد في طبقته فلأقرب الطبقات للمتوفى من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم، يتداولون ذلك بينهم كذلك إلى انقراضهم، فإن لم يعقب الواقف ذرية يكون ذلك وقفاً على الوجه الآتي:

عند ذلك (٣٠٠ فدن) جملة قطع على زوجته أسماء و(١١٥ فدن) جملة قطع على حسن القرملي، و(١٥ فدن) جملة قطع على مصالح ومهمات تربة الواقف و(١٤٤ فدن) على عتقائه: عثمان وجلفدان وولدها يوسف إسماعيل ومناكشة وآمنة وفاطمة وحليمة وفضيلة وعائشة وبلال وعبد الله، على الشيوع بينهم، وعين لكل منهم قدراً من ذلك و(٥٠ فدن) جملة قطع على الست جاويش وبنتها بيهانة، سوية، ثم من بعدهم يكون الموقوف على كل منهم وقفاً على أولاده ثم على أولاد أولاده ثم على أولاد أولاد أولادهم ونسلهم وعقبهم على النص والترتيب المشروحين في ذرية الواقف، إلى انقراضهم، ما عدا أسماء زوجة الواقف فإنه من بعد وفاتها يكون الموقوف عليها وقفاً على الوجه الآتي: فمن ذلك (١٠٠ فدن) على حسن القرملي يضم له على استحقاقه الموقوف عليه، و(٥٠ فدن) على جاويش، يضم لها على استحقاقها الموقوف عليها، و(٥٠ فدن) على بيهانة، يضم لها على استحقاقها الموقوف عليها، و(١٠٠ فدن) باقي ذلك، منها (٤٠ فدن) على مرجان وسعيد وسليم وفاطمة الصغيرة، عتقاء الواقف بالسوية، و(١٥ فدن) على مصالح تربة أسماء، و(٤٥ فدن) باقي ذلك على العتقاء المذكورين جميعهم، لكل منهم

وما يخصه على حسب استحقاقه الموقوف عليه ويضم له عليه، ثم من بعد كل منهم على أولاده وأولاد أولاده وأولاد أولاد أولاده وذريتهم ونسلهم وعقبهم، على النص والترتيب المشروحين أعلاه.

وإذا كان حسن أفندي القرملي، المذكور، لم يعقب ذرية ينتقل نصيبه من ذلك إلى زوجته الست جاويش، المذكورة، يضم على نصيبها، فإن لم تعقب جاويش وابنتها بيهانة ذرية، وكان حسن القرملي المذكور حياً، ينتقل نصيبها من ذلك جميعه إليه، ويضم على نصيبه المذكور، يتداولون ذلك بينهم كذلك إلى انقراضهم، فإن انقرضوا يكون ذلك وقفاً على عتقاء الواقف وعتقاء حرمه وأخيه وزوجة أخيه وابنتها، بالسوية، ثم من بعدهم على ذريتهم ونسلهم وعقبهم إلى انقراضهم، يكون ذلك وقفاً على جهة بر لا تنقطع.

ثم مات الواقف عن غير أولاد ولا ذرية، ومات بعده حسن القرملي عن غير أولاد ولا ذرية، ثم ماتت جاويش زوجة حسن القرملي عن بنتها بيهانة، ثم مات عبد الله وآمنة ومناكشة عن غير أولاد ولا إخوة ولا أخوات يشاركونهم، ثم مات بلال عن أولاده سالم وخديجة وجلسن، ثم مات عثمان ومرجان وسعيد وسليم وفاطمة عن غير أولاد، ولم يكن لهم إخوة ولا أخوات مشاركون، ثم ماتت أسماء زوجة الواقف عن غير أولاد، ولم يكن لها إخوة ولا أخوات مشاركون فيما يخص كل واحد من المستحقين الموجودين الآن؟ ولمن ينتقل نصيب أسماء المذكورة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

بموت الواقف عن غير أولاد ولا ذرية انحصر ريع الوقف في زوجته أسماء وحسن القرملي وتربة الواقف وعتقائه: وجلفدان وابنها يوسف ومناكشة وآمنة وفاطمة وحليمة وفضيلة وعائشة وبلال وعبد الله، وفي جاويش وبيهانة المذكورين، كل منهم بحسب ما عينه له الواقف.

وبموت حسن القرملي عقيماً انتقل نصيبه لزوجته جاويش، عملاً بقول الواقف: وإذا كان حسن أفندي القرملي، المذكور، لم يعقب ذرية ينتقل نصيبه من ذلك إلى زوجته الست جاويش.

وبموت جاويش انتقل ما هو موقوف عليها وما آل إليها من زوجها حسن القرملي لبنتها بيهانة، عملاً بقول الواقف: ثم من بعدهم يكون الموقوف على كل منهم على أولاده.

وبموت كل من عبدالله وآمنة ومناكشة عقيماً وليس له إخوة ولا أخوات مشاركون انتقل ما هو له للموجودين في طبقته، بالسوية بينهم، وهم: أسماء، الزوجة، وعثمان وجلفدان ويوسف وفاطمة وحليمة وفضيلة وعائشة وبلال وبيهانة، المذكورون، بالسوية، عملاً بقول الواقف في جانبهم: على النص والترتيب المشروحين في ذرية الواقف، ومن جملتها: أن من مات عن غير أولاد ولا إخوة ولا أخوات مشاركين انتقل نصيبه من ذلك لمن يوجد في طبقته.

وبموت بلال انتقل الموقوف عليه وما آل له من عبدالله وآمنة ومناكشة لأولاده: سالمة وخديجة وجلسن، سوية بينهن.

وبموت عثمان، عقيماً وليس له إخوة ولا أخوات مشاركون، انتقل ما هو موقوف عليه وما آل من عبدالله وآمنة ومناكشة للموجودين في طبقته، وهم: أسماء، الزوجة، وجلفدان ويوسف وفاطمة وحليمة وفضيلة وعائشة وبيهانة، بالسوية بينهم.

أما مرجان وسعيد وسليم وفاطمة الصغيرة، عتقاء الواقف، الذين ذكر في السؤال موتهم مع عثمان، المذكور، فيعتبرون كأنهم لم يكونوا، لأنه لا شيء لهم إلا بعد موت أسماء، الزوجة، وهي كانت موجودة حين موتهم، فلا شيء بيدهم في ذلك الحين.

وبموت أسماء، المذكورة، تأخذ بيهانة من الموقوف عليها ما عينه لها الواقف بعد موتها، أما ما جعله الواقف منه بعد موتها لحسن القرملي وجاويش ومرجان وسعيد وسليم وفاطمة الصغيرة، الذين ماتوا في حياتها لا عن عقب، قبل الاستحقاق، فيصرفه ناظر الوقف للفقراء، لأن الواقف لم يبين في شرطه من يصرف إليه نصيب أحدهم إذا مات قبل الاستحقاق عن غير عقب، وما هو موقوف منه على مصالح تربة أسماء المذكورة، يصرف في ذلك ما شرط، وباقيه، وهو الذي شرط الواقف صرفه على العتقاء المذكورين جميعهم لكل منهم ما يخصه على حسب استحقاقه، يؤخذ منه ما يخص العتقاء الأربعة الذين كانوا من أهل الموقوف على أسماء، المذكورة، بعد موتها، وماتوا في حياتها لا عن عقب كما ذكر، ويصرف للفقراء ويؤخذ منه أيضاً ما يخص من مات من العتقاء ممن في

طبقة أسماء، المذكورة، ويصرف للفقراء، وذلك لموتهم في حياتها قبل الاستحقاق لا عن عقب، وكون الواقف لم يبين في شرطه مصرف أنصبائهم إذا ماتوا قبل الاستحقاق، وباقيه يكون للموجود من العتقاء الذين في طبقة أسماء، المذكورة، لكل منهم ما يخصه على حسب استحقاقه كما شرط الواقف.

هذا بالنسبة للموقوف على أسماء، المذكورة، بعينه، أما ما آل لها من عبدالله وآمنة ومناكشة وعثمان، الذين ماتوا من أهل طبقتها، فإنه بموتها عن غير أولاد ولا ذرية ولا إخوة ولا أخوات مشاركين ينتقل للموجودين في طبقتها، وهم جلفدان ويوسف وفاطمة وحليمة وفضيلة وعائشة وبيهانة، بالسوية بينهم، عملاً بما صرح به الواقف من أن من مات عن غير أولاد ولا إخوة ولا أخوات مشاركين انتقل نصيبه من ذلك لمن يوجد في طبقته، كما ذكر. والله أعلم[1].

ـ ٨٥ ـ (السؤال)

سئل[2] في وقف مشمول بنظر حضرة حسين بيك محرم، أنشأه الواقف على نفسه مدة حياته، ثم من بعده يصرف ريعه على خيرات عينها وعلى ما يلزم للعمارة والمرمة، وما فضل عن ذلك يصرف لأولاد الواقف، الذكور والإنـاث، بالسوية، ثم من بعد كل منهم فعلى أولاده، ثم على أولاد أولاده، ثم على أولاد أولاد أولادهم، وذريتهم ونسلهم، طبقة بعد طبقة، العليا منهم تحجب السفلى من نفسها دون غيرها، بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره، يستقل به الواحد منهم إذا انفرد ويشترك فيه الاثنان فما فوقهما عند الاجتماع، على أن من مات منهم وترك ولداً أو ولد ولد أو أسفل انتقل نصيبه من ذلك لولده أو ولد ولده وإن سفل، فإن لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل انتقل نصيبه من ذلك لإخوته وأخواته المشاركين له في الدرجة والاستحقاق، فإن لم يكن له إخوة ولا أخوات فلأقرب الطبقات للمتوفى من أهل هذا الوقف الموقوف عليهم، وكل من مات منهم قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه لشيء منه وترك ولداً

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٤ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٦٩ وتقع في ص ١٨٨، ١٨٩

(٢) أي الأستاذ الإمام

أو ولد (ولد)[1] أو أسفل قام ولده أو ولد ولده، وإن سفل، مقامه في الدرجة والاستحقاق، واستحق ما كان يستحقه أصله لو كان حياً، يتداولون ذلك بينهم إلى انقراضهم، فإذا انقرضوا يصرف المذكور على عتقاء الواقف وعتقاء أولاده، ذكوراً وأناثاً، البيض والذكور الأغوات السود، بالسوية، وكل من مات من العتقاء الأغوات السود ينتقل استحقاقه من ذلك للعتقاء البيض، ذكوراً وإناثاً، ثم من بعد كل منهم فعلى أولاده، ثم على أولاد أولادهم وذريتهم ونسلهم، طبقة بعد طبقة، على النص والترتيب المشروحين. إلى آخر ما عينه الواقف بكتاب وقفه؛ وجعل ماله لجهة بر لا تنقطع.

ثم مات الواقف وأولاده وذريته وعتقاؤه وذريتهم ولم يبق منهم سوى معتقه الأبيض الأمير أيوب، فانحصر فيه فاضل ذلك الريع، ثم مات المعتق المذكور عن أولاده الثلاثة: محمد وزهرة وعائشة، ولعائشة ولدان: حفيظة وسليم، ثم مات سليم قبل أمه عائشة، عقيماً، ولحفيظة ولدان: زينب وحسين، ثم ماتت عنهما قبل والدتها عائشة، ثم مات حسين بن حفيظة عن ابنه أحمد، ثم مات محمد جلبي بن المعتق المذكور، عقيماً، عن أختيه: زهرة وعائشة، ثم ماتت أخته عائشة عن بنت بنتها زينب وعن ابن بنتها أحمد، ولزهرة المذكورة ولدان: مصطفى الصاوي وحفيظة الدواخلية، وخلف مصطفى، المذكور، قبل دخوله في الوقف أولاده الخمسة: حسن وعائشة وفاطمة الصغيرة وفاطمة الكبيرة وصلوحة، ثم مات حسن قبل أبيه مصطفى عن ولده علي، ثم مات مصطفى الصاوي عن أولاده الأربعة الباقين بعد موت ابنه حسن، وعن علي ابن ابنه حسن، المذكور، ثم ماتت زهرة بنت المعتق، المذكور، عن بنتها حفيظة الدواخلية وعن أولاد ابنها مصطفى الصاوي الأربعة: عائشة وفاطمة الصغيرة وفاطمة الكبيرة وصلوحة، وعن علي ابن ابنه حسن، ثم ماتت حفيظة الدواخلية، عقيمة، ثم ماتت فاطمة الصغيرة عن أولادها الأربعة: نبيهة ومحمود وعبد العزيز ومصطفى، ثم ماتت عائشة بنت مصطفى الصاوي عن ابنها محمد أمين، ثم مات محمد أمين، عقيماً، ثم مات مصطفى بن فاطمة الصغيرة، عقيماً، عن إخوته محمود وعبد العزيز ونبيهة، ولزينب بنت حفيظة بنت عائشة بنت المعتق، المذكور، أولاد خمسة: محمد حافظ وعلي حافظ

(١) غير موجودة في الأصل، والسياق يقتضي إضافتها

ونبوية وفاطمة ووالي حافظ، ثم مات والي حافظ في حياة أُمه زينب عن بنته عزيزة، ثم ماتت نبيهة بنت فاطمة الصغيرة عن أولادها الخمسة: فاطمة وأمينة وأحمد ومصطفى وعزيزة، ثم مات أحمد بن حسين، عقيماً، ثم ماتت نبوية بنت زينب عن أولادها: عائشة وأحمد وزكية، ثم ماتت زينب عن أولادها محمد حافظ وفاطمة.

فكيف يقسم فاضل الريع المذكور على الموجودين من نسل المعتق المذكور؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

القاعدة في مثل هذا الوقف الذي ينشأ على مثل تلك الشروط أن لا يحرم أحد من أهله إلا بأن يكون محجوباً بأصله، بأن يكون أصله المستحق حياً يتناول نصيبه من الوقف، فإذا مات الأصل المستحق حلت جميع فروعه، التي لم يكن لها حاجب سواه، محله، فإن لم يكن أصل الفرع قد استحق، ومات في حالته هذه، لم يبق حاجب لذلك الفرع إلا أصله الأعلى المستحق، فإذا مات ذلك الأصل الأعلى تساوت في الاستحقاق جميع فروعه التي لم يكن لها حاجب سواه أسفل منه، فيستحق ابن الابن مع الابن الذي هو عمه، كما استحق أولاد مصطفى الصاوي في هذه الحادثة مع عمتهم حفيظة الدواخلية في نصيب جدتهم زهرة عند موتها، لأنه لم يكن لهم حاجب سواها، لموت مصطفى الصاوي الذي كان يحجب أولاده، وكما استحق أحمد بن حسين مع عمته زينب في نصيب جدتها وأم جدته عائشة عند موتها، لأنه لم يكن لهما حاجب سواها، أما زينب فلأن والدتها كانت ماتت قبل موت جدتها، وأما أحمد فلأن والده وجدته مات كلاهما قبل موت أم جدته، وهي عائشة المذكورة، فلا أصل يحجبه سواها فينال ما كان يأخذه أبوه حسين لو كان حياً، عملاً بقول الواقف: إن الطبقة العليا إنما تحجب من نفسها دون غيرها، وكل من مات قبل دخوله.. إلخ.. فزينب لا تحجب أحمد في شيء من نصيب حفيظة، بنت عائشة، الذي كانت تستحقه لو كانت حية. هذا فيما يتعلق بحجب الحرمان.

أما ترتيب الطبقات في ذاتها، مع قطع النظر عن كل فرع مع أصله، وهي الطبقات التي يعنون بها كل واحد من المستحقين، بحيث يقال: فلان في الطبقة الأولى من هذا الوقف أو الثانية أو الثالثة فيظهر اعتبارها في حجب النقصان عندما تنتهي الطبقة

وتنقضي القسمة ويقسم الريع على الطبقة التي تليها، فقد ينقص نصيب الولد بعد أبيه وقد يزيد وينقص نصيب غيره، وكما يظهر ترتيب الطبقات في نقض القسمة يظهر في اعتباره بقية الشروط، كما لو جعل النظر باعتبار الأرشد من الطبقة العليا، وكما لو شرط أن من يموت عقيماً وليس له إخوة ولا أخوات ينتقل نصيبه إلى أقرب الطبقات، فإن أقرب الطبقات تكون هي الطبقة التي هو فيها باعتبار منزلته من النسب إلى الواقف، فابن الإبن يعتبر في الطبقة الثانية وإن كان يأخذ نصيب الابن، وابن ابن الابن يعتبر في الثالثة وإن كان يأخذ نصيب الابن، وهكذا، فأحمد في هذه الواقعة، الذي يشارك عمته زينب في نصيب حفيظة بنت عائشة الذي كان يؤول إليها من والدتها عائشة لو كانت حية، إذا مات عقيماً وليس له إخوة ولا أخوات يرجع نصيبه إلى أقرب طبقة إليه، وهي الطبقة التي هو فيها بمقتضى ترتيب النسب، وهي خامس طبقة من الأمير أيوب بحيث يعتبر الأمير أولها، ولا يرجع إلى أهل الطبقة الثالثة، التي هي طبقة جدته حفيظة ومصطفى الصاوي، وإن كان عند الاستحقاق قد نال حظاً مما كانت تستحقه بمقتضى قول الواقف: وكل من مات قبل دخوله.. إلخ.

ولا يصح أن يقال: إن قول الواقف فيمن مات قبل الاستحقاق «قام ولده أو ولد ولده مقامه في الدرجة والاستحقاق واستحق ما كان يستحقه أصله لو كان حياً باقياً»، يقضي بتغيير طبقة من مات أصله قبل الاستحقاق بالمرة، حيث قال: «قام مقامه في الدرجة»، والدرجة هي الطبقة، فأحمد، في مثالنا، الذي كان في طبقة خامسة بمقتضى ترتيب النسب قد صار في طبقة ثالثة بمقتضى الشرط، وبذلك انعدمت طبقته الأصلية التي ولد فيها وصارت جميع أحكامه هي أحكام الطبقة الثالثة، فهو يستحق نصيب من يموت فيها عقيماً وليس له إخوة ولا أخوات، وإذا مات هو عقيماً استحق نصيبه من في تلك الطبقة الثالثة، لأنها أقرب طبقة إليه، بعد ما جعله الواقف منها، وهي الطبقة التي يعبرون عنها بالجعلية.. لا يصح أن يقال ذلك:

أولاً:

لأن قول الواقف: «طبقة بعد طبقة» بعد قوله: «وذريتهم ونسلهم» قبل أن يذكر شرط من مات قبل الاستحقاق لا يمكن لأحد أن يفهم منه إلا طبقات الترتيب في النسب، وكذلك قوله في العتقاء: «طبقة بعد طبقة، على النص والترتيب» وشرطه فيمن

مات قبل الاستحقاق أن يقوم ولده مقامه إنما هو تصريح بما يدفع وهم حرمان من يموت أصله قبل الاستحقاق الذي نشأ من قول الواقفين: انتقل نصيبه من ذلك إلى ولده أو ولد ولده. فإنه قد يعطي أن الولد لا يستحق عن والده إلا ما حازه والده بالفعل، كما ذكره كثير من العلماء، فيدفعه الواقف بقوله: «وكل من مات» إلخ. . حتى ينص على أن المراد من النصيب ليس هو النصيب الفعلي وإنما هو النصيب المقدر بمقتضى تقسيم الواقف في ذاته، استحقه الأصل بالفعل أم لم يستحقه، والواقف في هذا التصريح لم يغير شيئاً من ترتيب الطبقات النسبية، بل حققه وقرره، فإنه جعل ترتيب الأبناء بعد الأباء عاماً فيما قبل الاستحقاق وبعده، ولا ينافي ذلك قول الواقف: «قام مقامه في الدرجة»، والدرجة هي الطبقة، والقيام مقامه في الطبقة أن تعدم طبقة والده من الترتيب وتنشأ طبقته هو مكانها، لأن قول الواقف ذلك لم يقصد منه ما ذكرت، بل قصد ما عطف عليه، وهو الاستحقاق، وتسمية القيام مقامه في الاستحقاق درجة، على طريق المجاز، أمر معروف، والقرينة قائمة عليه، لقوله بعد ذلك: «واستحق ما كان يستحقه أصله لو كان حياً». . إلخ. . مع أن ذلك يغني عنه قوله: «في الدرجة والاستحقاق». . فهذا الإيضاح كله لبيان المراد من معنى الدرجة، فالوالد الذي يستحق نصيب والده أوجده بسبب موت أصله إنما يستحقه وهو في درجته النسبية لم يخرج عنها إلا بنص أصرح من تلك النصوص التي تذكر في مثل هذا الوقف.

وثانياً:

لأنه لا يعقل أن يكون من قصد الواقف في مثل هذا الموقف أن يفضل من مات أصله قبل الدخول في الوقف على من استحق أصله بالفعل، وإنما أراد المساواة في الاستحقاق بين من مات أصله ومن لم يمت أصله قبل الدخول، ولو اعتبرت تلك الدرجة الجعلية طبقة حقيقية انعدمت بها طبقة الأصل الميت قبل الدخول لكان من مات أصله أرفع طبقة ممن لم يمت أصله، ونال من الحقوق ما يناله أهل الطبقات العليا التي ارتفع إليها بهذا الشرط وامتاز بها عمن تلقوا أنصباءهم عن أصولهم بعد الاستحقاق، وهو ما لا يعقله إلا من لا يعقل، فإنه لا غرض للواقف يتعلق بذلك البتة، وترجيح لا يميل إليه إلا من فقد رأيه.

ولو سلم أن عموم قوله: «واستحق ما كان يستحقه لو كان حياً» يشمل ما ينحل

عن بعض من في طبقة أبيه وليس له ذرية ولا إخوة ولا أخوات، كما رجحه كثير من الفقهاء، لم يجز أن يقضي ذلك بإعدام الطبقة الأصلية وإحداث أخرى مكانها في هذا الفرع وفروعه خاصة، وإنما يكون ذلك آتياً من نص جديد استثنى به هذا الفرع من عموم الطبقات التي بنى عليها الواقف وقفه لتحقيق معنى الاستحقاق، ولكن يبقى حكم الطبقات النسبية على ما هو عليه، وإذا أطلق لفظها لا ينصرف إلا إليه، فإذا قيل: أقرب الطبقات، كان المراد الأقرب من تلك الطبقات التي بنى عليها الوقف، لا الطبقات التي تجوز فيها واستثنى أهلها لعارض غرض طرأ على الواقف في موضع خاص لتوفير الاستحقاق على بعض الأشخاص حتى كأن أصولهم استحقوا ما استحقوا وأفضوا بجمعه إليهم. على أننا لو سلمنا أن تلك الدرجة أصبحت طبقة جعلية حقيقية، وكانت منزلتها في كلام الواقف منزلة سائر الطبقات النسبية في الاعتبار ودخلت في اللفظ المطلق الوارد في قوله: أقرب الطبقات، لكانت تلك الطبقة الجعلية أيضاً خارجة من الاستحقاق، لا يستحق أهلها شيئاً من نصيب من يموت عقيماً، وذلك أن معنى الأقرب ما لا يفضله شيء في القرب ولا يساويه، ومن ولد في الدرجة الخامسة قبل الاستحقاق فقد تحققت له درجته النسبية حتماً لوجود أصله، فإذا مات أصله قبل الاستحقاق تجددت له درجة أخرى هي الجعلية، ومن المعلوم أن الطبقة التي له بالذات هي أقرب إليه من الطبقة التي له بالعرض، ولا يقول أحد بمساواتها لها، فتكون أقرب الطبقات هي الطبقة الأصلية النسبية، وزد على ذلك أن الطبقة التي يتناول نصيبه فيها لو انقرضت نقضت القسمة بموت آخر مستحق فيها، وإن كان صاحب الدرجة الجعلية حياً، فهو إذا غير معدود من تلك الطبقة حقيقة، ولو كان له ولد لكان ولده في الطبقة السادسة قطعاً، استحق مع أهلها، إلا أن يستثنى بشرط كما استثني أبوه، فإذا الطبقة القربى التي تدانيها طبقة هي طبقته النسبية التي ولد فيها، فما يموت عنه أحمد بن حسين إنما ينتقل لمن في الطبقة الخامسة التي هي أقرب الطبقات النسبية إليه.

وعلى هذا ينحصر فاضل ريع ذلك الوقف بموت الأمير أيوب في أولاده الثلاثة: محمد جلبي وزهرة وعائشة، سوية بينهم، ويعتبر سليم الصغير، الذي مات عقيماً في حياة أمه عائشة، كأن لم يكن، وبموت حفيظة بنت عائشة، قبل الدخول في الاستحقاق قام ولداها حسين وزينب مقامها في الدرجة والاستحقاق، وكذلك بموت ابنها حسين قبل دخوله واستحقاقه قام ابنه أحمد مقامه في ذلك، وبموت محمد جلبي، عقيماً، انتقل

نصيبه من ذلك ـ وهو الثلث ـ لأختيه زهرة وعائشة، مناصفة بينهما، لأن أحمد قام مقام والده حسين بمجرد موته وقد كان حسين قام هو وأخته زينب مقام والدتهما حفيظة بمجرد موتها، وبموت مصطفى الصاوي في حياة أمه زهرة، قبل دخوله واستحقاقه، قام بناته عائشة وفاطمة الصغيرة وفاطمة الكبيرة وصلوحة وعلي، ابن ابنه حسن الذي مات في حياة أبيه، مقامه في الدرجة والاستحقاق، وبموت زهرة المذكورة، وهي آخر طبقتها انقراضاً، تنقضي القسمة، ويقسم ذلك الفاضل على أهل الطبقة التي تلي طبقتها، أحياءً وأمواتاً، فما أصاب الأحياء أخذوه وما أصاب الأموات كان لأولادهم، ومن مات من الأولاد قبل الدخول والاستحقاق قام ولده مقامه.

وأهل هذه الطبقة هم ولداها: مصطفى الصاوي وحفيظة الدواخلية وحفيظة ابنة عائشة، فيشتركون في ذلك الفاضل بالسوية، ونصيب مصطفى الصاوي، الذي مات قبل الدخول والاستحقاق ـ وهو الثلث ـ تأخذه بناته عائشة وفاطمة الصغيرة وفاطمة الكبيرة وصلوحة وعلي، ابن ابنه حسن، لقيامه مقام أبيه، سوية بينهم أخماساً. ونصيب حفيظة بنت عائشة ـ وهو الثلث ـ يأخذه بنتها زينب وأحمد ابن ابنها حسين، لقيامه مقام أبيه، مناصفة بينهما، وبموت حفيظة الدواخلية، عقيماً، وهي آخر طبقتها الأصلية انقراضاً، تنقض القسمة، ويقسم فاضل الريع على أهل الطبقة التي تلي طبقتها، أحياءً وأمواتاً، فما أصاب الأحياء أخذوه وأما ما أصاب الأموات كان لأولادهم.

وأهل هذه الطبقة الذين يقسم عليهم سبعة، وهم حسن وعائشة وفاطمة الصغيرة وفاطمة الكبيرة وصلوحة، أولاد مصطفى الصاوي، وزينب وحسين، ولدا حفيظة، فيصيب كلاً منهم سبع ذلك الريع ثلاثة قراريط وثلاثة أسباع قيراط، والسبع الذي أصاب حسن، الميت، يكون لابنه علي، وكذلك السبع الذي أصاب حسين، الميت، يكون لابنه أحمد، وبموت فاطمة الصغيرة انتقل نصيبها من ذلك ـ وهو السبع ـ لأولادها: محمود وعبد العزيز ومصطفى ونبيهة، سوية بينهم، لكل واحد منهم ستة أسباع قيراط، وبموت أختها عائشة انتقل نصيبها من ذلك ـ وهو السبع ـ لابنها محمد أمين، وبموت ابنها محمد أمين، عقيماً، وليس له إخوة ولا أخوات مشاركون، انتقل نصيبه من ذلك ـ وهو السبع ـ إلى أقرب الطبقات إليه، وهو من معه في طبقته الذين هم علي، ابن حسن بن مصطفى، ومحمود وعبد العزيز ومصطفى ونبيهة، أولاد فاطمة

الصغيرة، ومحمد حافظ ووالي حافظ وعلي وحافظ ونبوية وفاطمة، أولاد زينب، وأحمد بن حسين، بالسوية بينهم، لكل واحد منهم سبعان اثنان من قيراط وجزآن اثنان من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط، وبموت مصطفى بن فاطمة الصغيرة، عقيماً، انتقل ما آل له من أمه، المذكورة، وهو ستة أسباع قيراط، وما آل له من محمد أمين، وهو سبعان اثنان من قيراط وجزآن اثنان من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط، لإخوته محمود وعبد العزيز ونبيهة، سوية بينهم، فيكمل لهم بذلك أربعة قراريط وأربعة أسباع قيراط وثمانية أجزاء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط، ووالي حافظ، بن زينب، انتقل ما آل له من محمد أمين - وهو سبعان اثنان من قيراط وجزآن اثنان من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط - لبنته عزيزة، وبموت نبيهة، بنت فاطمة الصغيرة، انتقل ما آل لها من أمها وما آل لها من محمد أمين وما آل لها من أخيها مصطفى - وهو قيراط واحد وثلاثة أسباع قيراط وعشرة أجزاء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط - لأولادها أحمد ومصطفى وفاطمة وأمينة وعزيزة، بالسوية بينهم، وبموت أحمد حسين، عقيماً، وليس له إخوة ولا أخوات مشاركون، انتقل ما آل له عند نقض القسمة بموت حفيظة الدواخلية وهو ثلاثة قراريط وثلاثة أسباع قيراط - وما آل له من محمد أمين - وهو سبعان اثنان من قيراط وجزءان اثنان من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط - إلى أقرب الطبقات إليه، وهو من معه في طبقته الأصلية الذين هم محمد حافظ وعلي حافظ وفاطمة ونبوية، أولاد عمته زينب، ومحمود وعبد العزيز، إبنا فاطمة الصغيرة، وعلي بن حسن بن مصطفى الصاوي، باعتباره في طبقته الأصلية، سوية بينهم، لكل واحد منهم ثلاثة أسباع قيراط وثمانية أجزاء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط وسبع جزء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط، وبموت نبوية بنت زينب انتقل ما آل لها من محمد أمين - وهو سبعان اثنان من قيراط وجزآن اثنان من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط - وما آل لها من أحمد بن حسين - وهو ثلاثة أسباع قيراط وثمانية أجزاء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط وسبع جزء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط - لأولادها أحمد وعائشة وزكية، بالسوية بينهم، لكل واحد منهم سبع قيراط وعشرة أجزاء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط وخمسة أسباع جزء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط، وبموت زينب انتقل ما آل لها عند نقض القسمة بموت حفيظة الدواخلية - وهو ثلاثة قراريط وثلاثة أسباع قيراط - لأولادها محمد حافظ وعلي حافظ، بالسوية بينهم.

إذا علم ذلك يعلم أن فاضل الريع المذكور قد انحصر الآن في صلوحة وفاطمة الكبيرة، بنتي مصطفى الصاوي، وعلي بن حسن بن مصطفى الصاوي، ومحمود وعبد العزيز، ابني فاطمة الصغيرة بنت مصطفى الصاوي وأحمد ومصطفى وفاصمة وأمينة وعزيزة، أولاد نبيهة بنت فاطمة الصغيرة بنت مصطفى الصاوي، ومحمد حافظ وعلي حافظ وفاطمة، أولاد زينب، وأحمد وزكية وعائشة، أولاد نبوية بنت زينب، وعزيزة بنت والي حافظ بن زينب.

ما هو لصلوحة وفاطمة الكبيرة ستة قراريط وستة أسباع قيراط، مناصفة بينهما. وما هو لعلي بن حسن أربعة قراريط وسبع قيراط وعشرة أجزاء من سبع قيراط وسبع جزء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط. وما هو لمحمود وعبد العزيز أربعة قراريط وسبع قيراط وثلاثة أجزاء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط وسبعان اثنان من جزء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط، مناصفة بينهما. وما هو لأحمد ومصطفى وآمنة وعزيزة، أولاد نبيهة، قيراط واحد وثلاثة أسباع قيراط وعشرة أجزاء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط، بالسوية بينهم، وما هو لمحمد حافظ وعلي حافظ وفاطمة، أولاد زينب، خمسة قراريط وستة أسباع قيراط وثمانية أجزاء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط وثلاثة أسباع جزء من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط، بالسوية بينهم. وما هو لعزيزة بنت والي حافظ بن زينب سبعان اثنان من قيراط وجزآن اثنان من أحد عشر جزءاً من سبع قيراط، باقي فاضل الريع المذكور. والله أعلم.

هذا وقد جرينا في التقسيم على أن أولاد والي حافظ ونبوية، ولدي زينب، لم يقوموا مقام أصلهم عند وفاة جدتهم زينب، لأن الأصلين كانا قد استحقا شيئاً من الوقف عمن مات عقيماً في طبقتهما، والشرط أن ولد من مات قبل الاستحقاق يقوم مقامه إذا كان الموت قبل استحقاق شيء من الوقف، وظاهر الشرط أن استحقاق شيء ما، قل أو كثر، يمنع من قيام الفرع مقام الأصل الذي يموت بعد استحقاقه ذلك الشيء، ولا قرينة توجب غلبة الظن بتقييد الاستحقاق بكونه عن الأصل المستحق بالفعل. والله أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٧ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٧٠ وتقع في ص ١٨٩ - ١٩٢.

- ٨٦ - (السؤال)

سأل حضرة حمودة بيك عبده، في: واقف وقف أطيانه على أولاده، ثم من بعدهم على ذريتهم، وشرط النظر من بعد للأرشد فالأرشد من أولاده، وأن الناظر يبدأ بإصلاح الأطيان وتعمير وترميم الدوارين والطاحونة وغرس بدل الأشجار التالفة، ولو صرف في ذلك جميع غلته، وإذا احتاج الحوش الذي بقرافة السيدة نفيسة للعمارة فيعمره، وشرط أن يصرف من ريع الوقف بعد وفاته مبلغ[1] ٤٥٠ في قراءة قرآن وتمن خوص وريحان وحبز يوزع على الفقراء في أيام المواسم بالحوش المذكور

ثم عقب وفاة الواقف لم يعين عليه ناظر، بل اجتمع المستحقون ووكلوا أحدهم في إدارة أعمال الوقف بمقتضى توكيل صدر منهم إليه، وبعد أن أدار الوكيل الأطيان مدة اثنتي عشرة سنة تولى أحدهم النظر بمقتضى إعلام شرعي صدر له من القاضي الشرعي ولما استلم هذا الناظر أوراق الوقف من الوكيل رأى أن للوقف مبلغاً قدره[2] ١٠٠٨٤ في ذمة حسن أفندي مصطفى المنشاوي، أحد المستحقين، الذي كان مستأجراً لأعيان الوقف ولم يطالبه به الوكيل في سنة ١٩٠٠ قبطية، وقد تحصل هذا الوكيل على إقرار من أغلب المستحقين بتاريخ ٢٥ أبريل سنة ١٩٠١ بالتنازل عن المطالبة بهذا المبلغ، فهل هذا التنازل يمنع الناظر من المطالبة بمبلغ الدين المذكور للوقف، مع ملاحظة أن الوقف محتاج للعمارة، وقد قدرها الخبير بمبلغ ٢٠٠ ج تقريباً، وملاحظة أنه يوجد مبلغ ٤٥٠ جنيه للخيرات سنوياً ورأى الناظر أيضاً في حساب الوكيل المقدم منه أنه قد خصم من ريع الوقف في مدة وكالته مبلغ ٣٤ ج وكسور قيمة عجز وشراقي[3] في الأطيان من سنة ١٨٨٧ أفرنجية، ثم تحقق أنه لم يحصل عجز ولا شراقي في الأطيان، ويعتبر هذا المبلغ ديناً في ذمه الوكيل للوقف، وتحصل الوكيل المذكور على تنازل عن ذلك المبلغ من المستحقين مؤرخ ١٠ سبتمبر سنة ١٨٨٩، فهل هذا التنازل يمنع الناظر من المطالبة بهذا المبلغ؟ مع احتياج الوقف للعمارة، وملاحظة المبلغ المخصص صرفه في الحوش المذكور؟؟ أفيدوا الجواب.

---

(١) أي مبلغ أربعمائة وخمسون قرشاً

(٢) أي عشرة آلاف وأربعة وثمانون جنيهاً

(٣) الشراقي هو الجفاف الشديد في الأرض لتعذر مياه الري

(الجواب)

مقتضى شرط الواقف أن يبدأ من ريع وقفه بإصلاحه وتعميره وترميمه، وأن يصرف منه ما عينه في القراءة وعيرها مس الخيرات، ومنه يعلم أن لا حق للمستحقين إلا بعد هذه العمارة وما شرط الصرف له من الخيرات، فمتى كان الاحتياج لذلك قائماً حال التنازل لم يصح ذلك التنازل، وكان للناظر مطالبة المديون المستحق بذلك المبلغ، أما إذا كان الاحتياج المذكور قد حدث بعد التنازل، وثبت تاريخ التنازل بدليل صحيح، وكان مستوفياً شرائط صحة الإبراء، سرى على المتنازلين في حق أنصبائهم، دون من لم يتنازل من باقي المستحقين، ويكون للناظر أن يطالب ذلك المديون بما يخص باقي المستحقين الذين لم يتنازلوا، كما أن له أن يطالب الوكيل بالمبلغ الذي يقال إنه قيمة عجز وشراقي في الأطيان، حيث تحقق أن ذلك لم يحصل، لأنه حينئذٍ يكون عليه ديناً للوقف، ولا يفيد التنازل عنه عند دلك الاحتياج، وإلا سرى على المتنازلين دون غيرهم، كما ذكر. والله أعلم[1].

ـ ٨٧ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من مدير أوقاف خديوية مؤرخة في ٢٦ مايو سنة ١٩٠٢ نمرة ٢٠ مضمونها: أنه بعد أن جاءت من حضرتكم الفتوى للمصلحة بتاريخ ٢٦ محرم سنة ١٣١٩ نمرة ٣١٧ بانتقال نصيب أحمد مجد الدين، الذي مات عقيماً، من مستحقي وقف المرحوم برنجي قادن، إلى من في طبقته من أولاد أولاد العتقاء، للذكر مثل حظ الأنثيين، بناءً على أن الواقفة بنت القسمة في وقفها على التفاضل بين الذكر والأنثى وبينت أن ذلك في جميع الطبقات، بالصفة التي أشرتم إليها، ووزعت المصلحة نصيب هذا الميت على من آل إليهم، بالصفة المنصوص عنها في تلك الفتوى، مات منهم المدعوة نفيسة بنت رجب أحمد ابن الست فلكسو عن والديها وجديها وأخيها، فتخابرت المصلحة مع مفتي ديوان الأوقاف بالاستفهام عمن تؤول إليهم حصتها بعد الوفاة؟

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١١ صفر سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاي مس سحلات دار الإفتاء ٤٧٧ وتقع في ص ١٩٤

(٢) أي الأستاذ الإمام.

وأعطيت منه الفتوى في ٢٠ مابو سنة ١٩٠٢ بأيلولة نصيبها لأخيها وأختيها، بالسوية بينهم، إذ لا نص في شرط الإيقاف على التفاضل في جانب الإحوة. . لآخر ما ذكر بالفتوى.

وحيث إن ما أفتي به جاء مغايراً لما قررتموه في الفتوى السابقة عن اضطراد حكم تفاضل القسمة في جميع الطبقات، فالمصلحة تعيد أخذ رأي حضرتكم فيما يجب العمل به مما يتنفذ معه الغرض المقصود من شرط الواقفة.

وعليه تحرر هذا. وطيه الأوراق عدد ٤ بأمل الإفادة بما يرى.

(الجواب)

صرحوا بأنه إذا وقف على أولاده، ثم على أولادهم، ثم وثم، على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الأنثيين، ثم شرط أن من مات عقيماً فنصيبه لأهل درجته، فإذا مات أحدهم عقيماً، وفي درجته ذكور وإناث، يوزع نصيب المتوفى بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن ترك الواقف التصريح بذلك، ولا يقسم على السوية، لأنه إنما يقسم بالسوية لو لم يشترط المفاضلة وهو قد اشترطها أولاً في قسمة ريع الوقف على أولاده وأولادهم، ومن جملة ذلك قسمة نصيب المتوفى عقيماً على أهل درجته، فينسحب الشرط عليه وإن لم يصرح به فيه، لأن قوله: على أن. . إلخ تفصيل لما أجمله أولاً من قوله: على أولادي. . إلخ.

وقالوا: إن هذا كلام في غاية الحسن، واستشهدوا له بشواهد قاطعة، كما في (العقود).

والحادثة المسؤول عنها لا تخرج عن هذا المعنى، لأن الواقفة بعد أن رتبت في الموقوف عليهم من العتقاء وذراريهم بقولها: «طبقة بعد طبقة»، قالت: «للذكر مثل حظ الأنثيين»، ثم شرطت أن (من مات)[1] عقيماً منهم انتقل نصيبه من ذلك لعتقائه وذريتهم. . إلخ. . فمن يموت عقيماً ولم يكن له عتقاء وله إخوة وأخوات يكون نصيبه لهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، كما شرطته (الواقفة. وعلى هذا تجري قسمة)[2] ريع

(١) مكانها خرم في السجلات.

(٢) مكانها خرم في السجلات

الوقف لانسحاب الشرط عليه، وفهم القسمة على غير هذا الوجه، في مثل هذا الموقف، خروج على الفقه والعربية والعرف.

وبذلك يعلم أن نصيب نفيسة، المتوفاة لا عن عقب ولا عتقاء، يكون لأخيها وأختيها، بالفريضة الشرعية بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، كما يقتضيه شرط الواقفة، ويشهد به الفقه واللغة العربية والعرف. والله أعلم[1]. وطيه الأوراق عدد ٤.

ـ ٨٨ ـ (السؤال)

سأل الشيخ حسين علي ضيف، من سوق السلاح، تبع قسم الدرب الأحمر، بمصر، في: رجل وقف عقاره وعقار زوجته، بتوكيله عنها: على نفس زوجته، ثم على بنتها، ثم على أولادها، ثم على أولاد بنيها، إلى انقراضهم يكون وقفاً على كل من أولاده من غير زوجته المذكورة وعلى كل من أقارب زوجته، موكلته المذكورة، الأقرب فالأقرب، ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم، ثم على أولادهم، إلى حين انقراضهم، ثم على عتقاء أولاده وعتقاء أقارب زوجته، الأقرب فالأقرب، ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم، ثم على أولادهم، إلى انقراضهم.

وشرط على أن من مات، قبل دخوله في الوقف، وترك ولداً أو ولد ولد قام مقام أبيه في الدرجة والاستحقاق، واستحق ما كان أصله يستحقه لو كان الأصل حياً باقياً، يتداولون ذلك إلى حين انقراضهم.

وكان للزوجة أبوان، وللزوج الواقف ولدان من غير زوجته المذكورة، ومات كل من أبوي الزوجة وابني الزوج، قبل الدخول في الوقف، وترك أولاداً، ذكوراً وإناثاً، ثم ماتت الزوجة الموقوف عليها عن بنت، ثم ماتت البنت عقيماً، والموجود حين موتها أولاد ابني الزوج الواقف، ذكوراً وإناثاً، وإخوة الزوجة، ذكوراً وإناثاً، أشقاء ولأب.

فما كيفية قسمة ريع الوقف على أولاد الابنين والإخوة والأخوات الأشقاء ولأب؟ وإذا كان الشقيق واحداً يختص بنصف الربع ولا يشاركه فيه الإخوة والأخوات لأب؟ عملاً بقول الواقف. الأقرب فالأقرب؟ أو ما هو الحكم؟ أفيدوا الجواب.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٩ صفر سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٨٢ وتقع في ص ١٩٦، ١٩٧

(الجـواب)

اعتبر الإمام في الوصية للأقارب والوقف عليهم الأقرب فالأقرب، واعتبر فيهم المحرمية مع الرحم، وخالفه صاحباه فيهما واكتفيا فيهم بالرحم بلا محرمية، وسويا بين الأقرب والأبعد منهم، واتفقوا على أن لفظ الأقارب ونحوه يكون للاثنين فصاعداً، إلا إذا ذكر معه الأقرب فالأقرب، فإنه لا يعتبر الجميع، اتفاقاً، لأن الأقرب إسم فرد يدخل فيه المحرم وغيره، لكن يقدم الأقرب لصريح الشرط

والأقرب في حادثتنا هو الأخ الشقيق، لأن الأقرب أفعل تفضيل، ومعناه الأقوى في القرابة، ولا شك في أن الأقوى قرابة هو الشقيق، فينفرد بالنصف، ولا ينافي ذلك ما دكروه في الفرائص من الفرق بين درجة القرابة وقوة القرابة، وأنه قد يراد في الأقرب ذو الدرجة القربى، كالأخ مع ابن الأخ مثلاً، لأن ذلك اصطلاح حاص لا ينظر إليه فيما مرجعه العرف والاستعمال العام، فالمراد بالأقرب هنا وفيما يماثل ما نحن فيه من هو أشد صلة بالموقوف عليه من سواه، وأشد الإخوة صلة به الأخ الشقيق قطعاً، فهو الذي يستحق مقاسمة أولاد الابنبن وحده. والله أعلم[1].

ـ ٨٩ ـ (السؤال)

سألت الست نور فير، ناظرة وقف المرحوم حسن بيك الجداوي، المقيمة بشارع الإسماعيلية، بالناصرية، بقسم السيدة زينب، في: أمير وقف أماكن له بوقفيتين، إحداهما تاريخها ١٨ صفر سنة ١٢٠٢ والثانية في ٣ جماد أول سنة ١٢٠٢ وجعل ريع كل منهما على نفسه أيام حياته، ثم من بعده على زوجته وأولاده وذريتهم، على الترتيب الذي عينه، فإذا انقرضوا كان وقفاً على عتقاء الواقف وعتقاء زوجته وأولادهم وذريتهم، فإذا انقرضوا كان وقفاً على عتقاء عتقاء الواقف وعتقاء عتقاء زوجته وأولادهم وذريتهم، الطبقة العليا تحجب السفلى من نفسها دون غيرها، وبعدهم يكون على مسجد سيدنا الحسين، رضي الله عنه.

---

(١) تاريخ هده الفتوى ٢٠ صفر سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السحل التاني من سجلات دار الإفتاء ٤٨٣ وتقع في ص ١٩٧.

ثم وقف أماكن أخرى في وقفية ثالثة بعد مضي مدة، تاريخها ٢٨ شعبان سنة ١٢٠٥ على نفسه، ثم من بعده على مستولدته وذريته، ثم من بعدهم يكون الوقف لعتقاء الواقف وأولادهم وذريتهم، ثم من بعدهم لعتقاء عتقاء الواقف وعتقاء أولاده، ثم من بعدهم لأولاد عتقاء عتقاء الواقف وأولاد عتقاء ذريته، ثم على ذريتهم، وبعدهم على مسجد وضريح سيدي أحمد البدوي.

وقد انقرض الموقوف عليهم ما عدا اثنين· أحدهما: معتقة معتق الواقف، والثانية: معتقة معتقة زوجة الواقف، وهما المستحقان لريع الوقفين الأولين بالسوية بينهما. ولكون ديوان عموم الأوقاف كان واضع اليد على أعيان الوقف، رفعت دعوى من وكيلهما ضده بمحكمة مصر الكبرى الشرعية بناء على كتاب الوقف الأول المؤرخ ١٨ صفر سنة ١٢٠٢ لاشتماله استحقاق الاثنين المذكورين، وقد أصدرت المحكمة حكماً شرعياً في ٢٥ جمادي أول سنة ١٣٠٦، باستحقاق معتقة معتق الواقف نصف ريع فاضل الوقف، وباستحقاقها للنظر على كامل الوقف وبناء على ذلك وضعت يدها على أماكن الثلاث وقفيات، ولوفاتها وابنتها فالناظرة، وهي الست نورفير تعطى إلى علي أفندي فوزي ولد ابنة معتقة معتقة زوجة الواقف نصف ريع فاضل الوقفين الأولين، وبعد مضي مدة على ذلك أراد علي أفندي فوزي مشاركة الناظرة في ريع الوقف الثالث السابق ذكره قياساً على الوقفين، مع أن الواقف لم يجعل فيه حقاً لعتقاء عتقاء زوجته ولا لأولادهم، وهي تمنعه من ذلك، فهل لها حق في المنع؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

حيث قصر الواقف وقفه الثالث على من عينهم، ولم ينص على استحقاق الزوجة ولا عتقائها ولا عتقاء عتقائها ولا ذرية عتقاء العتقاء، فلا مدخل حينئذٍ لعلي أفندي فوزي ابن بنت معتقة معتقة الزوجة في هذا الوقف بالمرة، بل يختص به الموقوف عليهم على ما شرط. والله أعلم[1].

---

(١) رقم هذه الفتوى في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٨٤ وتقع في ص ١٩٧، ١٩٨.

- ٩٠ - (السؤال)

سئل[١] بإفادة من سعادة مدير أوقاف حديوية مؤرخة في ١٨ فبراير سنة ١٩٠٠ نمرة ٣ مضمونها: أن الست خديجة برنجي قادم وقفت ما تمتلك من الأطيان على نفسها مدة حياتها، ومن بعدها على كل من عنبر آغا ومحبوب آغا معتقي إبراهيم باشا، وعلى معاتيقها التي أوضحت أسماؤهم بحجة الإيقاف، ولوفاة عنبر آغا عن أربعة عتقاء آل نصيبه إليهم، ولوفاة ثلاثة منهم أعطي نصيبهن إلى (حوش قدم)[٢] المعتقة الرابعة الموجودة على قيد الحياة الآن. وأن بعض[٣] المستحقين أوردوا في عريضة قدموها للمصلحة بأن شرط الإيقاف يقضي بأيلولة نصيب الثلاثة المتوفين إلى العتقى الأصليين، لا للمعتقة الرابعة، كما تقرر بالفتوى المعطاة من الشيخ حسن الطرابلسي، مفتي الأوقاف سابقاً، ورغبوا إحالة الفصل في هذه المادة على فضيلتكم، وها هي الفتيا والعريضة مرسلتان[٤] مع هذا للاطلاع عليهما والإفادة عن اليوم الذي يستحسن لنظر هذه المسألة لإبعاث[٥] حجة الإيقاف لنظرها وإعادتها مع الإفادة بما يرى. وقد بعثت الوقفية مع مندوب من طرف حضرته

(الجواب)

هذا الوقف سبق الإفتاء منا بديوان الأوقاف بشأن بعض مستحقيه بعد طلب ذلك وإرسال الأوراق المشتملة على ما ذكرته الواقفة بكتاب وقفها من أنها وقفت وقفها على نفسها أيام حياتها ثم من بعدها على عنبر آغا ومحبوب آغا معتقي المرحوم إبراهيم باشا وعلى عتقاها الموجودين حين صدور هذا الوقف منها الذين عينتهم، وعلى من سيحدثه الله لها من العتقى، ذكوراً وإناثاً، بالسوية بينهم، ثم من بعد كل منهم تكون حصته من ذلك وقفاً على أولاده ثم على أولاد أولاده ثم على أولاد أولاده، للذكر مثل حظ الأنثيين،

---

(١) أي الأستاذ الإمام.
(٢) هكذا بالأصل
(٣) في الأصل: بعد.
(٤) في الأصل: مرسلاتان
(٥) هكذا بالأصل.

تم على ذريته ونسله وعقبه، للذكر مثل حظ الأنثيين، طبقة بعد طبقة، العليا منهم تحجب السفلى من نفسها دون غيرها، على أن من مات منهم عن ولد أو ولد ولد أو أسفل انتقل نصيبه من ذلك لعتقاه ودريتهم، كما ذكر، فإن لم يكن له عنقى فلأخوته ولإخوانه المشاركين له في الدرجة والاستحقاق. فإن لم يكن له إخوة ولا أخوات فلمن يوجد في طبقته، فإن لم يكن له أحد في طبقته فلأقرب الطبقات للمتوفى من أهلي هذا الوقف يتداولون ذلك إلى حين انقراضهم[1]، فإذا انقرضوا يكون ذلك وقفاً على عتقاهم ثم لذريتهم[2] وذرية ذريتهم على الوجه المشروح، فإن لم يكن لهم عتقاء ولا لذريتهم فلأقرب الطبقات للمتوفى من أهل هذا الوقف إلى آخر ما نصت عليه الواقفة. وحيث كان الحال ما ذكر ينقل نصيب عنبر آغا الموقوف عليه مباشرة المذكور بعد موته عقيماً لعتقاه، عملاً بقول الواقفة. فإن لم يكن له ولد إلى آخره ينقل نصيبه من ذلك لعتقاه. أما قولها، بعد ذلك فإن لم يكن له عتقى إلى آخره، فهو استمرار في الكلام على من مات من أولئك الموقوف عليهم المذكورين، وذراريهم[3] لا يدخل فيه عتقاهم وذراريهم، وإلا لقالت. فإن لم يكن لهم عتقاء، وقد بينت حكمهم بعد انقراض الموقوف عليهم وذراريهم بقولها. فإذا انقرضوا يكون ذلك وقفاً على عتقاهم، إلى آخره، وعلى ذلك فنصيب من يموت من عتقاء الموقوف عليه مباشرة كعتقاء عنبر آغا الثلاثة الذين ماتوا مسكوت عنهم لم تتعرض الواقفة في كلامها قبل انقراض الموقوف عليهم وذراريهم لانتقاله لمن في درجته، ومتى كان مسكوتاً عنه يعود لأصل الغلة لا محالة ولا تنقل لطبقة من يموت خاصة، بل يضم إلى مجموع الريع ويوزع معه على جميع المستحقين بحسب أنصبائهم. والله أعلم[4]

وطيه الفتيا والعريضه المذكورتان، وكذلك الوقفية التي اطلعنا عليها ووجدنا ما فيها مطابقاً لما ذكر

---

(١) في الأصل: انقرادهم.

(٢) في الأصل لرريتهم

(٣) في الأصل داريهم

(٤) تاريخ هذه الفتوى غاية شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٧٨ وتقع في ص ١١٧، ١١٨

- ٩١ - (السؤال)

سئل[١] بإفادة من عموم حسابات المالية، مؤرخة في ١٨ أكتوبر سنة ١٩٠٠م نمرة ١٧٥ مضمونها: أنه بعد الاطلاع على الإعلام الشرعي الصادر من محكمة حلفا الشرعية بتاريخ غرة محرم سنة ١٣١٦ نمرة ٥ بتوكيل علي حسبن عن خليل بن عواض والمرأة أشادي بنت عمر في قبض واستلام ما يخصهما في تركة مورتهما عمر بن عواض، يفاد عما إذا كان مستوفياً الشرائط الشرعية؟ ويجوز صرف حقوقهما إليه بمقتضاه؟ أم لا؟؟ . .

(الجواب)

قد اطلعت على الإعلام المذكور، فوجدت أن ما فيه من التوكيل معتبر، وعليه فلا مانع من صرف حقوق الموكلين إلى الوكيل متى قبل الوكالة عنهما. وطيه: الإعلام[٢].

- ٩٢ - (السؤال)

سأل الحاج يونس العدوي، ببولاق، في: امرأة ماتت وتركت حلياً، وورثتها: زوجها، وأولاد إخوتها الأشقاء الذكور. وقد أراد هؤلاء الأولاد أخذ نصف ما تركته، بدعوى أنه ملك خالص لها، وزوجها يقول: إن هذا الحلي ملك له، وأنه أعطاه لها للتزين به، وليس بتركة عنها، ويريد منعهم من الميراث فيه بتلك الدعوى، وليس لأحد الطرفين بينة تشهد له بدعواه، فما الحكم الشرعي في ذلك؟؟

(الجواب)

صرح علماؤنا بأنه إذا مات أحد الزوجين، ثم وقع الاختلاف بين الباقي وورثة الميت، فعلى قول أبي حنيفة ومحمد: ما يصلح للرجل فهو للرجل إن كان حياً، ولورثته إن كان ميتاً، وما يصلح للنساء فهو للمرأة، إن كانت حية، ولورثتها إن كانت ميتة.

---

(١) أي الأستاذ الإمام

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٦ جماد آخر سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢١٦ وتقع في ص ٩٤.

وبذلك يعلم أن هذا الحلي لورثة المرأة المذكورة، لأنه مما يصلح للنساء، والقول في ذلك قولهم، ويحلفون على العلم بأن ذلك الحلي ليس ملكاً للزوج المذكور، وهذا حيث لا بينة عنده تثبت ملكيته لذلك، كما في هذه الحادثة. والله أعلم[1]

- ٩٣ - (السؤال)

سأل الشيخ عبد الكريم جوده، خطيب مسجد الشيخ الجوهري، بمصر، في: رجل مات عن ابن وبنت، وترك لهما أرضاً، بعضها فيه بناء، والبعض الآخر خال من البناء، ثم مات الابن عن أولاده القصر، ولم يكن عليهم وصي مختار ولا وصي من قبل القاضي، وللبنت المذكورة ابن بنى في الأرض الخالية بناء في حياة أمه، تم ماتت أمه المذكورة، وبلغ الأولاد القصر رشدهم فقاسمهم ابن البنت في الأرض المبنية قبل موت مورثهم وأخذ كل نصيبه، وأولاد الابن المذكورون لم يعلموا بأن من جملة المخلف عن جدهم، أب أبيهم، الجزء الذي بنى فيه ابن البنت المذكورة، وقد مضى على البناء الذي أحدثه ابن البنت نحواً من اثنين وعشرين سنة. فهل إذا علم أولاد الابن بعد بلوغهم بعشر سنين أن القطعة التي أحدث فيها ابن البنت البناء المذكور هي من جملة المخلف عن جدهم، أب أبيهم، يكون لهم أن يقاسموا ابن البنت بقدر نصيب أبيهم في الأرض من غير أن يغرموا لابن البنت الباني شيئاً مما كلف به البناء، ويكون متبرعاً به، حيث لم يكن بإذن معتبر، ولم يكن مضطراً فيه، والأرض التي بنى فيها قابلة للقسمة ويكون للقصر بعد بلوغهم رشدهم أن يحاسبوا ابن البنت على قيمة ما يخصهم في أجرة الجهة التي بنى فيها البناء المذكور؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

متى ثبت أن قطعة الأرض التي بنى فيها ابن البنت المذكور مملوكة للجد، وأنه مات عن ابنه وبنته، وماتت بنته عن ابنها، وابنه عن أولاده القصر، وأن ابن البنت المذكور بنى في تلك القطعة المشتركة بينه وبين أولاد خاله المذكورين، وثبت عذرهم

---

(١) تاريخ هذه الفتوى غاية - أي نهاية - جماد الآخر سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢١٨، وتقع في ص ٩٥

وعدم تمكنهم من طلب حقهم في القطعة المذكورة وطلب الأجرة بسبب قصورهم، ولا وصي لهم يطلب ذلك، كان لهم بعد بلوغهم رشدهم طلب نصيبهم في القطعة المذكورة ورفع يد ابن عمتهم المذكور عنه، كما أن لهم طلب أجرته على حسب أجر المثل من وقت وضع يده عليه لحين بلوغهم رشدهم لأن دار اليتيم كدار الوقف في وجوب أجر المثل على الشريك، أما البناء فإن لم يرض الأولاد المذكورون ببقائه في الأرض فتقسم القطعة جميعها بينهم وبين الباني، فإن وقع البناء في نصيبه بقي له، وإن وقع في نصيبهم فلهم طلب قلعه، ويقلع، فإن نقصت الأرض بذلك القلع ضمن الباني قيمة النقص. هذا ما اختاره كثير من العلماء. ولا يتوهم أن في ذلك مع إلزامه بدفع الأجرة مدة القصور جمعاً بين الأجر والضمان، والقاعدة أن لا يجمع بينهما، لأن ذلك في غير مال الوقف واليتيم، كما سبق، على أن هذا إنما يأتي فيما لو طلب الأولاد حقوقهم بمجرد بلوغهم، أما فيما لو مضى عليهم في ذلك سنوات فلا يأتي هذا، لأن الأجر قد انقطع تلك المدة، فضمان النقص قد جاء على غير أجر، وإنما لزم الأجر أيام اليتم والقصور للاستعمال في تلك المدة، وهو يوجب على الشريك أجر المثل إن كان المستعمل مال اليتيم، كما بينا. والله أعلم[1].

- ٩٤ - (السؤال)

سأل محمود حسن أبو المكارم، من صندفا، بمركز بني مزار، في: امرأة ماتت عن تسعة إخوة لأب، ذكوراً وإناثاً، منهم سبعة من أم واثنان من أم أخرى، ثم مات رجل من السبعة عن بنتيه وأمه وإخوته الأشقاء، ذكوراً وإناثاً، وغير الأشقاء، وهو أخ وأخت، وهما شقيقان لبعضهما، ثم ماتت والدة السبعة بعد وفاة أحدهم المذكور عن أولادها الستة، ذكوراً وإناثاً، ثم ماتت امرأة من الأم الأخرى عن ابنها وأخيها الشقيق وإخوتها غير الأشقاء، ذكوراً وإناثاً، فمن يرث ومن لا يرث؟ وما نصيب كل وارث؟؟ أفيدوا الجواب.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٨ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٣٣ وتقع في ص ٩٩، ١٠٠

(الجواب)

بموت المرأة المذكورة عن إخوتها لأبيها، الذكور والإناث، المذكورين، تقسم تركتها بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، ثم بموت رجل من السبعة الأشقاء المذكورين عن بنتيه وأمه وإخوته الستة الأشقاء والإثنين غير الأشقاء، يكون لأمه من تركته السدس فرضاً، ولبنتيه الثلثان كذلك، والباقي لإخوته الأشقاء، للذكر مثل حظ الأنثيين، ولا شيء لأخويه غير الأشقاء، ثم بموت أم السبعة الأشقاء المذكورين، بعد موت أحدهم، عن أولادها الستة الذكور والإناث تقسم تركتها بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، ثم بموت المرأة، التي هي من الأم الأخرى، عن ابنها وأخيها الشقيق تكون تركتها لابنها، ولا شيء لأخيها الشقيق ولا لإخوتها لأبيها، لحجب الكل بابنها المذكور. والله أعلم[1].

ـ ٩٥ ـ (السؤال)

سأل سلامة عطا سعد، من كفر حسن سعد، قليوبية، في: رجل مات عن والدته وزوجته وبنته منها القاصرة التي عمرها سنة تقريباً، وبنتين من غيرها، وأخوين شقيقين، وقد صالحت الزوجة أم البنت القاصرة أم الميت مع الأخوين الشقيقين على أن تأخذ أم البنت من تركته ستة أفدنة لها وبنتها القاصرة المذكورة، والحال أن الزوجة ام البنت لم تكن وصية على بنتها. فهل وقع الصلح صحيحاً عنها وعن بنتها القاصرة المذكورة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

الصلح الصادر من هذه الزوجة في حق بنتها القاصرة المذكورة لا ينفذ، حيث لم تكن وصية عليها، فإن كان لها وصي أو ولي يجيز ذلك كان هذا الصلح موقوفاً على إجازته، فإن أجازه نفذ، وإن رده بطل. ومع صدوره من تلك الزوجة، وعدم وجود من يملك الإجازة يكون ما خص هذه القاصرة بالفرض الشرعي من تركة أبيها المتوفى باقياً

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٨ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٣٥ وتقع في ص ١٠١

لها على حاله، لا يسري عليه ذلك الصلح، لبطلانه، كما يستفاد من كلام علمائنا. والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

ـ ٩٦ ـ (السؤال)

سأل حسن أحمد عشري، في: رجل مات عن زوجته: خضرا، وأمه: فاطمة، وأولاده لصلبه: علي ومحمد وأمارة، تم توفيت أمه فاطمة عن ولديها: عمر وأحمد، ثم توفي عمر عن شقيقه أحمد، ثم توفي أحمد عن زوجته زينب وأولاده حسن ويوسف وشلبايه، وتركة المتوفى الأول باقية إلى الآن بدون قسم. فما هو نصيب كل وارث؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

بموت الرجل المذكور عن ورثته المذكورين يكون لزوجته من تركته الثمن فرضاً، ولأمه السدس كذلك، ولأولاده الباقي، تعصيباً، للذكر مثل حظ الأنثيين. ثم بموت أمه فاطمة المذكورة عن ابنيها عمر وأحمد المذكورين تكون تركتها لهما سوية، تعصيباً، ثم بموت عمر عن شقيقه أحمد تكون تركته له خاصة، ثم بموت أحمد عن ورثته المذكورين يكون لزوجته من تركته الثمن، فرضاً، والباقي لأولاده، تعصيباً، للذكر مثل حظ الأنثيين، والله أعلم[2].

ـ ٩٧ ـ (السؤال)

سأل عبد العزيز أفندي عزت، في: امرأة ماتت عن زوج وأختين شقيقتين، وتركت منقولات، فما يخص كلا منهم؟؟ أفيدوا الجواب.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٥ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٢٤٠ ويقع في ص ١٠٢، ١٠٣.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٣ رمضان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٢٥٤ وتقع في ص ١٠٩.

(الجواب)

للزوج المذكور النصف، عائلاً، عشرة قراريط وسبعان اثنان من قيراط من التركة المذكورة، وللشقيقتين المذكورتين الثلثان، عائلاً، مناصفة بينهما، ثلاثة عشر قيراطاً وخمسة أسباع قيراط، باقي تلك التركة، والله أعلم[1].

- ٩٨ - (السؤال)

سأل عرفات سرحان، من نهطاي، بمركز زفتى، في: رجل يدعى محمد متولي سرحان، غائب عن وطنه غيبة منقطعة بالأقطار السودانية، ولا يدري مكانه ولا حياته ولا موته من مدة ثماني عشرة سنة، وله ممتلكات خصوصية وأخرى تركت له عن أخيه لأمه عبد الرحمن موسى خفاجي المتوفى عن ورثته الشرعيين، وهم: محمد متولي سرحان، الغائب المذكور، وعرفات، وأبو الليل، إخوة المتوفى لأم فقط. ولم يكن له ورثة غيرهم خلاف والدتهم، التي هي أم المتوفى، وأخت شقيقه، وعرفات، أخو الغائب، هو أرشد إخوته والوكيل على أملاكه والمنوط بحفظ تركته بمقتضى توكيل بيده من مجلس حسبي مركز زفتى، وهو واضع اليد على أملاك الغائب المذكور الخصوصية بأمر المجلس المذكور. وأما ما يستحقه الغائب مع باقي إخوته لأم والدته وأخته الشقيقة فيما ترك لهم عن مورثهم عبد الرحمن موسى المذكور فإنه تحت يد إخوته لأبيه الغير الوارثين له، ولا يمكن الورثة الحصول على حقوقهم وحقوق الغائب إلا بواسطة المحاكم الأهلية، وقد رفعت الدعوى ضده منهم، فهل للقاضي الحق في نزع ما يخص الغائب تحت يد واضعي اليد على حقوق جميع الورثة ويسلم للقيم هو وما ينتج منه إلى أن يظهر موته أو حياته، ما دام أنه قد ظهرت خيانة واضعي اليد المذكورين باستيلائهم على حقوق الأحياء أيضاً وتعنتهم في تسليمها لهم حتى أدى الأمر إلى المخاصمة؟؟.. أفيدوا الجواب.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٧ رمضان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٥٥ وتقع في ص ١٠٩.

(الجـواب)

تركة الميت عبد الرحمن موسى، المذكور: تأخذ أخته الشقيقة منها النصف، اثنا عشر قيراطاً، وتأخذ أمه السدس، أربعة قراريط، وإخوته لأمه يأخذون الثلث، ثمانية قراريط. كل ذلك على سبيل الفرض، ولا شيء للإخوة للأب، لاستغراق الفروض التركة، وهم إنما يستحقون بالتعصيب فيما يبقى بعد الفروض، وهنا لم يبق بعد الفروض شيء، فهم أجانب بالنسبة لهذه التركة ولا حق لهم أن يضعوا أيديهم على شيء من أنصباء الورثة، وحيث ظهرت خيانتهم باستيلائهم على أنصباء الورثة الحاضرين مع نصيب الغائب فللقاضي الحق في نزع جميع ما تحت أيديهم من التركة، ويتسلم كل ما يستحقه، وتسليم نصيب الغائب إلى القيم المنصوب من قبل المجلس الحسبي ليحفظه وديعة إلى أن يظهر حال الغائب، والله أعلم[1].

ـ ٩٩ ـ (السؤال)

سأل عبد الوهاب أفندي زكي، باشمهندس مديرية البحيرة، في: بنت ماتت عن عمتها وبنت أختها شقيقتها وخالها وأولاد عمها، أخ أبيها لأم، أربعة إناث وذكر، وخلفت تركة. فمن الوارث؟ وما نصيبه؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

حيث ماتت البنت المذكورة عمن ذكر لا غير، فتكون تركتها كلها لبنت أختها الشقيقة المذكورة، ولا شيء منها لعمتها وخاليها وأولاد عمها، أخ أبيها لأم، المذكورين لأن بنت الأخت من الصف الثالث من ذوي الأرحام، والعمة والخالين وأولاد العم، أخ الأب لأم، من الصف الرابع منهم، والصف الثالث مقدم في الميراث على الصف الرابع بجميع أقسامه على ما عليه الفتوى، كما نصوا عليه. والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٢ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٦٠ وتقع في ص ١١١.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٩ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٦٩ وتقع في ص ١١٤.

- ١٠٠ - (السؤال)

سأل رضوان يوسف، من ديروط أم نخلة، بمديرية أسيوط، في: رجل اشترى أمة وتسرى بها، وخلف منها ولدين، ثم مات عنها وعنهما وعن أولاد من غيرها، وترك تركة، فادعى أحد الولدين أنها تستحق إرث زوجة من هذه التركة، فهل تستحق ذلك؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

لا شيء من هذه التركة لأم الولد المذكورة التي لم ينجز سيدها عتقها حال حياته، وعتقت بموته، حيث لم تكن زوجة بعقد النكاح، بل تكون هذه التركة ميراثاً لأولاده المذكورين كل منهم بقدر نصيبه الشرعي، حيث لا وارث له سواهم والله أعلم[1].

- ١٠١ - (السؤال)

سأل فرجاني عبد القادر بركات، في رجل مات عن زوجاته الثلاث وسبعة أولاد ذكور وثلاث بنات، وترك ما يورث عنه شرعاً، فما هو نصيب كل منهم؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

لهؤلاء الزوجات الثلاث الثمن فرضاً، ثلاثة قراريط، سوية بينهن أثلاثاً، وللأولاد العشرة المذكورين أحد وعشرون قيراطاً بالفريضة الشرعية بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، فيكون لكل ابن من الأبناء السبعة قيراطان اثنان وأربعة أجزاء من أحد عشر جزءاً من قيراط، ولكل بنت من البنات الثلاث قيراط واحد وجزء من أحد عشر جزءاً من قيراط. والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى غاية شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٢٧٧، وتقع في ص ١١٧

(٢) تاريخ هذه الفتوى غرة صفر سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ١٣٥ وتقع في ص ٢٣.

ـ ١٠٢ ـ (السؤال)

رفع سؤال من محمد أحمد سعد، من الشام، لحضرة الشيخ محمد صالح، مفتي الشام صورته:

ما قولكم فيما إذا مات زيد عن بنته منيرة، وعن ابني أخيه العصبي هما: محمد وحسين، وخلف تركة معلومة من الذهب، فصالحت البنت ابني الأخ المذكورين على طريق التخارج من التركة المذكورة على مبلغ معلوم من النقود الذهب هو أقل من نصيبها فيها، فهل يكون الصلح المذكور غير جائز، حيث كان الحال ما ذكر؟؟

وأجاب عليه حضرة المفتي المذكور بقوله: الحمد لله وحده. نعم يكون الصلح المذكور غير جائز، حيث كان الحال ما ذكر، كما في (فتاوي الأنقروي) و(تنقيح الفتاوى الحامدية). والله سبحانه وتعالى أعلم.

(الجواب)

جواب مفتي الشام على السؤال صحيح، منطبق على الحكم الشرعي.

ـ ١٠٣ ـ (السؤال)

سأل متولي عطية في: امرأة ماتت عن زوجها، الذي عقد عليها ولم يدخل بها، وعن أمها وأختها شقيقتها، وأختيها لأبيها، وأختها لأمها، فهل جميعهم يرثون؟ وما نصيب كل منهم؟؟.. أفيدوا الجواب.

(الجواب)

يخص الزوج مما تركته زوجته المتوفاة المذكورة النصف، فرضاً عائلاً، ثمانية قراريط، ويخص الأخت الشقيقة كذلك النصف، فرضاً عائلاً، ثمانية قراريط، ويخص الأختين لأب السدس، فرضاً عائلاً، تكملة الثلثين، قيراطان اثنان وثلثان اثنان من قيراط، ويخص الأخت لأم السدس فرضاً عائلاً، قيراطان اثنان وثلثان اثنان من قيراط،

ويخص الأم السدس فرضاً عائلاً، قيراطان اثنان وثلثان من قيراط، باقي الأربعة والعشرين قيراطاً. والله أعلم[1].

- ١٠٤ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة في ٩ شعبان سنة ١٣١٩ نمرة ١٢ مضمونها: أنه بعد الإحاطة بما اشتملت عليه مكاتبة المالية نمرة ٢٥٩ . . .[3] المطلوب بها النظر في الإعلام الشرعي الصادر من محكمة رنيسكي التابعة لولاية قونية بوفاة علانية لي رمضان آغا خليل، المرتب له معاش شهرياً ٢ ج كان محولاً صرفه له من محافظة دمياط، وانحصار إرثه في أشخاص مخصوصية لم تكن فيهم زوجته، تفاد الحقانية عما طلبته المالية.

وطيه سبع ورقات بما فيها الإعلام وترجمته.

(الجواب)

بالاطلاع على ترجمة الإعلام المذكور ظهر منها أن دعوى المدعية تضمنت انحصار ميراث تركة المتوفى فيها، بصفتها أخته لأبويه، وفي ابني أخيه، وفي زوجته، وأنه لم يكن أحد يستحق هذا الميراث خلافهم، وظهر منها أيضاً أن شهادة الشاهدين تضمنت التزكية، ولم يوجد بالشهادة ما يدل على وجود زوجة للمتوفى، فلم يشملها ذلك الحكم، وعلى هذا يمكن الأخذ بذلك الإعلام بعد صرف النظر عما في شكله فيما عدا الزوجة، أما الزوجة فإن ثبت أنها زوجته بطريق شرعي استحقت ميراث زوجة في تركة زوجها، وإن لم يثبت شاركت المدعية في نصيبها، مع مراعاة أن النسبة بينه وبين أنصباء الباقين مؤاخذة لها بإقرارها في دعواها بزوجيتها. والله أعلم.

طيه سبع ورقات[4].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٢ صفر سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ١٤١ وتقع في ص ٢٤.

(٢) أي الأستاذ الإمام.

(٣) كلمة بالأصل رسمها هكذا: غاسبه

(٤) تاريخ هذه الفتوى ١٢ شعبان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء

- ١٠٥ - (السؤال)

إلحاق بما هو مقيد بهذه المضبطة[1] بتاريخ ٢٤ صفر سنة ٣١٩ نمرة ٣٣٦ فتاوى صحيفة ١٣٧ : وردت إفادة من إدارة عموم الحسابات المصرية مؤرخة في أول ديسمبر سنة ١٩٠١ نمرة ٥١٣١ مضمونها: أن الشيخ محمد محمود، وكيل ورثة المرحوم حامد أفندي زكي، حضر اليوم للمالية، وقدم لها حكماً من محكمة مركز الزقازيق الشرعية مؤرخاً في ٥ نوفمبر سنة ١٩٠١ بوفاة شقيقه مورثه وانحصار إرثه في ورثته، فبعد اطلاع فضيلتكم عليه ووجودها مستوفياً الشرائط الشرعية يعاد مع الأوراق، والعدد خمسة، لإجراء اللازم في صرف المبلغ المستحق للورثة.

(الجواب)

بالاطلاع على صورة الحكم الصادر من محكمة مركز الزقازيق الشرعية المحررة في ٥ نوفمبر سنة ١٩٠١ بوفاة المرحوم حامد أفندي زكي عن والدته وإخوته أشقائه، وانحصار إرثه فيهم على الوجه المسطور بتلك الصورة وجد هذا الحكم كافياً في ثبوت الوفاة والوراثة. ويسوغ للشيخ محمد محمود جبر، أحد الأشقاء، والوكيل عن البُلّغ، والوصي على القاصرين أخذ المبلغ المُعَلّى أمانات باسم ذلك المورث لنفسه وموكليه ومحجورية القاصرين. وطيه الأوراق عدد ٥[2].

- ١٠٦ - (السؤال)

سأل عبد الحميد أفندي فهمي، بدائرة الأميرة زينب هانم، في: رجل مات عن زوجته وابنه وبنتيه، ثم ماتت إحدى البنتين عن زوجها وأمها وابنيها، ثم مات أحد الابنين عن جدته لأمه وأخيه وأبيه، ثم ماتت الجدة عن أمها وابنها وبنتها وزوجها، فما نصيب كل واحد؟؟ أفيدوا الجواب.

---

٣٩٣ وتقع في ص ١٦٤.

(١) أي سجل دار الإفتاء.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٥ شعبان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٣٩٩ وتقع في ص ١٦٦.

(الجـواب)

بموت هذا الرجل عن زوجته وابنه وبنتيه، تقسم تركته بينهم على فـرائض الله تعالى: لزوجته الثمن، فرضاً، ولابنه وبنتيه الباقي، تعصيباً، للذكر مثل حظ الأنثيين. وبموت واحدة البنتين عن زوجها وأمها وابنيها، يخص زوجها في تركتها الربع، فرضاً، ويخص أمها السدس، كذلك، ويخص ابنيهـا الباقيـين، تعصيباً، منـاصفة بينهـما، وبموت أحد هذين الابنين عن: جدته، أم أمه، وأبيه وأخيه، يكون لجدته المذكورة في تركته السدس، فرضاً، وباقيها لأبيه، تعصيباً، ولا شيء لأخيه، لحجبه بالأب. وبموت تلك الجدة عن: أمها وزوجها وابنها وبنتها يكون لأمها في تركتها السدس، فرضاً، ولزوجها الربع، كذلك، والباقي لابنها وبنتها، تعصيباً، للذكر مثل حظ الأنثيين والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

ـ ١٠٧ ـ (السؤال)

سأل محمد أفندي شكري، من أرباب المعاشات، بالعباسية، في: غلام مات عن أم وأخ لأمٍ وأخ شقيـق وأخوين لأب، فمن يرث منهم؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

الذي يرث هذا الغلام المتوفى: أمه وأخوه لأمه وأخوه شقيقه. للأم السدس، فرضاً وللأخ للأم السدس، كذلك، والباقي، تعصيباً، للأخ الشقيق، أما أخواه لأبيه فلا يرثان لحجبهما بالأخ الشقيق. والله أعلم[2].

ـ ١٠٨ ـ (السؤال)

سئـل[3] بإفـادة من نظارة الحقـانية مؤرخـة في ٨ شوال سنـة ١٣١٩ نمـرة ٢

(١) تاريخ هذه الفتوى ٦ شوال سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٠٨ وتقع في ص ١٦٩، ١٧٠.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٠ شوال سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤١٠ وتقع في ص ١٧٠.

(٣) أي الأستاذ الإمام.

مضمونها: أن النائب العمومي خاطبها في ١٧ ديسمبر سنة ١٩٠١ نمرة ٣٥١٥ بفحص ثلاثة إعلامات أرسلها مع خطابه، وإبداء الرأي فيها إذا كان يمكن التعويل عليها قانوناً، ولا يترتب عليها فيما بعد نزاع نظراً لكونها محررة على شكل دعوى غير حقيقية بعد شهادة شهود، وأن هذا الرأي لازم لقلم كتاب محكمة مصر المختلطة ليتسنى له معرفة ما إذا كانت هذه الإعلامات كافية، بحيث يمكنه بمقتضاها أن يصرف إلى ورثة السيد رضوان الحفناوي، بناء على طلبهم، مبلغ ١٧٦١ ج و١٥١ ج مليم قيمة تحويل على مدين بما خصهم حسب درجة دينهم في توزيع ثمن ناتج من بيع ملك له. ورغبت النظارة الاطلاع على تلك الإعلامات وإفادتها بما يرى بالنسبة لما يطلبه قلم الكتاب المذكور.

(الجواب)

بالاطلاع على الأوراق المرسلة مع رقيم سعادتكم المؤرخ ٨ شوال سنة ١٣١٩ نمرة ٢ تبين من صورة الإعلام الشرعي المحرر من محكمة مصر الكبرى الشرعية في ١٩ صفر سنة ١٣٠٩ صدور الحكم للسيد محمد أفندي الحفناوي، ابن السيد حسن، بوكالته عن زنوبة بنت يوسف أفندي ابن عبد الرحيم، ومحمد أفندي الحفناوي، ونفوسة وزنوبة، أولاد السيد رضوان الحفناوي، الوكالة العامة. والحكم بوفاة السيد رضوان الحفناوي، المذكور، عن: أمه زنوبة، المذكورة وزوجته عديلة بنت أحمد بيك فؤاد، وأولاده الستة: حسن وعزيزة ومنيرة، القصر، ومحمد أفندي الحفناوي ونفوسة وزنوبة، البُلّغ، وبوراثتهم له، وانحصار إرثهم فيه، على الوجه المسطور بذلك الإعلام.

وظهر من صورة الإعلام الشرعي المحرر من هذه المحكمة في ٩ جمادى الأولى سنة ١٣١٢ أنه حكم للسيد أحمد الحفناوي، ابن السيد حسن، بوكالته عن أخويه محمد أفندي الحفناوي والست بنبا، ولدي السيد حسن الحفناوي، فيما نص عليه هذان الموكلان، وأنه حكم له ولموكليه بوفاة أمهم زنوبة بنت يوسف آغا، ابن عبد الرحيم، عنهم وبوراثتهم لها، وانحصار إرثها فيهم على وجه ما ذكر بالإعلام المذكور.

وعلم من الإعلام الشرعي المحرر من المحكمة المذكورة في ٢٨ صفر سنة ١٣١٩ أن السيد أحمد الحفناوي، الوصي الشرعي على القصر أولاد المرحوم محمد

أفنـدي الحفنـاوي بمقتضى إعـلام شرعي محـرر من هـذه المحكمـة في ١٢ رجب سنة ١٣١٧ حضر وذكر أن أخاه شقيقه محمد أفندي الحفناوي، إبن السيد حسن، توفي في ١٤ سبتمبر سنة ١٨٩٩، وهو متوطن بمصر، عن ورثته الشرعيين، وهم: زوجته الست نظلة وأولاده الستة: أحمد ومحمد وحسن وزينب ونفيسة، القصر، المشمولات بوصايته بمقتضى الإعلام المذكور، والست فـاطمة البـالغة، من غـير شريك بشهـادة الشهود. ولم يحكم بوفاته وانحصار إرثه في هؤلاء الورثة

وعلى ذلك، فالإعلامان المذكوران أولاً وثانياً كافيـان، بالنـظر لما تضمنـاه من الأحكام في ثبوت وفاة السيد رضوان الحفناوي عن أُمه زنوبة وزوجته عديلة وأولاده الستة، ووفاة زنوبة الأم عن أولادها السيد أحمد الحفناوي ومحمـد أفندي الحفنـاوي والست بنبا، وانحصار إرثها فيهم، ووكالة السيد أحمد الحفناوي عن شقيقته بنبا.

أما وفاة شقيقه محمد أفندي الحفناوي، الذي كان وكيلاً عن أمه زنوبة وعن أولاد السيد رضوان الحفناوي البُلّغ، فلا يكفي في ثبوتها مجرد حضوره بالمحكمة وذكره أن شقيقه المذكور مات عن ورثته الذين ذكرهم، بل لا بد من حكم شرعي بوفاته عن ورثته وانحصار إرثه فيهم.

وبعد ذلك وظهور أن أولاد السيد رضوان الحفناوي، الذين كانوا قاصرين وقت تحرير الإعلام الأول، صاروا الآن بالغين رشيدين أو وجود وصي عليهم، إن كـانوا قاصرين إلى الآن، وتحقق أن السيد أحمد الحفناوي ما زال وصياً على أولاد أخيه محمد أفندي الحفناوي بمقتضى الإعلام الشرعي المحرر في ١٢ رجب المذكور يسوغ صرف ما يخص الورثة البلغ في هذا المبلغ لهم أو لوكلائهم وصرف ما يخص القاصرين لأوصيائهم حيث كان ذلك حقاً لهم، ولا مانع. والله أعلم.

وطيه الصورتان والإعلام والترقيم. أفندم[١].

ـ ١٠٩ ـ (السؤال)

سأل حسنين بدوي الحباك، بمصر بقسم الجملية، في: امرأة ماتت عن ولدي

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٠ شوال سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤١١ وتقع في ص ١٧٠، ١٧١.

أخيها شقيقها، ذكر وأنثى، وتركت تركة، فهل تكون التركة جميعها لابن أخيها الذكر دون الأنثى، حيث لا وارث لها[1] سواهما؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

من المقرر شرعاً أن إبن الأخ للأبوين أو لأب عاصب بنفسه، وأن بنت الأخ لأبوين أو لأب من ذوي الأرحام، وأن توريث العاصب مقدم على توريث ذوي الأرحام، وعلى ذلك يختص بجميع تركة المرأة المذكورة ابن أخيها المذكور دون بنت أخيها المذكورة. والله أعلم[2].

ـ ١١٠ ـ (السؤال)

سئل[3] بإفادة من نظارة الحقانية، مؤرخة في ٣ القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٤ مضمونها: أنه بعد الإحاطة بما اشتملت عليه مكاتبة قسم قضايا الداخلية رقيمة ٤ يناير الماضي نمرة ٢١ والأوراق المرفقة بها التي من ضمنها إعلام شرعي صادر من ولاية بيروت بثبوت وراثة محمد دمر وأخيه محمود للحرمة بهية الشامية التي بعد أن ادعت حرمة تسمى طرفة بنت اسماعيل حقي وراثتها لها دون سواها رجعت عن ذلك مصادقة لمن ثبتت وراثتهما لهذه المتوفاة، وحصلت المطاعنة بعد في أمر وراثتهما لها ممن يدعى إبراهيم سلامة، تفاد الحقانية بما يرى في هذا الإعلام، مع ما توضح بتلك المكاتبة. وطيه الأوراق عدد ٩.

(الجواب)

قد اطلعت على هذا الرقيم وعلى ما معه من الأوراق، فرأيت أن الإعلام الشرعي الصادر من مدينة بيروت بالحكم بثبوت انحصار إرث بهية الشامية في شقيقيها محمد دمر ومحمود يمكن الأخذ به بعد صرف النظر عما في شكله في اعتبار ذلك الحكم، وكذلك

---

(١) في الأصل: له.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٢ شوال سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤١٢، وتقع في ص ١٧١.

(٣) أي الأستاذ الإمام.

الإعلام الصادر من محكمة مديرية الغربية في شأن ذلك التوريث، وإن كان عارياً عن الحكم بذلك، إلا أنه يمكن الأخذ به بالنظر لما ذكر فيه من التصديق على ذلك من الحرمة طرفة بنت إسماعيل حقي التي كانت أنهت بأنها بنت أخت المتوفاة، على أنه لو ثبت أنها بنت أختها، كما أنهت، فلا حظ لها في الميراث، لأنها من ذوي الأرحام، وهم لا يرثون مع ذي سهم ولا عصبة، والشقيقان المذكوران عاصبان بنفسهما فلا ميراث لها معهما، بل هما اللذان يحوزان جميع التركة لانفرادهما وعدم وجود وارث سواهما، أما مجرد الطعن في ذلك من إبراهيم سلامة، المذكور، على الوجه المسطور بالأوراق، فلا يعتد به شرعاً، والله أعلم[1].

وطيه الأوراق عدد ٩.

- ١١١ - (السؤال)

سأل طه علي النجار، بجهة الإمام الشافعي، بمصر، في: رجل مات عن زوجته وولدي أخته شقيقته، ذكر وأنثى، فما يخص كلا منهم؟؟

(الجواب)

من المقرر شرعاً أن ذوي الأرحام يأخذون ما بقي بعد فرض أحد الزوجين، لعدم الرد عليهما، فتأخذ الزوجة من هذه التركة الربع، فرضاً، ستة قراريط، والباقي بعد فرضها، وهو النصف والربع، يأخذه ولدا الأخت الشقيقة اللذان هما من ذوي الأرحام، للذكر مثل حظ الأنثيين، لعدم الرد على الزوجة. والله أعلم[2].

- ١١٢ - (السؤال)

سأل أحمد محمد القلعاوي الفقي، في: رجل مات عن زوجته وبنتيه وابني ابن عمه الشقيق وبنتي عمين، فمن يرث منهم؟؟

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٨ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤١٧ وتقع في ص ١٧٣.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١١ دي القعدة سة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٢٠ وتقع في ص ١٧٤

(الجـواب)

ترث الزوجة الثمن، فرضاً، ثلاثة قراريط، وترث البنت النصف، فرضاً، اثنى عشر قيراطاً، ويرث الباقي، تعصيباً، ابنا ابن العم الشقيق مناصفة بينهما، ولا شيء لبنتي العمين لأنهما من ذوي الأرحام. والله أعلم[1].

- ١١٣ - (السؤال)

سئل[2] بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة في ١٠ القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٥ تتضمن أن قسم قضايا الداخلية بعث لها مكاتبة بخصوص استعلام إدارة عموم الحسابات منه عما يراه في تركة الست حسن قمر هانم الجركسية، نظراً لكون ظرافات السودانية أبرزت تنازلاً من المتوفاة، حال حياتها، عن متروكاتها إليها وإلى شخص آخر مسجلاً بالمحكمة المختلطة، وقد أورى القسم أنه، قانوناً، لا يجوز للموروث التصرف بطريق التنازل أو الإيهاب إلا عن ثلث ماله فقط، والمتنازلة توفيت عن غير وارث، ومثلها تؤول ممتلكاته للحكومة، ولعدم علم القسم بأن كانت الحكومة يحق لها الطعن في ذلك التنازل أم لا رام الاستفتاء عن ذلك شرعاً، وعليه لزم ترقيمه - والأوراق طيه عدد ٧ - بأمل الإفادة عن الحكم الشرعي في ذلك لمخابرة القسم كطلبه.

(الجـواب)

اطلعت على رقيم سعادتكم المؤرخ في ١٠ القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٥ وعلى ما معه من الأوراق، فظهر لي أن التنازل الذي صدر من الست حسن قمر هانم، على الوجه المسطور بالإشهاد المحرر منها بالأوراق، من قبيل الوصية، لتصريحها في هذا الإشهاد بأن تنازلها عما عينته من الأصناف وما بقي بعده إنما هو بعد وفاتها، والوصية على هذا الوجه صحيحة، وإن كانت بصيغة التنازل حيث لا وارث، فقد صرح علماؤنا بصحة الوصية بكل المال عند عدم الورثة، لعدم المزاحم، وبذلك يملك المتنازل لهما ما

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١١ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٢١ وتقع في ص ١٧٤

(٢) أي الأستاذ الإمام

تنازلت عنه الست المذكورة بعد وفاتها دون غيرهما، متى تحقق عدم الوارث، وأنها ماتت مصرة على ذلك. والله أعلم[1]. وطيه الأوراق عدد ٨.

ـ ١١٤ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة في ١٥ القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٦ مضمونها: أن جناب النائب العمومي لدى المحاكم المختلطة بلغ الحقانية بالمكاتبة نمرة ٢٣٦ ـ فرنساوية العبارة ـ طلب جناب باشكاتب محكمة مصر المختلطة معرفة ما إذا كان الإعلام الشرعي الصادر بثبوت وفاة صبره إسماعيل ووراثة الست فاطمة وزيد إسماعيل له يعتمد عليه أم لا؟ وعليه، ها هو الإعلام والمكاتبة مرسلان طيه لإفادة الحقانية عما طلب الباشكاتب الموما إليه.

(الجواب)

بناءً على رقيم سعادتكم المؤرخ في ١٥ القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٦ قد اطلعت على الإعلام الشرعي المحرر من محكمة أم درمان في ٢٢ الحجة سنة ١٣١٦ فرأيته محكوماً فيه بوفاة صبره بن إسماعيل، عن زوجته فاطمة بنت النوربيك وابنه محمود، المرزوق له من أم ولده عطا منه وانحصار إرثه فيهما بدون مشارك لهما في ذلك، ووفاة محمود، الابن المذكور، عن عمه زيد، شقيق والده المذكور، وانحصار إرثه فيه بدون مشارك له في ذلك، وبأن يسلم المدعى عليه للمدعي ما أقر به من مثل الدين الذي اقترضه من المتوفى الأول، ووجدت هذا الحكم صحيحاً مستوفي الشرائط اللازمة، فيعتمد عليه بالنظر لما ذكر. والله أعلم[3].

طيه الأوراق عدد ٣.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٧ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٢٤ وتقع في ص ١٧٤، ١٧٥.

(٢) أي الأستاذ الإمام.

(٣) تاريخ هذه الفتوى ١٧ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٢٥ وتقع في ص ١٧٥

ـ ١١٥ ـ (السؤال)

سأل الشيخ عبد الله رشدي، في رجل مات عن زوجته وبنته وأخ شقيق وأخ وأخت من أب وأختين من أم، فمن يرث؟ ومن لا يرث؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

ترث هذه الزوجة الثمن، فرضاً، ثلاثة قراريط، وترث البت المذكورة النصف، فرضاً، اثني عشر قيراطاً، ويرث الأخ الشقيق الباقي، وهو الربع والتمن، تسعة قراريط، تعصيباً، ولا شيء للأخوين لأب، لحجبهما بالأخ الشقيق، كما أنه لا شيء للأختين لأم، لحجبهما بالفرع الوارث وهو البنت. والله أعلم[1].

ـ ١١٦ ـ (السؤال)

سأل إسماعيل أفندي حافظ، صاحب مطبعة الموسوعات، في: رجل توفي عن زوجته وبنتيه وأخت شقيقة وأخ لأم وأولاد أختين لأب، فمن الوارث منهم؟ وما مقدار نصيبه؟؟

(الجواب)

ترث زوجة هذا الرجل المتوفى الثمن، فرضاً، ثلاثة قراريط، وترث بنتاه الثلثين، فرضاً، ستة قراريط، مناصفة بينهما، والباقي، وهو خمسة قراريط، لأخته شقيقته، تعصيباً بسبب كونها عصبة مع البنتين، ولا شيء للأخ لأم لحجبه بالفرع الوارث وهو البنتان، كما أنه لا شيء لأولاد الأختين لأب، لأنهم من ذوي الأرحام، وهم لا يرثون مع ذي سهم يرد عليه ولا عصبة. . والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢١ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٢٧ وتقع في ص ١٧٥

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٤ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٣٠ وتقع في ص ١٧٦

- ١١٧ - (السؤال)

سأل السيد عمران، من الطود، بحيرة، في: رجل مات عن أُمه وعمته، شقيقة أبيه، وبنتي أختيه الشقيقتين وعم شقيق مفقود من نحو خمس عشرة سنه تقريباً، ولم يدر مكانه ولا حياته من موته، ثم ماتت العمة المذكورة عن أولادها، ذكوراً وإناثاً، وأخيها المفقود المذكور، ثم ماتت الأم عن بنتي بنتيها والمفقود المذكور، فمن يـرث؟ ومن لا يرث؟؟

(الجـواب)

لهذه الأم من تركة ابنها المتوفى الثلث، فرضاً، ثمانية قراريط، والباقي يوقف للعم المفقود إلى أن يتبين حاله، فإن ظهر حياً علم أنه كان مستحقاً، وإن لم يظهر حياً، بأن ثبت موته قبل موت هذا الابن المتوفى يرد على الأم.

وعلى كل حال فلا شيء للعمة وبنتي الأختين، لأنهن من ذوي الأرحام، وهم لا يرثون مع العم العاصب إن ظهر حياً ولا مع الرد على الأم إن لم تظهر حياته.

ثم بموت هذه العمة عن تركة تكون لأولادها، للذكر مثـل حظ الأنثيين، ولا يوقف منها شيء لأخيها المفقود، ظهرت حياته أو لم تظهر، لحجبه على فرض حيـاته بالذكور من أولادها.

وكذا بموت الأم المذكورة تكون تركتها لبنتي بنتيها مناصفة، ولا يوقف منها شيء لذلك المفقود، حيث كان لا مدخل له في ميراثها بحال من الأحوال. والله أعلم[1].

- ١١٨ - (السؤال)

سئل[2] بإفـادة من نظارة الحقـانية، مؤرخـة في ٥ مارس سنـة ١٩٠٢ نمرة ٧ مضمـونها: أن ينظر في السؤال المـرفق بها، الـوارد للحقانيـة من الماليـة بـالبـوصتـة المؤرخة ١٧ فبراير سنة ١٩٠٢ ويفاد.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٦ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٣٤ وتقع في ص ١٧٧

(٢) أي الأستاذ الإمام.

(الجـواب)

بناء على رقيم سعادتكم المؤرخ ٥ مـارس سنة ١٩٠٢ نمرة ٧، قد اطلعت على السؤال الوارد للحقانية من المالية ببوصتة مؤرخة في ١٧ فـبراير سنـة ١٩٠٢ فرأيتـه يتضمن ثلاث مناسخات:

الأولى:

إن أحمد عمر السيد مات عن أمه زهرة وأختيه شقيقتيه فاطمة وشفيقة وأخته لأبيه نبيهة وأعمامه إخوة والده من أبيه شعراوي وعدوي ونجية من غير شريك.

والذي يرث في هذه الصورة هو زهرة الأم بحق السدس، فرضاً، والشقيقتان بحق الثلثـين، فرضـاً، مناصفـة، والباقي لشعـراوي وعدوي، العمـين، تعصيبـاً، مناصفة، ولا شيء للأخت للأب، لسقوطها بأخذ الشقيقتين تمام فرضهما، كما أنه لا شيء لنجية، العمة، لأنها من ذوي الأرحام.

الثانية:

إن زهرة الأم ماتت عن بنتيها فاطمة وشفيقة وأولاد أخيها شقيقها السيد أحمد وعلي وعبد السلام وحسين، من غير شريك.

والذي يخص البنتين من تركتها الثلثان، فرضـاً مناصفـة، والباقي لأولاد الأخ المذكورين، تعصيباً، بالسوية بينهم.

الثالثة:

إن شفيقة المذكورة ماتت عن أختها شقيقتها وأختها لأبيها المذكورتين.

ونصيب الشقيقـة النصف، فرضـاً، ونصيب الأخت للأب السـدس، تكملة للثلثين، والباقي يرد عليهما بحسب أنصباتهما.

ومن ذلك يتبين أنه ليس في هذه المناسخات أولاد العم الذي استفهم بذلـك السؤال عن ميراثهم، ولا يفهم معنى لما ذكر في السؤال من عبارة: «فهل أولاد العم المذكورين يرثون في المتوفى أولاً، وثالثاً».

فإن كان لذلك معنى مقصود فليبين حتى يعرف. وطيه ثلاث أوراق[1].

- ١١٩ - (إلحاق)

إلحاق بما هو مقيد بهذه المضبطة[2] بتاريخ ٢٩ القعدة سنة ٣١٩ نمرة ٤٣٥ ص ١٧٧ وردت إفادة من إدارة خزينة المالية مؤرخة في ٢٦ مارس سنة ١٩٠٢ نمرة ٣٨٣ مضمونها: أنه ورد لها مع إفادة الحقانية الرقيمة ٢٤ الجاري نمرة ٧٨ الفتوى المعطاة من هذا الطرف في من يرث ومن لا يرث من ورثة أحمد عمر السيد ووالدته زهرة وأخته شفيقة. وأن المتوفاة المذكورة آخراً وإن كان قيل بأن وارثيها أختها شقيقتها وأختها من أبيها إلا أن لها أعماماً ثلاثة: ذكرين وأنثى، وأخوات والدها من أبيه، فمن يرث منهم ومن لا يرث؟؟ ومرغوب الإفادة عن ذلك.

(الجواب)

علمت من رقيم عزتكم المؤرخ في ٢٦ مارس سنة ١٩٠٢ نمرة ٣٨٣ أن شفيقة المتوفاة آخراً من ورثة المرحوم أحمد عمر ووالدته زهرة كانت وفاتها عن أختها شقيقتها وأختها من ابنيها وعمها وعمنها إخوة والدها من أبيه، وأن الغرض بيان من يرث منهم ومن لا يرث؟

وأفيد عزتكم أن الوارث في هذه الصورة: الأخت الشقيقة والأخت للأب والعمان، ونصيب الأخت الشقيقة من التركة النصف، فرضاً، ونصيب الأخت لأب السدس، تكملة الثلثين، والثلث الباقي للعمين، تعصيباً مناصفة بينهما، ولا شيء للعمه، لأنها من ذوي الأرحام. والله أعلم[3].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٩ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٣٥ وتقع في ص ١٧٧، ١٧٨

(٢) أي سجل دار الإفتاء.

(٣) تاريخ هذا الإلحاق والرد عليه ١٩ ذي الحجه سنة ١٣١٩ هـ، ورقمه في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٤٦ ويقع في ص ١٨٠

- ١٢٠ - (السؤال)

سألت الحرمة زينب بنت محمد عبد الدايم، من كوم الشيخ سلامة، في: رجل مات عن ابنيه وبناته الأربع، وترك ما يورث عنه شرعاً، ثم ماتت إحدى البنات الأربع عن أخويها المذكورين وعن أخواتها الثلاث، وتركت ما يورث عنها شرعاً، ثم مات أحد الابنين عن زوجته وابنه وبناته الثلاث، ثم مات ابن الابن المذكور عن أمه وأخواته الثلاث، فمن يرث؟ ومن لا يرث؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

بموت الرجل المذكور تقسم تركته على أولاده المذكورين، للذكر مثل حظ الأنثيين، وبموت واحدة من البنات عن أخويها وأخواتها تقسم تركتها بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، وبموت[1] أحد الابنين يكون لزوجته من تركته التمن، فرضاً، ولأولاده الباقي تعصيباً، للذكر مثل حظ الأنثيين، وبموت ابن الابن يكون لأمه من تركته السدس، فرضاً، ولشقيقاته الثلثان فرضاً والباقي يرد عليهن بحسب أنصبائهن. والله أعلم[2].

- ١٢١ - (السؤال)

سألت الست لطيفة هانم بنت مظهر باشا، في: امرأة ماتت عن أختيها لأبيها الست لطيفة هانم والست خديجة وأولاد أخيها شقيقها وهم سعيد وفاطمة وحفيظة وأمينة، من غير شريك، فمن يرث؟ ومن لا يرث؟ وما نصيب الوارث منهم في تركة المتوفاة المذكورة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

الوارث لهذه المرأة المتوفاة أختاها لأبيها: الست لطيفة هانم والست خديجة وسعيد

---

(١) كلمة «وبموت» مكررة في الأصل.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٩ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٤٣٧ وتقع في ص ١٧٨

ابن أخيها شقيقها دون غيرهم، والذي يخص هاتين الأختين من تركتهـا الثلثان، فـرضاً، مناصفة بينهما، والثلـث الباقي يحوزه سعيد إبن الأخ الشقيق، تعصيباً، ولا شيء لفاطمة وحفيظة وأمينة بنات الأخ الشقيق، لأنهن من ذوي الأرحام، وتـوريث أخيهم سعيد العاصب مقدم عليهن. والله أعلم[1].

ـ ١٢٢ ـ (السؤال)

سألت الحرمة هاجر بنت حسن أبو عائشة، من الرقة، بمديرية الجيزة، في: رجل مات عن زوجته وولد وخمس إناث، فما يكون لكل منهم في الميراث؟؟

(الجـواب)

بموت هذا الرجل عن زوجته وأولاده المذكورين تقسم تركته بينهم على فرائض الله تعالى، لزوجته الثمن، فرضاً، ثلاثة قراريط، ولأولاده الباقي، تعصيباً، للذكر مثل حظ الأنثيين، والله أعلم[2].

ـ ١٢٣ ـ (السؤال)

سئل[3] بإفـادة من نظارة الحقـانية مؤرخـة في ٢٤ مارس سنـة ١٩٠٢ نمرة ٨ مضمونها النظر في السؤال المرفق بها، الوارد للحقانية من المالية بالبوصتة المؤرخة في ٦ مارس سنة ١٩٠٢، والإفادة بما يرى.

(الجـواب)

بناء على رقيم سعادتكم المؤرخ في ٢٤ مارس سنة ١٩٠٢ نمرة ٨، قد اطلعت على السؤال الوارد للحقانية من المالية بالبوصتة المؤرخة في ٦ مارس المذكور، فرأيته

---

(١) تاريخ هذه الفتوى غرة ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السحل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٤٠ وتقع في ص ١٧٩.

(٢) تاريخ هذه الفتوى غرة ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٤١ وتقع في ص ١٧٩.

(٣) أي الأستاذ الإمام

يتضمن ما قيل يوم وفاة أحمد نده القباني، من أن الوارث له زوجته وبنته وأخته لأبيه وبنت بنته وابن أخيه، ويتضمن أيضاً طلب معرفة من يرث ومن لا يرث منهم؟؟

وأفيد سعادتكم أن الوارث لهذا المتوفى: زوجته وبنته وأخته لأبيه، فتقسم تركته بينهم على فرائض الله تعالى، للزوجة الثمن، فرضاً، ثلاثة قراريط، وللبنت النصف، فرضاً، اثنا عشر قيراطاً، وللأخت للأب الباقي، تعصيباً، ولا شيء لابن الأخ المذكور سواء كان ابن أخ لأبوين أو لأب، لحجبه بالأخت المذكورة، أو كان ابن أخ لأم، لأنه من ذوي الأرحام، وكذلك لا شيء لبنت البنت، لأنها أيضاً من ذوي الأرحام، وهم لا يرثون مع العصبة بأنواعها. والله أعلم[1].

وطيه ثلاث أوراق.

- ١٢٤ - (السؤال)

سأل أحمد حسنين، المجاور بالأزهر، في. امرأة ماتت عن أولاد أخيها شقيقها، وهم أربعة، واحد ذكر وثلاثة إناث، وعن بنت أخيها شقيقها الثاني، وخلفت ما يورث عنها شرعاً، فمن الوارث منهم؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

الوارث لهذه المرأة المتوفاة ابن أخيها شقيقها المذكور، فيحوز جميع تركتها، لأنه عاصب بنفسه، والعاصب بنفسه يحوز جميع المال عند الانفراد، ولا شيء للإناث بنات شقيقها المذكور، كما أنه لا شيء أيضاً لبنت شقيقها الثاني، لأنهن من ذوي الأرحام. والله أعلم[2].

- ١٢٥ - (السؤال)

سأل حمودة بيك عبده، المحامي، في: رجل يوناني ذمي كان مقيماً بمصر، ثم سافر

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٦ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٤٥ وتقع في ص ١٨٠

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٩ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٥٧ وتقع في ص ١٨٣.

لبلاد إيطاليا مريضاً للتداوي، فتوفي بها، وله أخ يوناني ذمي مقيم بمصر جاء يطلب ميراثه، فهل يمنع اختلاف الدار التي مات بها أخوه حقه في الميراث؟؟ أم لا؟؟

(الجواب)

موت أحد الأخوين بالجهة التي سافر إليها للتداوي لا يمنع أخاه المقيم بمصر من الميراث، متى كان وارثاً، لأن ذلك ليس من قبيل اختلاف الدارين المانع من الميراث والله أعلم[1].

ـ ١٢٦ ـ (السؤال)

رفع سؤال من عبد العليم الببلاوي إلى حضرة مفتي مديرية أسيوط، يتضمن أن بنتاً صغيرة ماتت عن أمها وجدها لأبيها وشقيقها، واستفهم منه عما إذا كان للشقيق شيء؟ أو يحجب بالجد؟ وطلب منه الجواب.

وأجاب عليه بقوله: بموت البنت المذكورة يكون لأمها ثلث تركتها والباقي لجدها، ولا شيء لأخيها، لأنه محجوب بالجد على مذهب الإمام الأعظم المفتي به. والله أعلم.

وطلب من سيادة الأستاذ الأعظم مفتي الديار المصرية التصديق على هذه الفتوى.

(الجواب)

ما أفتى به حضرة مفتي مديرية أسيوط، على الوجه المسطور، مطابق للفقه، موافق للصواب، فيجب اتباعه والعمل به. والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٩ دي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السحل الثاني مس سجلات دار الإفتاء ٤٥٨ وتقع في ص ١٨٣

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٩ صفر سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السحل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٧٤ وتقع في ص ١٩٣.

- ١٢٧ - (السؤال)

سئل[1] بإفادة من نظارة الحقانية، مؤرخة في ٥ أبريل سنة ١٩٠٢ نمرة ١٠ مضمونها: أن نظارة المالية رغبت بإفادتها نمرة ٦٢ في مادة وفاة علانية لي رمضان آغا خليل وثبوت وراثة ورثته السابق الاطلاع على الإعلام الصادر عن ذلك من محكمة رتسكي الذي لم يذكر فيه وجود زوجة للمتوفى لصدور إعلام شرعي من محكمة دمياط بتاريخ ٢٦ القعدة سنة ١٣١٩ نمرة ٢٥ بثبوت زوجية صديقة هانم الجركسية للمتوفى، وأنه بعد النظر في ذلك الإعلام والأوراق المرفقة به وقدرها (عدد ١٩) يفاد بما يرى.

(الجواب)

اطلعت على رقيم سعادتكم المؤرخ في ٥ أبريل سنة ١٩٠٢ نمرة ١٠ وعلى ما معه من الأوراق المختصة بوفاة علانية لي رمضان آغا خليل ووراثة ورثته، فرأيت أن الحكم الذي تضمنه الإعلام الأول الصادر من محكمة رتسكي لم يشمل الزوجة، لأن الشهادة التي ذكرت بذلك الإعلام قاصرة على وفاة المتوفى عن أخته لأبويه وابني أخيه، وقد حكم بوراثتهم بناء على تلك الشهادة.

وقد قلنا فيما كتبناه أولاً في هذه المسألة: إنه إن ثبت أنها زوجة بطريق شرعي استحقت ميراث زوجة في تركة زوجها المتوفي، وإن لم يثبت أنها زوجة شاركت أخته لأبويه التي ادعت انحصار ميراثه فيها وفي ابني أخيه وزوجته في نصيبها، مع مراعاة النسبة بينه وبين أنصباء الباقين مؤاخذة لها بإقرارها في دعواها بزوجيتها.

أما الإعلام الثاني الصادر من محكمة دمياط فقد تضمن أن الزوجة المذكورة أشهدت على نفسها بوفاة زوجها وانحصار إرثه فيها، بصفتها زوجة له، وفي شقيقة وفي ابني أخيه وهذا الإشهاد لا يكفي في ثبوت زوجيتها إذا نازعها في الزوجية ابنا الأخ، بل لا بد حينئذٍ من ثبوتها بحكم شرعي، أما إذا لم ينازعها في زوجيتها، بأن أقرا بها كما

---

(١) أي الأستاذ الإمام

أقرت الأخت الشقيقة كانت زوجيتها ثابتة بناء على ذلك الإقرار، والله أعلم[1].

ومعه الأوراق عدد ٢٠.

ـ ١٢٨ ـ (السؤال)

سأل أحمد محمد الجزولي، في: رجل يدعى محمد بيك الجزولي...[2] له أولاد قصر، أقام على بعضهم، حال حياته، وصياً مختاراً بعد وفاته، تم بعد إقامته لهذا الوصي أقام أيضاً، حال حياته، وصياً مختاراً بعد وفاته على جميع هؤلاء الأولاد القصر. وبعد وفاته أثبت كل من الوصيين وصايته على الانفراد بسند شرعي في محكمة شرعية في يده. وللموصي دين على شخص مقيم بالجهة المقيم بها أحد هذين الوصيين، الذي هو وصي على جميع القصر، ويريد هذا الوصي أن يأخذ الدين من هذا الشخص، حفظاً لحق هؤلاء القصر، ولو تأخر عن أخذه ربما يطرأ شيء على المدين يضيع به هذا الدين، فهل للوصي على جميع الأولاد، المقيم بجهة المدين، أن ينفرد بقبض الدين المذكور ويحفظه لهؤلاء القصر فراراً مما عساه يطرأ؟ وعلى المدين تسليم ذلك الدين له بانفراده؟؟

(الجواب)

صرح علماؤنا بانفراد أحد الوصيين بالتصرف، لو كان إيصاؤه إلى كل منهما متعاقباً، على قول أبي يوسف. قال أبو الليث: وهو الأصح، وبه نأخذ، وعليه جرى في (الإسعاف) حيث قال: لو أوصي إلى رجلين يجوز انفرادهما بالتصرف عند أبي يوسف، وعلى ذلك يجوز لهذا الوصي أن ينفرد بقبض الدين المذكور بلا رأي الآخر، لا سيما إذا خاف عليه الضياع لو تأخر أخذه.

على أنه في مثل هذه الصورة لا مجال للاختلاف في الانفراد، لأنه متى خيف على الدين الضياع فلا شك في جواز الإنفراد بقبضه بلا خلاف، وعلى المدين المذكور دفعه

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٩ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٥٤ وتقع في ص ١٨٢، ١٨٣

(٢) كلمة بالأصل رسمها هكذا: التلب.

لذلك الوصي بانفراده، حفظاً لحق هؤلاء القصر حيث كان موروثاً لهم. والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

ـ ١٢٩ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من محافظة مصر مؤرخة في ١٣ نوفمبر سنة ١٩٠٠، نمرة ٣٠٠٥ مضمونها: أن شخصاً أقام آخر، في حياته، وصياً مختاراً من قبله على أولاده القصر، ثم توفي مصراً على ذلك، وقبل الوصي ذلك في حياته وبعد وفاته، ومن ضمن ورثة الموصي المذكور حمل مستكن، فهل عند انفصاله تشمل الوصاية المختارة المذكور؟ أو يعين وصي شرعي عليه؟ يفاد.

(الجواب)

الوصاية المختارة على هؤلاء الأولاد لا تشمل الحمل المستكن، لعدم النص عليه فيها، فيصح أن يقام وصي عليه. وأستحسن أن يقام هذا الوصي المختار وصياً على الولد الذي كان حملاً، لأن والد الأولاد المذكورين قد اختاره عليهم، فله فيه الثقة بأمانته في القيام بمصالح أولاده، فلو أُقيم على الولد الجديد كان ذلك أوفى بغرضه. والله أعلم[3].

ـ ١٣٠ ـ (السؤال)

سأل عبد الرزاق الشربيني، في: رجل اشترى لولده الصغير الفقير الذي لا مال له شيئاً غير واجب عليه، يعني أطياناً، ونقد الثمن من ماله، وقصد الرجوع بذلك وقت البيع، وأشهد على قصده، ثم رجع في ذلك وأشهد على رجوعه، فهل رجوعه صحيح؟؟ أفيدوا الجواب.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى غرة رجب الحرام سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السحل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢١٩ وتقع في ص ٩٥

(٢) أي الأستاذ الإمام.

(٣) تاريخ هذه الفتوى ٢١ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاي من سجلات دار الإفتاء ٢٢٩ وتقع في ص ٩٨، ٩٩.

(الجواب)

حيث أشهد الأب بالرجوع على الابن ورجع فرجوعه صحيح، بناء على ما صرح به علماؤنا من أن الأب لو اشترى لولده الصغير داراً أو عبداً وقصد بذلك الرجوع رجع إن أشهد. والله أعلم(١).

- ١٣١ - (السؤال)

سألت الست جليلة البارودية، في: امرأة مستحقة في وقف يبلغ إيراده سنوياً ثلاثة آلاف جنيه، وليس لهذا الوقف مستحق إلا هي وأختها، ولا عائلة لها، وهذا غير ما لها من الأملاك الطائلة، فاستولت وحدها على ريع الوقف والملك، وأسرفت حتى رهنت الوقف على مبلغ ثلاثة آلاف جنيه صرفته في عمل عرس لها، ثم لما تزوجت ملكت زوجها زمام الوقف، فأجره بالغبن الفاحش لرجل رومي ثلاث سنوات، لم تنقض للآن، ولذلك عزلت من االنظر، وتولى غيرها، ولا زالت للآن تستولي على ريع الوقف بالتواطؤ مع المستأجر الرومي، وتصرف غلته هي وزوجها فيما لا يجوز شرعاً برضاها وعلمها وإذنها إضراراً بأختها، وليس عندها من المبالغ التي استلمتها - على كثرتها - شيء. فهل بذلك تصير سفيهة يجب الحجر عليها؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بترجيح قول الصاحبين بصحة الحجر على الحر المكلف بسبب السفه، وعليه الفتوى، كما في (الخانية) وفي (القهستاني)· أنه المختار. وقالوا: إن السفه هو تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل، كالتبذير والإسراف في النفقة، وأن يتصرف تصرفات لا لغرض أو لغرض لا يعده العقلاء من أهل الديانة غرضاً، كدفع المال إلى المغنين واللعابين، ونحو ذلك. وعلى ذلك فالأعمال التي صدرت من هذه المرأة، على ما في السؤال، تعد سفهاً يجب الحجر عليها بسببه. والله أعلم(٢).

---

(١)، تاريخ هذه الفتوى ٢٥ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل التاي من سجلات دار الإفتاء ٢٣٠ وتقع في ص ٩٩

(٢)) تاريخ هذه الفتوى ٥ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل التاني مس سجلات دار الإفتاء ٢٣٩ وتقع في ص ١٠٢

- ١٣٢ - (السؤال)

سأل حماد بن حماد الدويري، في: وصي من قبل القاضي على قاصرين، وللوصي مشرف ضامن له، وعلى مورث القاصرين دين لرجل في حال حياته، وحكم به القاضي بعد وفاته على الوصي، وتصرف الوصي ببيع ثمانية عشر قيراطاً وسدس من ضمن عقار القاصرين بأكثر من القيمة لعدم وجود منقولات أصلاً ولعدم وجود نقود تفي بالدين الذي على التركة، ووفى الوصي بثمن العقار الدين المذكور، ثم رد البيع بتكليف المجلس الحسبي الوصي والمشترين بذلك لعدم إذنه، مع سبق علمه بحكم القاضي على الوصي بالدين الذي على التركة، ولم يكن عند الوصي نقود يدفعها في ثمن البيع الذي يرد، فأذن الوصي بعد الرد المشرف وأمره أن يدفع ثمن المبيع الذي رد بشرط أن يرجع على التركة، ودفع المشرف على هذا الشرط بحضور الشهود بناحية الدوير، مركز أبي تيج، بمديرية أسيوط سنة ١٩٠٠. فهل يصح رد البيع والحالة هذه؟ وللمشرف أن يرجع بما دفعه على التركة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

متى تم نقض البيع بالرد، وتحقق أمر الوصي للمشرف بذلك الدفع، على أن يرجع بما يدفعه في التركة، نظراً لسداد دين الميت الذي حكم به القاضي من ثمن البيع، كان للمشرف الرجوع بما دفعه. والله أعلم[1].

- ١٣٣ - (السؤال)

سأل حسن سيد الخرزاتي، بمصر، في: رجل مات وله ديون على أشخاص بعضها بسندات مضى عليها لحين وفاته نحو الخمس عشرة سنة وبعضها نحو الخمسين سنة وبعضها لم يعلم صاحبه أصلاً، وفي حال حياته أقام وصياً مختاراً على أولاده القصر، وبعد وفاته قبض هذا الوصي ما تيسر له قبضه من بعض الأشخاص المذكورين، وتعذر عليه أخذ الباقي بسبب مضي المدة الطويلة على تلك السندات، فضلاً عن عدم معرفة

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٦ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٤٦ وتقع في ص ١٠٦.

أربابها، فهل لا يضمن هذا الوصي لما بقي من الديون؟ وإذا بلغ أحد القصر لا يكون له حق في مطالبته بما يخصه فيما هلك من تلك الديون؟ وإذا أنفق الوصي على القاصر من ماله نفقة المثل في مدة تحتمله، ولا يكذبه الظاهر فيها، يقبل قوله فيما أنفقه بيمينه ولا يجبر على البيان والتفصيل؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

من المقرر شرعاً أن الوصي لا يضمن ما هلك من الديون، وأنه يقبل قوله بيمينه في قدر الإنفاق حيث كان نفقة المثل في مدة تحتمله، ولا يكذبه الظاهر، وأنه إذا كبر الصغار وطلبوا أن يحاسبوا وصيهم كان للقاضي ولهم مطالبته بالحساب، لكن لا يجبر على بيان المصرف وجزئياته جزئية جزئية لو امتنع، إن عرف بالأمانة.

ومما ذكر يعلم أن الوصي في حادثتنا لا يضمن ما هلك من تلك الديون، وليس للصغير إذا بلغ أن يطالبه بما يخصه في ذلك الذي هلك، ويقبل قوله بيمينه فيما أنفقه عليه نفقة المثل في مدة تحتمله ولا يكذبه الظاهر، ولا يجبر على بيانه وتفصيله، ولو امتنع، حيث كان معروفاً بالأمانة. والله أعلم[1].

- ١٣٤ - (السؤال)

سأل حضرة إبراهيم بيك توفيق، قاضي محكمة شبين الجزئية، في: رجل أصابه شلل في جسمه ولسانه منعه ذلك من التصرف في ماله وحجر عليه بسبب ذلك، وأقيم عليه قيم، فهل يجوز لذلك القيم أن يستدين على المحجور عليه بدون إذن الحاكم؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرح علماؤنا بأن المحجور عليه كالصغير، وأن القيم كالوصي، وقالوا: إذا أراد الوصي الاستدانة على الصغير جاز له ذلك إن كان القاضي أمره به، وإلا فالمختار أن

---

(١)) تاريخ هذه الفتوى ١٣ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل التابي من سجلات دار الإفتاء ٢٦٣ وتقع في ص ١١٢.

يرفع الأمر إلى القاضي فيأمره به، وهذا هو الأحوط، وعلى ذلك فليس للقيم في حادثتنا أن يستدين على المحجور عليه بدون أمر القاضي. والله أعلم[1].

ـ ١٣٥ ـ (السؤال)

سأل حضرة محمود بك أبو النصر في: رجل رهن لآخر أرضاً زراعية وحرر له بذلك عقداً رسمياً أمام إحدى المحاكم الشرعية بتاريخ ١٦ رجب سنة ١٢٩٩ في نظير مبلغ معلوم اعترف الراهن باستلامه نقداً وعداً واعترف المرتهن باستلام الأطيان المرهونة في مقابلته، ونص في العقد على أن الأطيان صارت مرهونة ومحبوسة تحت يد المرتهن لحين سداد مبلغ الدين، لا يجوز للراهن التصرف فيها ما دام عليه درهم واحد من الدين، وأن المرتهن يقوم بدفع أموال الأطيان بالجهة الميري كل سنة حسب ضريبة الناحية، وأن المتعاقدين اتفقا على أنه عند سداد مبلغ الدين إلى المرتهن يسلم الأطيان إلى الراهن. ومن المعلوم أن الراهن ما سلم العين حبساً تحت يد المرتهن إلا لينتفع هذا بها لنفسه، كما يدل عليه قوله في العقد: ويقوم بدفع الأموال، وكما هو مقتضى العرف. فهل للراهن بعد مضي نحو عشرين سنة الحق في طلب رد الأطيان إليه، مع كونه لم يدفع شيئاً من الدين، بحجة أن حبس الأرض تحت يد المرتهن والانتفاع بها أثناء المدة المذكورة يستهلك به الدين بتمامه، باعتبار قيمة الإيجار، وأن الدين لم تشترط له فائدة بعقد الرهن؟ أو يعد غير محق في طلبه، لأن استغلال الأطيان وحبسها تحت يد المرتهن حق ثابت له حتى يؤدي الراهن مبلغ الرهن، كما تفيده عبارات العقد السالفة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

قالوا: للدائن طلب دينه من راهنه وله حبسه به وإن كان الرهن في يده، لأن الحبس جزاء مطله، كما أن له حبس رهنه بعد الفسخ للعقد حتى يقبض دينه أو يبرئه لأن الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل يبقى رهناً ما بقي الرهن في يد المرتهن والدين في ذمة الراهن.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٣ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٧١ وتقع في ص ١١٥.

وقالوا: إنه لا يكلف من اقتضى بعض دينه أو أبرأ من بعضه تسليم بعض رهنه حتى يقبض البقية من الدين أو يبرئها اعتباراً بحبس المبيع.

ومن ذلك يعلم أنه ليس للراهن، في حادثتنا، طلب رد الرهن إليه ما دام الدين في ذمته ولم يبرئه المرتهن، أما انتفاع المرتهن بالرهن أثناء المدة المذكورة فإنه لا يضمنه ولا يسقط به شيء من دينه، حيث أباحه الراهن له، على ما في السؤال، كما نص عليه علماؤنا. والله أعلم[1].

- ١٣٦ - (السؤال)

سأل عثمان بشير، من وادي حلفا، في: رجل واضع يده على أطيان مكلفة باسمه مدة تسع وخمسين سنة، يتصرف فيها بالزرع وغيره، تم قام الآن رجل يدعي عليه بأنها ملكه بطريق الميراث عن حده، مع أنه في هذه المدة حاضر ومشاهد لتصرفه، ولم يدع بذلك، مع عدم مانع يمنعه من الدعوى، فهل تسمع دعواه المذكورة؟؟.

(الجواب)

حيث كان ذلك الرجل المدعي حاصراً مشاهداً لتصرف واضع اليد تلك المدة، ولم يدع عليه هذه الدعوى، مع التمكن منها وعدم العذر في عدم إقامتها، فلا تسمع دعواه المذكورة، ولا تنزع تلك الأطيان من يد واصع اليد بدون وجه شرعي. والله أعلم[2].

- ١٣٧ - (السؤال)

سأل حسن علي يوسف، في. من أسلم في مكيل أو موزون، معلوم القدر والجنس والنوع والصفة، مع بيان الأجل، وقبض رأس المال وهو الثمن في المجلس،

---

(١) تاريخ هذه الفتوى عاية شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سحلات دار الإفتاء ٢٧٦ وتقع في صفحة ١١٦، ١١٧

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٤ صفر سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السحل التاني من سجلات دار الإفتاء ١٣٩، وتقع في ص ٢٣، ٢٤

واستوفى السلم[1] شرائطه الشرعية، ولكن كان رأس المال، وهو الشيء الذي وقع عليه عقد السلم، أقل من قيمة المسلم فيه، وهو المبيع، بكثير، وقت العقد ووقت حلول الأجل، فهل يكون العقد صحيحاً؟ ويكون المسلم إليه، وهو البائع، ملزماً بتسليم المسلم فيه، وهو المبيع، وقت حلول الأجل، مهما قل مقدار الثمن الذي وقع العقد عليه، ولا فرق بين أن يكون المتعاقدان تعاقدا بأنفسهما أو بوكيلهما؟ سواء أكان الوكيل مسلماً أو ذمياً؟ بعد مراعاة شروط السلم وما لا بد منه فيه؟؟.. أفيدوا الجواب.

(الجواب)

لا ريب في صحة عقد ذلك السلم، حيث استوفى شرائطه الشرعية، وعلى المسلم إليه تسليم المسلم فيه وقت حلول أجله ولو كان الثمن الذي وقع عليه العقد أقل من قيمة المسلم فيه وقت العقد أو حلول الأجل مهما قل، ولا فرق في ذلك بين أن يكون العقد بأنفسهما أو بوكيليهما، مسلماً كان الوكيل أو ذمياً. والله أعلم[2].

- ١٣٨ - (السؤال)

سأل علي محمد الدويري، في: رجل اشترى داراً فيها نخيل مشترك مع الأرض بينه وبين آخرين، ثم إن أحد شركائه في النخيل باع نصيبه فيه لآخر من باقي الشركاء، فاشترى الآخر للقرار، فلما بلغ البيع مشتري الدار طلب الشفعة في هذا النصيب الذي اشترى للقرار تبعاً للشفعة في الأرض التي قام عليها النخيل، فهل يصح له هذا الطلب، ويكون له الشفعة في النخيل تبعاً للأرض التي قام عليها؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

إذا اشترى أحد الشركاء في النخيل بعضه، مع اشتراط البقاء في الأرض والقرار، يدخل ما قام عليه ذلك الجزء من الأرض في البيع، ويكون لمشتري الدار، الشريك في

---

(١) السلم: هو بيع شيء موصوف، مؤجل في الذمة، بغير جسه، وله شروط دكرتها كتب الفقه.

(٢) تاريخ هده الفتوى ٢ ذي القعدة سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل الثالث من سجلات دار الإفتاء ٢٢٨ وتقع في النهر الأيمن من ص ٣٨

الأرض التي قام النخيل على بعضها، الشفعة في النخيل تبعاً للأرض، فإذا استوفى طلب الشفعة شروطه كان له الأخذ بها، والله أعلم[1].

- ١٣٩ - (السؤال)

سأل سيد أفندي السبكي، في: رجل مات عن زوجة وعن أولاد منها قاصرين وأولاد من غيرها بالغين، ثم أقام القاضي الزوجة المذكورة وصياً على أولادها القاصرين، وبعد ذلك قام أحد الورثة البالغين يدعي عليها وعلى باقي الورثة بأن أباه المتوفى حال حياته أوصى إلى أولاده باثني عشر فداناً مما تركه ميراثاً عنه لورثته، وأن المدعي عليهن معارضات له في صدور الوصية المذكورة من الموصي المذكور لأولاده، وموته مصراً عليها، وبما له من الولاية الشرعية على أولاده الموصى لهم يطالب الوصي المذكور وباقي المدعى عليهن بعدم معارضتهن له ولأولاده في ذلك، فاعترف المدعى عليهن بصدور الوصية، وبموته مصراً عليها، ما عدا الوصي المذكورة فإنها دفعت دعوى المدعي بأن الموصي بعد أن أوصى رجع، ومات غير مصر على وصيته، ومنعه من الكتابة بالرجوع مرضه الذي كان فيه ووجود «ختمه» مع ابنه المدعي، وكان كلما دخل عليه شخص يعوده في مرضه يخبره برجوعه عن الوصية، وأن ابنه لم يمكنه من الختم حتى يكتب بذلك ورقة. فالمحكمة الشرعية لم تلتفت إلى هذا الدفع، وقررت بمنعها من معارضتها للمدعي في صدور الوصية المذكورة لأولاده المذكورين، وأمرت المدعى عليهن، بما فيهن الوصي المذكورة بترك التعرض في الأطيان الموصى بها لأولاد المدعي المذكور، معاملة لهن بإقرارهن، وتحرر بذلك إعلام شرعي من المحكمة العليا الشرعية بمصر مؤرخ في ٢٥ شعبان سنة ٣١٥. فهل ـ والحال ما ذكر ـ يكون اعتراف الوصي المذكورة بذلك، والحكم عليها باعترافها سارياً على محجوريها القاصرين؟ ويؤخذ من أنصبائهم في الأطيان المتروكة لهم إرثاً كما يؤخذ من أنصباء غيرهم البالغين، مع أن قرار هذه المحكمة صدر بمنع هاته الزوجة من تلك المعارضة بصفتها وارثة لا وصية؟؟ أفيدوا الجواب.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٣ شعبان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٣٩٤، وتقع في ص ١٦٤

(الجواب)

من المقرر أن الإقرار حجة قاصر على المُقِر، فلا يتعداه إلى غيره، فالإقرار بتلك الوصية من هذه الزوجة التي تقرر منعها من المعارضة بصفتها وارثة يكون قاصراً عليها، لا يتعدى إلى محجوريها القاصرين، فتعامل به بالنسبة لنصيبها دون نصيبيهم، على أنها لو أقرت بصفتها وصية لا يصح إقرارها، لما صرحوا به من أنه لا يصح إقرار الوصي بدين على الميت، ولا بشيء من تركته أنه لفلان، إلا أن يكون المقر وارثاً فيصح في حصته، كما في (التنوير من الوصايا) والله أعلم[1].

- ١٤٠ - (السؤال)

سأل شريف بيك عمر، بصهرحت الكبرى، دقهلية، في: رجل كان وصياً مختاراً على أخيه القاصر، ومورثهما ترك لهما عقاراً تركة عنه لهما ولباقي ورثته، وهذا الوصي حال وصايته على أخيه القاصر كان له مال خاص يتجر فيه، وقد نما هذا المال بسبب تلك التجارة وتوظف في الحكومة بمرتب عال لا يقل عن الأربعين جنيهاً شهرياً، واستمر موظفاً بهذا المرتب مدة طويلة، وصارت له ثروة، وكان تحت يده ما يخص القاصر المشمول بوصايته المذكورة في ريع ذلك العقار الموروث ليتصرف فيه بالإنفاق عليه منه بحسب ماله، وقد اشترى ذلك الوصي من أمواله الخاصة أملاكاً وأطياناً لنفسه خاصة لا مدخل لمال ذلك القاصر فيها بوجه من الوجوه، لأنه عبارة عن حصة في ريع ذلك العقار الموروث، وكانت تلك الحصة تحفظ تحت يد وصيه للإنفاق عليه منها حال وجوده معه في بيته في معيشة واحدة. فهل - والحالة هذه - لا يكون لذلك الأخ المحجوز حق في الأملاك والأطيان التي اشتراها الوصي المذكور من ماله لنفسه خاصة؟ وإذا طلب ذلك المحجور المحاسبة عن حقوقه لا يكون له إلا طلب المحاسبة عن ريع حصته في ذلك العقار الموروث الذي أنفق عليه منه؟؟ أفيدوا الجواب.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٦ شعبان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٤٠١ وتقع في ص ١٦٦، ١٦٧.

(الجـواب)

حيث كان لهذا الوصي مال خاص به، وقد نما هذا المال وازداد بالتجارة وغيرها إلى أن صارت له به ثروة، واشترى من ذلك المال الأملاك والأطيان المذكورة لنفسه خاصة، فلا ريب يكون له ذلك الذي اشتراه من الأملاك والأطيان خاصة، لا حق لذلك المحجور فيه، لنفي الشركة بينهما في المال والكسب. ولو طلب ذلك المحجور المحاسبة على ماله كان له طلبها، غير أنها تكون قاصرة على ما وصل ليد الوصي من ماله، وهو ريع حصته الموروثة فقط، حيث لا مال له غير ذلك الريع والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

- ١٤١ - (السؤال)

سأل جناب الخواجا جبرائيل يوسف دبانه، في: بيع جعل فيه الخيار للمشتري في دفع الثمن بعد مدة معينة، وهي خمس سنوات، على أن يدفع عربوناً للبائع، ثم إذا اختار رد المبيع ترك العربون الذي دفعه، ثم باع المشتري جزءاً من العين المبيعة لآخر وأخذه منه عربوناً، على شرط أن له الخيار في فسخ البيع ورد العربون إذا هو لم يتمم عقده مع البائع الأول.

هل تصح الشفعة لمن له حق طلبها من المشتري الثاني، لو كان البيع صحيحاً لازماً؟ وهل يجب على طالب الشفعة أن يطلبها بمجرد سماعه بعقد هذا البيع، مع بقاء شرط الخيار للبائع، فإذا لم يطلب الشفعة سقط حقه فيها؟ أولا يلزم طلب الشفعة إلا بعد سقوط الخيار ولزوم البيع فيكون حقه في طلب الشفعة محفوظاً باقياً إلى أن يصير البيع لازماً؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

شرط الخيار في مدة الخمس سنوات في دفع الثمن وإمضاء البيع أورد المبيع وترك العربون مما يفسد البيع، فيكون البيع الأول فاسداً، ولما كان البيع الثاني قد شرط فيه

---

(١) تاريخ هده الفتوى ٣ رمضان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٠٣ وتقع في ص ١٦٧.

المشتري الأول أن له الخيار في إنفاده إن أمضى العقد الأول الذي شرط لنفسه الخيار فيه مدة خمس سنوات وعدم إنفاذه إن لم يمضه، فهذا العقد يكون فاسداً أيضاً، وعقد البيع إذا كان فاسداً لا يكسب حق الشفعة لمن له الحق لو كان البيع صحيحاً، ولا يثبت حق الشفعة إلا إذا زال الفساد ووجد ما يقتصي لزوم العقد وامتناع التفاسخ.

وعلى هذا فإذا كان الحال في هذه الواقعة أن الفساد قد زال، ولم يبق خيار للبائع الثاني في فسخ العقد، جاز طلب الشفعة بعد سقوط خيار البائع، ولا يجوز قبلها، ولا شك أن حق الشفيع في طلب الشفعة يبقى محفوظاً له إلى أن يلرم البيع ويبطل الخيار فيه. والله أعلم[1]

- ١٤٢ - (السؤال)

سأل خليل أفندي أحمد سليمان، المقاول، من مصر، في: رجل مسلم عاقل حر شديد محسن للتصرف، أقر بدين في مجلس قضاء شرعي عن نفسه وبوكالته وكالة عامة عن إخوته وأقاربه، وعمل بالإقرار المذكور إشهاد شرعي بمحكمة السودان، ثم بعد ذلك عاد المقر فأنكر الدين، فهل يعول على إنكاره؟ أم لا؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

قالوا: الوكيل العام يملك الإقرار على الموكل بالديون، ولا تختص صحة الإقرار بمجلس القاضي، لأن ذلك إنما هو في الوكيل بالخصومة، وعلى ذلك فإقرار الوكيل العام في هذه الحادثة عن نفسه وبوكالته المذكورة بذلك الدين يسري عليه وعلى موكليه، ولا يصح رجوعه عنه بإنكاره المذكور، فلا يعول على إنكاره شرعا. والله أعلم[2].

- ١٤٣ - (السؤال)

سأل عبد الجواد الداعور الخليلي، في. رجل مات وادعى إبن أخيه بعد موته

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٢ رمضان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٠٥ وتقع في ص ١٦٨.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٩ رمضان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٠٦ وتقع في ص ١٦٨

بعشرة أيام لدى رئيس المجلس الحسبي بمصر وعضويه: الشرعي والتجاري، ونائب قاضي مصر، الوصاية المختارة على ابنه المعتوه وتركته، ولم يثبت ما ادعاه، فأقام نائب القاضي بالمجلس المذكور قيماً على ابنه المعتوه ووصياً على تركته، وتحرر بذلك إعلام شرعي من محكمة مصر الكبرى. فهل هذه الوصاية والقوامة معول عليهما؟ ولا تعتبر الوصاية المختارة المذكورة، حيث لم تثبت شرعاً؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

حيث لم تثبت تلك الوصاية المختارة فلا يعتبر مدعيها وصياً مختاراً، وتكون ولاية التصرف في مال الابن المعتوه لذلك القيم الذي نصبه النائب الشرعي قيماً عليه ووصياً على تركة أبيه المتوفى، لأن تنصيبه من قبل النائب الشرعي يعطيه تلك الولاية، دون مدعي الوصاية المختارة المذكورة، لعدم ثبوتها بالطريق الشرعي. والله أعلم[1].

- ١٤٤ - (السؤال)

سأل عبد التواب زغلول، في: قيم وضع يده على أطيان محجورة، وهي خالية من الزرع فاقترض مالاً بدون إذن الحاكم الشرعي وصرفه في مصالح محجوره الشرعية، من نفقة وكسوة ومسكن له وعلى زوجته وأولاده، فيما ذكر، وفي تربية أولاده، من أجرة معلم وغيرها، وفي طرق استغلال تلك الأرض، حيث كان لا مال لمحجوره وقتئذٍ، ولا يمكن استغلال تلك الأرض إلا بما صرفه القيم عليها من مال القرض المذكور، بما عاد على المحجور عليه بالمصلحة. وذكر القيم المذكور في الصك أنه اقترضه بصفته قيماً لصرفه في شؤون محجوره، وبعد صرف مال القرض، على الوجه المبين، مات القيم المذكور قبل سداد مال القرض. فهل مال القرض الذي صرف كما ذكر يقضى من مال المحجور عليه، حيث كان صرفه عليه وعلى من تجب عليه نفقتهم؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأن القيم كالوصي والمحجور كالصغير، وصرحوا بعدم رجوع الوصي

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٩ شوال سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤١٤ وتقع في ص ١٧٢

قضاء بما أنفقه على اليتيم من ماله بدون أن يشهد أنه أنفقه عليه ليرجع به في ماله، وأن ذلك هو الراجح، ومشى عليه صاحب (التنوير)، وصرحوا بأن المختار أنه ليس للوصي أن يستدين على الصغير إلا بأمر القاضي، على الأحوط، وعلى ذلك فلا رجوع لورثة القيم في هذه الحادثة بما أنفقه مورثهم، بدون إشهاد بالرجوع به في مال محجوره، وليس للمقترض أن يرجع بما أقرضه للقيم في مال ذلك المحجور، حيث كان هذا القرض بدون إذن القاضي. والله أعلم[1].

- ١٤٥ - (السؤال)

سأل زيدان مؤمن، من المقطعية، في: امرأة لها حصة في دار مشاعة بينها وبين ابن أخيها وأختها، ولم تقسم الدار بينهم إلى الآن، ثم في حال صحتها وهبت حصتها المجهولة في الدار المذكورة إلى ابن بنتها والحال أن الدار المذكورة قابلة للقسمة، فهل، والحال هذه، تكون الهبة باطلة؟ وتكون هذه الحصة لورثتها؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

قالوا: الموهوب إذا كان مشاعاً فيما يقسم لا تصح الهبة فيه، وعلى ذلك فالهبة، المحدث عنها بالسؤال، غير صحيحة، حيث كانت الدار قابلة للقسمة، وتكون الحصة الموهوبة موروثة عن الواهبة بعد موتها لورثتها. والله أعلم[2].

- ١٤٦ - (السؤال)

سأل محمود أفندي بسيوني، المحامي بأسيوط، في: جدة حاضنة لأولاد بنتها المتوفاة، وتركت لهم والدتهم مالاً تحت يد جدتهم المذكورة، فأراد والدهم أخذ أولاده منها، وأخذهم بالفعل، ثم ادعت جدتهم المذكورة بمبلغ على والدهم نظير ما أنفقته على أولاده من مالها الخاص بها، زاعمة أن هذا الإنفاق منها عليهم بإذن والدهم ورضاه،

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٩ شوال سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤١٥ وتقع في ص ١٧٢

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٩ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٣٦ وتقع في ص ١٧٨

وتريد مطالبته بذلك، فهل تجاب لذلك؟ أو لا؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأن نفقة الصغير على أبيه إذا لم يكن له مال، وفي ماله إذا كان له مال، وأن ولاية التصرف في مال الصغير لأبيه، وأن فعل المأذون ينفذ على الآذان، وعلى هذا فإذا تبت أن الأب في هذه الحادثة أذن لهذه الجدة الحاضنة بالإنفاق على أولاده الصغار كان لها الرجوع بما أنفقته عليهم حيث كان نفقة المثل، ولم يكذبها الظاهر فيه، في مالهم بمقتضى إذن أبيهم بذلك لها، لأنه هو الذي له ولاية التصرف فيه، وقد تقرر أن فعل المأذون ينفذ على الآدان. أما إذا كان إنفاقها عليهم بدون إدن ممن يملكه، وهو أبوهم، كانت متبرعة بما أنفقته. والله أعلم[1].

- ١٤٧ - (السؤال)

سأل عوض الله أبيس علي، بهندسة السكة الحديد، بطنطا، في: رجل اسمه علي خميس، من ناحية كفر أبو شهبة، بمديرية بني سويف، صدر له حكم من مجلس بني سويف الملغى بتاريخ ٢٠ القعدة سنة ١٣٠٢ بإلزام محمد عبد الهادي زهير بأن يدفع له مبلغ ٤٩٤٠ ج و١٦ مليم وقد بقي هذا الحكم بلا تنفيذ حتى ألغي المجلس، لإفلاس المحكوم عليه، ثم افتتحت المحاكم الأهلية بالوجه القبلي، وفي ٥ ربيع الأول سنة ١٣١٩ أعلن هذا الحكم للمحكوم عليه لأجل تنفيده، فعارض المحكوم عليه بسقوط حكم المجلس الملغى لمرور مدة تزيد على خمس عشرة سنة، وبأن منع القاضي من سماع الدعوى بعد مرور الزمن نتيجة سقوط الحق، وبأن القول بعدم سقوط الحق بتقادم الزمان هو أن صاحبه لو تمكن من الحصول عليه بدون واسطة القضاء لحل له أخذه ديانة، فهل يوجد بأحكام الشريعة نص يسقط الحكم بمرور الزمن؟ وهل ما قيل موافق للشريعة؟؟ أفتونا في هذه الحادثة.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٦ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٤٤٢ وتقع في ص ١٧٩

(الجـواب)

من هذا السؤال يظهر أن المحكوم عليه لا يزال مقراً بهذا المبلغ الذي حكم به عليه، غاية الأمر أنه يعارض بسقوط الحكم بالنظر لما ذكر، والذي يقتصيه الحكم الشرعي أنه مع الإقرار به يلزمه، لأن الإقرار حجة معتبرة، يعامل به المقر ولو طال الزمن، ما دام لم يأخذ صاحب الحق حقه، لأن الحق لا يسقط بتقادم الزمان ولا بعدم أخذه مع التمكن، فلا عبرة بما عارض به المحكوم عليه. والله أعلم[1]

- ١٤٨ - (السؤال)

سأل مصطفى أفندي عزت، في: شاب غير محصن أُصيب في بصره من منذ سنتين، وتعطل عن العمل، وحرم من كسب عيشه بيده، وهو فقير، ومن الأشراف، واضطر إلى الاقتراض دفعاً لضروريات الحياة، وله والد يدخل في عداد أهل الثروة واليسار والاقتدار، فهل يلزم بالنفقة عليه؟ وأداء ديونه؟ وتزويجه إكمالاً لدينه؟ وبالنفقة على زوجته وعياله؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

متى كان الابن كبيراً فقيراً عاجزاً عن الكسب، بأن كان ذا عاهة تمنعه عن الكسب، أو كان من أبناء الأشراف ولا يستأجره الناس، فنفقته على أبيه. وحيث إن بهذا الشاب عاهة تمنعه عن الكسب من وجوه كثيرة، وما يتيسر للأعمى أن يصنعه لا يليق بمثله مع يسار أبيه، لأنه حينئذٍ يعد من القسم الثاني، فعلى والده أن ينفق عليه، وليس عليه شيء مما سوى ذلك. والله أعلم[2].

- ١٤٩ - (السؤال)

سأل محمد أفندي عفيفي، في: أرض موات أعطتها الحكومة لأحد الأفراد، على

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٧ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٥١ وتقع في ص ١٨١، ١٨٢

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٩ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٥٥ وتقع في ص ١٨٣.

سبيل التمليك، ووضع يده عليها، وأحياها، وتصرف فيها بالزرع ونحوه، فهل يعد ذلك هبة تعتبر سبباً للملك؟ أو لا يعد؟ ويكون إحياؤها والتصرف فيها كما ذكر هو سبب الملك، بحيث لو عارض فيها معارض، والحال ما ذكر، يمنع من معارضته؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

من المقرر شرعاً إن إحياء الموات يعطي حق الملكية لمحييه، وعليه يكون سبب الملك هو الإحياء، فيملك هذه الأرض من أحياها ووضع يده عليها وتصرف فيها، بعد أن أعطته الحكومة إياها، ولا حق لأحد في معارضته فيها، والحال ما ذكر، وليس ذلك من قبيل الهبة، كما لا يخفى. والله أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٨ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٧٣ وتقع في ص ١٩٢

فتاوى في
الأسرة ومشكلاتها

ـ ١٥٠ ـ (السؤال)

سئل[1] بإفادة من نظارة الحقانية مؤرخة في ١٤ ربيع الأول سنة ١٣١٨ نمرة ١٩ مضمونها. إنه بعد الإحاطة بما اشتملت عليه مكاتبة نظارة الداخلية نمرة ١٥٣ المختص بتضرر بعض زوجات المحكوم عليهم من عدم إنفاق أزواجهن عليهن أو إطلاق عصمهن، وتعذر الأسباب التي تمكن القاضي الشرعي من الفصل في ذلك بين الزوجة والزوج لوجودها في مكان غير الذي فيه الزوج.

وما طلبته النظارة المشار إليها من استفتاء فضيلتكم عن الطريقة التي يفصل بها في الأمر شرعاً لحسم شكوى تلك النسوة، إجابة لطلب سعادة مفتش عموم السجون بإفادة نمرة ١١٣.

(الجواب)

اطلعت على ما حررت سعادتكم فيما يختص بما ورد من نظارة الداخلية من الاستفهام عن الوجه الشرعي في إزالة ما يشكو منه النساء اللائي حكم على أزواجهن بمدد طويلة يقضونها في السجن أو الأشغال الشاقة مع تركهن بلا نفقة ولا عائل لهن ولا لأولادهن منهم.

---

(١) أي الأستاذ الإمام.

واطلعت على وجوه الضرورة المحتمة للبحث عن طريقة للفصل في تلك الشكايات التي بينها جناب مفتش عموم السجون فيما كتبه لنظارة الداخلية.

هذه مسألة من عدة مسائل من قبيلها كثرت فيها الشكوى وعمت بها البلوى، ونظارة الحقانية لا يمر عليها زمن طويل حتى يصلها من جميع أطراف القطر المصري ما يستحثها للنظر في مخلص ما يلحق النساء المعوزات من الضرر في دينهن ومعيشتهن والفساد الذي يعرض لأولادهن وما ينشأون عليه من رديء الأخلاق وسيء الأعمال، وما يعقب هذه الحال من القلق والاضطراب في حال الأمة بتمامها، كما أشار إلى ذلك مفتش عموم البوليس في كلامه عن مسألته.

ولهذا رأيت أن أبحث في هذه المسائل جميعاً. وهي:

المسألة الأولى: مسألة المسجونين التي جاءت برقيم سعادتكم.

الثانية: مسألة عجز الزوج عن النفقة على زوجته أو امتناعه عن الإنفاق عليها عناداً، كما يحصل من أغلب أفراد الطبقة السفلى من الأهالي وكثير من أفراد الطبقة الوسطى والعليا

الثالثة: مسألة الغائب الذي ينقطع خبره أو تبعد غيبته ولا يترك لزوجته وأولاده شيئاً من المال، أو يترك مالاً لكن لا تصل إليه يدها، أو تحتاج زوجته بمقتضى الطبيعة البشرية إلى الخلاص من حالتها، خصوصاً إن كانت شابة، وبندرج في هذه المسألة ما يعرف بمسألة المفقود.

الرابعة: مسألة الزوج الذي يضارّ زوجته ويعنتها في المعاشرة حتى لا يكون سبيل لمعيشة الزوجين معاً.

جميع هذه المسائل في درجة واحدة من الحاجة إلى النظر، وكثيراً ما ترد عليّ الأسئلة من كل جانب للاستفتاء عما يقتضيه الشرع فيها.

وقد سئلت من مدة أيام عن امرأة ارتدَّت لسوء معاشرة زوجها، ولا هو يطلقها ولا هو يحسن عشرتها ولا هو يدعها تعيش عند أهلها، وعن أخرى على عزم الردة عن دينها لإكراهها على معاشرة قاتل أبيها، ولها قضية في محكمة مديرية الدقهلية.

وقد ورد عليّ أثناء كتابة هذه السطور شكوى من امرأة عجز روجها عن النفقة ـ أرسلها مع هذه الأوراق ـ .

أما الشكوى من نساء الغائبين والعاجزين عن النفقة فعندي منها كثير ـ وأرسلت بعضها للنظارة، وللنظارة علم بكثير من ذلك ـ .

الذي شوهد بالعيان، ولم تبق فيه ريبة لمرتاب، أن النساء في أية حالة من الحالات الأربع التي عددنا مسائلها يلجأن، بحكم الضرورة، إلى الفحش وارتكاب ما يخالف أحكام كل دين وأدب أو يهلكن، ولا سبيل لإنقادهن من المهلكتين إلا التطليق على أزواجهن، وذلك ما قضت به حالة الناس من فساد الاعتقاد وسوء الخلق، وكل ما يلتمس وراء التطليق فهو خيال لا يمكن تحقيقه،فالاضطرار إلى التطليق على الزوج في الأحوال المذكورة، أو اعتباره في حكم الميت إن كان مفقوداً مما لا يكره إلا جاهل بأحوال المسلمين اليوم أو مكابر ينسى عقله وإحساسه، ولا اعتداد بواحد منهما.

متى تحققت الضرورة وجب مراعاتها بنص الكتاب والسنة وإجماع الأئمة والأمة. ولا حاجة لسرد النصوص على دلك، لأنه معلوم من الدين بالضرورة. ومراعاة حكم الضرورة لا يعد اجتهاداً، لأن الاجتهاد إنما يكون له مجال في الأمل ذي الوجوه، أما ما قضت به الضرورة فهو من قبيل المحسوس، لا مجال للنظر فيه، حى يكون فيه اجتهاد.

وقد صرح الفقهاء عند الكلام على الحكم بالمرجوح: أن محل الحظر فيه إذا لم تقض به الضرورة، فإن قضت به ساغ للقاضي، بلا استئذان من ولّاه، أن يحكم به، فقد كان يصح للقضاة المقلدين لمذهب أبي حنيفة أن يحكموا الضرورة عند ظهورها، بعد التحقق منها، ولا يكونون قد خرجوا بذلك على مذهب أبي حنيفة، ولكنهم يتحرجون ذلك

وذهب بعض المفتين، غفلة منه عن حقيقة الدبن، إلى أنه لا يجوز الإفتاء ولا الحكم بما تقضي به الضرورة من التطليق على الزوج، وأساء إلى دينه بالتشنيع على من يفتي أو يحكم بذلك، وهو لا يشعر بأنه يستبيح ارتكاب القبائح باسم الدين.

تم، قد صرح الفقهاء في مسألة المفقود بجواز الإفتاء بمذهب مالك للضرورة، ولا ضرورة أظهر مما نحن فيه الآن.

للفقهاء من الحنفية خلاف في الحكم بمذهب الغير، وهل ينفذ؟ أو لا ينفذ؟ وأكثرهم على أنه ينفذ، وأفتى بكل من القولين، ولهم في توجيه نفاذه أدلة مقبولة. وقال صاحب (فتح القدير) عند البحث في نفاذ الحكم بمذهب الغير وعدم نفاذه، ما معناه: يحل الإقدام على الحكم بمذهب الغير، لأن القاضي مأمور بالمشاورة، وقد تقع على خلاف رأيه. وقال قبل هذا بقليل: إن المقلد إنما ولاه ليحكم بمذهب أبي حنيفة مثلاً، فلا تمكن المخالفة، فيكون معزولاً بالنسبة إلى ذلك الحكم. وقد تبين من كلامهم وعلل أحكامهم أن الخلاف إنما هو في الحكم الذي يصدر من القاضي بمذهب غيره، إن كان مجتهداً، أو على خلاف ما حدده من ولّاه إن كان مقلداً، ولم تكن هناك ضرورة ملجئة، أما إذا كان الحكم بناء على أمر من ولي القاضي أو مراعاة لضرورة عند تحققها فلا خلاف في صحته ونفاذه.

والذي تطلبه نظارة الحقانية الآن إنما هو طريقة شرعية للخلاص من انتهاك حرمات الدين، أو التخليص من الهلكة، على أن يصدر بتلك الطريقة أمر الجناب العالي الخديوي الذي يولي القضاة، فتصبح مما لا خلاف فيه.

أما أن ذلك يجوز للجناب العالي الخديوي فهو مما لا ريب فيه، فإنه هو الحاكم الذي يولي القضاة وهو الذي ينشر لهم المنشورات بالطرق التي يتبعونها والمذهب الذي يحكمون به، وهو وحده الذي يسوغ له ذلك بمقتضى الأحكام الفقهية، غاية ما في الأمر أن الحكومة يمكنها أن تخص الحكم في هذه المسائل بما عدا محكمة مصر الشرعية، حيث عرضت الشبهة في أن التولية فيها ليست خاصة بالجناب الخديوي، بل يشترك فيها أمر الجناب السلطاني، ثم تبيح لمن في دائرة محكمة مصر الشرعية أن يرفعوا قضاياهم التي من هدا القبيل إلى قضاة القليوبية والجيزة، ولا شيء في دلك، لا شرعاً ولا سياسة، ولا شك أن سماحة قاضي مصر لا يعارض في ذلك ما دام الأمر بعيداً عنه، وما دام لم يسأل رأيه فيه.

للأسباب التي بينتها أرى أنه يجب الرجوع إلى ما جاء في مذهب مالك من أحكام النفقات والغائبين والمفقودين والمسجونين والمضارين لأزواجهن. وقد استخرجت من فقه المالكية ما تمس إليه الضرورة في ديارنا، وضمنته إحدى عشرة مادة، وكتبت إلى الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ومفتي السادة المالكية أسأله: هل يوافق على ما رأيت؟

فكتب إليَّ ما يفيد أن رأيه موافق لرأيي، وأنه يرى الحالة الحاضرة من الخطب الجسيم الذي يجب النظر فيه للخروج منه.

وإني أرسل إلى سعادتكم هـذا المشروع، مع تصـديق صاحب الفضيلة شيـخ الجامع الأزهر، ليرفع إلى جناب الخديوي، ليصدر أمره الكريم بمقتضاه، بناء على إفتاء فضيلة شيخ الجامع الأزهر ومفتي المالكية وإفتاء مفتي الديار المصرية ومـوافقة نـظارة الحقانية فقط، بدون إرساله إلى شورى القوانين، لعدم الضرورة إلى ذلك في الأحكام الشرعية.

أما تخصيص المحاكم بالحكم بمقتضى المشروع المذكور، وهل يستأنف الحكم أو لا يستأنف؟ وأمام أي المحاكم يكون استئنافه؟ فذلك يوضع له مشروع آخر يصدق عليه مجلس النظار ويؤخذ فيه رأي شورى القوانين، لأنه من الأحكام الوضعية. وإذا رأت النظارة أن أشترك معها في وضعه فذلك لها. والله أعلم.

وطيه الأوراق عدد ٦ بما فيها المشروع. وصورته:

العجز عن النفقة:

(١) إذا امتنع الزوج عن الإنفاق على زوجته، فإن كان له مال ظاهر، ولم يقل إنه معسر أو موسر، ولكن أصر على عدم الإنفاق، طلق عليه القاضي في الحال. وإن ادعى العجز، فإن لم يثبته طلق عليه حالاً، وإن أثبت الإعسار أمهله مدة لا تزيد على شهر، فإن لم بنفق طلق عليه بعد ذلك.

(٢) إن كان الزوج مريضاً أو مسجوناً وامتنـع عن الإنفاق عـلى زوجته أمهله القاضي مدة يرجى فيها الشفاء أو الخلاص من السجن، فـإن طالت مـدة المرض أو السجن، بحيث يخشى الضرر أو الفتنه، طلق عليه القاضي.

(٣) إذا كان الروج غائباً غيبة قريبة، ولم يترك نفقة لزوجته، أعذر إليه القاضي بالطرق المعروفة، وضرب له أجلاً، فإن لم يرسل ما تنفق منه زوجته على نفسها أو لم يحضر للإنفاق عليها طلق عليه القاضي بعد مضي الأجل. فإن كان بعيد الغيبة، على مسيرة عشرة أيام فأكثر للراكب، أو كان مجهول المحل، وتبت أنه لا مال له تنفق منه الزوجة طلق عليه القاضي.

(٤) إذا كان للزوج الغائب مال أو دين في ذمة أحد أو وديعة في يد آخر كان للزوجة حق طلب فرض النفقة في ذلك المال أو الدين، ولها أن تقيم البينة على من ينكر الدين أو الوديعة، ويقضى لها بطلبها بلا كفيل، وذلك بعد أن تحلف أنها مستحقة للنفقة على الغائب وأنه لم يترك لها مالاً ولم يقم عنه وكيلاً في الإنفاق عليها. ثم الغائب على حجته بعد عودته.

(٥) تطليق القاضي لعدم الإنفاق يقع رجعياً، وللزوج أن يراجع زوجته إذا ثبت إيساره واستعد للإنفاق في أثناء العدة، فإن لم يثبت إيساره أو لم يستعد للإنفاق لم تصح الرجعة.

(٦) من فقد في بلاد المسلمين وانقطع خبره عن زوجته كان لها أن ترفع الأمر إلى ناظر الحقانية مع بيان الجهة التي تعرف أو تظن أنه سار إليها أو يمكن أن يوجد فيها، وعلى ناظر الحقانية عند ذلك أن يبحث عنه في مظنات وجوده بطرق النشر للأحكام ورجال البوليس، وبعد العجز عن خبره يضرب لها أجل أربع سنين، فإذا انتهت تعتد الزوجة عدة وفاة أربعة أشهر وعشراً بدون حاجة إلى قضاء قاضٍ، ويحل لها بعد ذلك أن تتزوج بغيره.

(٧) إذا جاء المفقود، أو تبين أنه حي، وكان ذلك قبل تمتع الزوج الثاني بها، غير عالم بحياته، كانت الزوجة للمفقود، ولو بعد العقد مطلقاً، أو بعد التمتع في حال ما لو كان الزوج الثاني عالماً بحياة المفقود، فإن ظهر أن المفقود مات في العدة أو بعدها، قبل العقد على الزوج الثاني أو بعده، ورثته، ما لم يكن تمتع بها الثاني غير عالم بحياة الأول، فإن مات بعد تمتعه وهو غير عالم بحياة الزوج الأول لم ترث.

(٨) من فُقد في معترك بين المسلمين بعضهم مع بعض، وثبت أنه حضر القتال جاز لزوجته أن ترفع الأمر إلى ناظر الحقانية، وبعد البحث عنه، وعدم العثور عليه، تعتد الزوجة بدون مدة، ثم لها أن تتزوج بعد العدة، ويورث ماله بمجرد العجز عن خبره، فإن لم يثبت إلا أنه سار مع الجيش فقط كان حكمه ما في المادتين السابقتين.

(٩) لزوجة المفقود في حرب بين المسلمين وغيرهم أن ترفع الأمر إلى ناظر الحقانية، وبعد البحث عنه يضرب لها أجل سنة، فإذا انقضت اعتدت وحل لها الزواج بعد العدة، ويورث ماله بعد انقضاء السنة. ومحل ضرب الآجال لاعتداد زوجة المفقود

إذا كان في ماله ما تنفق منه الزوجة أو لم تخش على نفسها الفتنة، وإلا رفعت الأمر إلى القاضي ليطلق عليه متى ثبت له صحة دعواها.

سوء المعاشر:

(١٠) إذا اشتد النزاع بين الزوجين ولم يمكن انقطاعه بينهما بطريقة من الطرق المنصوص عليها في كتاب الله تعالى رفع الأمر إلى قاضي المركز، وعليه عند ذلك أن يعين حكمين عدلين، أحدهما من أقارب الزوج والثاني من أقارب الزوجة، والأفضل أن يكونا جارين، فإن تعذر العدول من الأقارب فإنه يعينهما من الأجانب، وأن يبعث بهما إلى الزوجين، فإن أصلحاهما فبها، وإلا حكما بالطلاق ورفعا الأمر إليه، وعند ذلك عليه أن يقضي بما حكما به، ويقع التطليق في هذه الحالة طلقة واحدة بائنة، ولا يجوز للحكمين الزيادة عليها.

(١١) للزوجة أن تطلب من القاضي التطليق على الزوج إذا كان يصلها منه ضرر، والضرر هو ما لا يجوز شرعاً كالهجر بغير سبب شرعي والضرب والسب بدون سبب شرعي، وعلى الزوجة أن تثبت كل ذلك بالطرق الشرعية[١].

ـ ١٥١ ـ (السؤال)

سئل[٢] بإفادة من سعادة إبراهيم باشا حسن، مؤرخة في ٣١ أكتوبر سنة ١٩٠٠، بدون نمرة، مضمونها: أنه لمناسبة ضرورة تأهل نجله علي بك رامز إبراهيم بألمانيا،

---

(١) تاريخ وضع الأستاذ الإمام لهذا المشروع ٥ ربيع الثاني سنة ١٣١٨ هـ، ورقمه في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ١٧٨ ويقع في ص ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، وبعده تصديق شيخ الأزهر عليه. وصورته: «صورة تصديق حضرة شيخ الجامع الأزهر ومفتي السادة المالكية:
بعد حمد الله تعالى، والصلاة والسلام على نبيه. أقول: ما سطر بعاليه من المسائل الإحدى عشرة هي نصوص المالكية، وعليها العمل، وبها الفتوى سيما إذا دعت إليها الضرورة كما في زماننا هذا، فالعمل بها أوجب والله أعلم».
وبعد نص التصديق هذا عبارة. «وقد ورد هذا المشروع مصدقاً عليه من حضرته بإفادة مؤرخة في ٦ ربيع آخر سنة ١٣١٨ نمرة/٥٢٨ سايره بعد إرساله لحضرته بإفادة مؤرخة في ٤ منه نمرة/١٩»
وشيخ الأزهر المشار إليه هو المرحوم الشيخ سليم البشري.

(٢) أي الأستاذ الإمام.

اقتضى القانون هناك، ضمن الشروط، أن يحضر شهادة من فضيلتكم مؤداها أن زواجه القانوني بألمانيا يعتبر مقبولاً بمصر، وحيث إن ذلك جائز في الشرع الشريف، يرجو التكرم بإعطاء الشهادة المطلوبة للاعتماد.

(الجواب)

يجوز أن يتزوج المسلم التابع للدولة العلية بمسيحية، في ألمانيا أو غيرها من بلاد أوروبا، ويعتبر هذا الزواج مقبولاً بمصر، متى كان العقد بحضرة شاهدين، ولو ذميين، وذلك لأن زواج المسلم بالمسيحية جائز شرعاً في أي بلد كان متى استوفيت الشرائط اللازمة لصحة العقد، لأن المسيحية من أهل الكتاب، وقد أحل للمسلمين أن يتزوجوا بالكتابيات. والله أعلم[1].

ـ ١٥٢ ـ (السؤال)

سأل علي سليمان أباظة، من ناحية طاهرة، شرقية، في: رجل أجرى عقد زواجه على امرأة في بلدة الزقازيق، ودخل بها في بلدة ناحية طاهرة، شرقية، وبعد أن عاشرها معاشرة الأزواج مدة، طلقها، وقد رزقت منه بولد سنه ثلاث سنوات تقريباً، وفي أثناء العدة انتقلت به إلى مصر، وأقامت معه فيها نحو أسبوع أو أكثر، ثم انتقلت به من مصر إلى نجع حمادى بمديرية قنا، وكل ذلك بدون إذن أبيه، وما زالت مقيمة به بنجع حمادى إلى الآن، وما زال أبوه مقيماً ببلدة طاهرة المذكورة، وبذلك لا يمكنه أن ينظر إلى ولده كل يوم بناحية نجع حمادى ويبيت في بلده طاهرة، لما بينهما من المسافة البعيدة، فهل، والحالة هذه، ليس لها الانتقال بذلك الولد من ناحية طاهرة، وإقامتها به في ناحية نجع حمادى؟ وعليها أن تعود به إلى جهة يمكن للأب أن يرى ابنه فيها ويعود إلى بلده في يوم، حتى لا يضيع على الأب حق رؤيته كل يوم لولده؟ وإن أبت ذلك العود يجبرها الحاكم على ذلك؟؟ أفيدوا الجواب.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٧ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٢١ وتقع في ص ٩٥، ٩٦

(الجواب)

صرح علماؤنا بأن البلدة التي قصدتها إذا لم تكن بلدتها، أو كانت بلدتها لكن لم يقع التزوج فيها، فليس لها السفر بالولد، وللأب أن يمنعها من السفر به إليها، وهذا إذا كان بين البلدين ـ مصرين كانا أو قريتين ـ تفاوت، بحيث لا يمكن للأب أن يطالع ولده ويبيت في بيته. وحيث خرجت هذه الأم بولدها المذكور من ناحية طاهرة، وسافرت به، وانتهى حالها على أن أقامت به في ناحية نجع حمادى، التي ليست ببلدتها، ولم يقع التزوج فيها، وكان بينهما مسافة بعيدة، ولا يتأتى بسببها أن ينظر الأب ولده ويبيت في بيته في يوم واحد، فعليها أن تعود به إلى بلدة يمكن للوالد أن يرى ولده فيها ويرجع إلى محل إقامته في يوم واحد، وإن امتنعت تجبر على ذلك، حفظاً لحق الأب المذكور. والله أعلم[1].

ـ ١٥٣ ـ (السؤال)

سألت الست خديجة بنت مصطفى أغا الجرولي، في: امرأة ماتت وتركت أطفالاً لم يبلغوا سن الحضانة، ولأبيهم أم خالية من الأزواج والأشغال، ولأمهم المتوفاة أُم كذلك خالية عن الأزواج والأشغال، فهل يكون حق حضانتهم لأم الأب أو لأم الأم المتوفاة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

الحق في حضانة هؤلاء الأولاد لأم أُمهم المذكورة، حيث كانت صالحة لها قادرة عليها، دون أُم أبيهم المذكورة. والله سبحانه وتعالى أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٠ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل التاي من سجلات دار الإفتاء ٢٢٢ وتقع في ص ٩٦.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٨ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاي مس سجلات دار الإفتاء ٢٢٧ وتقع في ص ٩٨.

ـ ١٥٤ ـ (السؤال)

سألت الحرمة هانم بنت حسن عدس، في: امرأة تزوج بها رجل، فرزقت منه بنتين وغلاماً، ثم طلقها ثلاثاً، فمكثت في بيت والدتها عامين، وطلبت زوجها لدى ولي الأمر لتجعل عليه نفقة وأجرة حضانة لأولاده منها الصغار المذكورين، فتحصلت على تقرير عليه بذلك من محكمة شرعية، ولم يدفع لها الزوج شيئاً مدة أربع سنين تقريباً من وقت هذا التقرير، وفي هذه المدة تزوجت بغيره، وصارت حضانة أولادها لوالدتها، ومكثت مع هذا الرجل الذي تزوجت به سنة تقريباً، ثم افترقا، ولما علم زوجها الأول أنها تريد أن تطالبه بالفرض الماضي رأى أن يعيدها لعصمته ثانياً، فاحتال عليها حتى أعادها لعصمته، ولم يوافقا بعضهما، وافترقا ثانياً، فهل لها حق في طلب النفقة المقررة سابقاً وأجرة الحضانة؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

للمرأة المذكورة في السؤال أن تطلب من زوجها ما قدر لها من أجرة الحضانة في المدة الماضية من يوم التقدير، بلا نزاع، أما المقدر من نفقة الأولاد، فقد قيل: إذا لم تؤمر المرأة بالاستدانة، تسقط النفقة بمضي أكثر من شهر. وقال الـزيلعي. لا تسقط نفقة الأولاد متى قدرت بالرضا أو القضاء، وإن طال الزمن، ورجح الأول بعضهم، ورجح الثاني بعض آخر، وأفتى به ثقاة المفتين، وهو الموافق للعدل، خصوصاً في هذه الأزمان التي عمت فيها مماطلة الرجال لنسائهم في الوفاء بالنفقات، فلا تزال المرأة تطلب وهو يمطلها حتى تمضي الشهور، بل الأعوام، فلو أخذ بالقول الأول أصبحت أحكام القضاة وما يجري بين أيديهم مما لا أثر له، وعد ذلك كله لغواً، فالقول الثاني هو الذي يجب أن يكون عليه العمل، فلا تسقط نفقة الأولاد في المدة الماضية.

أما أجرة الحضانة التي للأم المطالبة بها فهي عن المدة الماضية كذلـك، إلا في الوقت الذي كانت فيه زوجة لغيره، فإنها لم تكن حاضنة، وفي الوقت الذي رجعت فيه لوالد الأولاد، فإنها في هذه الحالة مكلفة بالقيام على الأولاد بلا أجر. وأما الجدة فلها أن تطلب بأجرة الحضانة مدة إقامة الأولاد تحت حضانتها، لأن تقدير الأجرة أمام القاضي كان إلزاماً للزوج بأن يدفع الأجرة المقدرة لمن يحضن الأولاد، فيتعدى ذلك إلى الجدة

بالضرورة. على أن أُجرة الحضانة كأُجرة الرضاع تلزم بدون عقد، كما صرحوا به والله أعلم[1].

ـ ٥٥ ـ (السؤال)

سأل سلامة محمد بدر، من تسبين القناطر، قليوبية، في: شخص وله ولد بالغ، وهو معه في معيشة واحدة، فخطب والده له بنتاً بكراً من وليها فأجابه بشرط أن يكون الوالد ملزماً بجميع ما يلزم لها من نفقة وكسوة ومسكن في المستقبل، فقبل ذلك الشرط والتزمه، وزوجها لابنه على ذلك، ودفع الوالد مقدم الصداق، ودخل ابنه بها وأقام معها، وقد امتنع والده من النفقة عليها، فهل يلزم بها عملاً بذلك الشرط، حيث كان موسراً وابنه فقيراً غير قادر على كسب ما يفي بنفقتها؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأن الأب لا يطالب بمهر زوجة ابنه ونفقتها إلا أن يضمن، وحملوا ضمان النفقة على ما إذا كانت بعد الفرض أو التراضي، وقالوا: إن الحمل على ذلك متعين، وعليه فضمان الأب لنفقة زوجة ابنه المذكور غير صحيح، حيث كان ذلك قبل الفرض أو التراضي، فلا تلزمه نفقتها بناء على التزامه المذكور لعدم صحته، كما ذكر، ومتى كان الزوج فقيراً ليس عنده قدر النفقة لزوجته يستدين عليه بأمر القاضي، كما نصوا عليه. والله سبحانه وتعالى أعلم[2].

ـ ١٥٦ ـ (السؤال)

سئل[3] بإفادة من نظارة الحربية مؤرخة في ٩ أبريل سنة ١٩٠٣ م نمرة ٣٦٥

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٧ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٣٢ وتقع في ص ٩٩.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٣ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٧١ وتقع في ص ١١٥

(٣) أي الأستاذ الإمام

سايرة، مضمونها: أنه ورد في آخر المادة ١٩ من قانون القرعة العسكرية الصادر عليه الأمر العالي بتاريخ ٤ نوفمبر سنة ١٩٠٢ م ما نصه:

«وعند تطبيق هذه المادة يعتبر الشخص الغائب غياباً شرعياً كأنه ميت» وحيت إن بعض أنفار القرعة حاصل الادعاء منهم بغياب آبائهم وإخوتهم، وجار إثبات غيابهم بإعلامات في المحاكم الشرعية، مع اختلاف مدة الغياب من سنتين وثلاث وأكتر، وأن نص ذيل تلك المادة يستدعي معرفة مدة الغياب التي يمكن تطبيقها عليه. والمرجو الإفادة عن ذلك.

(الجواب)

ما ذكر في الفقرة الثالثة من المادة المذكورة فيما يتعلق بالمرأة التي غاب عنها زوجها وهو:

«أو غاب زوجها غياباً شرعياً، أو تركها ولا يعلم مقره».

يدل على أن الغرض من الغياب الشرعي غيبة أخرى غير غيبة المفقود، وإن كانت غيبة المفقود تعد غياباً شرعياً أيضاً، فهذا النص يشمل الغيبة التي تترتب عليها أحكام شرعية وتعد غيبة صحيحة، سواء غيبة مفقود أو غيبة أخرى معتبرة شرعاً. وغيبة المفقود هي غيبة من لا يعرف مكانه ولا يعلم موته ولا حياته، وهو ما ذكر في الفقرة الثالثة في عبارة «أو تركها ولا يعرف مقره».

ومتى كانت حالة الغائب كذلك عدت غيبته شرعية، سواء طالت مدة الغيبة أو قصرت.

وأنواع الغيبة الشرعية: ما يسمى غيبة منقطعة، وهي أن يكون الغائب في مكان لا يمكن الوصول إليه، وإن كان ذلك المكان معلوماً، كمن يكون في الهند أو المغرب الأقصى بالنسبة إلى المصريين، فإن مثل هذا الغائب لا يمكن أن ينفع من يتصل به من الزوجة وذي القرابة بشيء، إذا لم يثبت ثبوتاً كافياً أنه يرسل إلى ذي قرابته بأي طريق من الطرق ما يعينه في معيشته، وهذا النوع من الغيبة تشمله تلك المادة، بدليل ما جاء في الفقرة الثالثة، كما قلنا. ويعتبر صاحبها في حكم المفقود، ويكون بالنسبة إلى قانون القرعة بمنزلة الميت بدون مدة.

وهناك نوع ثالث من الغيبة، وهو ما كان الغائب فيه من البلد على مسافة ثلاثة أيام بلياليها، بالسير المتوسط، وهذا النوع لا تشمله المادة التاسعة عشرة. والله أعلم[1].

ـ ١٥٧ ـ (السؤال)

سأل محمد علي، من حلفا، في: رجل عقد على امرأة، ثم ماتت قبل الدخول، فهل له أن يتزوج بنتها؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

لا تحرم البنت إلا بالبناء بالأم، وحيث إن الأم ماتت قبل الدخول فيسوغ لمن كان عاقداً عليها أن يتزوج ببنتها. والله أعلم[2].

ـ ١٥٨ ـ (السؤال)

سألت السيدة تريال هانم، زوجة المرحوم محمد بيك أنور، محافظ دمياط سابقاً، في: أنه جعلها حال حياته وصية على أولاده وتركته بعد موته، وحرر بذلك وصية في ١٤ يناير سنة ١٩٠٢ ومات بعد ذلك عنها وعن باقي ورثته الكبار والصغار، وصدق على هذه الوصية مجلس حسبي دمياط وقاضيها ومفتيها، وصارت معتمدة.

وكان هذا الموصي، حال حياته، قد وضع في بنك «الكريدي ليونيه» بمصر مبلغاً وديعة، وتريد هذه الوصية قبض هذا المبلغ من البنك المذكور، فهل لها ذلك شرعاً؟ وإن كان للمتوفى ديون على الناس يجوز لها قبضها كذلك؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأن للوصي قبض وديعة الموصي من المودع، وأن الرجل إذا مات عن صغار وكبار، وللصغار وصي، وللميت ديون على الناس يكون قبض دينه للوصي، لا

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٧ محرم سنة ١٣٢١ هـ، ورقمها في السجل التالت من سجلات دار الإفتاء ١٢٥ وتقع في الهريس الأيمن والأيسر من ص ٢١

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٩ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٥٦ وتقع في ص ١٨٣.

للورثة، وعلى ذلك يكون لهذه الوصية قبض المبلغ المذكور من ذلك البنك، حيث إن موصيها قد وضعه حال حياته وديعة به، كما أن لها قبض دينه الذي على الناس. والله أعلم[1].

ـ ١٥٩ ـ (السؤال)

سأل محمد محمد المنشاوي، بدرب المحروقي، بقسم الدرب الأحمر، في: رجل متزوج بامرأة أحضرته أمام القاضي الشرعي وطلبت منه أن يفرض لها عليه نفقه كل يوم، فأجاب طلبها، وفرض لها عليه النفقة، ثم أقامت في بيت أهلها نحو سنة، وادعى عليها زوجها النشوز، وأثبته عليها باعترافها به لدى القاضي، وحكم به. فهل هذا الحكم يسقط حقها في النفقة الماضية المتجمدة لها؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

صرحوا بأن النفقة المفروضة تسقط بالنشوز، بمعنى أنه إذا كان للزوجة على زوجها نفقة أشهر مفروضة، ثم نشزت، سقطت تلك الأشهر الماضية، هذا إذا لم يأمرها القاضي بالاستدانة، أما إذا أمرها واستدانت عليه فإنها لا تسقط.

ومن هذا يتبين أن نشوز هذه المرأة بعد فرض تلك النفقة، وقد ثبت عليها باعترافها، وحكم به، يسقط نفقة المدة الماضية، حيث لم تكن مستدانة، فلا حق لها في المطالبة بتلك النفقة الماضية. والله أعلم[2].

ـ ١٦٠ ـ (السؤال)

سأل حسن أفندي ندا، بمركز نوى، في: رجل طلق زوجته، وهو مرزوق منها بولدين صغيرين، وكان قرر على نفسه نفقة لهما بالسوية، وكانا في حضانة أُمهما، ولها

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٠ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السحل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٧٦ وتقع في ص ١٩٣.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٨ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٧١ وتقع في ص ١٩٢.

وكيل شرعي في قبض ما تقرر من النفقة لهما، ثم إن هذه الأم تزوجت بأجنبي منهما، وبذلك سقطت حضانتها، وكان الوكيل يقبض من والد الصغيرين نفقتهما شهرياً، وأحدهما بلغ من العمر سبع سنين وسلمه الوكيل إلى أبيه، وأخذ الوكيل الولد الثاني الذي لم يبلغ من العمر سبع سنين عنده، وكتم أمر زواج موكلته على والده، وصار يأخذ النفقة على زعم بقاء الحضانة مدة. والصغير المذكور ليس له من قبل أُمه سوى جدة متزوجة ومشتغلة بشؤون زوجها وأولادها، ومقيمة بمكان يبعد عن محل الأب بمسافة القصر، وله جدة من قبل أبيه خالية من الأزواج، وأهل للحضانة. فهل ما قبضه الوكيل من الوالد المذكور من تاريخ عقد زواج الأم يجوز للوالد الرجوع به عليه؟ حيث لم يكن الصغير في حضانة أُمه؟ والوكيل قد تكتم الزواج؟ وهل تنتقل الحضانة من أُم الصغير إلى جدته من قبل أبيه؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

قالوا: إن الأم إذا تزوجت بأجنبي ينتقل حقها في الحضانة إلى أُمها، وإن علت، فإن لم تكن، أو كانت ليست أهلاً للحضانة، تنتقل إلى أم الأب، وإن علت، وحيث تزوجت أم الصغير بأجنبي، وليس من قبلها سوى جدة ليست أهلاً للحضانة فتنتقل حضانته إلى جدته التي من قبل أبيه، إن كانت أهلاً لها.

أما ما دفعه الأب للوكيل من نفقة ابنه هذا الصغير، حال سقوط حضانة أُمه بذلك الزواج، لينفقه عليه فلا حق له في الرجوع به عليه، لأن نفقة الابن الصغير واجبة على أبيه، وهذا الأب إنما دفع ما دفعه لذلك الوكيل نظير نفقة ابنه الصغير، فلا مدخل للحضانة فيه، فلا رجوع له به عليه متى تحقق الإنفاق. والله أعلم[1].

ـ ١٦١ ـ (السؤال)

سأل الشيخ محمد طموم، بالأزهر، في: رجل تزوج امرأة، وقد ضمن لها أبوه نفقتها وكفلها له بكتابة لها بذلك، وقد دخل بها هذا الزوج، ثم امتنع من الإنفاق عليها

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٩ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٧٣ وتقع في ص ١٩٣.

لفقره، فهل، والحالة هذه، يكون ذلك الأب ملزماً بتلك النفقة؟ معاملة له بكفالته وضمانه؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

المصرح به في كتب المذهب أنه لو كفل لها رجل بالنفقة أبداً ما دامت الزوجية جاز، بناء على أن صحة الكفالة بها مستثناة من شرط كون المكفول به ديناً صحيحاً، وقالوا: إن ذلك كقوله لامرأة الغير: كفلت لك بالنفقة أبداً، فإنه تلزمه النفقة أبداً ما دامت في نكاحه، كما في (رد المحتار) وغيره، ومن هذا يتبين أن ذلك الأب تلزمه نفقة زوجة ابنه المذكورة ما دامت الزوجية، فإن مثل هذه الكفالة لا يراد به إلا التأبيد. والله أعلم[1].

- ١٦٢ - (السؤال)

سأل محمد بدر، من ناحية الكردي، بمركز دكرنس، دقهلية، في: رجل مع والديه، ثم نيته و (مقصده)[2] أخذ زوجته وخروجه من عند والديه. ثم بلغ سن الاقتراع، وصار طلبه، وكانت معه والدته إلى جهة طلبه، فقالت له: إني أريد أن أدفع لك «البدل»[3] نقداً لجهة الحكومة، لعدم اقتراعك، بشرط أن تحلف لي بالطلاق الثلاث من زوجتك أنك لا تفارقنا وتعيش مع زوجتك وتتركنا، فقال لها: علي الطلاق الثلاث أني لا أُفارقكما وأُعاشر زوجتي خارجاً عنكما، ومقصده: إن دفعت والدته «البدل» عنه، فعوفي في «الفرز»، بلا بدل، فهل يدين في قصده المذكور؟ وإذا انفصل عن والديه بعد ذلك مع زوجته لا يقع عليه الطلاق الثلاث، وتكون زوجته على عصمته؟؟ أفيدوا الجواب.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السحل التاني من سجلات دار الإفتاء ٤٧٥ وتقع في ص ١٩٣.
(٢) في الأصل ومعتاده
(٣) مبلغ من المال كان يدفع بمصر قديماً ـ قبل سنة ١٩٥٢ م ـ كعوض عن الخدمة العسكرية في الجيش.

(الجواب)

حال هذه المرأة مع ابنها المذكور دالة على أن حلف ابنها بالطلاق الثلاث المذكور على عدم الخروج بزوجته وترك والديه مقيد بما إذا دفعت «البدلية» عنه لجهة الحكومة، فإذا لم تدفعها، وخرج بزوجته وترك والديه لا يقع ذلك الطلاق

وأما قولهم: إن الأيمان مبنية على الألفاظ، لا على المقاصد، فذلك في غير مثل حادثتنا أما حادثتنا، وما يجري مجراها، فهي من قبيل ما حذف فيه بعض الكلام للدلالة عليه بالقرينة الظاهرة التي لا شبهة فيها، فقوله: (علي الطلاق الثلاث أني لا أفارقكما. . الخ)، بعد طلب والدته اليمين، مما ذكر فيه المعلق وترك المعلق عليه لتقدمه، كحذف الفعل في جواب القائل: من جاء؟ فنقول: زيد، أي: جاء زيد، فلا تتم الجملة إلا بالمحذوف في الحقيقة والله أعلم[1].

- ١٦٣ - (السؤال)

سأل الزنقلي أحمد شريف، من ناحية الميدوم، بمركز فاقوس، شرقية، في: رجل تشاجر مع زوجته، فقالت له. أبرأتك من صداقي ونفقة عدتي، فقال لها: إن صحت براءتك فروحي طالق، فمزقت ملابسها ولطمت وجهها وقبضت بطوق زوجها، وقالت له: كملها! فقال لها: كيف أُكملها؟! فقالت له: بالثلاث، فقال لها: طيب، بالثلاث. فعندها عرفهما مأذون الناحية بأن الطلاق واقع ثلاثاً لالتحامه ببعضه. فما هو الحكم في ذلك؟؟

(الجواب)

لا يقع الطلاق المعلق على صحة البراءة في الحادثة المذكورة على هذا الوجه، لأنهم نصوا على أنها إذا ضمت نفقة العدة المستقبلية إلى الصداق ومؤخره وأبرأته عنهما، وعلق زوجها الطلاق على صحة براءتها، لا يقع.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٦ جمادى الآخر سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السحل التاني دار الإفتاء ٢١٤ وتقع في ص ٩٤.

وقوله: بالثلاث، بعد أن مزقت ثيابها ولطمت وجهها وقبضت بطوق زوجها وقالت له: كملها، وقولها: بالثلاث، لا يلحق ما قبله، للفاصل غير الضروري، ولو فرض اللحوق والاتصال بقوله: روحي طالق، الأول، لا يقع أيضاً، لأن الوقوع بالعدد إذا قرن به وقد علق على صحة البراءة، وقد علمت عدم صحتها. والله أعلم[1].

- ١٦٤ - (السؤال)

سئل[2] من الشيخ راضي وسيم، من الغربية، في: رجل سرق خرجاً لعمدة بلده كان موضوعاً بباب المسجد، فأجرى العمدة البحث عليه، فخاف السارق أن يصل البحث إليه، فالتجأ إلى ذي مروءة، وترجاه أن يأخذه ويوصله إلى صاحبه، ولا يخبره به إذا سأله عن السارق، فقبل رجاءه، وتوجه بالخرج إلى العمدة، وأعطاه إياه، فسأله: من الآخذ لهذا الخرج؟ فقال: أنا، لكن لا بقصد السرقة، فقال له: تعلم حين أخذه من باب المسجد أنه خرجي؟ قال: لا، لأنه لم يعلم بذلك وقت أخذه من باب المسجد، فاستحلفه على ذلك بالطلاق الثلاث، فحلف أنه لا يعلم حين أخذه من باب المسجد أنه للعمدة، فهلا يقع عليه الطلاق؟

ثم مررت على والد العمدة، وهو بباب البيت، ولم يسألني عن شيء، غير أنه قال لي: هل حلفت؟ قلت: نعم، وانصرفت.

والآن، ادعى والد العمدة أنه سأل الحالف بعد ما تقدم: هل كان حلفك أنك لا تعلم أنه خرج العمدة قبل أخذك له من باب المسجد وبعده؟ وأنه قال: نعم. ولا بينة له على ذلك، فهلا يقع على الحالف الطلاق بهذا الحلف ولا يعول على هذه الدعوى؟؟ أفيدونا.

(الجواب)

حلفه على أنه لا يعلم، وقت أخذ الخرج من باب المسجد، أنه للعمدة لا يقع به

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٧ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٢٠ وتقع في ص ٩٥.

(٢) أي الأستاذ الإمام

عليه شيء، لصدقه في هذا الحلف، لأن علمه بأنه للعمدة لم يحصل إلا بإخبار السارق له بعد الأخذ من باب المسجد، فلا علم له حال الأخذ من باب المسجد، فلا يحنث في يمينه، خصوصاً وتحليف صاحب الخرج له إنما هو تحليف له في الحقيقة على أنه لم يسرق الخرج، فحلفه بالطلاق أنه لا يعلم بأنه له وقت أخذه من باب المسجد هو حلف على أنه ليس بسارق الخرج، وهو في الحقيقة غير سارق له، فلا يحنث في يمينه كما قلنا. والله أعلم[1].

ـ ١٦٥ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من قاضي محكمة مركز هيها الشرعية مؤرخة في ١٢ نوفمبر سنة ١٩٠٠، بدون نمرة، غير رسمي، مضمونها: أن امرأة تزوجت برجل على أن عصمتها بيدها، تطلق نفسها متى شاءت، وقبل الزوج بقوله: قبلت نكاحها على أن أمرها[3] بيدها تطلق نفسها متى شاءت. ثم تنازعت مع زوجها نزاعاً استوجب أن قالت لزوجها: طلقتك، فهل قولها لزوجها هذا: طلقتك، لا يعد طلاقاً، لأنها لم تقل: طلقت نفسي منك؟ وإذا كان طلاقاً فهل له أن يراجعها؟ وإذا راجعها فهل لا يعود لها حكم الأمر باليد، كما هو المعروف في كتب الفقه من أن ألفاظ الشرط كلها ينحل بها اليمين إذا وجد الشرط مرة ما عدا «كلما» المقتضية للتكرار؟ وهل من حيلة توجب إبطال الأمر من يدها إذا لم يكن هذا الطلاق واقعاً؟

ورغب الإفادة بما يقتضيه الوجه الشرعي. وأرسل الوثيقة

(الجواب)

مقتضى ما وجد في وثيقة الزواج من تمليك الزوج زوجته عصمتها صحيح، وقد شرطت الزوجة أن يكون لها الطلاق متى شاءت، فلا تملك الطلاق إلا مرة واحدة، لأن الشرط يقع بمرة واحدة، ولا يتكرر إلا إذا كان بلفظ «كلما»، لأنها لعموم الأفعال.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٤ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٢٥ وتقع في ص ٩٧، ٩٨

(٢) أي الأستاذ الإمام.

(٣) في الأصل أمراها.

أما قولها له: طلقتك، فلا يقع به الطلاق، لأن محل الطلاق هو الزوجة لا الزوج، وحيث لم يقع طلاق فهي باقية على شرطها، ولا حيلة في إبطاله بوجه شرعي. هذا ما ذكره علماؤنا. والله أعلم.

وطيه الوثيقة[1].

- ١٦٦ - (السؤال)

سأل محمد الحلوجي، من الشبول، دقهلية، في· امرأة بكر بالغ قالت لأبيها الرشيد، بحضرة شهود: وكلتك في تزويجي بفلان البالغ الرشيد، بصداق ثلاثين «بنتو» ذهباً، حالة ومؤجلة، وتكون عصمتي بيدك. فقبل منها الوكالة، وزوجها للرجل المذكور بقوله له· زوجتك بنتي فلانة البكر البالغ بإذنها لي في العقد على صداق تلاتين «بنتو» ذهباً حالة ومؤجلة، وعصمتها بيدي. فقبل الزوج منه الزواج لنفسه بقوله: قبلت منك زواجها لنفسي، على الصداق المذكور، وعصمتها بيدك. وكان ذلك بحضرة شهود، والزوج أُمي. فهل يصح هذا العقد؟ وللأب أن يطلقها متى شاء؟ ومتى كيفية الطلاق إن أراده؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

قالوا: إذا بدأت المرأة بالإيجاب، وكان فبه شرط أن تكون عصمتها بيدها، وقبل الزوج النكاح على ذلك الشرط، صح النكاح، ولزم الشرط، بخلاف ما إذا أوجب الزوج مع الشرط، وقبلت المرأة، فإن الشرط يلغو حينئذ، وفالوا: إن بطلان الشرط في الصورة التانية مبناه أن الزوج قد ملك العصمة فبل العقد، فإذا قبلت الزوجة مع ذكر الشرط كأنها أعطت تلك العصمة لنفسها عند تمام العقد، وهي لا تملك ذلك بالضرورة، بخلاف ما إذا بدأت، وأجاب الزوج بالشرط، فإن الشرط يكون قد وقع بعد تمام العقد، ويكون الزوج قد ملكها ما يملكه حقيقة، فيلزم.

وما صدر من الوكيل في هذه الحادثة كأنه صادر عن نفس الزوجة، لأن الوكيل

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٠ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السحل التاي من سجلات دار الإفتاء ٢٢٨ وتقع في ص ٩٨

سفير ومعبر، وقد أوجب أولاً مع الشرط، وقبل الزوج معه، فيلزم. وقول الوكيل: وعصمتها بيدي، وقول الزوج: وعصمتها بيدك، بمنزلة قول كل منهما: على أن تكون عصمتها بيد فلان فالعقد صحيح، والشرط لازم.

ثم قالوا: إذا قال الزوج لزوجته: عصمتك بيدك، أو: اختاري لنفسك، ولم يقل: تطلقي نفسك متى شئت، أو: كلما شئت، ونحو ذلك، صح التفويض. واقتصر الحق لها في التطليق على مجلسه، فإذا انقضى المجلس لم يكن لها أن تطلق نفسها. ومقتضى تعليلهم السابق في مثل حادثتنا أن تمليك العصمة حصل بعد العقد، فيكون حكمه حكم التفويض الذي ذكروه، وعلى ذلك فلا يكون لوالد الزوجة في حادثتنا أن يطلق زوجته متى شاء بعد انقضاء مجلس العقد، لأن كلا من الزوج والوالد لم يقل: يطلقها متى شاء، ولم نطلع على كلام لهم في مثل حادثتنا، ولكن لو أعطينا الشرط الواقع في العقد حكم التفويض الواقع بعده، بناء على ما يفهم من كلامهم، لأصبح الشرط لغواً. ولكان ذلك مخالفاً لمقصد المتعاقدين بالضرورة، فإن الزوجة إنما شرطت تمليك العصمة لوالدها لأجل أن تتخلص من مضايقة زوجها لها بعد الدخول أو قبله لو عرض شقاق بينهما، والزوج قبل ذلك على أن يكون حل العصمة بإرادة الوالد في مستقبل الزمان إذا عن له ذلك، لا أن يكون له ذلك في مجلس العقد، حتى يلزم بنصف الصداق قبل انصرافه منه بدون أن يتمتع بشيء، بل يكون هذا بمنزلة أن تقول الزوجة: وكلتك في أن تعقد نكاحي، ولك أن تطلقني في الحال. ويقول الزوج: قبلت ذلك، ولك أن تفصم عصمتها قبل قيامنا من المجلس. وهو من الهزء بمكان، ولا يمكن أن يتوجه إليه قصد عاقل

وقد جاء في كلامهم، في حكم حادثة أخرى ما يسترشد به على الحكم في حادثتنا، وذلك أنهم قالوا: إذا خافت الزوجة عند نكاح المحلل أن لا يطلقها فالحيلة أن تقول: زوجت نفسي منك على أن تكون عصمتي بيدي، فتتخلص بهذا من تعنت الزوج الجديد، ولم يقيدوا صحة ذلك لها بأن تقول: أطلق نفسي متى شئت. وجاء في عبارات بعضهم التقييد بكلما شاءت. فالذي أطلق العبارة راعى بلا ريب أن مجرد الاشتراط كافٍ في أن تملك عصمتها إلى ما بعد الدخول حتى يتم الحل بدون أن تقول: متى شئت أو: كلما شئت. وهذا هو الذي أذهب إليه في حادثتنا.

أولاً: لأن عدم ذكر هذا القيد، وهو يطلقها متى شاء، ليس بشيء، لأن الشرط نفسه لا تكون له فائدة تفعل إلا معه، فهو إنما ترك لأنه مفهوم بالبديهة والتعارف الذي لا يرتاب فيه.

وثانياً: لأن النكاح وقع مقيداً به، فكأن كلاً منهما قال: إن النكاح باقٍ ما بقي الشرط، فلا نكاح بدونه، فالشرط دائم بدوام النكاح، وذلك يساوي التصريح بالتطليق متى شاء.

وثالثاً: لأن قولهم: إن الشرط قد وقع بعد النكاح لا يقتضي التسوية بين هذه الحالة وحالة التفويض التي ذكروها، لأن التفويض إذا ذكر استقلالاً كان ذلك ابتداء قصد للفراق بعد مرور الزمن على النكاح، كأن الزوج عنَّ له أن يطلق فأراد أن يكون الطلاق بيد زوجته حتى لا يكون مباشراً له، وهذا أمر متعارف عند الناس، صورة من صور الطلاق غير أنها معلقة على إرادة شخص آخر، ولا ريب في أن هذا يتحدد بالمجلس ما لم يصرح بلفظ يدل على امتداده إلى أكثر من ذلك، أما في حادثتنا فالبعدية تقديرية كأنها مسألة من مسائل الاقتضاء، فإنه لما قال: قبلت، وعصمتها بيدك، فقد وقع تمام العقد مع الشرط، لكن يقدر أن النكاح تم، ثم كان التمليك، فالشرط وقع في ضمن العقد، فيكون له حكم العقد قصوراً وامتداداً، ولا يمكن أن يعطي حكم التفويض المستقل، وهذا هو الذي يمكن أن تصان به الأحكام الشرعية عن العبث، فيكون لوالد الزوجة أن يطلقها متى شاء مرة واحدة، ولا يتكرر. وأما صيغة الطلاق فهي أن يقول: طلقتها وأبنتها، مثلاً، من ألفاظ الطلاق المعروفة. وأما كون الزوج أُمياً، فهو يؤيد ما ذهبنا إليه، لأنه لا يفهم من شرط تمليك العصمة إلا أن يكون للوالد طلاقها متى شاء بالضرورة. والله أعلم[1].

- ١٦٧ - (السؤال)

سأل الشيخ محمود عبد المجيد أحمد محمود، من الرحمانية، في: رجل بلغ من السن ستين سنة، واشتد غضبه من ولده إلى أن صار بحالة يتكلم بما يفهم وما لا يفهم،

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٨ رجب سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٣٤ وتقع في ص ١٠٠، ١٠١

وألقى الأكل جميعه على الأرض، وكسر الأواني بالإلقاء والضرب بالعصا، وفي هذه الحالة قال أيضاً: لو طالت يدي ولدي لهلكته، وقال: زوجتي فلانة بنت فلان طالق ثلاثاً، وهي بنت فلان آخر. فهل طلاقه في هذه الحالة واقع؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

قال في (رد المحتار) من كتاب الطلاق[1]. . . بعد كلام يتعلق بالمدهوش الذي لا تعتبر أقواله ـ ما نصه: «والذي يظهر لي أن كلًّا من المدهوش والغضبان لا يلزم فيه أن يكون بحيث لا يعلم ما يقول، بل يكتفي فيه بغلبة الهذيان واختلاط الجد بالهزل، كما هو المفتي به في السكران، على ما مر، ولا ينافيه تعريف المدهش بذهاب العقل، فإن الجنون فنون، ولذا فسره في (البحر) باختلال العقل، وأدخل فيه العته والبرسام والإغماء والدهش. ويؤيد ما قلنا قول بعضهم: العاقل من يستقيم كلامه وأفعاله إلا نادراً، والمجنون ضده، وأيضاً فإن بعض المجانين يعرف ما يقول ويريده ويذكر ما يشهد الجاهل به بأنه[2] عاقل، ثم يظهر منه في مجلسه ما ينافيه، فإذا كان لمجنون حقيقة قد يعرف ما يقول، ويقصده، فغيره بالأولى. فالذي ينبغي التعويل عليه في المدهوش ونحوه إناطة الحكم بغلبة الخلل في أقواله وأفعاله الخارجة عن عادته، فكذا يقال فيمن اختل عقله لكبر أو لمرض أو لمصيبة فاجأته، فما دام في حال غلبة الخلل في الأقوال والأفعال لا تعتبر أقواله، وإن كان يعلمها ويريدها، لأن هذه المعرفة والإرادة غير معتبرة، لعدم حصولها عن إدراك صحيح، كما لا تعتبر في الصبي العاقل. .» إلى آخر ما ذكر في هذا المقام.

ومنه يعلم أنه إن صح ما قيل في السؤال من أن الرجل كان يتكلم بما يفهم وما لا يفهم، وأنه ظهرت منه أفعال من عجز عن ضبط إرادته وإدراكه، كان حكمه حكم من ذكره في (رد المحتار) ولا يقع عليه الطلاق. والله أعلم[3].

---

(١) كلمة في الأصل رسمها هكذا: بحثا.

(٢) في الأصل: بأن.

(٣) تاريخ هذه الفتوى ١٥ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٤٥ وتقع في ص ١٠٦

- ١٦٨ - (السؤال)

سأل مصطفى القباني الدمشقي، في: إذا كان لزيد دين على عمرو وعده يدفعه يوم كذا، فقال صاحب الدين: قل: إن لم أدفع لك في الوقت المذكور فكل امرأة تدخل في نكاحي طالق ثلاثاً، بغير تورية، بل على نيتي. فأجابه بقوله: إن لم أدفع لك في الوقت المذكور فكل امرأة تدخل في عقد نكاحي طالق ثلاثاً، على نيتك. فجاء الوقت ولم يدفع له. قامت زوجته السابق نكاحها على اليمين المذكور تدعي دخولها في اليمين، وأنها بانت منه بينونة كبرى، فعارضها الزوج بأنها لا تدخل بهذه الصيغة، فأجابت قائلة: حيث سلخ النية عن نفسه وأحالها إلى زيد، المحلف صاحب الدين، فصار الاعتبار لنيته، وتطلب من الحاكم الشرعي سؤال زيد المذكور عما نواه، فهل إذا سأله وأجاب بأنه نواها في هذا اليمين تبين بينونة كبرى؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

المعتبر في مثل حادثة السؤال نية الحالف المذكور، لما نصوا عليه من أنه في التحليف بطلاق وعتاق تعتبر نية الحالف مطلقاً، ظالماً أو مظلوماً، ديانة وقضاء، إن لم تخالف الظاهر، فإن خالفته اعتبرت ديانة فقط، ونية الحالف كل امرأة ينكحها في المستقبل، وعدم دخول زوجته التي سبق نكاحها على اليمين لم تخالف الظاهر، لأن الظاهر من قوله: تدخل في عقد نكاحي، الدخول في المستقبل، وقول الدائن المحلف له: بغير تورية، بل على نيتي، وقول الحالف في الحلف: على نيتك، مخاطباً به المحلف، لا يفيد شيئاً، فإن إفادة المضارع للمستقبل لا تورية فيها، فهو صادق في أنه حلف بلا تورية، وقوله: على نيتك لا يؤثر شيئاً كذلك، لأن المعتبر في نيته ما كان يصح أن ينوي في ذلك اللفظ، وهو لا يصدق في الماضي، فقد حلف على نيته التي يصح أن تكون من اللفظ، فلو أراد يميناً أشمل لكان قد حلفه بغير هذه الصورة. على أنه لا شيء من هذه الألفاظ يزيل اختصاص النية بالحالف في التحليف بطلاق وعتاق، فتكون نية الحالف باقية على هذا الاعتبار. وحيث لم يجعل يمينه شاملاً لزوجنه التي سبق نكاحها عليه، ولم ينوها بلفظه، لا يقع عليها شيء من الطلاق، لا قضاء ولا ديانة. نعم، تبقى اليمين منعقدة، فكل امرأة ينشيء العقد عليها في المستقبل تكون طالقاً ثلاثاً، حتى زوجته

المذكورة لو أنشأ عليها نكاحاً في المستقبل تكون كذلك. والله أعلم[1].

- ١٦٩ - (السؤال)

سأل عبد القادر أفندي عمر، بالأموال الغير مقررة بالمالية، في: رجل تشاجر مع زوجته فقال لها: إن خرجت باكر تكونين طالقة، فقالت له: سأفعل ذلك، فقال لها: تكونين على ذمة نفسك، ثم فعلت الخروج المحلوف عليه باكر، فراجعها من غير عقد، بقوله: راجعت زوجتي إلى عصمتي، وهو حنفي المذهب، ولم يقلد من يرى صحة الرجعة، واشتهر ذلك بأن صار معروفاً بين الناس، وعاشرها مدة تزيد على ستة شهور حاضت فيها ثلاث حيض وزيادة، ثم تشاجر مع خالها فقال مخاطباً له: بنت أُختك تكون طالقة بالثلاث، فهل تنقضي العدة مع المعاشرة حيث كان الطلاق مشهوراً ولا يلحقه الطلاق الثلاث حيث كان بعد انقضاء عدتها منه، ويكون له الآن العقد عليها بمهر جديد وحضرة شاهدين برضاها؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

إن قصد بقوله تكونين على ذمة نفسك التنجيز وقع به طلاق بائن، ولا يبطل به تعليق الأول، فإذا خرجت وقع الطلاق الصريح المعلق ولحق الطلقة المنجزة وهي: تكونين على ذمة نفسك، وإن قصد التعليق، كما في الأول، وخرجت، وقع عليه الطلقتان. وعلى كل حال فإن إحداهما وهي: تكونين على دمة نفسك، بائنة لا تصح الرجعة المذكورة فيها. وحيث أوقع الطلاق الثلاث بعد انقضاء العدة بالمعاشرة، مع شهرة الطلاق السابق واعتراف الزوجين به، تكون الزوجة أجنبية منه، لا يلحقها الطلاف الثلاث المذكور، ويكون له العقد عليها برضاها ومهر جديد وحضرة شاهدين، وبعد ذلك يملك عليها طلقة واحدة لا غير والحال ما ذكر. والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هده الفتوى ٢٧ شعبان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السحل التاني من سجلات دار الإفتا ٢٥١ وتقع في ص ١٠٨

(٢) تاريخ هده الفتوى ٢٨ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإف ٢٧٥ وتقع في ص ١١٦

ـ ١٧٠ ـ (السؤال)

سأل الشيخ حسن داود، شيخ رواق الصعايدة بالأزهر، في: رجل تـزوج بنتاً قاصرة من أبيها وليها بمهر سماه، وقسطه عن كل شهر جزءاً معلوماً، وقال: إن تأخرت في دفع قسط شهر تكون زوجتي فلانة، التي هى البنت المذكورة، خالصة ولم تكن لي على ذمة. فهل إذا تأخر في قسط أي شهر من شهور التقسيط تبين منه زوجته؟ ولا تحل له إلا بعقد ومهر جديدين؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

نعم إذا تأخر الزوج في قسط من الأقساط ولم يدفعه في وقته المحدد له تقع عليه طلقة بائنة، ولا تحل له بعد ذلك إلا بعقد ومهر جديدين، على القواعد الشرعية. والله أعلم[1].

ـ ١٧١ ـ (السؤال)

سأل محمد خليل حمزة، في: رجل أراد أن يتزوج أخت رجل آخر، فتكلم معه في زواجها، فامتنع بالنسبة لكون زوجة الخاطب بينها وبين المخطوبة قرابة، فقال الخاطب: وأيمان المسلمين إن لم أتزوج بفلانة، المخطوبـة، تكون زوجتي محـرمة علـيَّ مثل أُمي وأُختي.

فهل يقع بأيمان المسلمين شيء؟ أو لا يقع؟ ويلزمه ظهار؟ أو لا؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

لا يقع بأيمان المسلمين شيء على هذا الرجل، لأنه قسم، وجاء لغواً في التعليق، وإنما يقع عليه بقوله: إن لم أتزوج بفلانة تكون زوجتي محرمة عليَّ مثل أمي وأختي،

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ١٣ شعبان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السحل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٣٩٥ وتقع في ص ١٦٤.

طلاق بائن عند اليأس من التزوج بها بموته أو موتها. والله سبحانه وتعالى أعلم[1]

- ١٧٢ - (السؤال)

سأل محمد أحمد، من سفاي، تبع مديرية المنيا، في: رجل قال لزوجته: أنت طالق ثلاثاً، غير باقية على ذمتي ما لم أتزوج حسب مرغوبي، فهل تطلق منه؟ أو لا تطلق؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

لا تقع هذه اليمين على ذلك الحالف إلا باليأس من تزوجه حسب مرغوبه، ولا يتحقق اليأس إلا بآخر جزء من حياته، وذلك لأن هذا الاستعمال في لسان مثل الحالف يعين معنى الشرط، كأنه قال: أنت طالق ثلاثاً إن لم أتزوج، أو: إن لم أتزوج حسب مرغوبي فأنت طالق ثلاثاً. ومثل هذا اليمين لا يحنث حالفها إلا باليأس، كما ذكرنا. وعلى ذلك فزوجته المحلوف عليها لا يقع عليها ذلك الطلاق، بل هي باقية على عصمته إلى حين ذلك اليأس. والله سبحانه وتعالى أعلم[2].

- ١٧٣ - (السؤال)

سأل عبد النبي محبوب، من الجيزة، في: رجل حلف بالطلاق الثلاث أن أخته لا تزوج بفلان، فزوجها والدها بفلان المحلوف عليه، تم سافر الحالف إلى العسكرية واستعلم عنه فلم تعلم حياته ولا موته، فهل، والحالة هذه، يسوغ لزوجة الحالف أن تتزوج بغيره، لتحققها وقوع الطلاق المذكور، ولحصول الحلف المذكور منه على يد بينة تشهد بذلك؟؟ أفيدوا الجواب.

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٧ رمضان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٠٣ وتقع في ص ١٦٧.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٦ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٢٢ وتقع في ص ١٧٤.

(الجواب)

من هذا السؤال يعلم وقوع الطلاق على الحالف بزواج أخته بفلان الذي حلف على عدم زواجها، فإذا كانت الواقعة هكذا، وثبت الحلف ووقوع المحلوف عليه، فلا شك يجوز لزوجة الحالف أن تتزوج بغيره. والله أعلم[1].

- ١٧٤ - (السؤال)

سأل محمود أفندي فهمي، صاحب البزار المصري، في: رجل قال لزوجته: إن خرجت باكراً تكوني طالق، فأجابته بقولها. سأخرج، فقال لها: تكونين على ذمة نفسك، تم خرجت باكر، فراجعها إلى عصمته بدون عقد، مع كونه حنفي المذهب، بدون أن يقلد من يرى صحة الرجعة. واشتهر ذلك وصار معروفاً بين الناس، وبعد ذلك عاشرها مدة حاضت فيها زيادة عن ثلاث حيض، ثم حصل بينه وبين خالها نزاع فخاطبه بقوله: بنت أختك تكون طالقة بالثلاث، فهل العدة تنقضي مع المعاشرة، حيث كان الطلاق مشهوراً، ولا يلحق الطلاق الثلاث لكونه بعد انقضاء العدة، ويكون للزوج العقد عليها بمهر جديد بحضرة شاهدين برضاها؟ أفيدوا الجواب.

(الجواب)

أما قوله: تكوني على ذمة نفسك، فإن قصد به التنجيز وقع به طلاق بائن، ولا يبطل به تعليق الأول، فإذا حرجت وقع الطلاق الصريح المعلق ولحق الطلقة المنجزة التي هي: تكوني على ذمة نفسك، وإن قصد به التعليق، كما في الأول، وخرجت وقع عليه الطلقتان. وعلى كل حال فإحداهما، وهي: تكوني على ذمة نفسك، بائنة لا تصح الرجعة فيها، وبإيقاعه الطلاق الثلاث بعد انقضاء العدة مع المعاشرة وشهرة الطلاق السابق واعترافه به هو والزوجة تكون هذه الزوجة أجنبية منه لا يلحقها الطلاق الثلاث

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٣ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السحل التاي من سحلات دار الإفتاء ٤٢٨ وتقع في ص ١٧٦

المذكور، ويسوغ له العقد عليها بمهر جديد برضاها وحضرة شاهدين، ويملك عليها بعد ذلك طلقة واحدة. والله أعلم[1].

ـ ١٧٥ ـ (السؤال)

سأل سليمان الفيومي، المجاور بالأزهر، في: رجل قال لزوجنه: بعد كلام وقع بينهما إن تكلمت بهذا الكلام وعدت إليه تكوني خالصة، فتكلمت بكلام غيره، فقال لها: إن تكلمت أيضاً بهذا الكلام تكوني خالصة تسعين خلاصاً، ثم تكلمت بالأول أولاً وبالثاني ثانياً، بدون تراخ بينهما، فهل يقع اليمين الثاني؟ أو لا؟ وإذا وقع يلزمه مؤخر الصداق؟ أو لا؟؟ أفيدوا الجواب.

(الجـواب)

صرحوا بأنه لو قال لها: إن دخلت الدار فأنت بائن، ثم قال: إن كلمت زيداً فأنت بائن، ثم دخلت وبانت، ثم كلمت يقع أخرى، كما في (رد المحتار) نقلاً عن «الذخيرة»، وعلى هذا يقع على الحالف في هذه الحادثة طلقتان بائنتان بكلامها الكلام الأول والثاني، لأن الثاني وإن كان بائناً معلقاً إلا أنه يلحق البائن الأول المعلق، لوجود التعليق الثاني قبل وجود شرط الأول، كما هنا. وبذلك يحل للزوجة مؤخر صداقها، لأنه يحل بأحد الأجلين: الطلاق البائن أو الموت، وقد وجد الأول.

وأما قوله: تسعين خلاصاً، فلا أثر له، لأنه عند وقوع الشرط بمنزلة قوله: أنت عليَّ حرام ألف مرة، وقد قالوا: إنه لا يقع به إلا واحدة، فالذي يقع بوقوع التعليق الثاني طلقة واحـدة بائنـة. ويسوغ للزوج، والحـال ما ذكـر، العقد عليهـا في العدة وبعدها، برضاها وحضرة شاهدين بمهر جديد، ويملك عليها بعد ذلك طلقة واحدة إن لم يسبق منه طلاقها قبل هاتين الطلقتين. والله أعلم[2].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٢٥ ذي القعدة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٣٢ وتقع في ص ١٧٦، ١٧٧.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٢٨ ذي الحجة سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٥٣ وتقع في ص ١٨٢.

- ١٧٦ - (السؤال)

سأل محمود صالح الدباغ، بمصر، في: رجل أصله من مدينة حلب بالديار الشامية، وتوطن بمصر، وتزوج منها بامرأة دخل بها وعاشرها، وفي أثناء المعاشرة عزم على التوجه إلى بلده، وقبل قيامه من مصر حضر خطاب لأخيه المقيم بمصر ذكر فيه: أني لما توجهت إلى بلدي وجدت والدتي مريضة ومنعتني عن الرجوع لمصر، وأن والد زوجتي زينب لم يأتمني عليها، ولرغبته في طلاقها تلفظت بقولي: زينب زوجتي طالق ثلاثاً، وأرجوك إرسال هذا الجواب إلى والدها. وهذا الجواب محرر بخط الزوج، وإمضاه، وجعله محرراً من حلب، مع أن تحريره بمصر.

فهل، والحال هذه، يقع عليه الطلاق الثلاث؟ وإن كان يقول: إن الجواب كتبه من غير أن يتلفظ بما كتب؟ وكان قد حلف قبل تحرير الجواب وقبل سفره يميناً قائلاً: عليَّ الحرام بالثلاث متى نزلت البحر تكون زينب محرمه، ناوياً وقوع الطلاق، وناوياً بنزوله في البحر السباحة، ولم ينزل بقصد السباحة. . أفيدوا الجواب.

(الجواب)

متى كان هذا الرجل مقراً بأن الخط خطه وقع عليه الطلاق الثلاث، لأنه بمنزلة الخطاب، فلا تحل له .زوجته من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، ولا أثر مع ذلك لليمين المعلق على نزول البحر، لأن وقوعه، وإن كان قد حصل بذلك النزول، إلا أن هذا الوقوع كان عند عدم محلية طلاق بحصول الطلاق الثلاث المذكور قبله. والله أعلم[1].

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٦ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٦٣ وتقع في ص ١٨٥.

فتاوى في القصاص (القود)

- ١٧٧ - (السؤال)

سئل[١] بإفادة من رئيس جلسة الجنايات الكبرى بمحكمة استئناف مصر، مؤرخة في ٣ أكتوبر سنة ١٩٠٠ نمرة ١٠١٠ مضمونها: أن المحكمة قررت إرسال أوراق قضية النيابة العمومية نمرة ١٢٧٠ ضد محمود مكاوي ومس معه لأخذ رأي حضرتكم فيها. ولذا ها هي الأوراق مرسلة مع هذا، وبالانتهاء تفاد المحكمة قبل يوم ١١ أكتوبر سنة ١٩٠٠ للنظر.

(الجـواب)

اطلعت على القضية المذكورة في رقيمكم هذا، ولم أرَ مساغاً للحكم بالإعدام على واحد من المتهمين، لأنه لا يوجد دليل يوجب الجزم بأن أحدهما بعينه هو القاتل والآخر شريك، فإن كان يراد الحكم عليهما معاً فذلك ليس مذهب أبي حنيفة، بـل مذهب مالك في التأبين على القتل. والله أعلم[٢].

---

(١) أي الأستاذ الإمام.
(٢) تاريخ هذه الفتوى ١٦ جماد آخر سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السحل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢١٣ وتقع في ص ٩٣، ٩٤

ـ ١٧٨ ـ (السؤال)

سئل[1] بإفادة من محكمة مصر الابتدائية الأهلية مؤرخة في ٢٨ شعبان سنة ١٣١٧، نمرة ٨٣٠ مضمونها: إنه في يوم الأربعاء ١٩ ديسمبر سنة ١٩٠٠ قررت محكمة الجنايات إحالة أوراق القضية نمرة ١٥٦ جنايات مركز طوخ سنة ١٩٠٠ المتهم فيها طه رشدي مع آخرين بقتل حسن إبراهيم الجنايني، عمداً مع سبق الإصرار والتربص، على فضيلتكم، وعليه فها هي الأوراق مرسلة مع هذا رجاء إفادة المحكمة برأي فضيلتكم قبل يوم الأربعاء ٢ يناير سنة ١٩٠١.

(الجواب)

اطلعت على أوراق القضية نمرة ١٥٦ جنايات، المتهم فيها طه رشدي، ومن معه، بقتل حسن إبراهيم الجنايني، عمداً مع سبق الإصرار والترصد، وقد رأيت أن فعل القتل غير ثابت قطعاً على طه رشدي، وغاية ما يظن أنه اشترك مع الآخرين وحضر الجناية معهم، فلا يجوز الحكم عليه بالإعدام، ولو دقق النظر في شهادة شهود الإثبات لصعب الأخذ بها بالنسبة إليه حتى في ثبوت الاشتراك.

وأما الباقون، فالذي يمكن أن يؤخذ من شهادة على داود هو أن فرج محمد خليفة هو الذي قبض على عنق القتيل، فيكون هو القاتل، لو صحت تلك الشهادة، ولكن يوجد في الشهادات ما يزعزع اليقين بثبوت الجناية على الوجه الذي انساقت إليه التهم. وغاية ما يمكن أن يحصل منها هو غلبة الظن بوقوعها من المتهمين الثلاثة، وغلبة الظن لا تسوغ الحكم بالقتل على أحد خشية أن يظهر خطأ الحكم بعد تنفيذه فلا يمكن تداركه. فالذي أراه أن يحكم على الثلاثة بالعقوبة التي تلى عقوبة القتل، لا غير هذا، إن صحت المرافعة وانطبقت على الأصول المرعية. وطيه أوراق القضية، مع إفادة عزتكم نمرة ٨٣٠[2].

---

(١) أي الأستاذ الإمام

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٣ رمضان سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٥٣ وتقع في ص ١٠٩.

ـ ١٧٩ ـ (السؤال)

سئل[1] بإفادة من رئيس جلسة الجنايات الكبرى بمحكمة الاستئناف الأهلية، مؤرخة في ٢٦ رمضان سنة ١٣١٨ نمرة ١٦٠ مضمونها: أنه مرسل معها قضية النيابة العمومية نمرة ١٩١٠ المتهم فيها عبد النبي حسن محمود بقتل شقيقه حسن محمود، عمداً مع سبق الإصرار، فيما بعد الاطلاع عليها وإبداء الرأي فيها ترسل للمحكمة في مدة ثمانية أيام من تاريخه.

(الجواب)

اطلعت على أوراق القضية نمرة ١٩١٠ المتهم فيها عبد النبي حسن محمود بقتل شقيقه حسن محمود، عمداً مع سبق الإصرار.

والذي ظهر من كلام المتهم أنه القاتل قطعاً، وكلامه في أن القتل كان خطأ ظاهر البطلان، لأن جميع القرائن والشواهد تكذبه، وسوابق النزاع بينه وبين أخيه، ومقاطعة أخيه له لا تسمح بتصديقه في أنه سلمه البندقية. فهو قاتل عمداً، أما الإصرار فدليله أنه لم يبت بالبيت، على عادته، فقد كان يترقب حركات أخيه المقتول إلى أن نام، وهو يعرف أن نومه ثقيل، كما جاء في كلامه، ثم فعل فعلته، فهو يستحق العقوبة المنصوص عليها في المادة ٢٠٨ ولا مانع من الحكم بها عليه إذا توفرت شرائط الدعوى والمرافعة على الوجه المشروع[2].

ـ ١٨٠ ـ (السؤال)

سئل[3] بإفادة من محكمة مصر الابتدائية الأهلبة مؤرخة في ٨ شوال سنة ١٣١٨ نمرة ٥٠ مضمونها: أن محكمة الجنايات قررت يوم ٢٧ يناير سنة ١٩٠١ إحالة أوراق

---

(١) أي الأستاذ الإمام.

(٢) تاريخ هذه الفتوى ٣ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل التاني مں سجلات دار الإفتاء ٢٥٩ وتقع في ص ١١١

(٣) أي الأستاد الإمام.

قضية الجنايات نمرة ١٤٨ بولاق سنة ١٩٠٠ المتهمة فيها فاطمة بنت محمد بقتل زوجها حسنين عبده، عمداً مع سبق الإصرار. على فضيلتكم، لإبداء الرأي فيها. وعليه ها هي مرسلة رجاء الإفادة بالرأي فيها قبل يوم ١٠ فبراير سنة ١٩٠١ المحدد للفصل فيها.

(الجـواب)

اطلعت على أوراق القضية نمرة ١٤٨ المتهمة فيها فاطمة بنت محمد، بقتل زوجها حسنين عبده، عمداً، فرأيت أن التهمة ثابتة عليها، وعقاب ما فعلته هو الإعدام. وطيه أوراق القضية[١].

- ١٨١ - (السؤال)

سئل[٢] بإفادة من رئيس جلسة الجنايات الكبرى بمحكمة استئناف مصر الأهلية مؤرخة في ٩ شوال سنة ١٣١٨ نمرة ٣٠٧ مضمونها: أنه مرسل معها قضية النيابة العمومية نمرة ١٧٩٩ سنه ١٩٠٠ ضد السيد علي سليمان، المتهم بقتل والدته زنوبة وأخيه عباس، بواسطة وضع مواد سمية زرنيخية في الطعام في ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٠٠، للاطلاع عليها وإبداء الرأي فيها وردها للمحكمة في مدة أسبوع من تاريخه.

(الجـواب)

اطلعت على هذه القضية المتهم فيها السيد علي سليمان بقتل والدته زنوبة وأخيه عباس، فرأيت أن هذا المتهم معترف بما صنع وأفضى إلى موت من مات، وأنه يستحق عقوبة جنايته متى استوفت الدعوى والمرافعة الشرائط المعتبرة. وطيه أوراق القضية كما وردت[٣].

---

(١) تاريخ هذه القضية ١٤ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٦٤ وتقع في ص ١١١

(٢) أي الأستاذ الإمام

(٣) تاريخ هذه الفتوى ١٤ شوال سنة ١٣١٨ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٢٦٥ وتقع في ص ١١٣

ـ ١٨٢ ـ (السؤال)

سأل سعادة رئيس دائرة الجنايات الكبرى بمحكمة الاستئناف الأهلية بإفادة مؤرخة في ٢٨ نوفمبر سنة ١٩٠١ نمرة ٣٩٥٨ مضمونها: أنه مرسل معها أوراق قضية النيابة نمرة ١٦١١ سنة ١٩٠١ المتهم فيها بخيت محمود بقتل ابنه إبراهيم بخيت، عمداً مع سبق الإصرار، لإعطاء الرأي فيها وإعادتها قبل يوم ١١ ديسمبر سنة ١٩٠١ المحدد لصدور الحكم فيها

(الجواب)

اطلعت على أوراق القضية نمرة ١٦١١ سنة ١٩٠١. أما ثبوت التهم على نجيب محمود في قتل ابنه فلا كلام فيه، وأما الاقتصاص منه بقتل ولده فغير جائز عند الحنفية، لأن الفروع لا يقتص بهم من أصولهم، فلا يقتص من الوالد إذا قتل ولده، ولكن يجوز أن يقتص الوالد بولده عند المالكية، بشرط أن يقصد الوالد بالضربة إزهاق روح الولد، كأن يرمي عنقه بالسيف أو يضجعه فيذبحه، ومن ذلك حادثة نجيب محمود، ومذهب الحاكم هو مذهب الحنفية، كما هو معلوم، فهو الذي يتبع، فإذا استوفيت شرائط المرافعة الشرعية وجب أن يعدل عن عقوبة الإعدام إلى العقوبات التي تليها. والله أعلم[1].

ـ ١٨٣ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من رئيس جلسة الجنايات بمحكمة الاستئناف بمصر مؤرخة في ٦ شوال سنة ١٣١٩ ١٦ يناير سنة ١٩٠٢ نمرة ١٦١ مضمونها: أنه مرسل معه قضية النيابة نمرة ١٨٥٢ سنة ١٩٠١ المتهم فيها إبراهيم عبيد، بقتل أحمد جاد الله عمداً، لإبداء الرأي فيها حسب أحكام الشريعة، وإعادتها قبل يوم ٣٠ يناير سنة ١٩٠٢ المحدد لصدور الحكم فيها.

---

(١) تاريخ هده الفتوى ٢٣ شعبان سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السحل التاني من سجلات دار ازفتاء ٣٩٧ وتقع في ص ١٦٥.

(٢) أي الأستاذ الإمام

(الجواب)

اطلعت على القضية المذكورة، المتهم فيها إبراهيم عبيد، بقتل أحمد جاد، ومتى صحت المرافعة وانطبقت على الأصول الشرعية، جاز الحكم على الجاني بعقوبة الجناية والله أعلم[1].

ـ ١٨٤ ـ (السؤال)

سئل[2] بإفادة من رئيس دائرة الجنايات الكبرى، مؤرخة في إبريل سنة ١٩٠٢، نمرة ١٤٨١ مضمونها: أن دائرة الجنايات الكبرى قررت في قضية النيابة العمومية نمرة ٢٣٠٩ الواردة جدول المحكمة بنمرة ١٦٣ سنة ١٩٠٢ المتهم فيها عبد المعطي السيد زهرة بقتل البنت زينب بنت فضل الله السوداني، عمداً بواسطة الخنق، بإرسال أوراقها لفضيلتكم لإبداء الرأي فها هي مرسلة بأمل إعادتها قبل يوم ٢٤ إبريل سنة ١٩٠٢ المحدد لنطق الحكم.

(الجواب)

اطلعت على القضية الواردة في جدول المحكمة تحت نمرة ١٦٣ سنة ١٩٠٢ التي يتهم فيها عبد المعطي السيد زهرة بقتل زينب بنت فضل الله السوداني، عمداً بواسطة الخنق في ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٠١، وقد رأيت أن الأدلة قائمة على أنه القاتل عمداً لا محالة، أما القصاص في مثل هذه الواقعة ففيه خلاف فمذهب الإمام أن القتل بالخنق والتغريق مثلاً لا قود فيه، ومذهب صاحبيه أن فيه القود كالقتل بآلة جارحة، كما هو مذهب غير الحنفية أيضاً، وهو الذي أرجحه، لإطلاق القصاص في قوله تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب**﴾[3] وقوله: ﴿**كتب عليكم القصاص في القتلى**﴾[4] إلى

---

(١) تاريخ هذه الفتوى ٨ شوال سنة ١٣١٩ هـ، ورقمها في السجل الثاني من سجلات دار الإفتاء ٤٠٩ وتقع في ص ١٧٠

(٢) أي الأستاذ الإمام

(٣) البقرة: ١٧٩.

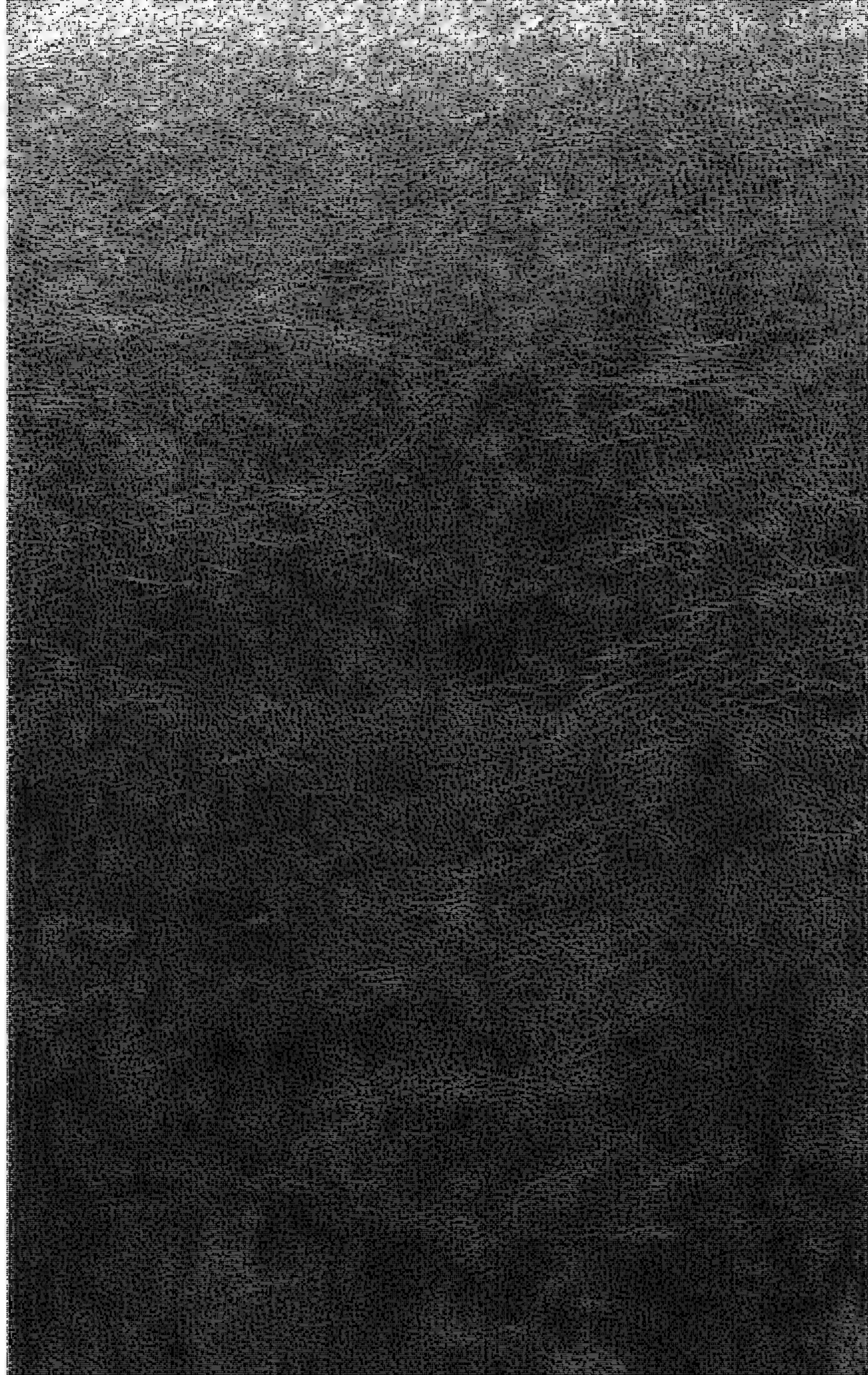
(٤) البقرة: ١٧٨

آخر الآية، وإطلاق السنة في ذلك أيضاً، وما رواه ابن أبي شيبة في قوله عليه الصلاة والسلام: «قتيل السوط والعصا شبه عمد فيه مائة من الابل» لم يبلغ من الصحة ما يصح الرجوع إليه، على أنه محمول على الضرب للتأديب ونحوه بغير قصد القتل. فالذي ينطبق على الشريعة الغراء هو القصاص في مثل هذه الحادثة بعد أن تتوفر سائر الشروط في دعوى طلب القصاص فمتى توفرت وصحت الدعوى والمرافعة شرعاً جاز الحكم على القاتل المتهم في هذه القضية بعقوبة جنايته. والله أعلم[1]. طيه القضية المذكورة.

(١) تاريخ هذه الفتوى ٧ محرم سنة ١٣٢٠ هـ، ورقمها في السجل التاني من سجلات دار الإفتاء ٤٦٧ وتقع في ص ١٨٧

فهرس تحليلي للموضوعات

الكتابات الاجتماعية



دار الشروق

الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم
الدكتور محمد عمارة





الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

الطبعة الأولى

١٤١٤هـ — ١٩٩٣م

دار الشروق

بيروت: مار الياس - شارع سيدة صيدنايا - بناية صفا
ص.ب: ٨٠٦٤ - برقيا: داشروق - تلكس ٢٠١٧٥ LE
SHOROK - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٧٦٥
٨٦٧٥٥٥ - ٣٠٧٩٨٤

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني ت: ٣٩٢٩٣٣٣ / ٣٩٣٤٥٧٨
فاكس ٣٩٣٤٨١٤ - تلكس ٩٣٠٩١ SHROK UN
٨ شارع سيبويه المصري - مدينة نصر. ت: ٢٦٢٣٣٩٨
٢٦٢٣٥٤٨ - فاكس ٦١٧٥٦٧

الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

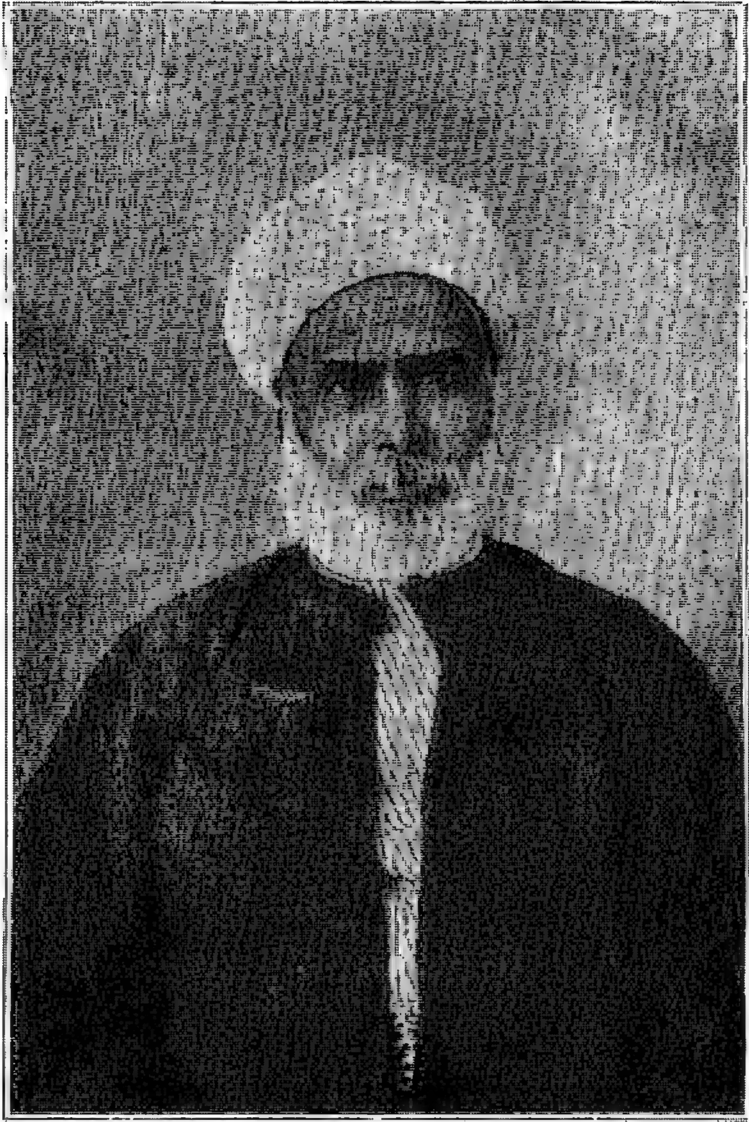
تحقيق وتقديم

الدكتور محمد عمارة

الجزءُ الثالِث

الإصلاح الفِكري ، والتربَوي ، والإلهيات

دار الشروق



المرحوم الأستاذ الإمام
الشيخ محمد عبده
ولد سنة ١٢٦٦ وتوفي ١٣٢٣ هجرية
(١٨٤٩ - ١٩٠٥)

تقريظ الأهرام[1]

إنه لما نظر لدى كل قاص ودان ، واشتهر بين بني نوع الإنسان ، أن مملكة مصر كانت في سالف الزمان مملكة من أشهر الممالك ، وكعبة يؤمها كل سالك وناسك ، إذ كانت قد اختصت بتربية العلوم ، وبث المعارف المتعلقة بالخصوص والعموم ، وانفردت بالبراعة في الصنائع ، والابتكار في أنواع البدائع ، فكان أبناء العالم إذ ذاك ينتدون نداها ، ويستجدون جداها ، يستمطرون من الغيث قطراً ، ويستمدون من المحيط نهراً ، فكان التمدن فيها كهلاً ، حين كان عند غيرها طفلاً ، ولا زالت كذلك حتى زها فيها التمدن وأعجب ، إذ رأى الطالبين تنسل إليه من كل حدب ، وان ملوك الأرض خدام عتبته ، وتيجان الكيانين تحت قبضته ، فاستكبر واعتلا ، ولكؤوس الراحة اجتلا ، فأقصته إلى ممالك الغرب ، ليذوق مرارة الشغب واللغب ، ويتربى بذلك ويتأدب ، فبدا بتلك الممالك غريباً ، ونادى معلماً وجد مجيباً ، وتناوشته أيدي الجاحدين ، ولفحته أقوال المنكرين ، ولا زال يحتمل أنواع المتاعب ، ويقاسي مستعصيات المصاعب ، إلى أن بلغ بها أشده ، وملك رشده ، وسار فيها شرقاً وغرباً ، وخامر ألباب القوم حباً ، فعم انتشاره ، وبدت آثاره وتلألأت أنواره ، وإذ تحلى بحلل

---

(١) الأهرام . العدد الخامس ، السنة الأولى في ٢ سبتمبر سنة ١٨٧٦ (١٤ شعبان سنة ١٢٩٣ هـ) .
وكان الأستاذ الإمام يومئذ لا يزال طالباً بالأزهر ولقد وجه مقاله هذا «إلى حضرة الهمام الكامل سليم أفندي محرر جريدة الأهرام» .

الجمال ؛ وتتوج بتاج الكمال ، وقضى مدة السياحة ، وباء بغاية الراحة ، استدار الزمان كهيئته ، ورجع الأمر إلى بدايته ، وقفل التمدن إلى مسقط رأسه ومقر تربيته ، فورد ديار مصر ورود الأهلي ، وتمكن بها تمكن الأصلي ، فاستقبلته الديار بغاية المسرة ، وأكرمت مثواه وأعظمت أمره واستردت ما كانت فقدت ، وأدنت ما كانت انأت ، وأحلته محل القرب ، وأنزلته سوداء[1] اللب ، فقام يؤدي حق خدمتها ، ويوفي شكر كرامتها ، فنظر إلى ما كان أبداه في تلك الأزمان ، من شواهق البنيان ، التي كم بلغت الأسباب وحيرت الألباب ، وانبأت بما فيها ، عن براعة بانيها ، ونطقت بفيها ، أن آيات الكمال فيها ، فلما أعجب بالمثال ، حداه حادي الكمال ، لأن ينسج على هذا المنوال ، فأنشأ لنا جريدة الأهرام ، المؤسسة على أحكم قواعد الأحكام ، الكافلة بإرشاد المسترشدين ، وتنبيه الغافلين ، بما فيها من المباني الرقيقة ، والمعاني الدقيقة ، والأفكار العالية ، المؤيدة بالبراهين الشافية ، القائمة بنشر العلوم ، بين العموم ، فيا لها من جريدة أسست قواعدها في القلوب ، وامتدت مبانيها لكشف الغيوب ، تنادي بمقالها وحالها حيّ على الفَلَاح ، وهلموا إلى موارد النجاح ، لا تقفوا عند صورة المبنى ، ولكن تجاوزوا عنه إلى المعنى ، تلك أهرام أشباح ، وهذه غذاء أرواح ، تلك ظواهر صور ، وهذه دقائق عبر ، تلك مساكن أموات ، وهذه لسان سر السماوات ، نعم أين ذلك الزمان من هذا الآن ، الذي قد سطعت فيه شموس العرفان ، ونشأ فيه بنو الإنسان نشأة أخرى ، وتقلب في فنون الحقائق بطناً وظهراً ، فحقيق أن تكون أيامنا غير أيامهم ، وأهرامنا غير أهرامهم ، وأين الذي تفنيه الرياح والأمطار ، من الذي لا توهنه توالي المدد والأعصار ، فإن مقره العقول العاليات ، والنفوس الزكيات التي لا يتناولها الفنا ، ولا يبتدلها العنا ، فَبَخٍ بَخٍ[2] بمُنْشِيها ، وطوبى لقاريها ، فمن الواجب على ذوي الألباب أن يجتنوا جناها ، وان يستطلعوا سر معناها ، فيبوءوا بأنوار الحكمة ، وينقلبوا بفضل من اللّٰه ونعمة ، فإن ليس شيء لدى العاقل أبهى من حقيقة يكشفها ، ولا ألذ من حكمة يصادفها ، هذا إيجاز في مزاياها ، بسم اللّٰه مرساها ومجراها .

* * *

(١) سوداء اللب وسويداؤه بمعنى حبته .

(٢) اسم فعل يذكر للمدح والتعبير عن الرضى ، وتكراره يدل على المبالغة في هذا المعنى .

الكتابة والقلم[1]

إن مما انبسطت به أيدي الضرورات ، وأنتجته مقدمات الحاجات ، إنشاء لسان القلم نائباً عن المتكلم فيما يتكلم ، وذلك أنه لما اقتضى النظام الإلهي أن يخلق الإنسان محتاجاً في أن يقوم بدنه مدة ما مع حد ما من الراحة إلى أن يتخذ مما خلق اللّه له في الأرض ما لم يكن حاصلاً ، وأن يكون منه ما لم يكن كائناً بحسب الخلقة الأصلية ، ركب فيهم القوة النطقية ، واللطيفة الفكرية ، التي بها يكون ترتيب ما يحتاجون إلى اتخاذه من المطعم والمشرب ، والملبس والمسكن ، فقادتهم الفكرة إلى اتخاذ الصنائع وآلاتها ، على حسب استدعاء الحاجات ومقتضياتها ، واضطرهم ذلك إلى الاجتماع ، بتفصيل لسنا الآن بصدده ، وإنه وإن صح أن يقوم كل شخص بعمل من الأعمال ، والبراعة فيه بالآلات البدنية ، فليس في قوة كل أحد أن يكون مخترعاً مبتكراً لما يحتاج إليه أرباب الأعمال في أعمالهم ، من اللوازم الضرورية ، أو الأدوات التسهيلية ، أو لما به يكون صلاح ذات بينهم في المعاملات ، وفصل الأمر بينهم عند الخصومات ، على ما يقتضيه انتظامه الاجتماعي الإنساني ، بتفصيل لسنا الآن بصدده أيضاً ، بل ذلك إنما يقوم به أرباب الفكرة الوقادة ، والفطنة النقادة .

ومن البين أن مجرد صفاء الجوهر لا يكفي في ترتب الأثر عليه ، بل لا بد في ذلك

---

(١) الأهرام ـ السنة الأولى . العدد الثامن . وكان الأستاذ الإمام لا يزال طالباً بالأزهر ، وعلى حد تعبير «الأهرام» في تقديمه للمقال : «أحد المجاورين بالأزهر» .

من إعماله وترتيبته وإعداده لذلك الأمر العظيم ، وتخليته عن جميع الأشغال سواه ، فإن القوة الواحدة لا تكفي على البراعة لأمور متعددة ، فاحتيج إذن إلى اتخاذ أرباب التعاليم ، ليقوموا لهم بالعلم والإرشاد إلى طريق العمل ، ويقوم أرباب الأعمال بإخراج ذلك من القوة[1] إلى الفعل[2] ، فقام كل بواجبه ، واعتاض كل من صاحبه ، وكان نسبة أرباب التعاليم إلى أولياء الأعمال نسبة الأب الشفيق ، والحفي الرفيق ، ليس لهم فكر إلا في ترقيتهم ، ولا نظر إلا فيما يكون سبباً لإسعادهم ، وأساساً لراحتهم ، وإذ رأوا ذلك منهم تحققوا ما لهم من الفضيلة ، وانتضلوا للقيام بشكرهم بكل حيلة ، فاشتعلت إذ ذاك أفكارهم ، وارتفعت انظارهم ، واتسعت دائرة المعرفة ، وغدت آيات الحقائق منكشفة ، فعسر عليهم حفظ ما أسسوه ، وعظم عليهم أن يؤدوه كما ابدوه ، لكثرة المقدمات ، وتشتت الجزئيات ، وصعوبة ما تحتاج إليه القواعد ، مما لا يقوم بحفظه الكثير فضلاً عن الواحد ، فاحتاجوا أيضاً إلى اتخاذ ما به تحفظ افكارهم ، بحيث يرجعون إليه عند النسيان ، ويذكرهم لدى البيان ، فطفقوا يتخذون صوراً من الاحجار ، وأخشاب الأشجار ، تحكي بالمناسبة عما يريدون ، وتنطبق على ما يقولون ، لتكون إشارة للعارفين ، وحجاباً على أعين الجاهلين ، وكان ذلك كافياً لنقطة من الزمان .

ثم لما شيدت مباني العرفان ، وانتشرت المعارف بين بني الإنسان ، وغصت الأرض بالعلوم ، وسيّرت فيها سير النجوم ، صعب عليهم الحفظ بالتصوير ، والتبس الأمر على السميع البصير ، فألجئوا بالاضطرار إلى حفظ ذلك بالأرقام العلمية ، الحاكية عن الحروف اللفظية . القابلة في الرسم للتأليفات الغير المتناهية ، بدون أدنى التباس بين أشكالها ، كما لا يحصل إلا الالتباس بين الألفاظ عند تأديتها ، فكان القلم لساناً آخر للمتلكم ، إلا أن ما نطق به اللسان الحقيقي عرض سيال ، وما نطق به القلم جوهر لا يزال ، فلصاحبه عند الذهول أن يرجع إليه ، ولغيره من أهل لسانه أن يعول عليه ، فسهل عليهم بذلك حفظ آثارهم ، وبث أفكارهم ، وفرغوا من شغل عظيم ،

---

(١) مصطلح يختلف معناه ، باختلاف المقام الذي يرد فيه ، والمراد هنا الشيء في حالة الاستعداد للوجود ، وعندما يكون مجرد إمكان للوجود بالعقل .

(٢) درجة الوجود بالفعل أرقى من درجة الوجود بالقوة في مراتب الوجود ، والخلق عند الفلاسفة يعني تحويل الوجود بالقوة إلى وجود بالفعل . وهذا المعنى يتردد كثيراً في (تهافت التهافت) لابن رشد .

ووضع عنهم وزر جسيم ، كان يعوقهم عن كثير من التعاليم ، وكان من ذلك أن حفظ قول القائلين من جيل إلى جيل ، على نحو ما نال من اجمال وتفصيل ، فكانت بذلك أفكار الأزمنة المتتالية ، مجتمعة في نقطة واحدة ، وكذلك أفكار أهل زمان واحد ، على ما فيها من الشوارد ، بدون اشتباه في ذلك ، فحصل لذلك التعاون في الأفكار ، وإيقاد سرج الاستبصار ، فإن أفكاراً كثيرة تقدمت أو تأخرت ، بمنزلة لجنة قد انعقدت للارتقاء في حقيقة أمر خفيت ، والناظر الناقد بمنزلة رئيس الجمعية ، يرجع بين الأقوال ، ويرى بنور بصيرته ما إليه أمر كُلٍّ آل .

فكم من وهم فاسد عنه اندفع ، وكم من محال جاز ، وجائز امتنع ، وكم من نور له بين تلك الآراء لمع ، فكان له مُكْنة أن يمشي في ضوء مصباحه ، وأ يضرب بسلاحه ، لطلب صلاحه ، فوضع القواعد ، وأقام الشواهد ، ورمى بالقذى في عين الجاحد فارتقت العلوم إلى ذراها ، وارتبط أولاها بأخراها ، وركض العالم في ضوئها ، واستقوا من هاطل نوئها ، وعاد مثل الأول والآخر ، في هذا العمل الفاخر ، مثل جماعة تألبوا على إقامة بيت بالاشتراك ، وكلفوا كلاًّ على حسب ماله من المُكنة والادراك ، أن يأتي بما له بال في إقامته ، وأدخل في استدامته ، أو ما يكون موجباً لحسن الترتيب ، أو اتقان التركيب ، فمنهم من ميَّز زواياه ، ومنهم من فصل جواهره عن خباياه ، ومنهم من أسَّس قواعده ، ومنهم من أقام شواهده ، وهكذا كل يسعى لتشييده ، وإقامة حدوده ، واحكام قوائمه ، وإظهار علائمه ، إلى أن يتم بيت المعارف ، الذي هو أمان لكل خائف ، وهو حرم الله الذي من دخله كان آمناً ، وعرشه الذي من استوى عليه كان بالعزة قمنا[1] ، وكل ذلك بسر سير القلم ، الذي به علَّم الإنسان ما لم يعلم ، وجمع الكل في صعيد واحد ، ونادى فلباه كل قاصد ، فهذا إيجاز في شأنه ، ويسير من بيانه ، في تسيير العلوم وارتقائها ، وتسهيل اقتباسها وإبدائها .

ثم لما عظم أمر المعاملات التجأوا إلى التعامل بالسيئة[2] ، واحتاجوا إلى حفظ وجه التعامل خوفاً من النفوس الجريئة ، وكثرت وجوه الاعتداء من الأحزاب

---

(١) القمن الخليق والجدير .
(٢) التأخير والتأجيل .

والشعوب ، والتجأوا إلى الإصلاح كيلا تبيدهم اللغوب ، وكان ذلك لا يستقيم إلا بحفظ معاهدات ، تنعقد بينهم لمنع الاقتراحات ، ولا يتم ذلك إلا بأن يحفظ ما وقع اتفاق عليه ، على الوجه المرضي بينهم ، ليمكن الرجوع عند الاحتياج اليه ، فلم يوجد لذلك مستودع أمين ، ولا حصن مكين ، لابداع هذه المعاني ، إلا ما يشيده القلم من المباني ، فكان القلم هو الشاهد العدل ، والحكم الذي عليه المعوّل ، ولولاه لم تحفظ حدود ، ولم يوثق بعهود ، ولم ينل المحق حقه ، بل يتسع المجال للمبطل ، وتبعد الشقة .

ولما انتشر نوع الإنسان في أقطار الأرض ، وبعد ما بينهم في الطول والعرض ، مع ما بينهم من المعاملات ، ومواثيق المعاقدات ، احتاجوا إلى التخاطب في شؤونهم ، مع تنائي أمكنتهم ، وتباعد أوطانهم ، فكان لسان المرسل إذ ذاك لسان البريد ؛ وما يدريك هل حفظ ما يبدي المرسل وما يعيد ؟! وإن حَفِظَ هل يقدر على تأدية ما يريد ، بدون أن ينقص أو يزيد ، أو يُبعد القريب أو يُقرِّب البعيد ، فكم من رسول أعقبه سيف مسلول ، أو عنق مغلول ، أو حرب تخمد الأنفاس ، وتعمر الأرماس ، ومع ذلك كان خلاف المرام ورمية من غير رام ، ولم يكن في كلام المرسل ما يثقله بهذه الأوزار، ولا من نفسه ما يشعل شرور هذه النار ، فوقعت الندامة ، وضرب الويل خيامه ، فالتجأوا إلى استعمال رقْم القلم ، ووكلوا الأمر إليه فيما به يتكلم ، فكان مُبلِّغاً أوعى من سامع ، وهاجعاً أسرى من لامع ، وقنوعاً أغلب من طامع ، وصامتاً أنطق من ممانع ، فأدى القول كما سمع ، وحكى الصنيع كما صنع ، وأتى على المراد ، من فاسد أو سداد ، بل ربما كان أوعى للمقالة من القائل ، واحفظ للأمانة من المالك الحامل ، فهو حينئذ حقيقة اللسان ، وغيره مجاز عنه في البيان ، فكم من معاتب تنفر النفوس من عتابه ، ان هو اعتب في خطابه ، ولكن أن رقم أتى بالرقيق ، ونادى نداء الشقيق ، فاستبدل الشقيق بالمشاق ، ورفع العنا ووضع الوفاق ، فهو إن تكلم كَلَم[1] ، وإن رقم شفى الألم ، وكم من مؤدب فهيه[2] ، لا يستطيع تحريك فيه بما يخفيه ، لا يفيد المستفيد ، ولا يوافي مرام المستعيد ، ولكنه إن أجرى القلم ، نطق

---

(١) جرح .

(٢) عيي عن النطق والإفصاح .

بالحكم ، وحج وافحم ، وحل وابرم ، وأسس واحكم ، فهو وإن لم ينطق بلسانه ، قد نطق بيراعه وبنانه ، فلم تَعْدُه فضيلة البيان ، وأن عضلته عصبة اللسان ، وكم من خطيب نجيب ، ورقيب حسيب ، إن تكلم أقلق ، وأطبق[1] وأغلق ، وإن كتب اعجب ، ورغب وأرهب ، وقرب وأبعد ، وجمع وأفرد ، وأوقد نيران الأنفة ، وعقد روابط الألفة ، وأتى برقيق التشبيه ، ودقيق التنبيه .

ومن أجل آثار القلم ، إذ يعد من أعظم النعم ، ومن اللوازم الزم ، «الجرائد» و«الجرنالات» ، التي هي أمل عظيم لترقي الملل ، وانتظام أمور الدول ، أما الأول فلأنها توقف الملل على خصائصها ، الموجبة لنقائصها ، وتوضح لهم أسباب الترقي ، وما به يكون التوقي ، وتنشر بينهم أخبار غيرهم ، من سلفهم وجيرانهم ، وما به كانت عزة ملة وذلة أخرى ، وأي الأمور لهم بالتمسك أحرى ، وتشوه لهم وجه القبيح إن ارتكبوه ، وتعظم لهم أمر الجميل إن تركوه ، فتشرح مفاسد العادات التي هم عليها ، كالجهالة والتكاسل عن الصناعة ، والرضا بالفقر ، مع التردي برداء الكبر ، والتمسك بالخرافات ، وفاسد الاعتقادات ، وجمع كلمة النفاق ، وشق عصى الوفاق ، وغير ذلك من قبائح الأفعال ، ورذائل الأخلاق ، وتقدم لديهم مصالح الفضائل ، كاتساع دائرة الأفكار ، والتنقير على ما في العالم من دقائق الأسرار ، والحث على الاشتغال بالصنائع ، والاهتمام في ترقي البدائع ، وطلب العيشة الراضية ، مع اليد العليا والهمة العالية ، والنظر في آراء الأوائل نظر الناقد ، والتمسك بما قطع به البرهان في باب العقائد ، كيلا يفوت كثير من الكمالات ، ويفقد عظيم من اللذات ، وتبث بينهم أفكاراً تكون سبباً لتنوير البصيرة ، وتطهير السريرة ، وتحرك فيهم حمية الغيرة ، فينتبهون بذلك من غفلاتهم ، ويستيقظون من سباتهم ، ويلتفتون إلى مصالحهم ، ويقلعون عن قبائحهم ، فيطلبون الخير ، ويتجنبون الضير . ويرتفع من بينهم الجور ، ويوضع العدل ، وتطلع فيهم شمس المعارف ، وينسلخ عنهم ليل الجهل ، وينالون من الراحة والرفاهية ما لا يحصر ، ويستولون من عظائم الأمور على ما لا يصح أن يذكر ، وإن أدركه أرباب النظر .

---

(١) لم ينبسط في الحديث .

وأما الثاني فلأنها لسان سر السياسة ، فتنبىء عن نتائجها في الآن ، بل في الآت ، وتوازن بين الدول وقواها ، وتحقق النسب بين أضعفها وأقواها ، وتبين ما في نظامهم من الاختلاف ، وما في افعالهم من الاعتلال ، ونتائج ما ابدوه من أسباب النجاح ، ومواد الإصلاح ، وحفظ الأرواح ، وارتياح الاشباح ، وما انثنت عليه صدور السلاطين ، من عدل يزين ، وظلم يشين ، وترشدهم إلى ما يجب أن يسلك فيما استولوا عليه ، وما يؤول أمرهم إن سلكوا غيره إليه ، وتغري وتحذر ، وتبشر وتنذر ، فإذ ذاك ينتبه الغافلون ، ويحترس المستيقظون ، ويقوم الضعف المتلافي ، ويطلبون اللحاق بالملاصق والمتجافي ، ويهرع المختلون لسد خَلَلهم ، وإبراء عللهم ، وتخفيف اثقالهم ، ويرتدع الظالمون ، ويغتبط المقسطون ، وذلك كله مع تنائي الأقطار ، وتباعد الأسفار؛ ، فالقول الواحد يبلغ الجميع في قليل زمان ، وكأنما القائل والسامع في مكان ، فيعتضد البعض بالبعض في الخروج من الذلة ، وشفاء الغلة ، وإنما مثل صاحب «الجرنال» مثل خطيب قام على منبر العالم ، وأمسك بيده «صُور» **إسرافيل** ، ونادى بالحقير والجليل ، فَنَفْخَةٌ تحيي ونفخة تميت ، وعظة تصيب وأخرى تفيت ، فمن الواجب على كل ذي دراية ، أن يكون له بمطالعة هذه الصحائف غاية ، ليكون على بصيرة في أمره ، ومصيباً في سيره ، نائلاً لخيره ، حذراً من شره ، متحركاً نحو المعالي ، طالباً ما تهتز إليه العوالي ، ويقف على خفيات الحقائق ، ورقائق الدقائق ، ويخرج إلى فضاء المعرفة ، ويطلق من غل الجهالة والسفه ، إنْ هذا إلا بإمداد القلم وجريانه في ميدان تربية الأمم ، وإلا فأين «اللفيانت» من بلاد «**تبت**» وأين «فارس» من بلاد «**هند**» «**وفارس**» ، إذ يقوم عليهم رقيباً ، وفيهم خطيباً ، يعظهم بالموعظة الحسنة ، ويحذرهم غرَّة السِّنَة ، ولقد ينبئنا ما انجر إليه علم أمر العالم في سيره ، وليس له مكنة أن يعدل عنه إلى غيره ، بأن صار القلم محتاجاً إليه في أدنى المهمات ، وأهون الملمات ، وخصماً في جميع المنازعات ، وحكماً لدى المحاكمات ، حتى لم يبق للسان إلا محاورات قليلة ، وموارد اخطارها غير جليلة ، فاقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم .



العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية[1]

كلما تناسينا عهد جاهلية العرب ، وما كان من مقتضيات الجهالة في تلك الحقب ، ومنينا أنفسنا بأناصرنا في نشأة أخرى ، وتقدمنا إلى الأمام بعد أن كنا إلى القهقرى ، واستصبحنا بمصباح الآمال ، في ليل الضلالة والاختلال ، وهمت أفكارنا بتحصيل ما سبقنا إليه غيرنا ، تذكرنا حوادث الأيام بأننا لا زلنا في أول نقطة من ذلك الزمن الأول، بل كان ذلك على تنزل منه إلى أسفل، وتنثني آمالنا عن تقدم أهالي أوطاننا ، فمن اعجب ما رأيناه في هذه الأيام ، إن بعض طلبة العلم الكرام ، الذين قد بذلوا جهدهم في التحصيل ، وخلعوا ثياب أوزار البطالة والتعطيل ، وافتدوا براحتهم لتنوير بصيرتهم ، قد تحركت إلى المعالي همته ، ودعته إلى التفنن غيرته ، فأخذ في دراسة بعض الكتب المنطقية والكلامية ، التي كان قد صنفها بعض أفاضل الملة الإسلامية ، لما انه قد علم ـ كما هو الواقع ـ أن العلوم المنطقية إنما وضعت لتقويم البراهين ، وتمييزاً لأفكار غثها من الثمين ، وتبيين إن كيف تتركب المقدمات لإنتاج المطلوب ، بعد البيان أن أي مقدمة يصح أن تؤخذ في البيان ، وأيها يجب أن يقذف ويطرح ، فهذا علم حقيق بأن يتخذ سلماً لجميع العلوم ، ولا يعدل عن طلبه إلا جهول ظلوم .

والعلوم الكلامية إنما هي أحكام لتأييد القواعد الدينية ، بالأدلة العقلية القطعية ، حتى يحق لممارس تلك العلوم أن يقتبس نور تلك المطالب من تلك

---

(١) الأهرام . العدد ٣٦ من السنة الأولى (سنة ١٨٧٧ م) .

البراهين ، ويقنع بذلك الطالبين ، ويردع المنكرين ، على وجه لا يكون فيه ثبات الشيء بنفسه ، ولا تنزيل العقل عن درجته في إدراكه وحسه ، فلما سمع بذلك بعض أحبائه ، وأصفيائه وأقربائه ، الذين يؤثرون خيره ولا يرتضون ضرره ، اهتز لذلك واضطرب ، وأعجب كل العجب ، وأخذه من الحزن على ذلك الطالب ما شاء اللّه أن يأخذه ، وأوسع لذلك الطالب النصيحة ، ويا لها من فضيحة أي فضيحة ، قائلاً : كيف تدرس علوم الضلالات ، حتى تقع في الشبهات ؟، ألا فارتدع ، وبحالتك اقتنع ، وكن كما كان الأب والجّد ، وجِد فيما كانوا عليه ، فمن جد وجد ، فأجاب الطالب المسكين سؤاله ، وطوى سجل علمه ، ونشر جهله ، ومع ذلك لم تدعه ألسنة حساده ، المتألبين على عناده ، ولم يزالوا مصرين على سفه الكلام ، ورمي سهام الملام ، يقولون إلى الآن في ضلاله القديم ، لم يميز بين المنتج والعقيم . والمخدوش والسليم ، حتى إن بعض ذوي الجهل من أهل بلاده ، المخلصين في وداده ، الساعين في إسعاده ، وشوا بهذا الطالب إلى والده ، وأنصحوا له القول بشأن ولده ، قائلين : إنّ الرجل منا إذا سمع أن ولدك يشتغل بالعلوم ، تتناوله أيدي الهموم ، يقوم ولا يهنأ له طعام ولا شراب ، ويبيت ليله في اضطراب ، ويظل نهاره في اكتئاب ، أسفاً على هذا المسكين كيف ترك جهالتنا ، ولم يعمل على مثالنا ، ألم تعلم أن الإنسان كلما قوي في العلم اجتهاده ، وبدا له رشاده ، يتزلزل اعتقاده ، فكيف بك وهو ثمرة فؤادك ، وأرشد أولادك ؟!، فتحرك في والده عرق الحمية ، وأسرع ذاهباً إلى مصر المحمية ، ليرى هل صح الخبر ، أو كذب الناقل وفجر ، فوصل إلى ولده في الساعة الثالثة من الليل ، ومن آن وصوله أخذ ينذر ولده بالثبور والويل ، إن كان لتلك الأقاويل صحة ، فأجابه الطالب إن ذلك من كذب الناقلين ، وبغي الحاسدين ، وإنني من يوم سعيت في منعي ، وقطع نفعي ، لم تقر عيني بنظرة في رياض تلك العلوم ، ولم أشف قلبي بأخذ منطوق منها ولا مفهوم ، فلم يصدقه حتى تمسك بالحبل المتين ، وأحلفه باللّه رب العالمين ، أن الناقل كذاب ، وأنه في أمره غير مرتاب ، فحلف وهو الصادق في حلفه ، وكيف لا وقد حفّته المكاره من بين يديه ومن خلفه ، فلما أيقن أبوه بكذب ما نقل إليه حمد اللّه وأثنى عليه ، وأصبح من غده متوجهاً إلى بلده . فانظر إلى هذا الرجل مع كثرة انشغاله ، واحتياجه لساعة ينظر فيها إلى أحواله ، كيف ترك الأهم ، وصرف الدرهم ، وانقضّ انقضاض السهم ، وأقدم إقدام الشهم ، وما ذاك إلا لحادث أقلقه ، وشناعة عظيمة خاف أن تلحقه ، وداهية دهياء قد استفزته من أرضه ، وبأس شديد طلب التخلص من حلوله بركضه ،

فإن سألت ما هذا الأمر الفظيع ، والحادث البشع الشنيع ؟ قال إن ولدي يتعلم المنطق والكلام ، ويتخلص من قيد جهل قد أخذ بالنواصي والأقدام ، وانظر إلى هذه الحماسة والغيرة ، التي قد دعتهم إلى التعاضد والتناصر ، والنخوة التي قد حركتهم على التكاثر ، للتخلص من هذا الحادث الملم ، وانقشاع هذا الليل المدلهم ، بغاية الحرارة الناشئة عن صدق طوية ، وخلوص نية ، فتباً لهذه العقول ، وبئست عواقبها وما إليه أمرها يؤول :

إن دام هذا ولم تحدث له غِيرَ لم يُبْكَ ميت ولم يُفرَح بمولود

وإنني لاتعجب من هؤلاء الإخوان في الوطن ، وأرباب البصائر والفطن ، كيف مالت بهم الحرارة إلى الهبوط ، حتى آل أمرهم إلى السقوط ، ويا عجباً إذا لم نصرف الفكر في تقويم البراهين وتسديدها ، وكيفية الوقوف على الحقائق وتحديدها ، ففي أي شيء نصرفه ؟ فإنه إن ضلّ عنا رشادنا ، وغاب سدادنا ، فهل بشيء سوى الدليل نعرفه ؟!.

ألا وإن هذا أمر غني عن البيان ، ويكل عن الإفصاح به اللسان ، مع أن هذه العلوم ليست إلا ما يُقرأ في سائر جوامع المسلمين ، مشارق الأرض ومغاربها حتى الآن ، في نفس «**الآستانة**» يقرأ في مساجدها كثير من كتبها ، وقد قال الأكابر من المحققين كالإمام «**الغزالي**» و«**فخر الدين الرازي**» وغيرهم ، إن تعلم هذه العلوم من فروض الأعيان ، وأطبق جميع العلماء على أنها من فروض الكفاية ، خصوصاً في مثل هذه الأزمان ، التي قد قع فيه اختلاط الناس من سائر الأديان ، فإنه من البين أن ما أخذ عن الاباء ، وبلغناه السنة الاقرباء ، إن لم يؤيد بالبراهين ، نالته أقوال الملحدين ، وأدحضته شبه الجاحدين ، فيصبح وقد وهى بنيانه ، وانحط شأنه . أولم يطلع هؤلاء المساكين على ما كتبه شيخ الإسلام في «**استامبول**» إلى الرجل الجرماني الشهير الذي قد أسلم في هذه الأيام ، إذ يقول له : «نحن لا نتجنب وزن عقائدنا بالميزان المسمى بالمنطق ، ولا نقبل اعتقاداً يناقض العلوم المتعارفة ـ (كالمبرهنة) ـ في فني الحساب والهندسة ، من أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الشيء لا يكون غير نفسه ، وأن الشيء الواحد لا يكون واقعاً وغير واقع في آن واحد، وأمثالها من العلوم المتعارفة وهي من البديهية الأولية، والأولوية على ما في الباب الرابع من معيار سداد (النظر، حتى لو كان حديث أو آية كذلك، أي تُغَايِرُ العلومَ المتعارفة لأوّلْنَاه) . ا هـ .

وليت شعري ! إذا كان هذا حالنا بالنسبة إلى علوم قد أرضعت ثدي الإسلام ، وغذيت بلبانه ، وتربت في حجره ، وتقلدت في إيوانه ، من زمن يزيد عن ألف سنة ، وتناولتها أيدي الخلص منا وتناقلتها عنهم الألسنة ، فما حالنا بالنسبة إلى علوم جديدة مفيدة ، هي من لوازم حياتنا في هذه الأزمان ، وكَافَّةٍ عنا أيدي العدوان والهوان ، وأساس لسعادتنا ، ومعيار لثروتنا وقوتنا ، لا بد لنا من اكتسابها ، وبذل المجهود في طلبها ، فبالأَوْلى نضع أصابعنا في آذاننا إن ذكرت ، ونهاجر من كرة الأرض إذا سماؤها انشقت ، وإن مثل هذه النفرة لو كانت في عهد «المتوكل» العباسي ، عندما كانت الأمة بغرور وسواسي ، وقوة متوهمة ، تحصنها من تعدي الأمم المتقدمة ، أو في زمن المماليك والتركمان ، وغيرهم ممن تملك هذه الأوطان ، حين كانوا في ذروة التوحش ، لا يهتدون إلى ما به يدبرون أمورهم في التعيش ، وكانوا حائرين في تيه الخيالات والأوهام ، وقد أخذ بجميع احساساتهم جور الحكام ، ولم يكن بينهم وبين غيرهم من الأمم اختلاط ، إذ كانوا في حفرة الانحطاط ، لكان لا يأخذنا العجب ، بل نضيف ذلك إلى السبب ، ونلتمس لهم العذر في ذلك ، إذ قد عميت عنهم ، وكنا نؤمل أن «المبنج» يفيق بشم روح «النوشادر» ، وان هؤلاء يهتدون إذا ارتفعت الموانع واقبلت البشائر ، ويقومون من غفلتهم إذا قام من يوقظهم ، ويخرجون عَمَّا هم فيه إذا نادى بهم من يعظهم ، ولكن تعذر ذلك الأمر منهم في زمان جرى فيه سيل العلوم ، حتى عم انحاء الكرة على العموم وهم فيه غرقى من حيث لا يشعرون، ووقع فيه الارتباط بيننا وبين الأمم المتمدنة ، ورأينا ما هم عليه من الأحوال الحسنة ، وظهر لنا التوازن بينها وبين أحوالنا الهجنة ، كثروتهم وفاقتنا ، وعزتهم وذلتنا ، وقوتهم وضعفنا ، وقدرتهم وعجزنا ، وصولتهم وانهزامنا ، وغير ذلك من المزايا والرزايا التي لا تعد ، وبها يعتد ، بل في زمان خرج فيه العلم من الأذهان إلى الأعيان ، وتنزل من مرتبته الروحانية ، وتجلى في الصور الجسدانية ، وفتح لنا رياضه ، وهيأ للغرس غياضه ، وأصبح يجول بيننا في علاه ، وينادي بأرفع صوت وأعلاه ، ألَا من محارب عدوان فنحدد نضاله ؟ ألا من حيران في غسق الضلال يَمُنُّ على نفسه بنظرة لسنانا المتعال ؟ ، ونحن بمسمع من نداه ، ومرأى من سناه ، لكن صُمَّت الأذان وعميت الأبصار ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وعلى سمعهم وعَلَىَ أبْصَارِهِم غِشَاوَةٌ ولهم عذاب عَظِيمٌ﴾[1] - ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَلَو

(١) البقرة : ٧ .

أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾[1] وهل يليق بقوم أن تكون هذه الجهالات أفكارهم ، وتلك المستهجنات آثارهم ، مع كل ما قد رأوه من صنيع مليكهم ، وحامي ذمارهم ، جناب الخديوي الأعظم ، لا زال قضاؤه في الكائنات يبرم ، حيث قد بذل الهمة في اجتلاب المعارف ، وتوسيع دائرة الآداب والعوارف ، إذ فتح المدارس والمكاتب ، وعني بالاساتذة من الأقارب والأجانب ، واجتذب التلامذة من كل جانب ، حتى أضحت غايات الارتقاء سهلة الاكتساب ، وخزائن الخيرات مفتحة الأبواب ، وترعرع روض المعارف وأزهر زهره ، وبدا صلاحه وينع ثمره - (ولكن لم يكن له مقتطف ولا مجتنى ، ولا عان ولا معتنى) - واطلق الحرية - أيده اللّه في اقتناء هذه الخيرات ، واجتناء هذه الثمرات - وافترش بساط العدل ، ودعاهم بذلك إلى دار الكرامة والفضل ، فهلا انتهزوا الفرصة قبل انقضاء آجالهم ، وانتكاس آمالهم ؟! ولعمري إن ما فعل الخديوي في هذه البلاد ، من موجبات الإسعاد ، لو كان عند أمة أخرى لكانت بلغت إلى غاية الكمال ، ووقفت على حد الاعتدال ، وأصبحت مفيدة لا مستفيدة ، وتقلدت سيوف العز بدل القرعة والجريدة ، فإننا لم نسمع أن ملكاً من ملوك أوروبا الذين قد خلدت اسماؤهم في الصحف ،الذين‌هم كانوا قد قاموا بنشر التمدن في أقطارهم ، قد بذل الهمة في ذلك معشار ما بذله جناب الخديوي فيه ، فيا للّه سعيه ، إذ قد أتى بكل ما يمكن أن يؤتى به في سعادة أمته ، ولكن ماذا تصنع في همتنا الكسالى ؟!، يا خيبة المسعى إذا لم تسعف لكن على المرء أن يسعى إلى الخير جهده وليس عليه أن تتم المطالب فهلا ساعدوا هذا المليك في إسعاد أنفسهم ، وتخلصهم من بؤسهم «إن هذا لشيء عجاب» لا العواصف تحركهم ، ولا العواطف تجتذبهم ، ولعل ذلك المرض فيهم قد خفي دواؤه ، واعيا الطبيب شفاؤه ، نسأل اللّه العافية .

ولعل قائلاً يقول : إن هذه الحادثة لا تثني الأمل ، ولا تنذر بخيبة العمل ، فإنها جزئية من الجزئيات ، لا يحكم بها على الكليات ، فإنه في كل زمان وفي كل مكان يوجد الحمقى والأغبياء ، وأرباب الجهالات والأشقياء ، وذلك لا ينافي حكم الغالب ، فأجيبه : بأن هذه ليست أول قارورة كسرت ، ولا أبدع واقعة وقعت ، ولكن ذلك أكثر

(١) الأنفال : ٢٣ .

من الكثير ، وأمره فاش بيننا شهير ، خصوصاً من الطائفة الشريفة[1] ، التي تعد بمنزلة روح لهذه الأمة ، فإنهم إلى الآن لم ينظروا إلى أنفسهم ولا إلينا بعين الرحمة ، ولم يروا لهذه العلوم فائدة تعود عليهم أو على ابناء ملتهم بعائدة ولكن اشتغلوا بما ربما كان أليق بزمان قد افلت كواكبه ، وطويت صحفه وولت ركائبه ، غير ملتفتين إلى أننا أصبحنا في خَلْق جديد ، قد طرحتنا الأيام بديننا وشرفنا في بادية ، قد غصت بآساد ضارية ، كُل يطلب منا ثاره ، ويطلب شن الغارة ، فإن كنا من آحاد تلك الآساد فقد وقينا انفسنا وديننا ، وإلا فإما نطرح ديننا وننجو بأنفسنا ، وإما أن نبيد عن آخرنا ، بسوء الجهل وضلال الطريق ، مع أن ملاك الأمر بأيدينا ، فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول ، وما الذي نقلهم عن حالهم الأول ، وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء أقوياء ، حتى كادوا أن يتسلطوا علينا بأموالهم ورجالهم الأول ، إن لم نقل قد تسلطوا بالفعل ، فإذا حققنا السبب وجب علينا أن نسارع إليه حتى نتدارك ما فات ، ونستعد لخيرنا فيما هو آت ، وها نحن بعد النظر لا نجد سبباً لترقيهم في الثروة والقوة إلا ارتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم ، حتى قادتهم إلى رشادهم ، فتنوروا خيراتهم فأكتسبوها ، ومضرتهم فنكبوا عنها وتركوها ، فإذن أول واجب علينا هو السعي بكل جد واجتهاد في نشر هذه العلوم في أوطاننا .

أليس من البين إنه لا دين إلا بدولة ، ولا دولة إلا بصولة ، ولا صولة إلا بقوة ، ولا قوة إلا بثروة ، وليس للدولة تجارة وصناعة ، وإنما ثروتها بثروة أهاليها ، ولا تمكن ثروة الأهالي إلا بنشر العلوم فيما بينهم حتى يتبينوا طرق الاكتساب ، فإن ذلك أمر قد خفي على ذوي الألباب فضلاً عن غيرهم ، كيف لا . . وقد ولت أزمنة كان التحارب فيها بالأخشاب والنبال ، والسهام وخزف الجبال ، وما أشبه ذلك مما كان استحصاله بزهيد القيم ، وحَضَرنا زمان نضطر فيه إلى المراكب المدرعة ، ومدافع «المتراليوز» و«الكروب» وبنادق الإبرة ، وغير ذلك من الأسلحة التي تجددت وستجدد فيما بعد ، فإن الشر الذي هو أحط عناصر الإنسان لا يزال يرشده ويقوده نحو اختراع أمثال هذه الآلات المهلكة لهذا النوع ، فإنهم حتى الآن قد جعلوا العالم بيت نار ، وهم قائمون على عبادتها وخدمتها بكل جد وإخلاص ، وكيف نتمكن من حفظ ملتنا ودولتنا وديننا

---

(١) الإشارة إلى الفئة المقلدة المحافظة في جمود ، وخاصة ، رجالات الأزهر يومئذ .

من شرر هذه النيران بدون أن يكون عندنا ما يماثلها ، إن لم نقل ما يزيد عنها ، وهل يمكن استحصالها بالخرز والخزف أو بداني الحرف ؟! كلا . . بـل لا بد من أن تُؤْتى البيوت من أبوابهـا ، وتطلب المسببـات من أسبابهـا ، فلا بـد من البحث عن وجوه الاكتساب من وجه الصواب ، والاستضاءة بنور المعرفة ، والتبري عن مرافقة السفه ، وليس من يرشدنا إلى ذلك إلا ابناء هذه الطائفة ، فإنهم أرواحنا ، وقائدو أشباحنا ، حيثما توجهوا توجهنا ، وفي أي وقت على أي شيء عرجوا عرجنا ، وإن من حقهم أن يقوموا لحث الجمهور على اقتناص تلك العلوم ، وبيان فوائدها ، وما يترتب عليها من المنافع ، وعلى عدمها من المضار ، ووجه احتياجنا إليها ، ولعمر اللّه قد كان ذلك خير الأعمال وأحبها عند اللّه ، لأن إعلاء كلمة الحق وحفظ بيضة الإسلام مقدم على جميع الشعائر ، فإنه بعد زوال الرأس لا يبقى لسائر البدن إلا الرَّمْس ، كما هو بيِّن عندهم ، وغير خاف عليهم ، ولا تظنن أني أقول إن توانيهم عن مثل هذا المسعى على علم منهم بلزومه لرقة في دينهم ، حاشا للّه ، بل إنهم لم يلتفتوا إلى لزومه ، وإنه أهم ما يهم ، وأوجب مما يجب ، ولو أنهم التفتوا إليه ، وحققوا الأمر على ما هو عليه ، لقاموا بإرشاد الناس إليه على قدم وساق ، وضاقت المسـاجد بخـطبائهم ووعـاظهم وحث الأهالي وتحريضهم ، على استحصال ما هو أساس لحفظ دينهم ، على ما هو المعهود منهم من الهمة فيما يكون مقوياً لشوكة ديننا وصولته ، ومحافظتهم على بقاء عزته وقوته ، ومن لي بأن ينتبهـوا إلى هذه النكتة ، وإنه لا بد لهم من الالتفات إلى هذه اللوازم البتة ، كي يمنوا علينا بحسن النظر ، ويعينوا لنا حد الخير والشر ، فإننا لا نسمع إلا مقالهم ، ولا نرمق إلا أحوالهم ، بل لا نسمع إلا بآذانهم ولا نبصر إلا بأبصارهم ، ولا نذوق إلا بـذائقهم ، ولا نتكلم إلا بألسنتهم ، كيف لا وهم الأرواح ونحن الأشبـاح ، وهم النسمات ونحن الأرواح[١] ، حيثما مالوا ملنا ، وما ملوا مللنا ، نعم إننا نحتاج زيادة على هذه المدارس إلى مدرسة عمومية تتكفل ببيان هذه المسألة ، وهي أن العلم نافع ، والجهل ضار ، وإفصاح الفرق بين غسق الليل ورابعة النهار ، بل هي ألزم من جميع اللوازم ، فإنه ما لم تتوفر الرغبة في شيء لا يتحقق الإقدام عليه ، بل يكون مبتذلاً عند النفوس ، مرموقاً بعين البؤس ، تشمئز منه الطباع ، وتنفر منه الأسماع ، وإن هـذه

---

(١) هنا بمعنى الرياح .

المسألة ، أي أن العلم نافع لنا ، والجهل مهلك لأرواحنا ، وأبداننا ، مسألة صارت عندنا من أدق النظريات ، يحتاج في بيانها إلى كثير من المقدمات ، والحجج والبينات ، مع ما ينضم إلى ذلك من الاعتبارات ، كالترغيب والترهيب ، والتمثيل والتقريب ، والإجمال والتفصيل ، والإيجاز والتطويل ، على حسب اختلاف مراتبنا في القبول ، وعلى اللّه تمام المسؤول .

* * *

التحفة الأدبية[1]

إنه حينما كانت همم أرباب الفطن النقادة ، والفكَر الوقادة من أهل العربية في أوج كمالها وأفلاك سعاداتها في منازل إقبالها ، كانت الأمة تباهي سائر الأمم برجالها العقلاء السياسيين ، وفلاسفتها المستبصرين ، وتختال بينها عجباً بما لها من الثروة والقوة ، والعزة والفتوة ، وسطوع شمس المعارف في أفق ديارهم ، وانجلاء غيوم الجهالات عن وسط سمائهم ، حيث كانوا قد استووا على منصات الكمال في التعقل والتبصر ، على حسب ما كانت عليه درجة العلم في ذلك الوقت . وبينما اللغة العربية تباهي سائر اللغات باتساعها ، واحاطتها بدقائق المعاني التي كان يبديها العرفاء من المتكلمين بها ، وكانت متحلية متزينة بحلية الاصطلاحات العلمية ، كاصطلاحات الطبيعيات والإلهيات والرياضيات والطب وغير ذلك من سائر الفنون ، وكانت قريرة العين بتلك الحلية والزينة ، وازديادها وانتظامها على حسب مرور الأزمان ، إذ فترت تلك الهمم ، وتنزلت إلى حضيض الانحطاط ، لموانع قد اعترضت سيرهم ، وصدتهم عن التقدم في مدارج السعادة والكمال وأوقفتهم عند حد لم يتجاوزوه ، بل أرجعتهم إلى مقام كانوا قد تقدموا عنه وتركوه .

تلك الأمة ، كان ما كان لها من الشأن ، وبدا أمرها بعد التمام في النقصان ، وسلبت تلك اللغة الشريفة ما كان لها من الحلى والزينة ، وأمست للصغار والابتذال

---

(١) الأهرام العدد ٤١ من السنة الأولى (١٨٧٧ م)

رهينة ، وتقدم سائر الأمم في اكتساب المزايا التي كانت لتلك الأمة ، وحسنت هيئاتهم الاجتماعية ونالوا من الثروة والرفاهية ، وتحلت ألسنتهم بالعلوم والمعارف ، وديارهم بالبدائع وبَهِيِّ الزخارف ، وتطاولت ألسنتهم بالفخار على لساننا ، وباهت رجالهم في السياسات والأفكار رجالنا ، فلما قرع آذان ابناء الأمة العربية سهام الملام ، قام فيهم قائم الغيرة والحمية ، وآلوا على أنفسهم أن لا يألوا جهداً في استرجاع ما فقدوه ، رغماً لتلك الموانع ، وقسراً لحركات هاتيك القواطع ، فنشأ فيهم من بَذَل الهمة في استحصال العلوم واللغات وبرعوا في ذلك ، وترجموا إلى لغتهم العربية الكتب من جميع الفنون ، كالطبيعة والكيمياء والطب والجيولوجيا ، وغير ذلك من الفنون المفيدة ، فتجلت لغتنا في حليتها ، وبدت ترفل في ثياب زينتها ، إلا انه لم يوجد فيهم من يعنى بعلم السياسة ، وتاريخ سير التمدن ، حتى يمن على اللغة العربية بأن يودعها دقائق معانيه ، ويقلدها لآلىء مبانيه ، حتى قام بهذا الأمر العظيم جناب الفاضل الأديب . واللوذعي الأريب ، الذي يغنيك رؤية أثره عن عطر ذكره ، الخواجا «حنين نعمة اللّه خوري» ، فتبرع لأبناء العرب ولغتهم بترجمة كتاب جليل في هذا الموضوع ، لم يسبق سابق بمثاله ، ولم ينسج ناسج على منواله ، وهو ما ألفه الوزير الشهير «كيزو» ، فإنه كتاب قد جمع فيه من نتائج السياسات ، ما تحار فيه ألباب أرباب الرياسات ، حقيق بأن يسمى سبيل النجاة ، ومادة الحياة ، وهو الكتاب المسمّى (بالتحفة الأدبية) . وإنني لا أستطيع أن أذكر من مزايا هذا الكتاب فوق ما أفاده حضرة الأستاذ الأكرم ، والفيلسوف الأعظم ، الذي تشرف بذكر اسمه مسامع القاصي والداني ، جناب السيد جمال الدين الأفغاني ، وهاك ما قال :[1] . . .

(١) وهنا ينتهي تقديم الأستاذ الإمام لكلام أستاذه ، ويبدأ كلام جمال الدين وبالطبع ليس مكانه هنا .

العدالة والعلم[1]

هذان الأساسان الجليلان (أعني العدالة والعلم) متلازمان في عالم الوجود ، متى سبق احدهما إلى بلاد تبعه الآخر على الأثر ، ومتى فارق واحد منهما جهة تعلق الثاني بغباره ، فلا يكاد يرفع قدمه أو يضعها إلا وصاحبه يرافقه . بهذا ينبئنا التاريخ وتحدثنا سير الدول التي ارتفع بها منار العدل أو بزغت فيها شموس العلم ، كيف تمتعت بالنورين ، وطارت إلى أوج السعادة بهذين الجناحين ، حتى إذا أتت حوادث الدهر على أحد الأساسين فهدمه سقط الآخر بأسرع وقت وانحطت الدولة المصابة بفقده إلى أسفل الدركات فأغسق جوها بكثيف من الظلمات وغشيت أبصارها حجب من الجهالة .

وسر هذا جلي ، فإن العلم إذا انتشر في قوم أضاءت لهم السبل واتضحت المسالك وميزوا الخير من الشر والضار من النافع ، فرسخ في عقولهم أن المساواة والعدالة هما العلة الأولى لدوام السعادة ، فيطلبونها بالنفس والنفيس ، وأن الظلم والجور قرينان للخراب والشقاوة ، وإذا رسخت قدم العدالة في أمة تمهدت لها طرق الراحة ، وعرف كل ما له وما عليه ، فتلهبت فيهم الأفكار ، وتلطف الإحساس ، وقويت قلوبهم على جلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم ، فيدركون لأول وهلة أن لا دوام لما وصلوا إليه ، ولا ثبات لما تحصلوا عليه ، إلا إذا تأيد بينهم شأن المعارف الحقيقية ، وعمت التربية سائر

(١) الوقائع المصرية عدد ٣٩٣٢ أكتوبر ١٨٨٠ م (٢٨ شوال ١٢٩٧ هـ) .

أفرادهم ، فيقدمون بكليتهم على الأخذ بالأسباب المؤدية لانتشار العلوم وتعميمها في سائر الأنحاء .

ومن ذلك ما نراه الآن من الحركة الفكرية في **أقطارنا المصرية** ، وتوجه الهمم إلى افتتاح المدارس والمكاتب في كل جهة ، واجتماع القلوب وتألف النفوس على هذا المقصد الجليل ، فإن عدالة الحكومة الخديوية ونزاهة رجالها تعاضدهم على تأييد أمر الإصلاح وتأسيس قواعد العدل ، كل ذلك أورث في الأفكار حركة وفي النفوس همة وفي السجايا كرماً وفي القلوب إقداماً ، لما استقر في أفئدتهم من الطمأنينة والأمن على أرواحهم وأموالهم وسائر شؤونهم ، وسرى فيهم روح الحياة فانبعثوا يتعاونون على الخير ، ويبذلون أموالهم لرفع منار العلم ، فمنهم من يدعو الناس للاجتماع والائتلاف لينقد كل واحد منهم مبلغاً لا يصعب أواؤه ليتكون من المجموع ما يكفي لنفقة مدرسة أو مكتب ، ومنهم من قويت فيه الغيرة وارتفعت منه الهمة ، فكتب على نفسه القيام بمصاريف مدرسة ، وتسارعوا إلى ذلك تسوقهم الرغبة ويقودهم حسن الأمل في حكومتهم السنية ، ثم إن الحكومة لا تألو جهداً في مساعدتهم وتثبيت أقدامهم وتمهيد الطرق لنجاح أعمالهم .

فهذا حضرة متولي أفندي محمود ، وحضرة حسن أفندي عبد الله ، رفعا عريضة إلى الجناب الخديوي يذكران فيها ما عزما عليه من إنشاء مدرسة في كوم الشقاف بسكندرية تكون فرعاً للمدرسة الخيرية الإسلامية من مالهما الخاص ، فصادفا لدى جنابه غاية القبول ، وامتن من همتهما وغيرتهما على تقدم الوطن وأبنائه ، وبعث بالعريضة إلى نظارة الداخلية الجليلة ، فصدر رقيمها إلى محافظة الأسكندرية بلزوم مساعدتهما وملاحظتهما وتقديم كافة الوسائل التسهيلية لإقامة تلك المدرسة ، فهذا من أجلى البراهين على ما للجناب الخديوي وحضرة دولتلو رئيس النظار من العناية بشأن البلاد والسعي في رفعة مقامها والميل إلى نشر المعارف في جميع أرجائها ، وهو أكبر شاهد أيضاً على ما وصلت إليه البلاد في مدة لا تزيد عن السنة إلا قليلاً من التقدم العقلي والتنور الحقيقي بعد أن كان لا يسمع فيها باسم ساع في خير أو طالب لمنفعة أو مساعد على مصلحة ، فحق لبلادنا أن تفخر بقوة الاستعداد وحسن القابلية ، وأنها أقرب البلاد إلى الخير والتمدن إذا قامت فيها الحكومة على صراط العدل المستقيم ، فإن هذا الزمن

القليل ليس كافياً في غيرها لهذا التقدم الكثير والمأمول في سائر أبناء هذه الديار أن يلحقوا بمن سبقهم من إخوانهم ويبادروا للانتظام في سلك ذوي النباهة والمروءة ويعضدوا مقاصد حكومتهم التي لا يهمها إلا إصلاح حالهم وحسن مآبهم .

التربية في المدارس والمكاتب الميرية[1]

من المعلوم البين أن الغرض الحقيقي من تأسيس المدارس والمكاتب ، والعناية بشأن التعليم فيها ، إنما هو تربية العقول والنفوس ، وإيصالها إلى حد يُمَكِّن المتربي من نيل كمال السعادة أو معظمها ما دام حياً وبعد موته ، ومرادنا من تربية العقول إخراجها من حَيِّز البساطة الصرفة ، والخلو من المعلومات ، وابعادها من التصورات والاعتقادات الرديئة ، إلى أن تتحلى بتصورات ومعلومات صحيحة ، تحدث لها ملكة التمييز بين الخير والشر ، والضار والنافع ، ويكون النظر بذلك سجية لها ، أي يكون لنور العقل نفوذ تام يفصل بين طيبات الأشياء وخبائثها ، وهذا هو الركن الأول في المدارس والمكاتب . ومرادنا من تربية النفوس إيجاد الملكات والصفات الفاضلة في النفس ، وترويضها عليها ، وإبعادها عن الصفات الرذيلة ، حتى يكون المتحلي بها ناشئاً على ما يوافق قواعد الاجتماع البشري ولوازمه ، ومتعوداً عليه ، وهذا هو الركن الثاني ، وإذا فقد احد الركنين بطلت الفائدة المطلوبة ، وقلت جداً ، ولنترك البرهان على ذلك إلى علم كل إنسان به . فإذا اجتمع للشخص هذان الأمران كان إنساناً له أن يطلب ما ينفعه ، ويبعد عما يضره ، فيدخل في أي أبواب الكسب في الدنيا والآخرة إذا رآه موافقاً لاستعداده ، وفي قوته النهوض به ، فيختار من العلوم والصنائع ما يشاء ، ويبرع فيه بكل رغبة وغيرة ، حتى يصل إلى ما تمكنه القوة منه ، ولا يتأتى منه الإهمال فيه ، لوجود

(١) الوقائع المصرية العدد ٩٥٧ في ٢٩ نوفمبر ١٨٨٠ م (٣ ذي الحجة ١٢٩٧ هـ) .

الباعث من ذاته ، وهو غيرته وتصوره للغاية الذي لا يفارقه ، أما إن كان الشخص ضعيف الإدراك أو فاسد الأخلاق ـ وإن كان عالماً بجميع علوم الدنيا ـ فلا ريب أن يكون شقياً في نفسه ، وسياء[1] في الشقاء لغيره ، ولا تغني عنه المعلومات شيئاً ، بل ذهب بعض الحكماء إلى أنه لا ينال العلم من أي نوع كان حقيقة إلا بعد تحلي النفس بالصفات الجميلة ، التي منها بل أعظمها حب الكمال ، الذي هو الداعي الحقيقي إلى طلب العلم والبراعة فيه ، وإن أول مبدأ يجب أن يكون أساساً لتحلية العقول بالمعلومات اللطيفة ، والنفوس بالصفات الكريمة ، هو التعاليم الدينية الصحيحة ، أعني ترغيب القلوب بما يرضي الخالق ، وإذهابها مما يغضبه ، ثم يؤتى بالرغيبة التي يراد حث النفس عليها على حقيقتها المقصودة للشارع ، بحيث لا تخرج عن مكارم الأخلاق التي حصر الشارع علة بحثه فيها ، كما قال **عليه الصلاة والسلام** : «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» ، ويؤتى بالأمر المنفور منه كذلك على وجهه ، ثم يقال إن ذاك يرضي اللّه وهذا يغضبه ، وذلك لا يتأتى نجاحه إلا بعد أن تكون القلوب الساذجة قد ملئت خشية من اللّه ، وتعظيماً لجلاله ، وتبجيلاً لمقام ألوهيته السامي ، بحيث لو ذكر اسم اللّه عند شيء خفق قلب السامع ، واضطربت جوارحه خشية منه ورهبة ، فيكون ذلك سبباً لإقدامه على ما يرضيه من الفضائل ، ونفرته عما يغضبه من الرذائل ، فهذا هو أسهل الطرق وأقربها للتربية والتهذيب . فإن الطفل في صغره ، بل والشاب في أول بلوغه ، يعسر عليه ـ لقلة التجربة ـ أن يفهم مضار الأشياء ومنافعها من حيث هي بطريق العقل الصرف ، خصوصاً مما يتعلق بالصفات النفسانية التي يكثر فيها التضارب ، يستحسن منها عند شخص ما يستقبح عند آخر وبالعكس ، وإيداع مثل ذلك في القلوب إنما يكون بتعويد الابدان على العبادة ، وتذكر جلال اللّه بالركوع والسجود ، ومعرفة العقائد الدينية السليمة ، فهي الأساس لكل ذلك ، وطالما تشوفت النفوس لأن تكون التربية في المدارس على هذا النمط المفيد ، الذي عولت عليه جميع الأمم المتمدنة في مبادىء تعاليمهم ، فإن من تتبع قوانين التعليم في الممالك الأوروباوية رآها بأسرها موجبة للابتداء بالتعاليم الدينية ، والاستمرار عليها إلى ما يزيد عن ست سنوات تقريباً ، ولكن لم تسمح الحوادث السابقة بنيل هذا الغرض لاسباب نضرب عن ذكرها صفحاً .

---

(١) المراد اسوة .

والآن رأينا نظارة المعارف العمومية وجهت عنايتها إلى ذلك ، وطلبت تجويده ، والاهتمام بشأنه من المعلمين والنظار ، وأن لا يهملوا فيه كما أهملوا في سابق الأمر ، وشددت عليهم في ذلك كل التشديد ، حتى أوجبت على الأساتذة أن يقوموا برسوم العبادة حق القيام أمام التلامذة ، ويدعوهم لذلك إن كانوا مسلمين ، أما المسيحيون وغيرهم من ذوي الأديان الأخر فلا يكلفون بذلك أصلاً ، بل هم على حريتهم ، فلها الشكر على هذا المقصد الحسن ، غير أنه يلزم أن لا تكون هذه العبادات والتعليمات الدينية صوراً يابسة لا روح فيها ، كعبادة الجاهليين ، بل يجب أن تكون معنوية حقيقية ، تخرق حجاب الغفلة ، وتتمكن في باطن الإدراك ، وتبعث في الأشخاص روحاً من الحياة يشهد أثره الناس أجمعون . وعلى نظارة المعارف أن تلاحظ التعليمات الدينية التي يلقيها المعلمون ، حتى لا تكون محشوة بأنواع من التخريف المضاد لحقيقة الدين ، كما جرت عادة كثير من المعلمين الذين يظهرون بصورة العلماء ، وإن كانوا في الحقيقة من أردأ الجهلاء ، فإن ذلك يخل بالمقصود من التربية ، ويضر بتقدم التلميذ في كثير من الفنون التي يلزمه تحصيلها ـ (وسنعود إلى هذا الموضوع مرة أخرى عند الاقتضاء) ـ وهذه هي صورة منشور المعارف إلى جميع نظار المدارس والمكاتب :

«قد علم من جداول الامتحان العمومي المقدمة إلى ديوان المعارف ، وما معها من النتائج ، والملحوظات المعروضة من طرف حضرات رؤساء الامتحان وأعضائه ، ان بعض المكاتب لم يحصل فيها الاعتناء بتعليم قواعد الإسلام ، المندرجة في المسامرة الخامسة والعشرين من (كتاب التمرين) ، حسب المقرر في الصحيفة الثالثة من ترتيب دروس المكاتب الأهلية والمدارس الملكية الابتدائية ، مع ان معرفة قواعد الإسلام بالنسبة لأطفال المسلمين من أهم ما يلزم الاعتناء به ، ولا يجوز اغفاله في حال من الأحوال مطلقاً ، فيلزم تدريسها للتلامذة بمعرفة خُوجات القرآن ، مع حسن تفهيمها وتعليمها لهم ، بحيث يحفظونها عن ظهر القلب ، ويفهمون معناها فهماً جيداً ، ويعرفون كيفية أدائها على اكمل وجه ، في الفرقة المقرر عليها قراءتها في الترتيب المذكور ، وهي الفرقة الثالثة من كل مكتب ، ومذاكرتها لهم كل سنة في كل فرقة يترقون إليها حتى لا ينسوها ، وإذا كانت تلامذة فرقة من الفرق المتقدمة على الفرقة الثالثة لم يسبق لها قراءتها في تلك الفرقة ، يجدد لهم تدريسها وتعليمها كما ذكر في الفرقة التي هم بها بمعرفة خوجه النحو ، إذ من بعد الآن لا يرخص بترقي التلامذة من فرقة إلى أعلى

منها من ابتداء الفرقة الثالثة إلى أعلى فرقة إلا بعد التحقق بالامتحان من معرفتهم للقواعد المذكورة حفظاً وفهماً ، وعلماً وعملاً ويكون من أخل بشيء من ذلك من الخوجات المنوطين به تحت المسؤولية الشديدة ، ويشترك معه في هذه المسؤولية نـاظر المكتب أو المدرسة ، إذا يتحتم عليه رعاية القيام بما ذكر ، ويجعل لذلك خانة مخصوصة في جداول الامتحان العمومي ، والامتحانات التي تحصل في أثناء السنة ، ويعطي فيها «نمرة» كسائر الدروس ، وكل هذا بالنسبة لأطفال المسلمين خاصة ، وعلى خوجـات القرآن الشريف والنحو حث التلامذة على الصلاة من السن الذي يؤمرون بها فيه شرعاً ، مع دوام وعظهم في ذلك ، وترغيبهم فيه ، وتحريضهم عليه ، ونهيهم وزجرهم عن تركها والتكاسل فيها ، وعلى ناظر المكتب رعاية ذلك ، وترتيب أوقات الدروس على وجه يوجد فيه وقت لأداء الصلاة ، مع الحث منه للتلامذة عليها ، وحملهم على أدائها جماعة مأمومين بأحد خوجات القرآن الشريف أو النحو في المحل المعد للصلاة بالمكتب أو المدرسة إن كان موجوداً ، فإن لم يكن موجوداً ففي مسجد قريب ، فإن لم يكن بالمكتب أو المدرسة محل للصلاة ولم يوجد مسجد قريب فعلى الناظر المبادرة بالعرض إلى الديوان عن تحديد محل للصلاة ، مع إرسال رسمه ومقايسة تكاليفـه ، ومع أداء الصـلاة في موضع يستحسن لذلك ولو في حوش المكتب أو المدرسة موقتاً إلى أن يتم أنشاء المحل المطلوب ، وإذا لزم تدارك حصيرة للصلاة أو أكثر على حسب عدد التلامـذة وسعـة المحل ، يبادر كذلك بالعرض للديوان عن اللازم ، مع بيان القياس المطلوب ، وقد كتب بما ذكر إلى النظار عموماً ، وهذا لحضرتكم للإجراء على الوجه المشروح بغايـة الاهتمام ، والحذر من التهاون فيه بعد الآن».

المعارف[1]

كثر تحدث الناس في شأنها في هذه الأوقات ، وكأنهم لما فرغوا من الأفكار المتعلقة بالأمور المالية والإدارية ، وما كان فيها من الاضطراب ، وتنوع الأحوال ، وتقلب الأشكال ، إذ كفتهم الحكومة أمر ذلك كله بثباتها وتبصر رجالها العقلاء ، أخذوا يلتفتون إلى ما به حياتهم الحقيقية ، ونمو هيئتهم الاجتماعية ، وظهور شأنهم بين الناس ، وحسبانهم في عداد أهل العالم ، وهو العلم النافع ، الذي رأينا جيراننا من الممالك نالوا به السيادة على غيرهم ، وطفقوا يتذاكرون فيما به يكون تقدمه ، والوسائل الموصلة إلى انتشاره في أقطاره ، موجهين آمالهم إلى نظارة المعارف العمومية ، لأنها ذات الشأن فيه ، فقالوا كلاماً كثيراً أذكره كما قيل . . .

قالوا : إن المدارس ينبوع هذا الخير الجليل ـ (العلم) ـ وليس له من وسيلة سواها ، ولكن تحت شروط لا بد من استيفائها ـ (ولسنا الآن بصدد بيانها) ـ وقد افتتحت المدارس في ديارنا من عهد المرحوم **محمد علي** باشا ، لكن كان اسمها غريباً على الآذان ، وحشياً عن القلوب ، يساق الناس إليها (كأنَّما يُسَاقُونَ إلى المَوْتِ)[2] إذ كانوا يظنون ان الدخول في المدارس هو الانتظام في العسكرية ، والدخول في العسكرية هو الشقاء الدائم والبلاء المحتم ، وبعض الناس بعد التنبه كانوا لا يرون خطة أرفع من

---

(١) الوقائع المصرية . العدد ٩٩٠ في ٢٠ ديسمبر ١٨٨٠ ١٨ محرم (١٢٩٨ هـ) .
(٢) الأنفال : ٦ .

خطة الكتابة في ديوان أو مصلحة ، لما يرون للكاتب من المكانة عند الحكام والتصرف في الحقوق ، فاكتفوا بإرسال أبنائهم إلى الكتبة يعلمونهم ، حتى إذا كبروا انتظموا في سلكهم ، وكانت لهم المنزلة المطلوبة بدون حاجة إلى مدرسة ولا مكتب منتظم ، وبعض الناس ربما كان يعلم فائدة المدارس ، ولكن كانت توجد له أسباب تمنعه من تربية أبنائه فيها (ولكنا لا نبديها) .

وأما في أيامنا هذه فقد تنبهت العقول، ووقفوا على فوائد العلم وثمراته حق الوقوف ، غير ان ذلك يقضي على الآباء بتربية أبنائهم من الآن فصاعداً على الطريقة المنتظمة ، أما الشبان الذين فاتهم زمن التعليم في تلك الجهالة السابقة ، واشتغلوا بتحصيل مادة المعاش إما بالتوظف في الخدمات «الميرية» ، أو طلب الكسب من وجوه أخر ، ولهم شوق تام إلى كسب فضيلة العلم ، فلا تساعدهم أحوالهم بالضرورة على الرجوع إلى التعليم في مكاتب الأطفال ، وتعطيل أسباب معاشهم ، فيود الكثير منهم أن تكون في البلاد مدارس ليلية يتداركون فيها بعض ما فاتهم في الأزمنة السابقة ، أزمنة جهل آبائهم ، لعلهم بذلك ينفعون أنفسهم وبلادهم بأكثر مما يقدرون عليه الآن ، حتى اهتم بعض من الشبان من مدة نحو سنتين بتأليف جمعية لفتح مدرسة ليلية ثم عارضتهم بعض الموانع فلم تساعدهم المقادير على النجاح ، وكانوا في انتظار توفيق إلهي يسوق إليهم ذلك الخير ، حتى سمعوا بان نظارة المعارف تروم افتتاح مدرسة ليلية ، ففرحوا واستبشروا ، وقالوا : نعمة من اللّه سِيقَتْ إلينا ، نؤدي له مزيد الشكر عليها ، ثم انقبضت نفوسهم عندما سمعوا من شروط تلك المدرسة ان تكون دروسها باللغة الفرنساوية خاصة ، ولا يقبل فيها إلا من كانت عنده مبادىء الرياضيات والطبيعيات ، وله تقدم في اللغة الفرنساوية ، وقالوا : يا سبحان اللّه ! إن المدارس الليلية في البلاد المتمدنة تُقْرأ فيها العلوم الابتدائية باللغة العامية ، مع التزام التسهيل في التعبير ، والتحاشي عن ذكر الألفاظ الاصطلاحية الغريبة أو العسرة التفهيم ، وذلك لفائدتين :

الأولى ـ إن كل من يعرف القراءة والكتابة يمكنه أن يفهم مبادىء العلوم بهذه الطريقة ، فلا تفترهمة الذين لم ينالوا حظ التعليم في صغرهم ، وينتشر العلم حقيقة ، إذ لا يكون في فهمه صعوبة ، ولا يمنع الشخص عن اشغاله النهارية .

والثانية ـ إنه إذا كان التعليم على هذا النمط تكون المسائل العلمية ، لقربها إلى الفهم ، كاحدوثات تتسلى بها النفس ، بل ألذ من ذلك ، إذ لا يدخل الرجل محفل

العلم إلا ويخرج بنور جديد ، فتنجذب نفوس الناس إلى مستملحات العلم ، فبدل صرف أوقات ليلهم الطويل في مضاجعهم يتقلبون من جانب إلى جانب ، أو في بيوتهم بحادثات لا طائل تحتها ، أو في أماكن أخرى نتحاشى عن ذكرها ، يهرعون إلى معهد العلم ليغذوا عقولهم ويروحوا قلوبهم ، ولم نسمع أن أمة متمدنة افتتحت مدرسة عالية وجعلتها ليلية ، فلم عُدِلَ عن هذه الطريقة الجليلة في بلادنا ، واخترعت طريقة جديدة ، وهو جعل التدريس في المدرسة الليلية بلسان أجنبي عن لسان البلد بالكلية ، لا يفهمه المتفنن منهم ولا العامي ، والعلوم التي تقرأ بها عالية لا ابتدائية ، حتى يحرم الناس الذين هم أحوج إلى التعليم وأولى به ، وهم الخدمة وأرباب الكسب المحبون لنيل فضيلة العلم ولا يستطيعون ، ويتلهفون على ذلك ولا يجدون ، وهو مما يوجب الأسف ، خصوصاً وقد تواتر على الألسنة إن غالب من قُبِلُوا فيها أجانب ـ (وإن كان ذلك غير صحيح ، فعندي علم اليقين بأن الأكثر وطنيون ، لكن من الذين تعلموا في مدارس «الفرير» ونحوها) ـ فهل يقال بإننا تقدمنا عن تلك الممالك ، فترقينا ، حتى صارت مدارسنا الليلية أعلى من مدارسهم ، أو أيقنا بان العامة منا والكتاب لا يستفيدون من ذلك شيئاً ، أو لاحظت نظارة المعارف انها بذلك تستحصل في زمن قريب على أساتذة تجعلهم معلمين في مدارسها ومكاتبها ، فإن كان هذا الوجه الأخير قلنا إنها ستجعل مدرسة الخوجات نهاراً فلها أن تزيد في عدد تلامذتها ما تشاء لهذا الغرض ، على أنه لو سلك في المدرسة الليليلة مسلك البلاد المتمدنة لتأتى لنا الوصول إلى بعض هذا المقصد ، فكثير من أهل العلم كان يود أن ينتظم في تلك المدرسة ليتعلم العلوم التي فاته تحصيلها ، لكن منعه كون التدريس بلغة أجنبية ، وكون الدروس فوق البدايات ، وإن كان الثاني قلنا : إن الاستعداد والشوق موجودان في كثير من الناس ، ولهم رغبة تامة في التعليم ، فكيف يصح إساءة الظن بجميع شباننا إلى هذا الحد ؟! وإن كان الأول قلنا الأولى أن لا نتكلم ، واننا وحق الحق لفي حاجة كلية إلى أن يكون التعليم الليلي عندنا مستديماً ، آخذاً من البداية ، سهل الوسائل ، ميسر الأسباب ، بلغة بلادنا عامة أو خاصة ، حتى تنقطع حجة الجاهل ، ويبطل برهان الكاسل ، وتنبعث الغيرة في الكل إذا أقبل البعض على التعليم ، ويقع التنافس في الفضائل ، ويجد الشبان الذين استرسلوا مع هوى الشباب شغلاً ، وتوبخهم الذمة ، وتلعنهم ضمائرهم إذا تركوه ، إذ لا يجدون لهم علة يتعللون بها إذ ذاك ، نرى انه لا بد أن يكون هذا التعليم الليلي اجبارياً عاماً لكل مستخدم وقارىء لم يتعلم تمام ما يجب عليه في وظائفه ، إلا الضرورة

تمنعه من مرض ونحوه ، خصوصاً بعدما أعلنت الحكومة أن جميع المستخدمين في الإدارات أو التحصيلات لا بد أن يكونوا من الدراية بحيث يقدرون على تحقيق القضايا ، وحل المشكلات بأنفسهم في مواد الجنايات ، والحقوق والحسابات ونحو ذلك ، وهذا لا ريب يستدعي أن يكون جميعهم على بصيرة تامة ، وذوي عقل وافر ، وهذا لا يمكن إلا بعد تحلية العقل بالعلوم الابتدائية التي لا بد منها لكل من يريد الاستقلال في سيره .

هذا حاصل أقوال الناس في شأن المدرسة الليلية التي افتتحتها نظارة المعارف قريباً ، وربما كانت تلك الأقوال صحيحة ، لكن إن صح ما قالوا فعليهم بتقديم آرائهم لسعادة ناظر المعارف ليتروى فيها ، ثم يجيبهم إلى مطلوبهم إن رآه موافقاً وخالياً من الموانع والمحظورات ، وإلا أقنعهم بأن تعميم النفع غير ممكن ، فحينئذ يعلمون الحق ويريحون انفسهم من الجدال ، ولهم أقوال في مواضيع شتى يمنعنا من ذكرها في هذا العدد ضيق المقام ، وربما نذكرها غداً إن شاء اللّٰه .

* * *

المعارف[1]

مقالات الناس فيها وأفكارهم العمومية متنوعة ، ذكرنا بعضها في عدد سابق ، ونذكر بعضاً منها في هذا العدد ، حفظاً لمتفرقات الأقوال ، لعل شيئاً منها يقارن صحة فيصادف قبولاً ، وليكون ذلك دليلاً على تنبيه الأفكار ، والتفات أذهان الناس إلى النافع الحقيقي ، قالوا :

نشرت نظارة المعارف إلى جميع فروعها منشوراً مبسوط العبارة ، مشحوناً بالمعاني الرفيعة ، قاضياً على نظار المدارس والمكاتب ومعلميها بوجوب التفاتهم لـوظائفهم ، وقيامهم بواجباتهم ، مبيناً لهم أن الامتحانات في العام الماضي على الطريقة الجديدة قد أظهرت أن في بعض المدارس قصوراً في التعليم ، وفي بعضها كمالاً وزيادة ، فاستوجب موظفو الأولى التوبيخ والإنذار ، وموظفو الثانية الشكر والثناء ؛ فعلى الجميع من الآن فصاعداً بذل الجهد في ارتقاء درجة التعليم ؛ وطرق التفهم ، وأنذر من لم يحذ حذوها بوقوعه تحت مسؤولية الديوان .

فانشرحت صدور العامة والخاصة بهذه التنبيهات الأكيدة ، والتعليمات المفيدة ،

---

(١) الوقائع المصرية . العدد ٩٩٣ في ٢٣ديسمبر سنة ١٨٨٠ م (٢١ محرم سنة ١٢٩٨ هـ) .

(٢) من معانيها حبسة الصوت .

وقالوا لو عمل بهذا المنشور لا طمأنت نفوس الكافة إلى تربية ابنائهم في مدارسنا ، التي يصرف بها آلاف من الجنيهات على خزينة الحكومة ، ليتربى بها على توالي الأزمنة رجال يكونون فخر البلاد وحماة ذمارها ، فقد كانت النفوس في ريب من نجاح التعليم فيها قبل اليوم ، ولذلك كانت مدارس «الفرير» والإنكليز والأميركان «والبروسيان»[1] وغيرها عامرة بأبناء الأهالي ، مسلمين ومسيحيين ، ومدارسنا ليس فيها منهم العدد اللائق بشأنها ، ولم يكن ذلك إلا لما اظهرته التجربة من نجاح التعليم في تلك ، وقصوره في هذه ، مع مراعاة الآداب التي يفرح بها الوالدان والأقارب في المدارس الأجنبية ، واغفالها في مدارسنا ، لكن ـ الحمد لله ـ تلك أيام قد خلت ، فإن التفات سعادة ناظر المعارف إلى كيفية التعليم وتشديده في أن تكون على وجهها الحقيقي ، مما يفيد الآمال ويقويها .

إلا أنهم يتساءلون فيما بينهم بسؤالات كثيرة ، منها قولهم : هل حصلت المكافأة الحقيقية لمن أظهر الامتحان اجتهادهم من النظار والمدرسين ؟ ، وهي مكافأة الدينار والدرهم ، فإن مكافأة الشكر والثناء ـ وإن كانت واجبة ، وهي من أجل المكافأة وأجملها ، ولها تأثير في جلب الرغبات ، وتقوية العزائم ـ لكنها لا تلتصق بالقلب التصاق النقود والمساعدة المعاشية ، فإن من ضاق عليه العيش ، وكانت حاجاته أكثر من إيراده ، لا تنفك عنه الوساوس ، ولا يبارح ذهنه الاضطراب ، وتغلب منغصات الحاجة وآلامها على الفرح الذي أنعشه عندما سمع كلمة الثناء عليه ، ثم ذلك ينقص من اجتهاده ، ويحط من همته ، بل ربما أورث خللاً في كيفية تأديته لوظائفه ، خصوصاً إذا رأى غير المجتهد مماثلاً له في الرزق وأوفر راتباً منه ، ولقد صدق القائل : «النقص من الرواتب نقص من الأعمال» . لكن المنشور لم يذكر فيه حصول تلك المكافأة ، مع ان المسموع ان ميزانية المدارس كانت قابلة لذلك ، ونظارة المالية تسمح باستغراقها ، بل تود لو يزاد فيها .

وقولهم : هل جميع من نشر عليهم هذا المنشور الجليل يدركون الغرض منه حق الإدراك ؟ ، وإذا أدركوه فهل يوجد عندهم من القوة العملية والتدرب على الطرق

---

(١) الألمانية البروسية .

الجديدة ما يؤهلهم لإجرائه والسير بمقتضاه ، بحيث تحصل الغاية منه بمجرد نشره ؟، أو ان الكثير منهم محتاج لأن يتعلم تلك الطرق ويتمرن عليها ، والبعض ربما لا يمكنه ذلك حتى ولا بـالتعليم ؟، وهل امتحن المعلمـون والنظار كـما امتحنت التلامـذة ، وعلم المستعد منهم وغيـر المستعد ، بوجه الدقة والضبـط ، حتى إذا وجد منهم من لا يليق لوظيفة انزل عنها ، ورزقه على اللّه ؟!، ومن يليق لأعلـى منها رفع إلى ما يستحق ، لتوجد الرغبة الحقيقية أولاً ؟؟. . ونخشى عواقب الجهل والإهمال ، ويتوفر على المعارف زمان تجرب فيه المعلمين مرة أخرى ، ويكون كله خساراً على التلامذة المساكين !!. ولا نقصد بالامتحـان إلا السؤال في الفن الذي يُعَلِّمـه ، فإذا تبـين أنه يمكنـه الإحاطـة بمسـائله ، ولو بمـراجعة الكتب عـلى وجه السهـولة ، عُـدَّ عارفـاً ، ثم طلب الإلقاء والتدريس ، وكيفية التفهيم ، فرب عالم لا يستطيع البيان .

يقول الناس إنه يوجد بين المعلمين أشخاص فضلاء نجباء ، عارفون فنونهم ، قادرون على تأديتها بالوجه اللائق ، لكن يوجد بينهم آخرون ألفوا بعض الطرق العتيقة وتعودوا عليها ، فـلا يستطيعـون بعد طـول الزمن التحـول عنها ، وإن كـانوا علماء بفنونهم ، والبعض منهم يستطيع تأدية القواعد علماً ، ويعجز عن تمرين المتعلم عليها عملاً ، والبعض يوجد خالياً من الأمرين ، يهزأ به التلامذة ، ولا يوقرون أستاذيته ، كل ذلك يزعمون مشاهدته بالعيان ، ويوجد بين المعلمين صنف من النبهاء لا يحب أن يجهد نفسه في التعليم ، ويكتفي في درسه بحكاية بعض ما وقع له في يومه أو ليلته ثم ينصرف ، فهل تعينت هذه الأوصاف في أربابها ؟ واعترف للفاضل بفضله ، وعُرِّف الناقص مقدار نفسه ، وأنزل كل منزلته ؟، هل اختارت نظارة المعارف لإجراء هذا المنشور أشخاصاً من العرفاء ، كل في فن مخصوص ، ليطوفوا على المكاتب الابتدائية والمدارس الخصوصية ، ولا يكون لهم عمل سوى هذا ، ليقفوا على أحوال تلامذة جميع المدارس في كل أسبوع أو خمسة عشر يوماً مثلاً ، ويقدموا جميع ما يرونه من الملاحظات على وجه الدقة التامة ، فإن رأوا نقصاً عرفوا سببه ، ومن أي الجهات منبعه ، فإن كان إعوجاجاً في طريق التعليم أرشدوا المعلم بأنفسهم ، وبيَّنوا له الطريق مرة بعد أخرى ، فإن اعتدل وإلا اعتزل ، ويكون أولئك الأشخاص تحت مسؤولية شديدة ، إذا ظهر فيما بعد نقص ، ولم يكونوا نبّهوا عليـه ، فإن ذلـك يبعث الغيرة ، وينشط الاجتهـاد في المعلمين وغيرهم ، وتكون حركة المدارس في خط مستقيم يوصل إلى المقصود بأقرب

الطرق المؤدية إليه ، ويسهل تدارك الخلل إذا ظهر ، وإزالة النقص إذا طرأ ؟ هل دققت نظارة المعارف في معرفة أخلاق النظار والأساتذة الذين وضع الأطفال في كفالتهم ، يدبرون أمورهم ويرشدونهم إلى كمالهم ، وفصلت بين صاحب الأخلاق الفاضلة ، والأفكار المستقيمة ، والعفة والنزاهة ، والغيرة على نفع من وكل أمرهم إليه ، وأداء ما وجب في ذمته ، حتى يكون حاله وكماله درساً آخر يعطى للتلامذة في كل يوم ، فتنطبع هذه الكمالات في نفوسهم بأشد من انطباع صور المعلومات في عقولهم ، وهو المعنى المقصود من التربية ؟ وبين من لا خلاق له ، بأن يكون أحمق ، أو دنيئاً ، أو عديم الغيرة والذمة ، أو رديء الأفكار ، ونحو ذلك من الذين تكون معاشرة التلامذة لهم موجبة لتلوثهم بالرذائل ، وتكون كلماته في الدرس ممزوجة بسم الفساد ، فتميت أذهانهم ، وتكون عاقبة أمرهم إما جهلاً ـ وقد ضاع الزمان وولى الشباب ـ وإما علماً صناعياً مصحوباً بشرور تعود على صاحبها بالشقاء ، ويا ليتها تكون قاصرة عليه ، ولكن تتعدى إلى غيره بحكم العادة المستمرة . وعند الفصل بين الفريقين ، بارشاد الرقباء النبهاء ، ذوي الفراسة والخبرة بأحوال العالم وأخلاقهم ، والأمانة في الخبر والصدق فيه ، يميز الخبيث من الطيب ، ويبحث عن المستقيمين على قدر الطاقة في أنحاء البلاد ، لتفوض إليهم تربية الأطفال والشبان ، ليكونوا رجالاً ينفعون أنفسهم وحكومتهم التي تصرف عليهم المصاريف الكثيرة ، أملاً بحصولها على رجال تقيمهم في وظائفها الكثيرة ، يؤدون واجباتها بالضبط والأمانة .

يقولون : إنه لا شك في كون الكتب الموجودة في العلوم العربية مثلاً ليست أساليبها سهلة المأخذ على التلامذة ، ولا موافقة لطريقة التعليم في المدارس ، من اشتغال التلميذ بفنون كثيرة في زمان واحد ، وإنه يلزم إيجاد طريقة جديدة في التأليف ، وإزالة كثير من الصعوبات التي عاقت كثيراً من الناس عن التعليم ، فهل حصلت العناية بتصنيف تلك الكتب ؟ وإن حصلت فبمن انيط تصنيفها ؟ وهلا شكل مجلس للنظر في مثل تلك التسهيلات ، ودعي إليه أعضاء ممن لهم سعة في الفكر والاطلاع على الطرق القديمة والجديدة ، ويكون لهذا المجلس حق في تعيين الكتب التي ينبغي تدريسها في أي الفنون ، حتى يتأتى إجراء ذلك المنشور السابق على وجه الكمال ؟؟ .

. من المحقق إن سعادة «**عبد الله باشا فكري**» وكيل عموم المدارس في سفره إلى الجهات البَحَرية قد رأى أمورا كثيرة تستحق الالتفات ، وطلب من نظارة المعارف أشياء

مهمة لا بد من تقريرها ، والإسعاف بها ، فهل أجيب طلبه ؟ وحصلت المذاكرة في تلك الآراء القويمة التي أبداها ؟ حتى يفرغ من تنفيذ مقتضاها إلى البحث في غيرها من الجهات القِبَليَّة ؟؟.

هذه جملة من سؤالاتهم ، سردناها للإحاطة بها ، وإنّا نجيب عن ذلك بأن نظارة المعارف هي أعلم بما يجب عليها من جميع ذلك ، وانها لا تغفل شيئاً مما تعلمه نافعاً ومفيداً ، ومن اليقين انها لا تشرع في شيء ثم تتركه يتم بنفسه بدون مراقبة البتة ، قد أعدت لمقاصدها وسائل ، إذ تعلم ان زماننا هذا لا يرى فيه إلا الأثر الظاهر ، ولا يؤثر عن رجاله إلا الأعمال الحقيقية ، أما صدور الأوامر والنطق بالألفاظ العالية بدون ترتب فائدة عليها فقد مضى وقته ، وإن الآمال متعلقة برجال تلك النظارة العرفاء الأجلاء ، كسعادة ناظرها الأكرم الحريص على تقدم العلم والغيور الرفيع الهمة سعادة وكيلها عبد اللّٰه باشا فكري ، والبصير الحاذق وكيل المكاتب الأهلية حضرة علي بك فهمي ، وسنرى من أعمالهم ما يرفع جميع هذه الأوهام ، ويفتح للمعارف في عصرنا هذا تاريخاً جديداً ، فهذه هي الفرصة التي نرى فيها الحكومة العالية مساعدة على نشر المعارف وتأييدها ، فعلينا أن لا نضيعها .

* * *

المعارف[1]

من المحقق ان نظارة المعارف قد اهتمت وعزمت على فتح مدرسة ليلية ، تُقْرأ فيها العلوم الابتدائية ، لتكون عامة النفع شاملة الفوائد ، يذهب إليها الرجال الذين شغلهم الكسب والضرورات المعاشية نهاراً عن التعليم ، مع رغبتهم فيه ، وميلهم إليه ، ولهم من أوقات الليل الطويل فرصة لا يضيعونها ـ إذا افتتحت مثل هذه المدرسة ـ إلا في تعلم ما ينفعهم ، ويزيدهم نوراً وبصيرة ، وسيكون التدريس فيها باللغة العربية ، التي هي لغة بلادنا ، ويقرأ فيها درس باللغة الفرنساوية ، يكون قاصراً على تعليم اللغة لا غير ، يُبْتَدأ فيه الهجاء الفرنساوي إلى نهاية ما يلزم أن يُتَعَلَّم في تلك اللغة ، أما دروس اللغة العربية فمنها ما هو خاص بتعليم قواعد اللغة ، ومنها ما يكون في بعض علوم أخر نافعة ، من آداب ، وتاريخ أحوال الأمم ، وتاريخ طبيعي ، وبعض مبادىء الرياضة فيما سمعت بحيث لا تنقص عن تلك المدرسة التي سبق منا الكلام عليها ، المسماة بمدرسة الخوجات الليلية ، في جوهر ما يقرأ بها ، وإن كانت تختلف عنها بأن هذه تكون لغة التعليم فيها وطنية وتلك أجنبية ، وهذه آخذة من البدايات وتلك آتية من النهايات ، وهذه يكون معظم نفعها بل كله للوطنيين وتلك لا تتوسم فيها ذلك إلا ببرهان ، وهذه الاختلافات وإن كانت عظيمة لكنها لا تضر في المقصود .

---

(١) الوقائع المصرية ، العدد ٩٩٧ في ٢٨ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م (٢٦ محرم ١٢٩٨ هـ) .

وبما ينبغي ذكره ، انه ثبت في أذهان بعض الناس ان مجرد تعلم اللغات الأجنبية يعد فضيلة يسعى إليها ويهتم بشأنها ، مع إن اللغة في ذاتها لا فضيلة فيها ، ولا يصح أن تجعل غاية تُقْصَد ، وإنما هي وسيلة لما احتوت عليه تلك اللغة من العلوم والآداب والأفكار التي ربما لا تكون مبسوطة في اللغة الوطنية كما هي واضحة في اللغة الأجنبية ، فطالب تعلم اللغة الفرنساوية مثلاً إذا لم تكن عنده مبادىء علوم وملكة إدراك في بعض الفنون التي يطلب التفنن فيها لا يعد مصيباً في طلبه ، إلا إذا طلب معها تعلم تلك المبادىء ، حتى إنه عند بلوغه إلى حد الاقتدار على فهم اللغة يتيسر له الوصول إلى الفائدة المقصودة ، فلا يصح بناء على ذلك أن يكون التعلم والتعليم الليليان قاصرين على اللغات فقط ، بل يلزم أن يكون معها بعض مبادىء العلوم كما عزمت عليه نظارة المعارف الجليلة ، التي لا نزال نرى مساعيها في تقدم أبناء البلاد ، وبث روح العلم فيهم تأتي من النجاح بما يخلد لسعادة ناظرها ووكيلها طيب الذكر والثناء .

وبافتتاح هذه المدرسة يفحم المجادلون ، وتبطل حجة اللائمين ، الذين انصبوا إلى البحث في المدرسة الليلية وفوائدها ، وما يعود على البلاد منها ، ونشرنا وجوه انظارهم فيها في بعض أعدادنا السابقة ، فكان هذا العمل من نظارة المعارف برهاناً فعلياً لا جدلياً يقنع الناظرين ، ويفحم المخاصمين ، ويذهب بتعللات المتعللين ، ومطالباً لأصحاب تلك الأفكار بالبرهان الفعلي أيضاً ، وهو توجه الهمم إلى التعلم ، وافراغ الجهد في تحصيل ثمرات العلم ، حتى تظهر فوائد هذه الآثار ، وأنا على يقين من إن المستخدمين وغيرهم من ذوي الكسب ، الذين يعرفون قدر المعارف ويقدرونها حق قدرها ، يجيبون نظارة المعارف إلى طلبها ، كما أجابتهم إلى طلبهم ، ويكون لجريدة (الوقائع المصرية) شرف الإخبار بخير الأخبار ، وأجر التنبيه على الأمر وما فيه .

* * *

ما هو الفقر الحقيقي في البلاد[1]

إن أرضنا خصبة ، طيبة التربة ، ينبت فيها غالب النباتات التي تزرع على وجه المسكونة ، وهواؤها ونباتها في غاية الجودة ، يصلحان لتغذية كافة الحيوانات البرية ، وبنوها أصحاب كد ونصب ، وذوو صبر على العمل وجلد على التعب ، فهي من هذا الوجه عالم برأسه ، غنية مثرية ، لا تفنى كنوزها ، ولا تفرغ خزائنها ، وإنها بما تأتي من الثمرات لقادرة على حفظ ناموسها ، وتقوية شوكتها ، بل أن تكون سلطتها مبسوطة إلى اقطار أخر .

ولكن ليس كل هذا الذي ذكرته بكاف وحده في الغنى والثروة ، والعزة والشوكة ، وإن كان من كليات أسبابها ، بل لا بد أن ينضم إليه حسن استعمال هذه الأسباب الجليلة ، ورشاد الرأي في استخدامها ، ليوضع كل شيء في موضعه الطبيعي ، وتستعمل كل وسيلة لما يناسبها ، فإن ضلت الآراء ، وساء الاستعمال ، فهذا هو الفقر المدقع الذي يعسر علاجه ، وماذا تصنع الوسائل المُهَيَّئة إذا لم تجد من يستعملها فيما هي وسيلة له ؟ وأي شيء تفيد الفرص إذا لم تصادف من ينتهزها ؟ وهل يقطع السيف الصقيل بلا بطل ؟! ، كلا . . فما فقر البلاد إلا قلة الراشدين فيها ، وما غناها الحقيقي إلا كثرة المهتدين .

---

(١) الوقائع المصرية . العدد ١٠٧٣ في ٢٨ مارس سنة ١٨٨١ م (٢٨ ربيع الثاني سنة ١٢٩٨ هـ) .

فإن سألنا سائل : هل في بلادنا كثير من أولئك الذين هم غنى البلاد إذا وجدوا ، وهم فقرها إذا فقدوا ؟ . قلت : مع الأسف ، لا . . انهم قليل ، نخشى إذا انقضى دورهم أو قضى أجلهم أن لا يوجد بدلهم ، والبرهان على ذلك ان الرجال تعرف بالآثار الثابتة في البلاد ، التي تدوم بدوامها ، أو على الأقل أجيالاً وأحقاباً ، وأن ذوي الآثار الحقيقية في بلادنا ، التي أثمرت ثمراً جناه أبناء الأوطان ، وتمتعوا بلذته ، مع الثقة بدوامه ، هم قليلون جداً ، بل ينحصرون في أوائل مراتب الأعداد ، وإن النفوس الطيبة تعرفهم ، وهم أيضاً يعرفون أنفسهم .

الزراعة على حالها القديم ، لم يوجد منا من يضع طريقة لزيادة الحاصلات ، أو تسهيل العمل ، وتخفيف المشقة ، بل حصل فيها النقص بفقدان كثير من الأنواع التي كانت تزرع في الأزمان البعيدة ، كالكتان والسمسم وغيرهما ، والاقتصار على بعض أصناف قليلة . والصناعة قد انحطت درجتها عما كانت عليه من نحو ستين سنة ، واظن هذا لا يحتاج إلى البيان . والتجارة لم تتغير حالتها عما كانت عليه يوم صارت مصر مصراً ، وبيوت التجارة الواسعة من أبنائنا قليلة جداً . إن لم نقل مفقودة بالنسبة لبلاد أخر . ورجال العلم ومصابيح الفضل لا نراهم إلا قليلاً ، إذا أردنا أن نعددهم لا نحتاج إلى زيادة عن عقد الأصابع ، بل ربما نقف دونها بكثير ، والمترشحون لاستلام إدارة المصالح العمومية التي هي أساس العمران ، وأدائها حق الواجب لها على وجه العدل وطريق الحق ، الذي لا يخامره الباطل ، اللهم إلا خطأ ـ نادراً هم أيضاً كسابقيهم . نعم . . يوجد عندنا من لهم استعداد للتمرن والتعلم ، وشاهدنا على ذلك الآثار والعيان .

على ان أولئك الأفاضل من رجال المعارف أو المحنكين في السياسة والإدارة ، ان كانوا في هذا الوقت كثيراً ، فليس في البلاد أساس حقيقي يوجب أن يتأثرهم مَنْ بعدهم حتى لا تنقطع سلسلة الصالحين ، بل إن كانوا وجدوا فبالصدفة والاتفاق ، ثم ينثرهم الزمان ، فلا يطول إلا وقد أتى عليهم بحكمه القضاء المحتوم ، وهيهات أن يأتي هذا التراب بأمثالهم ، فمثل البلاد وهؤلاء الفضلاء ـ إن كانوا ـ كمثل عاجز نبش في أرض قفر ، فوجد فيها كنزاً يكفي لنفقته مدة معينة ، فإذا مضت تلك المدة فقد المال ، واستسلم المسكين لأحكام الصدف ، والغالب على حاله أن يموت جوعاً ، فيكون فريسة لذئب أو طعمة لكلب .

والسبب في ذلك عندنا عدم سريان روح التربية الشرعية العقلية ، التي تجعل احساس الإنسان بمنافع بلاده كاحساسه بمنافع نفسه ، وشعوره باضرار وطنه كشعوره باضرار ذاته ، إن لم نقل تجعل الإحساس الأول أقوى من الثاني ، وتزيد في إحساس الإنسان بمنافعه ومضاره ، ولا اتكلم فيها الآن ، فإن لي في مقالي هذا مقصداً سواها ، فبلادنا من هذا الوجه فقيرة وا أسفاه .

تلك آثار السابقين من الذين وسد إليهم أمر البلاد فجعلوها بأهوائهم العوبة ، وتولوا أمرها فصيروها بسيء تصرفاتهم أعجوبة ، فلا حول ولا قوة إلا باللّٰه .

إن جميع النبهاء في أوطاننا يوافقوننا على هذا الذي قلناه ، ويشاركوننا في الأسف على مثل هذه الحال ، أعني فقر البلاد من الرجال ، والدليل على ذلك إن غالبهم إذا ذاكرته في مثل هذا الموضوع رأيته ينطق بأنه قد بذل كل الجهد في الوصول إلى ما انتهى إليه من درجات الفضل ، ويتأسف على أن بقية الناس لم يلحقوه ، فهذه منهم شهادة على ان الفضل قليل ، وبنوه مثله .

فإن سألنا سائل هل من مانع يحول دون وضع ذاك الأساس ، أساس المجد والعزة ، أعني به أساس التربية الحقة ؟ ، وهل يوجد عنه صارف سوى الغفلة ، وانحطاط همم الأفراد من الناس ، الذين يجب عليهم طلبه ، والمحافظة عليه ؟؟ قلت : لا . إننا كنا في الزمن السابق نتعلل في اغفال مصالحنا ، واغماض الجفن عن رؤية نور الهداية ، بالخوف من ظلم الحكومة ، وكان لنا بعض الحق في ذلك ، فإن السلطة في تلك الأزمان كانت ضاربة على العقول والأفكار حجباً من الرعب والخشية ، فإن غاياتها من التصرف في الحقوق بما تشاء ، ونفوذ الكلمة ، واستيفاء الأغراض ، وقضاء الأوطار الذاتية ، لا تمكن إلا مع جهل المحكومين وعمائهم ، حتى لا يعرفون حقاً فيطلبونه ولا باطلاً فيدفعونه .

وهي وإن أدخلت في البلاد أسماء كثيرة ، كاسم المدارس والمكاتب والمعارف والعلوم والتمدن والحرية والقوانين والنظامات والأوامر واللوائح وما شاكل ذلك ، إلا إنها كانت بدون مسميات ، بل تطلق عليها هذه الأسماء مجازاً بعيداً ، وإنما كانت تجلب على النظر والسمع صوراً خيالية ، إذا امتحنها العقل ذهبت أوهاماً ، فلم تكن في تلك الأيام سعة لفاعل خير أن يفعله ، بل لو ظهر أحد في ذلك الوقت من غير حواشي المتسلطين بأنَّ له ثروة يريد أن ينفق منها في سبيل خيري ، اصبح لا يجد نفسه ولا ماله ،

فهذه كانت اعذارنا في الأزمان السابقة ، ولو دققنا فيها لرأيناها حجة علينا لا لنا ، فكيف الاعتذار .

لكنا في هذه الأيام ـ والحمد للّه ـ قد أصبحنا في مأمن من هذا ، لو تحققت حكومتنا إن لاحدنا كنوز الأرض لم يسعها إلا المحافظة على روحه وماله ، ولكانت حريصة على إزدياد ثروته ، ولئن طلب الإنفاق جهده في الأعمال الخيرية لجدت هي في مساعدته ، وتسهيل الوسائل إلى بلوغ مقصده ، ولو أبصرت شعاع فكر بدا من أي عقل لسارعت إلى تقويته حتى يكون شمساً منيرة ، وإن تَنَشَّط أقوام من رعيتها إلى الاجتماع والتألف والاتحاد لغاية محمودة ، كبث علم أو إذاعة فضل ، رأيتها تقيم لبيت الألفة أعمدة ، وتوطد له أركاناً ، وتحيط به سوراً منيعاً ، كما شهدنا ذلك منها رأي العين في شأن الجمعيتين الخيريتين في في القاهرة والاسكندرية[1] ، بل وفي سائر الجمعيات الخيرية الوطنية ، وبالجملة فإن الحكومة قد أطلقت عنان العمل لكل طالب حق ، وقاصد صلاح ، وراغب فلاح ، فليس من جهة الحكومة هذا المانع ، فبطل ذاك التعلل .

فإن سأل سائل : أليس في البلاد ذوو ثروة وأولو جاه ، تحوم عليهم الأفكار ، وتتوجه نحوهم القلوب ، وتنجذب إليهم النفوس ، ولهم من الاستطاعة ما يمكنهم من الأعمال الجليلة التي تكون عنواناً لمجدهم ، وسياجاً حافظاً لِنَامُوسِهِم ، ورفعة شأنهم ، فتحركهم الغيرة ، وتبعثهم الحمية على انضمام بعضهم إلى بعض ، وبذل الزائد من فضلات أموالهم في سبيل حفظ الشرف في ابنائهم وأعقابهم ، على ما هو شأن العقلاء في سائر أقطار الدنيا ؟! .

قلت إني أجيبك عن هذا السؤال غداً إن شاء اللّه ، وإن غداً لناظره قريب .

الجواب[2]

نعم . . يوجد كثير من ذوي الثروة واليسار ، وهم المتمتعون بخير البلاد ، وهم

---

(١) الإشارة إلى مقال (حكومتنا والجمعيات الخيرية) انظره في جـ ٢ .

(٢) وهذا الجواب منشور بالعدد ١٠٧٦ في ٣١ مارس سنة ١٨٨١ (غرة جمادى الأول سنة ١٢٩٨ هـ) .

الذين ينبغي لهم إن يطلبوا لها رفعة الشأن ومنعة الجانب ، لأن الأعين الغادرة محملقة إليهم ، طالبة انتزاع ما بأيديهم ، وإن تسلط الدخلاء عليها ، وتلاعب الأيدي المتغلبة بأمورها ، يضر بأولئك الأغنياء أولاً وبالذات ، ولا يضر غيرهم من الفقراء إلا ثانياً وبالعرض ، بل ربما لا يصل الضرر إلى الفقراء الذين هم صنف العملة والصناع أصلاً ، فإن الأنظار لا ترمق إلا ذوي الاعتبار ، فهم منتهى الأطماع .

فإن سأل سائل : ألا يجب أولئك الأغنياء أن يطمئنوا على أنفسهم وأموالهم ؟ ألا يبتغون أن تثبت قاعدة العدل فيهم وفي أعقابهم من بعدهم ؟، ألا يعلمون ان الزمان قد انقلب وضعه ، وتغير طبعه ، فصارت السلطة الخشنية[1] لا دوام لها ، وان الطرق البسيطة التي اعتدناها لكسب المال وحفظ الناموس أصبحت غير كافية لحفظ ما حصلناه ولا لتحصيل ما فقدناه ؟ أولم ينظروا إلى الأيدي الغريبة كيف تتلاعب فيما بينهم طلباً لاختلاس أرواحهم من أبدانهم ؟ وأن جحافل المكر والدهاء قد زحفت عليهم ولن يدفعها إلا حرس الحزم والبصيرة ؟، ألا يعقلون أن التغالب في هذه الأوقات أصبح معظمه ، إن لم أقل جميعه ، تغالب الأفكار والآراء ؟ فالأمة ذات البسطة في الأفكار والمهارة في المعارف هي الأقوى سلطاناً ، والأقوم سياسة ، وهي الغالبة على سواها من الأمم ، أفلم يبصروا انه لا معنى لشدة البأس في أيامنا هذه إلا تَدَرُّع الحكمة وتبطن الدهاء ؟. ألم يقفوا على الأسباب التي أعدها غيرنا من جيراننا لنوال أعلى مراقي المجد في أوطانه ، ثم اندفع إلينا لا ندري ماذا يريد أن يصنع بنا ؟؟، فإن عقلوا جميع ذلك أفلا يفقهون أنهم إن لم يكونوا نصراء لجيش العلم أصبحوا على شفا الخطر ؟! .

قلنا بلى إن اختلاطنا بالأمم الأوروبية سنين عديدة أظنه علمنا أسباب الضعف ووسائل القوة ، وعرفنا مقدار المدنية ودرجة الخشونة ، فلا يكاد أحد من أولئك الذين نحدث عنهم إلا وقد وقف على الشيء من ذلك ، وكثيراً ما نسمعهم يتحدثون به على أطراف ألسنتهم ، ويلوكون أمثال هذه المباحث فيما بين أشداقهم ، كأنهم يعلمونها حق العلم .

لكن لا تتحرك نفوسهم مع ذلك إلى إبراز الآثار ، وطلب ما علموه صلاحاً

---

(١) غير القائمة على أسس المدنية والتمدن .

بالفعل دون القول ، كل واحد منهم يطلب الخير ، ولكن لا يحب أن يكون البادىء به ، بل يريد أن يبدأ الغير ثم هو يتبعه ، فإن كانوا كذلك فلا بادىء ولا تابع ، وكأني بهم على احدى حالتين : إما ان جميع الحوادث التي مرت على رؤوسهم لم تكسبهم معرفة ، ولم تحرك فيهم غيرة ، فذلك غاية الجهل ـ نعوذ باللّه ـ وإننا نتزههم عنه ، إما انهم علموا وتفقهوا ، ولكن استولى اليأس على نفوسهم ، فذلك ليس من شأن العقلاء ، فإن القنوط من رحمة اللّه كفر .

هذه أيامنا نسمع فيها طنين الأماني صادراً من القادرين على بلوغها ، لكنهم يطلبونها من غير وجهها ، فيعز عليهم منالها ، يروم كثير من الناس ـ خصوصاً من ذوي الاقتدار ـ أن يكون ميزان العدل منتصباً لا يميل حبة ولا مثقالاً ، ولكن على شرط أن لا يؤخذ منهم ما يجب عليهم ، وأن لا يكلفوا بعمل يطلبه العدل ويحكم به القانون ، يودون أن تنشر العلوم في أطراف البلاد حتى يعم نورها كل نقطة من بسيطها ، لكن على شرط أن لا يكون له فيها مدخل ، لا ببذل نقد ولا تجشم عمل ، ويرغب أن يكون المأمورون وعمال الحكومة من ذوي الاستقامة ، والجد والاجتهاد ، ومراعاة المصلحة العامة ، لكن بدون أن يقف واحد منهم على باب مدرسة ، ولم يخطر بباله ما هي المصلحة العمومية ، ولم يجد من نفسه احساساً بحلاوة الإستقامة ومرارة الاعوجاج ، وإن ذلك لمن المحال البين . وبالجملة فطالب الإصلاح منا لا يرضى لنفسه أن يخطو خطوة واحدة في سبيل تحصيله ، بل يحب أن يأتيه الإصلاح ساعياً إليه ، ويحدق نظره نحو الحكومة ، يطلب منها أن تخلق خلقاً جديداً ، مع ان سنة من قبلنا ومن معنا في عصرنا أن يسعى أفراد الأمة ونبلاؤها في جمع الكلمة ، وبذل الدينار والدرهم ، وتعاضد الأفكار والأعمال على تحصيل ما يطلبون بأسبابه ووسائله الحقيقية ، بدون توان في العمل ، ولا فتور في الهمم .

فعلى الأغنياء منا الذين يخافون من تغلب الغير عليهم ، وتطاول الأيدي الظالمة إليهم أكثر من الفقراء ، أن يتألفوا ويتحدوا ، ويبذلوا من أموالهم في سبيل افتتاح المدارس والمكاتب واتساع دوائر التعليم ، حتى تعم التربية ، وتثبت في البلاد جراثيم العقل والإدراك ، وتنمو روح الحق والصلاح ، وتتهذب النفوس ، ويشتد الإحساس بالمنافع والمضار ، فيوجد من أبناء البلاد من يضارع بني غيرها من الأمم ، فنكون عند ذلك معهم في رتبة المساواة ، وتلاحظ أحوال المعلمين والمتعلمين .

أفلم يعتبروا بالجمعيات الأوروبية التي لم يكن اعضاؤها إلا الزارعين والصانعين والتجار ، كيف يبلغ إيراد الواحدة منها نحو ثلاثين مليوناً من الجنيهات ، وبعضها أكثر وبعضها أقل ، وجميع ذلك يصرف في بث المعارف والعلوم ، واتساع دائرة الصنائع والفنون ، وتقوية روح التربية الحقة التي لا شأن للبلاد إلا إذا تحلى ابناؤها بحلاها ؟!.

ايظنون انه يمكن لهم نوال شرف أو حفظ ناموس إلا إذا جاهدوا في سبيل الإصلاح بأموالهم وأنفسهم ، وأنشأوا الآثار الظاهرة التي يحق لهم بعدها الافتخار بأنهم عرفوا مصلحة أنفسهم حقيقة فطلبوها من طريقها المألوف ؟!.

إن شأن الحكومة ليس إلا أن تطلق للناس عنان العمل ، فيعملون لأنفسهم ما يعلمونه خيراً لها ، فإن أية حكومة قيل إنها عادلة حرة لم يكن لها إلا انها أباحت للناس أن يدخلوا في أي باب من أبواب المنافع ، ويطلبوا الخير الحقيقي بكل وسيلة صحيحة ، فإذا لم يكن في الناس ـ خصوصاً الكبراء ـ من يهمه أمر مصلحته وبقاء شرفه وناموسه ، فسفه منه أن يطلب من الحكومة ما لا يطلبه هو لنفسه من نفسه .

إني بالاختصار أوجه كلامي هذا إلى الأغنياء الذين يتكلمون كثيراً فيقولون : لو يا ليت لوما ، كان ، وما أشبه ذلك من أدوات الشرط والتمني ، ثم ينفقون النفقات الجسيمة فيما يسمونه بأنفسهم لهواً وفخاراً كاذباً ، ولا يبذلون درهماً ـ أو ان بذلوا فشيء يسير جداً يقدر عليه أفقر الناس ـ في المطلوب الذي يعدونه عظيماً .

وإنهم يعلمون أن عدل الجاهل ظلم ، فإن صدر منه بطريق الصدفة لا عن مقصد فلا بد له من الخبط فيظلم ، وإن غناه فقر فإنه اتى من البخت الإتفاقي ، ولا بد يوماً أن يختل سيره فيفتقر ، وإن كمال الجاهل نقص ، فإنه طلاء على حائط خرب عما قليل يكشط ويتناثر منه التراب ثم ينهدم .

فقر الجهول بلا علم إلى أدب فقر الحمار بلا رأس إلى ذنب

لا نصدقهم فيما يقولون من انهم يحبون العدل ، ويرغبون الإصلاح ، ويعرفون خير أنفسهم وبلادهم ، بل ولا يصدقهم أحد أبداً ، إلا إذا برزوا إلى ميدان العمل ، فحينئذ نعترف لهم بكل ما يدعون ، ونؤدي لهم جزيل الشكر كما يحبون ويشتهون ، أما الكلام فقد شبعت منه الأذان ، وافعمت به القلوب ، والسلام .



الكتب العلمية وغيرها[1]

تنقسم المؤلفات المتداولة في أيدي المصريين إلى أقسام متفاوتة بتفاوت أميال المطالعين ، سواء كانت هذه الأميال غريزية أو مكتسبة من طوارىء التربية وعوارضها ، وهذه الأقسام اختلفت في الشهرة والخفاء ، وكثرة التداول بين يدي الكثير من الناس ، وفي منتديات المشتغلين بمطالعتها ومحافلهم الخصوصية والعمومية .

فمنها الكتب النقلية الدينية ، وهي ما بين فيها مسائل الدين ، سواء كانت من الأصول كعلم الكلام ، أو الفروع كالعبادات والمعاملات ، ومن هذا القبيل كتب التفسير والحديث ، وكتب الأخلاق المأخوذة من قواعد الدين ككتاب الاحياء لحجة الإسلام «الغزالي» ، وهذا القسم نرى من المشتغلين به في بلادنا عدداً كثيراً ، نبغ منهم الأفاضل والأماثل ، وكثرت فيهم المؤلفات ، وانتشرت بالنسخ والطبع في غالب الجهات .

ومنها الكتب العقلية الحِكْمية ، وهي ما يبحث فيها عن الحقائق الوجودية وأحوالها ولوازمها على قدر الطاقة البشرية ، وهذا القسم نادر الوجود في بلادنا ، والمشتغلون بكتبه أقل من القليل ، بل إنه لم يطبع منه في مطابعنا إلا نزر يسير من فروعه كبعض كتب في الطبيعة والكيمياء والطب والرياضة غير صحيحة العبارات ، والكتب

---

(١) الوقائع المصرية . العدد ١١٠٩ في ١١ مايو سنة ١٨٨١ (١٢ جمادى الثانية سنة ١٢٩٨ هـ) .

الموجودة منه عند البعض من الناس كلها إما بالنسخ وإما بالطبع الأجنبي ، ولا تشتري إلا بالثمن الجسيم .

ومنها الكتب الأدبية وهي ما يبحث فيها عن تنوير الأفكار وتهذيب الأخلاق ، ومن هذا القبيل كتب التاريخ وكتب الأخلاق العقلية وكتب الرومانيات ، وهي المخترعة لمقصد جليل كتعليم الأدب ، وبيان أحوال الأمم ، والحث على الفضائل والتنفير من الرذائل ، ككتاب «كليلة ودمنة» «وفاكهة الخلفاء» «والمرزبان» «والتليهاك» والقصة التي تترجم في جريدة «الأهرام» وغيرها من بقية المؤلفات ، وهذا القسم كثير التداول في المدن والثغور ، ويكثر في أبناء وطننا وجود البارعين فيه ، والمشتغلين بدراسته ، العاكفين على مطالعته .

ومنها كتب الأكاذيب الصرفة ، وهي ما يذكر فيها تاريخ أقوام على غير الواقع ، وتارة تكون بعبارة سخيفة مخلة بقوانين اللغة ، ومن هذا القبيل كتب **«أبو زيد»** **«وعنتر عبس»** **«وإبراهيم بن حسن»** **«والظاهر بيبرس»** والمشتغلون بهذا القسم أكثر من الكثير ، وقد طبعت كتبه عندنا مئات مرات ، ونفق سوقها ، ولم يكن بين الطبعة والثانية إلا زمن قليل .

ومنها كتب الخرافات ، وهي تارة تبحث عن نسبة بعض الكائنات إلى الأرواح الشريرة المعبر عنها بالعفاريت ، وتارة تتكلم في ارتباط الحوادث الجوية والآثار الكونية ببعض الأسباب التي لا مناسبة بينها وبين ما زعموه ناشئاً عنها ، وتارة تثبت ما لا يقبله العقل ولا ينطبق على قواعد الشرع الشريف ، ومن هذا القبيل ما يعرف عند الناس بعلم «الريحاني» وعلم «الكيميا» (الكاذبة) ، وكتب « الوِفقْ » ، وكتب « الحرْف » «والزايرجات» ، وذلك ككتاب **«أبو معشر»** «والكواكب السيارة» «وشمس المعارف الكبرى» «والصغرى» وكتاب «الحرف» المنسوب للحكيم **«هرمس»** «والبرهتية» وشرحها «والخلخلوتية» وشرحها «والجلجلوتية» وشرحها «ودعوة السباب» «ودعوة القمر» بشروحها وكتب «المنادل» واستحضار «الخادم» ، والرسائل التي يذكر فيها أمر الكتابة بالمحبة والبغض ، وعقد الرجل عن الجماع ، وإرسال الهواتف ، والتسليط بالرجم على البيوت ، وغير ذلك مما لا يحصيه القلم ، وهذا القسم قد اشتغل به في ديارنا كثير من الناس ، ونبغ منهم الدجالون والمحتالون ، وطبع من كتبه عندنا ما يخرج عن حد الحصر بالقلم واللسان ، وإذا تمهدت هذه المقدمات فنقول :

قد كانت جميع هذه الكتب باصنافها تطبع في مطابع المحروسة بدون استئذان ولا تقييد ، ثم من عهد قريب ـ على عهد وزارتنا الحاضرة ـ صدرت الأوامر بأن لا يطبع كتاب في إحدى المطابع إلا بعد الحصول على رخصة تجيز الطبع ، وحُجِزَ في أثناء ذلك على طبع ما يخل بالديانة أو السياسة ليس إلا ، وكان يصرح بطبع غير ذلك من أصناف القسمين الأخيرين ـ (هما الأكاذيب الصرفة وكتب الخرافات) ـ على انهما ليسا مما يخل بالدين ولا مما يناقض السياسة ، ولذلك كثر طبع الكتب في هذين القسمين حتى انتشرت في سائر جهات القطر ، واشتغل بمطالعتها كثير من الأهلين ، فإذا شب الولد ومالت نفسه إلى المطالعة في الكتب لم يجد أمامه إلا أصناف هذه الكتب الكاذبة أو الخرافية ، فيجهد نفسه في قراءتها ، فيشيب وهي بين يديه ، ويموت وهو معتقد لما فيها من الأضاليل ، ونجم عن ذلك انغماس الغالب في ظلم الجهالات ، وانحطاطهم عن درجات الكمالات ، وهذا من أضر المؤثرات في تأخر البلاد ، وبقائها في حفر الهمجية والاخشيشان ، ولهذا فإن الحكومة السنية قد وجهت عنايتها إلى تطهير البلاد من هذه الأمراض المعدية السريعة الانتقال ، فصدرت أوامر نظارة الداخلية الجليلة بالحجز على طبع الكتب المضرة بالعقول ، المخلة بالآداب ، وهي كتب القسمين الأخيرين ، فمن الآن وصاعداً لا يرخص لأية مطبعة أن تطبع من هذه الكتب شيئاً ، ومن يتعد ذلك يجازى بأشد الجزاء ، وستؤخذ الاحتياطات اللازمة لمنع الاختلاس في هذا الشأن ، فعلى الذين يميلون إلى مطالعة مثل هذه الكتب لتسلية النفس وترويح الخاطر إن يستعيضوها بغيرها من الكتب المفيدة الصحيحة ، فمن كانت رغبته متجهة إلى كتب «أبو زيد» وما معها من الكتب «كعنتر عبس» وغيرها أن يستبدلها بكتب التاريخ الصحيحة ، كتاريخ «**المسعودي**» ، وتاريخ «إظهار أنوار الجليل» لحضرة **رفاعة بك** ، وتاريخ «الكامل» **لابن الأثير**» ، وتاريخ «**الدولة العلية**» ، وكتب القصص الأدبية المترجمة في أعداد «**الأهرام**» ، التي طبعت في مطبعة العصر الجديد ، وهي المعنونة «بالانتقام» وغيرها من بقية الرومانيات الغريبة الأصل و«ككتاب كليلة ودمنة» وما ماثلها من الكتب التي جعلت على ألسنة الطيور والحيوانات ، وعلى من كانت فيه بقية من حب كتب الخرافات ، المعبر عنها بالريحاني أو غيرها من كتب الوفق والتنجيم ، أن يقلع عنها ، ويشغل نفسه بما يرى منه الفائدة ، و إلا فأي فائدة عادت إلى من صرف نقوده ، وأباد بصره ، وأراق ماء وجهه ، في طلب الكيميا الكاذبة ؟! وهو لم ينظر منها ما يجعله عوضاً لهذه المصاريف وتلك

المشقات . وأي عائدة رجعت على من حفظ «العزائم» ، وأجهد نفسه في حفظ أسماء الشياطين ، وأتعب عقله وبدنه في الخلوة لاستخدام العفاريت ؟! إنا لم نرَ لكل ذلك من فائدة ولا عائدة ، بل رأينا أن المشتغلين بذلك كله يحسبون من الدجالين ، ويعدون مع المحتالين ، وإن العاقل لا يرضى لنفسه أن يشار إليه بأنه من إحدى هاتين الطائفتين اللتين صب عليهما المقت ، ولحقهما غضب اللّٰه والملائكة والناس أجمعين ، وحينئذ فمن الواجب على كل عاقل أن يترك كل هذه الكتب الخرافية ، ويتباعد عنها على قدر الإمكان ، وأن يشغل أوقاته بمطالعة الكتب الحقة ، ككتب الديانة المطهرة ، وكتب الآداب والفضائل وتهذيب الأخلاق ، وكتب التواريخ الصحيحة ، كتب العلوم الحقيقية ، فإنها أنفع للنفس ، ويرى المشتغل بها فائدتها في أقرب زمن ، على أسهل وجه ، بدون أن يلحقه جزء من مائة من تلك المشقات ، ولا أن يلتجىء إلى إضاعة الأموال فيما لا يفيد .

وفي ظني ان كل هذا مما يقع عند إخواننا الوطنيين موقع القبول والاستحسان ، فإن كل واحد منهم يذهب إلى ما ذهبنا إليه ، ويرى ما رأيناه . وسنعود إلى هذا الموضوع مرة ثانية إن دعت الحال . ثم نأتي على ما جرت به عادة الكثير في اعتقاد الخرافات . ونبين تأثيرها في النفوس . ودرجتها عند أهل المدن والأرياف . ونفصل الأصناف المتعارفة منها عند العامة . وبالجملة نذكر كل ما يتعلق بهذا الموضوع في اعداد صحيفتنا على الاطراد . إن شاء اللّٰه .

* * *

تأثير التعليم في الدين والعقيدة(١)

من المعلوم الذي لا يشتبه فيه أن أرباب المذاهب والأديان على العموم ـ وإن اختلفت عقائدهم وتنوعت مشاربهم ـ يحترمون اعتقاداتهم ويجلونها ، وينزلونها من العلوم أعلى منزلة ، ويدافعون عن حرمتها ببذل الأموال وفناء الأرواح ، حتى أن صاحب العقيدة الثابتة في دينه ليموت بالسيف قطعاً ، وبالنار حرقاً ، وبالحجر رَضّاً ولا يتحول عن عقيدته ، وذلك ظاهر ، فإن كل دين يرشد متقلديه إلى أن الدنيا فانية ، وان هناك داراً باقية ، نعيمها يفوق كل نعيم ، وشقاؤها يهون دونه كل شقاء ، وكلاهما أبدي لا ينقطع ، فإرجاء والخوف يدفعانه إلى الموت على أي وجه كان دون التحول عن عقيدته التي يرى النعيم جزاءها ، والجحيم عقاب العدول عنها .

ثم إن التخالف بين العقائد يحكم على كل صاحب عقيدة برفض نقيضها ، ودحض كل حجة تخالفها ، ويقضي عليه بأن يرى جميع مخالفيه فيها من الأشقياء الهالكين ، حيث إن النجاة مربوطة بعقيدته ، والهلاك معقود بمخالفتها ، وذلك يلزمه بمقتضى الطبع أن يسعى جهده في نشر عقيدته ، وتمكينها في القلوب ، وتثبيتها في النفوس ، لأحد أمرين :

الأول : سوء الظن بمن يخالفه في العقيدة ، وخوفه من أن يسعى في ضرره ،

---

(١) الوقائع المصرية ، العدد ١١٨٦ في ٩ أغسطس سنة ١٨٨١ م (١٤ رمضان سنة ١٢٩٨ هـ) .

لانتقاض الرابطة الاعتقادية بينهما ، فهو يسعى في ضم جميع الناس إلى نفسه في الاعتقاد ، حتى يكون واسطة في الاتحاد على التعاون ، والانتفاع الذاتي ، والأمن من المضار . وإن صاحب العقيدة لهذا السبب لا يألو جهداً ، ولا يؤخر سعياً ، ولا يترك وسيلة توصله إلى الإكثار من الموافقين له في الاعتقاد ، حتى تتوفر له المنافع ، ويكونوا له عوناً على دفع الأخطار .

الثاني : الشفقة الإنسانية ، فإن الذي يعلم أن عقيدته تأتي لمعتقدها بسعادة أبدية ، وإن جاحدها لا بد أن يصيبه الشقاء السرمدي ، ويعلم أن بني الإنسان كلهم أخوة ، أبناء أب واحد وأم واحدة ، يجب على كل منهم أن يسعى طاقته في نفع الأخر ، كل هذا يحمله على أن يرق ويرحم الذين يخالفونه في الاعتقاد ، فتأخذه عليهم الشفقة والرحمة ، فيدعوهم إلى أن يكونوا على مثل اعتقاده ، لينجوا في الناجين ، ويستعمل كل حيلة لانقاذهم من الاعتقادات التي يظنها مضرة بهم ، مهلكة لأرواحهم بعد مفارقة أبدانهم .

ولهذا نرى أرباب المذاهب والأديان منتشرين في كل جهة، ضاربين في الأرض يطلبون انتشار مذاهبهم ، وبث معتقداتهم بكل ما يمكنهم من الوسائل ، فمنهم من يستعمل الخطابة والوعظ ، ومنهم من يستعمل الكتابة والتصنيف ، ومنهم من ينشىء المدارس والمكاتب للتعليم .

وهذا القسم الأخير هو الأكثر عدداً ، والأنجح سعياً ، فإن العقول في سن الصغر ساذجة ، والأذهان خالية ، وهي مستعدة لقبول ما يرد إليها من الأفكار ، قابلة للتأثر والانفعال بما يطرأ عليها من صور الأعمال والآراء والأحوال ، خصوصاً إذا كان جميع ذلك صادراً من شخص تكبره النفس وتعظم قدره ، مثل الأستاذ والمؤدب والمربي ، فمتى وجد الولد صغيراً في حجر مهذبين ومعلمين يربون عقله ، ويغذون روحه بغذاء علومهم ومعارفهم ، فلا ريب تؤثر فيه أحوالهم وأعمالهم وأقوالهم ، وتنطبع في نفسه صور ما هم عليه ، فأياً كان آباؤه وأسلافه الأولون ، لا يحفظ عقائدهم ولا هيئات أحوالهم . بل يتشكل عقله ولبه بالأشكال التي يفيضها عليه مهذبوه ومعلموه أياً كانوا . فإن خالفت مذاهبهم مذاهب آبائه وأسلافه فلا شك في تحول مذهب الولد وانحرافه إلى مذهبهم ، لتأثير أحوالهم عليه .

خصوصاً وقد بينا ، فيما سبق ، إن كل ذي دين يميل بالطبيعة إلى بث دينه ،

وإعلاء كلمة اعتقاده ، فأي مكتب أو مدرسة يتولى التعليم فيها رسل ديانة أو رؤساء مذهب بل ذوو عقيدة ثابتة في أي دين كان أو مذهب فلا شك ان حالهم وقالهم يؤثر في عتقاد الولـد ومذهبه . ويزداد التأثير بطول المدة . وحسن المعاملة . والبراعة في طرق التأثير على حسب حال أولئك المعلمين ومشربهم . لا فرق في جميع ذلك بين دين ودين ومذهب ومذهب . وجميع هذا لا لوم فيه على صاحب الدين أو المذهب . فالذي دعاه إليه إما حب المنفعة والأمن من الضرر وإما الشفقة والرأفة على عباد اللّٰه بحسب اعتقاده الذي يراه يقيناً لا ريب فيه . بل إن هذا التغيير الذي يظهر في اعتقاد التلامذة من تأثير حالة معلميهم ومهذبيهم قد تحصـل بدون قصـد من المعلمين . بـل بحكم السَّريان والعادة من طول المعاشرة وكثرة الممارسة .

وعلى هذا حال المدارس المنتشرة في **أقطارنا المصرية** التي أسسها وأنشأها رسل الطوائف الدينية . لم يكن الغرض منها التعيش والاكتساب . وإنما الغرض منها نشر العلوم وبث أنوار التمدن ـ (على ما يقولون) ـ كمدارس الفرير والأميركـان والإنكليز وغيرها . فإننا وإن فرضنا إنه لا غرض لهم في إنشائها وصرف المصاريف الزائدة عليها إلا نشر العلوم وتقدم المعارف فقط ، لكن حيث أن رؤساءها ينسب كل واحد منهم إلى مذهب من المذاهب المسيحية ، فالـرئيس منهم ليس بملزم أن يفرق هيئـة التعليم في مدرسته بحيث يجعل لكل قسم من التلامذة كتباً خاصة ، لا يعرفها ، وإن عرفها فربما لا يفهمها ، ولا يرى من الواجب عليه استحضار معلمين عارفين باصطلاحات الكتب الدينية المؤلفة في مذاهب أخر ، فهو على حسب معرفته وميله الطبيعي يعين للتعليم كتباً توافق مشربه ، ولذلك نرى في جميع تلك المدارس كتب التمرين والإملاء والمطالعة مما يوافق مذهب رئيس المدرسة ومشربه الديني ، **فالبروتستانت** يروجون بين التلامذة كتب مذهبهم ، **والكاثوليك** يقرئونهم ما يوافق مشربهم ، وهكذا فالتلامـذة على اختـلاف مذاهب عائلاتهم يقرأون كتباً واحدة توافق مشرب مؤسس المدرسة خاصة ، فإذا طال بهم زمن التعليم في مدرسة منسوبة للبروتستانت مثلاً ، فلا شك ان عقائدهم تتحول بـالتدريج من **المذهب القبـطي** أو الكاثـوليكي أو الدين الإسـلامي إلى مثل عقـائد الـبروتستانت ، ومثـل ذلك يكـون في مدارس الكـاثوليـك ، أو في المكاتب الـدينية الإسلامية كمكاتب الفقهاء مثلاً ، أو مدرسة الأزهر ، فإن المتعلم فيها إن كان صغيراً لا شك تحول عقائده أياً كانت إلى الدين الإسلامي ، بتأثير الكتب فيه ، فضلاً عن تأثير هيئات العبادة ، وأحوال المعاشرين وأفكارهم التي تؤثر في العقول من حيث لا تشعر ،

وكل هذا لا لوم فيه على أرباب المدارس والمكاتب أصلاً ، فإنهم لم يعملوا شيئاً إلا بحسن النية ، وصدق القصد ، وليس لهم من غرض سوى إفادة العموم على حسب اعتقادهم .

غير ان عزة العقائد على النفس ، كما بيناه في صدر مقالنا هذا ، تثبت في الآباء غيرة قهرية على عقائد الأبناء ، فإذا شعر الوالد بأن ولده تحول عن عقيدة عائلته أدنى تحول ، طار عقله ، وانبعث إلى طلب الانتقام ممن تسبب في ذلك بكل حيلة ، وحدث في عائلة الولد من الاضطراب ما عساه يحدث تشويشاً في العموم وقلقاً في الأفكار ، ومن ذلك ما حدث من مدة سنوات أن أحد أولاد «**مصطفى أفندي المنشاوي**» واسمه «**أحمد فهمي**» كانت تربيته وتعليمه في مدرسة الأميركان البروتستانتية ، وبعد مضي ثماني عشرة سنة من عمره أظهر التمذهب بالمذهب البروتستنتي ، ودعا أباه وأخوته إلى موافقته على عقيدته الجديدة ، وكان لهذه المسألة قصة هائلة لم يزل يتحدث بها الناس حتى اليوم ، وتداخلت فيها الحكومة وقنصلاتو أميركا ، وانتهى الأمر بفقد الوالد ولده حيث سافر الولد إلى جهة لا يعلمها والده ، وهو باق في حسرة فراقه يتقلب على جمر القلق حتى الآن ، خصوصاً ما يراه في هذا الأمر من العار الذي يلحقه ويلحق عائلته أجيالاً .

وقد ذكرنا بهذا الموضوع وهذه الحادثة حادثة أخرى تشبهها في النوع ، وقعت في هذه الأيام ، وهي أن أحد أولاد «**حسن أفندي الحكيم**» ، من رجال الحقانية ، كان تلميذاً في مدرسة الفرير بالقاهرة مدة طويلة ، ثم انتقل منها إلى مدرسة الطب ، غير ان المَوَدَّة كانت لم تزل بينه وبين رؤساء المدرسة ، وبعد أن أقام في تعلم الطب سنتين تغيب من مدة أسابع ، ولم يعلم أين ذهب ، ولم يهتد والده إلى السبب ، حتى أخبر أخ له صغير بأنه رأى رقيباً من رؤساء المدرسة مبعوثاً إلى أخيه المتغيب يعينون له فيه يوم السفر ، فقط بدون زيادة ، وبعد البحث والتدقيق علم انه في مدرسة الفرير بالإسكندرية ، غير ان المسألة لم تتضح حتى الآن كمال الوضوح .

فهذا الأمر أفزع والده وعائلته ، وأوقع بهم من المصائب ما لم يكن في حسابهم ، غير أن اللوم في جميع ذلك على الآباء خاصة ، حيث يرسلون ابناءهم قبل كمال الرشد إلى المدارس التي يتولى التعليم والإدارة فيها معلمون على غير مذهبهم أو غير دينهم ، ويقيمون بينهم الأزمنة الطويلة ، يتلقون عنهم الأفكار والتعاليم من كل نوع ، حتى تنطبع أفكار المعلمين وملكاتهم في طباع التلامذة ونفوسهم .

فمن الواجب على كل شخص يخاف على دينه أو مذهبه ، سواء كان مسلماً أو مسيحياً أو يهودياً ، وسواء كان قبطياً أو ارثوذكسياً أو بروتستانتياً ، أو غير ذلك من المذاهب ، أن لا يبعث بأولاده وهم صغار، لا يعقلون ولا يفهمون إلا ما يلقى عليهم من المعلم والمؤدب ، إلى مدارس يتولى التعليم فيها والإدارة من ليسوا على مذهبه أو دينه ، ومن تساهل في ذلك ، ثم تغير اعتقاد ابنائه ، وانقلبت مذاهبهم إلى مذاهب أخرى ، فلا يلومن إلا نفسه .

أما من لا يلتزم اعتقاداً خاصاً ، ولا يرى لنفسه مذهباً معيناً ، فله أن يرسل أولاده في أي سن إلى أي مدرسة ، إذ لا يبالي بأي تغيير يحدث في عقولهم ، ولا تتفاوت عنده أشكال التربية وصورها فجميعها لديه سواء .

وبالجملة ، فإنا نقول إن كل صاحب اعتقاد يخاف عليه ، ويحرص على بقائه ، ويحب ذلك لأولاده ونسله ، فأول واجب عليه تمكين اعتقاده في عقول أولاده ، بحفظهم عن مخالطة من يخالفه في العقيدة وهم في سن الصغر ، فإذا بلغوا رشدهم ، وعقلوا عقائدهم ، وصاروا في أمن من تأثير أفكار الغير فيهم ، فلا بأس بإطلاق سراحهم يعاشرون من شاءوا ، ويستفيدون العلم ممن يريدون ، ومن أهمل في ذلك فهو المهمل في أمر عقيدته ، العديم الغيرة في حفظها ، وسنعود إلى هذا الموضوع عندما يرد إلينا تفصيل الحادثة الأخيرة وما انتهى إليه الأمر فيها .

* * *

بقايا مسألة تأثير التعليم في العقيدة[1]

نوهنا في أحد أعداد جريدتنا سابقاً بتغيب ابن «**حسن أفندي الحكيم**» ، بما أغراه بعض رؤساء المدارس الأجنبية واستهواه عن عقيدته ، وفيما يقال إنهم رغبوا السفر به إلى الجهات الخارجية عن **القطر المصري** ، حسب ما يوجهونه ، وإن كفر بذلك نعمة الوالد والوالدة ، وجحد إحسانهما إليه بالتربية البدنية ، وما أنفقا من كسب الأيدي عليه لتكميل تربيته النفسية ، وجرح قلوبهما بفراقه ، وهو عزيز لديهما ولهما فيه من الآمال ما يسهل نصبهما في تهذيبه وتعليمه .

وأشرنا في ذلك إلى أن حضرة والده ، الوَلِه المحزون على ما أصابه ، توجه إلى **الاسكندرية** مستقصياً خبره ، فبلغنا بعد ذلك انه بعد شدة الفحص ودقة البحث لم يعثر عليه ، فرجع إلى **المحروسة** في حالة اليأس ، فأشير عليه بتقديم تقرير إلى قنصلاتو دولة فرنسا ، يشكو فيه رؤساء تلك المدارس الذين اغووه وأغروه بفراق والده ، وارتكاب العار الشنيع الذي لا يخصه بل يعم العائلة بتمامها ، كما وقع لسابقه ، فحرر تقريراً بذلك وذهب إلى الاسكندرية لهذا الغرض ، فارتقبنا ورود خبر عن هذه الحادثة ، إلى أن ورد إلينا من أحد أصحابنا بالاسكندرية رقيم يفيد ان الوالد فاز بوجود ولده قبل اختطافه بأيد طالما طالت إلى مثل هذا العمل ـ التفريق بين الوالد والولد ـ ولنورد عبارة

---

(١) الوقائع المصرية . العدد ١١٩٧ في ٢٩ رمضان ١٢٩٨ هـ (٢٤ أغسطس ١٨٨١ م) .

هذا الرقيم ، ببعض تلخيص ، فمنها تتضح حقيقة المسألة ، قال صاحبنا ، بعد الديباجة :

«إن نجل حضرة «**حسن أفندي الحكيم**» ، الذي نوهتم بذكره في إحد أعداد (الوقائع) في الأسبوع الماضي ، قد أحضره خاله من الميناء الغربية **باسكندرية ـ محل** وجود الوابورات البحرية ـ وعلم من ـ كلام الفتى ـ انه كان متغيباً جهة الرمل بالاسكندرية ، يدارس مع أحد الأساتذة بعض فصول علمية ، وانه لما علم بما ذكرته عنه الجريدة الرسمية أخذته الغيرة الدينية والحمية الإسلامية ، وحضر قاصداً خاله ، ولم يكن له علم بان والده بالإسكندرية ، ولما قيل له إنه موجود بهذه المدينة يقاسي من أجله الهموم والغموم ، سعى إليه وقابله ، وقبل يديه ، وأظهر له الخضوع والطاعة ، وأبان له انه حريص على دينه المحمدي ، وأنه لا يرغب عنه ، ولم يحمله على التغيب إلا حب العلوم ، وتشوقه لإتمام علم الطب ، لشدة شغفه به ، ثم ان والده أخذ يلاطفه ويعده بما يميل إليه ، وبأنه سيهتم في توجيهه إلى أي جهة يريدها من الجهات الأوروبية ، حتى آنس منه الأمتثال ، وقد حملته الغيرة على أن يكتب إلى الجريدة الرسمية بنفي ما نسب إليه ، إلا أن والده رغب إليّ أن أكتب اليكم بذلك لتذكروه في أحد أعداد (الوقائع) .» اهـ .

غير أني كنت أحب أن يكتب إليّ هذا الفتى بنفسه ، ليكون هو الكاشف عن ضميره بتعبيره ، وأرجو أن يكتب إلينا بشيء من الفصول العلمية ، بأي عبارة كانت ، لننشرها تحت اسمه ، ويكون له الفضل ، ونؤدي له على ذلك الشكر .

ولنعد إلى أصل الموضوع فنقول : إن عبارة هذا الرقيم في الحقيقة وافية بكشف الواقع ، وإنه لم يخرج عن حد ما نوهنا به سابقاً ، إلا أنّا نضرب عن بيان وجوه ذلك صفحاً ، فقد ظهر لنا وتحقق أن هذا الفتى النجيب قد حفته العناية الإلهية بإرضاء والده الحنون الشفوق ، والابتعاد مما يلحق به وبوالديه وعائلته من ألم الحزن والأسف ، إذ يلم بوالديه ما لا يقدر من الأحزان على فراقه وبعده ، ويحيط به نفسه الغم والهم كلما لاحظ في فكره أو خطر بباله حالة أبويه وما وصل أمرهما إليه ، إذ توبخه ذمته ويلعنه ضميره كلما تذكر الاحسان السابق منهما إليه مع إساءته إليهما ، وهو قادر على مكافأة الإحسان بالإحسان ، فنحن نشكر له هذا الانتباه ، ونحمده على تلك الغيرة الدينية ، بل الحمية الإنسانية ، ونوصيه بمراعاة حرمة الوالدين التي جعلها اللّه تعالى في الرتبة تالية للإقرار

بربوبيته ووحدانيته إذ قال تعالى : ﴿وَاعْبُدُوا اللَّه وَلاَ تُشْركُوا بِهِ شَيْئاً وبالْوَالِـدْينِ إحْسَاناً﴾[1] وقال تعالى : ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أنْ لاَ تَعْبُدُوا إلاَّ إيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْن إحْسَاناً﴾[2] . وبأن يعظم قدر الإحسان الذي أسدياه إليه صغيراً ، وهو فاقد القدرة والإرادة ، ووالياه بالبر حتى صار رجلاً ذا قدرة على الكسب ، واختيار وإرادة في الخير والشر ، فقد قرن اللّه شكر الوالدين بشكره في أمره فقال تعالى : ﴿ووصَّيْنا الانْسان بوَالِديْهِ حَملتْهُ أمُّهُ وهْناً على وهْنٍ وفِصَالُهُ في عَامَيْنَ أنْ اشْكُرْ لي وَلِوَالدَيْكَ إليَّ المَصِيرُ﴾[3] .

وعلى هذه الوصايا المقدسة وردت الكتب السماوية بأسرها ، ولا ريب ان هذا هو الذي يمحو عنه كل شيء لحقه من تلك الإشاعة التي ظهر آخر الأمر على ضدها ، وفقه اللّه تعالى لحسن الطوية ، وفقه عقله بنور المعرفة ، ليسعى في إرضاء والديه ، وتسكين خواطرهما ، قياماً بأمر اللّه في جميع كتبه على لسان جميع رسله .

والأمل بعد هذا أن لا يتغيب عنهما إلا بإذنهما ، سواء كان لمدارسة العلوم أو اكتساب أي فضيلة كانت ، حرصاً على برهما ، ثم إننا نعيد إنذار الآباء ، هداهم اللّه ، بان لا يسلكوا بأولادهم في التربية مسالك توجب لهم قلق الفكر وتشويش البال ، وأن لا يبعثوا بأبنائهم إلى المدارس الأجنبية التي تغير مشاربهم ومذهبهم حتى يأذن اللّه تعالى بمنع التعليم الديني في جميع مدارس العالم ، فتكون المدارس قاصرة على العلوم غير الدينية والصنائع ، ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاه ، وهذا ـ خصوصاً في مثل اقطارنا ـ أبعد من مجيء الألف على رأس المائة ، على ان ما سبق منا نشره في الأعداد الماضية يقتضي بأن نفس المعاشرة تؤثر في العقيدة ، فلا يؤمن على الأطفال من تغيير المذاهب إلا إذا ارتفع استحسان الشخص لمعتقد ، واستوى جميع الاعتقادات عنده ، وهذا محال ما دام الدين ديناً ، فليتنبه من يتنبه ولينته الآباء إن كانوا يعقلون .

* * *

---

(١) النساء : ٣٦ .

(٢) الإسراء : ٢٣ .

(٣) لقمان : ١٤ .

التمرن والاعتياد[1]

حصول صورة الشيء في النفس علم ، وميلها إلى طلبه أو تركه إرادة ، والتصميم على أحد الأمرين عزم ، وليس بعده إلا الطلب بالفعل أو الترك ، والترك لا يُحَمِّل النفس كبير مشقة سوى الوقوف على كون المتروك من الأمور التي تكلف بها النفس تكليفاً ضرورياً أو كمالياً ، كان من الأمور المباحة أو المحظورة ، فإذا وقفت على حقيقته انصرفت عنه انصرافاً .

أما الطلب فهو أحد الأمرين الذي يُحَمِّل النفس عناءين : **أحدهما** يتعلق بها من جهة قوتها الفكرية ، **والثاني** : من جهة القوة العملية المودعة في أعضاء البدن ، والأول مقدمة الثاني وسابق عليه ، ونسبته إليه لدى أرباب الحل والعقد ورجال النقد نسبة الأمرين المتضايفين ، لا يوجد أحدهما بدون الآخر .

أما الأول ، فهو البحث في أصل الطلب ، واستقصاء ما يعود منه على الطالب أو غيره من المنافع ، والتنقيب عن الوسائل التي توصل إلى الغاية بلا مشقة ولا فوات منفعة ، وتقدير الأعمال إزاء الفائدة ، لتكون المنفعة مساوية على حكم التبادل في الأعمال البشرية أو زائدة عنها ، على أصل التفاضل ، وذلك كله إنما يكون بعد أن تُعْرَف نسبة الطلب إلى غيره من المطالب ، ليترجح عما سواه بخاصية من الخواص ، حتى لا يلزم

---

(١) الوقائع المصرية . العدد ١٤٠٠ في ٤ مايو سنة ١٨٨٢ م (١٦ جمادى الثانية سنة ١٣٩٩ هـ) .

على الشروع فيه الترجيح بلا مرجح . هذا شرح حال العناء الأول ، وليس بعده إلا الشروع في العناء الثاني ، عناء الأعمال البدنية .

أما فوائد الأعمال فهي وإن كانت جزئياتها غير قابلة للدوام والاستمرار ، إذ هي نتيجة أعمال متجددة ، وكل متجدد فنتائجه كذلك ، ولكنها تقبل الدوام بكليات أنواعها دواماً غير مطلق ، والطالب لا يستغني عن هذه الفوائد وقتاً من الأوقات ، وكيف يستغني مع إن الحامل له على العمل حاجته إلى فوائده ، سواء كانت من الضروريات أو الكماليات ، فهو محتاج إلى دوام الفوائد ، ودوامها يتوقف على دوام الأعمال ، وهو أمر موقوف على العامل ، وليس إدمانه العمل المطلوب في موضوعنا هذا أمراً من لوازم وجود ذاته ، فيحتاج إلى صفة زائدة تقضي عليه أن يكون دائم العمل بقدر الحاجة ، وليس احتياجه كافياً لهذا الاقتضاء ، إذ ربما تحققت الحاجة بدون أن يتحقق دوام العمل ، وإلا لم نسمع بذكر التهاون والكسل والإهمال وما شاكلها ، على أن الحاجة متفاوتة ، فما كان منها في الدرجة الأولى ، درجة الاضطرار البحت ، فهو بنفسه كاف لادمان العمل ، بخلاف ما كان منها في الدرجات الثانوية فما فوق ، والصفة القاضية بالإدمان أي المتممة لعلته ، هي التمرن والاعتياد .

وبعبارة أوفق بالغرض : إن ما لا تدعو إليه الحاجة أصلاً في زمن من الأزمان ، قد تدعو إليه في زمن آخر ، لا لسد الاضطرار البحت ، بل لما زاد عنه من الحاجات الثانوية ، كالكماليات والمحسنات ، وقد تدعو إليه بعد زمن طويل أو قصير ، لسد الاضطرار البحت ، فلا يجد الإنسان عنه فراراً ، فيتكلفه مقهوراً مقسوراً ، يتصور المنفعة على بُعْد ، ولكنه غائب في دهشة آلام الأعمال التي لم يتكلفها يوماً من الأيام ، لولا حكم الصروف والحادثات ، التي تقلبه على بساط القهر تقلب العصفور في يدي الطفل ، فلا يزال يحس بالألم ، ويدمن العمل ، حتى يهون عليه شيئاً فشيئاً ، إلى أن يزول الألم بالكلية ، ولا يجد إلا عملاً بدون ألم ، فإذا مضت برهة بعد الابتداء يحس من نفسه بعض الميل إلى العمل ، فكأن الألم الأول استحال إلى ضده ـ (على حكم تلاقي الطرفين) ـ ويجد منه باعثاً طبيعياً إليه ، وهكذا يزداد الميل ، ويشتد العشق ، حتى لا يميل به الكسل يوماً ما إلى إهمال العمل ، وهذا هو المقصود من التمرن والاعتياد .

أما كون الشيء ربما يكون ضرورياً في وقت دون وقت ، فالأمر فيه وإن كان على ما أظن لا يحتاج إلى البيان ، غير اني بحكم الحاجة لتوضيحه لبعض الناظرين أقول :

إن الإنسان من حيث هو مفكر لا يقف عند محدود فيما يتعلق بلوازم حياته ، وهو في ذاته غير مكلف بكل فرض مطلوب يعده من قبيل التمدن أو الحضارة أو الترف في المعيشة أو غير ذلك ، بل يكفيه ما يسد الرمق من القوت ، ويقيه الحر أو البرد من اللباس ، ويكنه وقت الإيواء من البيوت ، غير إنه لما تأنق في هذه الضروريات بعض التأنق ، ورأى أنها تقبل التحسين شيئاً فشيئاً ، أخذ على نفسه أن لا يَقَرّ له قرار ، ولا يهدأ له جأش ، حتى يستخرج من دائرة الإمكان كل ما تتأدى إليه فكرته ، فجد واجتهد ، واستطلع بقوته النظرية خواص العناصر فحسبها ـ عندما اكتشف منها معدات تساعده على غرضه ـ أنها لم تخلق إلا له ، فتسلط عليها بصفتي التحليل والتركيب ، حتى فتح أبواباً للتجارة والزراعة والصناعة ، ووصل إلى ما وصل إليه الآن ، وهو في هذا السير الطويل يتحمل أثقالاً على أثقال ، كلما وصل منه إلى درجة ظنها آخر الدرجات ، وحسب نفسه فيها غريباً ، فيتخذ نتائج تقاليدها الغريبة زينة ، شأن كل أمر غريب نادر الوجود ، إذ كل نادر عزيز ، قال الشاعر :

سبحان من خص القليل بعزه	والناس مستغنون عن أجناسه
وأذل أنفاس الهواء وكل ذي	نفس لمحتاج إلى أنفاسه

فإذا توطنت نفسه إلى هذه الغرائب زمناً استزاد منها ، حتى يبلغ بها حد الكثرة ، فيستعملها في لوازمه الضرورية ، في كافة أحواله ، ولا يخص بها وقتاً دون وقت ، إلى أن تصير من قبيل الأمور المعتادة التي لا يستغنى عنها ، بحيث يعتبر كل ما كان أقدم منها ، وفي درجة قبلها ، من التقاليد ، ساقطاً من الاعتبار ، وغير جائز الاستعمال ، ويتوهم ان استعماله في الحالة التي وصل إليها يزري بمقامه المنيف ، ويحط بمقداره الشريف ، ولا يتذكر انه هو هو الإنسان أيام كان يقتات بسائط النبات ، ويستتر بأوراق الأشجار ويأوي الكهوف والأغوار ، فبان بما ذُكِر أن الشيء قد يكون ضرورياً في وقت دون آخر .

ومن وجه آخر نقول : إذا سبرنا أخبار الأمم ، نعلم يقيناً ان الهيئة الاجتماعية البشرية ما وصلت إلى درجة من درجات التمدن والحضارة في وقت من الأوقات دفعة ، بل لا بد ـ كما يشهد العيان ـ أن تسبق أمة من الأمم إلى غاية في المدنية ، فإذا نظرت إلى

جارتها وقد بقيت في مركزها متأخرة عنها ـ والإنسان ﴿قُتِلَ الإنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾[1] بحكم الحيوانية مطبوع على التعدي والشرهِ فتفاخرها بما يدهش العقول ، ويبهر النواظر من صناعاتها الغريبة ، وأوضاعها الجميلة ، فترمقها تلك بعين الذاهل المندهش ، وتتوهم ان ضعفها واقعي ، فتنقبض نوعاً من الانقباض ، فإذا توسمت فيها هذه الأنكماشَ والذعرَ (الخوف) أخذت تهددها بما تقلب عليها من ضروب الحيل والدهاء ، وبما تتظاهر به من قوة الجند وكثرة العتاد ، فتقف تلك وقفة الحائر المتفكر ، إلى أن يرشدها التأمل إلى ان هذه ما وصلت إلى ما وصلت إلا بالعلم والعمل ، المتوقفين على الكد والاجتهاد ، فتندفع وراء الجد بحكم الاضطرار ، حتى تصل إلى ما وصلت إليه أو تكاد ، غير ان تلك أيضاً بعد أن تذوق لذة التقدم ، وتنسيها سكرة التيه طعم الذل الذي كانت تقاسيه تحت رهبة جارتها الأولى ، تعامل الأمة المجاورة لها أيضاً بمثل ما كانت تُعَامَلُ به في مبدأ الأمر ، حتى تضطرها كذلك إلى أن تركب متن الاجتهاد في السير وراء من تقدمها ، وهكذا كلما دخلت أمة من باب كُلِّفَتْ به من يجاورها من الأمم ، حتى تنتظم الأمم جميعاً في سلك واحد في هذا الباب ، ولكن حيث ان حب التسابق طبيعة في الناس ، فلا تراهم يقفون لدى نقطة ، بل متى وصلوا إلى حد ما من حدود التقدم ، فلا يمضي زمن طويل حتى يقال إن أمة كذا انتهزت فرصة عظيمة ، وفتحت باباً من أبواب التقدم ، عاد عليها بالنماء في الأموال والأنفس والثمرات ، وبأن مجاوريها يخشون بأسها ، ويرقبون حركاتها ، فتضطرب الهيئة الاجتماعية البشرية من هذا النازل الذي لم يكن في الحسبان ، ولا تسكن خواطر بقية الأمم والممالك حتى ينساقوا إلى هذه الخطوة التي خطاها غيرهم على غفلة منهم وهم كارهون ، فبان أن الامم قد يحتاجون في زمن ما لا يحتاجونه في آخر ، فصدق القول : ان الشيء قد يكون ضرورياً وقد لا يكون .

وما ذكرناه من التنقلات يحكي حال الجمعية الإنسانية من يوم أن تفرقت شعوباً وقبائل ، يتخالفون في العوائد والأخلاق ، فيتنافسون ويتحاسدون على النقير[1]

---

(١) عبس : ١٧ .
(٢) من معانيه : الفقير جداً ، والنكتة في ظهر النواة ، وهي المراد هنا .

والقطمير[1] ، ويغلب عليهم حب الذات ، والميل إلى الخصوصيات ، فيدعون أنهم أجناس شتى ، ولا يزال حالهم كذلك يتقلبون على جمر الشحناء ، ويعذبون بعوامل البغضاء ، فتارة ترمي بهم الاطماع في مخاليب التكلف ، ومشاق التنقل من حال إلى حال ، فيضطربون لهذا الأمر اضطراباً ، وينقبضون منه انقباضاً ، وآونة يلقي بهم الجَهْد الجهيد ـ بعد أن يروا من الصعوبات ألواناً ـ في بوادي الراحة ، عند ما يصلون إلى نقطة التمرن والاعتياد ، ولكنها نقطة غير ثابتة ، كما أن درجات تقدمهم غير متناهية ، فلا يزالون يترددون من التعب إلى الراحة ، حتى يرجعوا إلى المجرى الطبيعي ، فيلتئمون بعد التفرق ، ويرفعون عن أعينهم حجاب هذا التشتت .

ويا ليت شعري ! ما هو النازل الذي حل بالإنسان فغير معالمه الطبيعية ، وبدَّل أخلاقه السلمية ، وحل رابطته النوعية ؟ وإلا فعهدنا به ـ إن لم نقل إنه من أم وأب تسلياً جدلياً ـ فهو من نوع واحد ، يشف مرآه عن الوحدة التامة ، الناطقة بأن الإنسان من جرثومة واحدة ، نشأت عنها عائلة واحدة ، حواها بسيط واحد ، ربطتها عادات وأخلاق متحدة الصفة ، ولقد رمزت تعاليمه الحاضرة ـ التي منها ، وهو اكبرها ، تعميم المواصلات ، وتأكيد الروابط بين الممالك ، وحركة الاجتماع والتآلف ـ إلى هذا السر المكنون ، وبشرتنا المحافظة العامة على دعائم السلام والراحة العموميين ـ حفظاً لحقوق الإنسان وصوناً لذمة الشرف ـ بأن الحركة العمومية موجهة إلى النقطة الأولى ، وكلما قربت إلى المركز زادت سرعتها ، شأن كل حركة طبيعية ، ولقد أثرت هذه الحال تأثيراً خفياً في الجم الغفير من عقلاء الناس ، فمالوا إلى خدمة الإنسانية من غير أن يتعصبوا لجنس ولا دين ولا مذهب ، فإذا رجع الإنسان إلى مركزه الطبيعي لا ترى الجمعية البشرية بعد إلا كساكني منزل واحد ، يرتفقون بمنافعه على السواء ، ويجدون من بركات الأرض ما يكفيهم مؤونة التعب، ويكفهم عن الشقاق والعناد إذا أصاب قبيل منهم منفعة عادت على الجميع بدون اختصاص ، على حكم تبادل الأعمال ، وإذا نزل بقبيل نازل توجه الكل إلى انقاذه مما ألم به ، وساروا جميعاً على وفق القانون الطبيعي المودَع في فطرة الإنسان ، يهديه إليه من عَلَّم الطير النياحة . ومرنه على السياحة . ثم لا ترى فيهم إذ ذاك ما يحتاج معه الإنسان إلى كُلْفَة وعناء . بل لا ترى إلا اعمالاً جارية على منهج السهولة . منهج التمرن والاعتياد .

* * *

(١) القشرة الرقيقة بين النواة والثمرة .

لائحة اصلاح التعليم العثماني

بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم

لا إله إلا اللّٰه ، وحده لا شريك له ، وبه الحول والقوة ، وصلى اللّٰه وسلم على نبيه وآله وصحبه ، وبعد . . فقد رأينا وسررنا كما سر المسلمون كافة ، بما نشر في جريدة «الطريق»[1] من انه صدرت الإرادة السنية إلى حضرة صاحب السماحة مولانا شيخ الإسلام ، بأن تؤلف تحت رئاسته العلمية لجنة .أعضاؤها حضرات صاحبي السماحة «**نوري أفندي**» أمين الفتوى و«**حسني أفندي**» رئيس مجلس المعارف ، وصاحب العطوفة «**عبد النافع أفندي**» ، وصاحب الفضيلة خوجة «**إسحاق أفندي**» ، وأن يناط بهذه اللجنة إصلاح جداول الدروس في المكاتب[2] الإسلامية ، وتقويمها ، حتى تكون كافلة بجميع الوسائل الصحيحة لتعليم أولاد المسلمين ، وتلقينهم ضروريات الدين الإسلامي ، وتربيتهم بالآداب والأخلاق الإسلامية على وفق الحق المطلوب ، وإن حضرة مولانا شيخ الإسلام ، وحضرات اعضاء اللجنة الكرام ، وإن كانوا في غنى بآرائهم القويمة ، ومعارفهم الواسعة عن أن يتقدم إليهم أمثالنا بالمشورة ، ولكنها الحمية للدين تبعثنا على بسط ما يلوح بخواطرنا إلى أولياء أمورنا . مع الاعتراف بالعجز ، والإقرار بالقصور ، عملاً بقول سيدنا علي كرم اللّٰه وجهه : «من واجب

---

(١) كتبها في منفاه ببيروت ، ورفعها إلى شيخ الإسلام بالآستانة في ٢٦ جمادى الثانية (١٣٠٤ هـ) . (١٨٨٧ م) وذلك بعد أن وقع عليها معه بعض وجهاء المسلمين ومثقفيهم بالشام .

(٢) المدارس ، وكانت المدرسة تسمى عند العثمانيين مكتب .

حقوق اللّه على العباد النصيحة بمبلغ جهدهم ، وليس امرؤ وإن عظمت في الحق منزلته ، وتقدمت في الدين فضيلته . يفوق ان يعان على ما حَمَّله اللّه من حقه ، ولا امرؤ وإن صَغَّرته النفوس ، واقتحمته العيون ، بدون أن يعين على ذلك أو يعان عليه» .

إن من له قلب من أهل الدين الإسلامي يرى أن المحافظة على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان باللّه ورسوله ، فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين ، الكافلة ببقاء حوزته ، وليس للدين سلطان في سواها ، وإنا والحمد للّه على هذه العقيدة ، عليها نحيا وعليها نموت .

إن للخلافة الإسلامية حصوناً وأسواراً ، وإن أحكم أسوارها ما استحكم في قلوب المؤمنين من الثقة بها ، والحمية للدفاع عنها ، ولا معقد للثقة ، ولا موقد للحمية في قلوب المسلمين إلا ما أتاهم من قبل الدين ، ومن ظن ان اسم الوطن ، ومصلحة البلاد ، وما شاكل ذلك من الألفاظ الطنانة يقوم مقام الدين في انهاض الهمم وسوقها إلى الغايات المطلوبة منها فقد ضل سواء السبيل .

المسلمون قد تحيف الدهر نفوسهم ، وأنحت الأيام على معاقد إيمانهم ، ووهت عرى يقينهم ، بما غشيهم من ظلمات الجهل بأصول دينهم ، وقد تبع الضعف فساد في الأخلاق ، وانتكاس في الطبائع ، وانحطاط في الأنفس ، حتى أصبح الجمهور الأغلب منهم أشبه بالحيوانات الرُّتَّع ؛ غاية همهم أن يعيشوا إلى منقطع آجالهم ، يأكلون ويشربون ويتناسلون ويتنافسون في اللذات البهيمية ، وسواء عليهم بعد ذلك أكانت العزة للّه ورسوله وخليفته أو كانت العزة لسائد عليهم من غيرهم ، وهؤلاء الهنديون وسكان ما وراء النهر وقبائل التركمان واشباههم يمثلون هذه الرزية أظهر تمثيل ، ولم تكن هذه المحنة خاصة بقوم من المسلمين دون قوم ، ولكن عمت بها البلية حتى خشي على قلوب كثير من العثمانيين أن يمسها هذا المرض الخبيث ، لولا أن تداركتها **قوة مولانا أمير** المؤمنين خلد اللّه ظله .

هذا الضعف الديني قد نهج لشياطين الأجانب سبل الدخول إلى قلوب كثير من المسلمين ، واستمالة إهوائهم إلى الأخذ بدسائسهم ، والإصاخة إلى وساوسهم ، فخلبوا عقول عدد غير قليل ، ثم انبثت دعاتهم في أطراف البلاد الإسلامية ، حتى العثمانية ، لتضليل المسلمين ، فلا ترى بقعة من البقاع إلا فيها مدرسة للأميركانيين ، أو

اليسوعيين . أو العزارية ، أو الفرير ، أو لجمعية أخرى من الجمعيات الدينية الأوروبية ، والمسلمون لا يستنكفون من إرسال أولادهم إلى تلك المدارس ، طمعاً في تعليمهم بعض العلوم المظنون نفعها في معيشتهم ، أو تحصيلهم بعض اللغات الأوروبية التي يحسبونها ضرورية لسعادتهم في مستقبل حياتهم ، ولم يختص هذا التساهل المحزن بالعامة والجهال ، بل تعدى إلى المعروفين بالتعصب في دينهم ، بل لبعض ذوي المناصب الدينية الإسلامية ، وأولئك الضعفاء أولاد المسلمين يدخلون إلى تلك المدارس الأجنبية في سن السذاجة وغرارة الصبا والحداثة ، ولا يسمعون إلا ما يناقض عقائد الدين الإسلامي ، ولا يرون إلا ما يخالف احكام الشرع المحمدي ، بل لا يطرق اسماعهم إلا ما يزري على دينهم وعقائد آبائهم ، ويعيب عليهم التمسك بعرى الطاعة لأوليائهم ، ويقع ذلك من نفوسهم موقع القبول لأنه من أساتذتهم القوام على تربيتهم بإذن آبائهم ، ولا نطيل القول فيما يتلقونه من العقائد الفاسدة والآراء الباطلة ، فذلك أمر أعرف من أن يبين . فلا تنقضي سنو تعليمهم إلا وقد خوت قلوبهم من كل عقد إسلامي ، وأصبحوا كفاراً تحت حجاب اسم الإسلام ، ولا يقف الأمر عند ذلك بل تعقد قلوبهم على محبة الأجانب ، وتُجْذَب أهواؤهم إلى مجاراتهم ، ويكونون طوعاً لهم فيما يريدونه منهم ، ثم ينفثون ما تدنست به نفوسهم بين العامة بالقول والعمل ، فيصيرون بذلك ويلاً على الأمة ، ورزية على الدولة ـ نعوذ بالله ـ ولو فقه المسلمون لبذلوا من أموالهم ما يجيدون به تربية أبنائهم مع استبقائهم مسلمين في العقيدة ، عثمانيين في النزعة . هذا ما جلبه الجهل على الأمة الإسلامية ، وإن غائلته لمن أشد الغوائل ، وقد كنا نخاف أن تحل بوائقها لو لم تدفعها عزيمة مولانا أمير المؤمنين .

أما المكاتب والمدارس الإسلامية فقد كانت إمَّا خالية من التعليم الديني جملة ، وإما مشتملة على شيء قليل منه لا يتجاوز أحكام العبادات على وجه مختصر وطريق صوري لا يعدو حفظ العبارات مع الجهل بالمدلولات ، ولهذا رأينا كثيراً ممن قرأوا العلوم في المدارس العسكرية وغيرها خلواً من الدين ، وجهالاً بعقائده ، منكبين على الشهوات وسفساف الملذات ، لا يخشون الله في سر ولا جهر ، ولا يراعون له حكماً في خير ولا شر ، وانحط بهم ذلك إلى الكَلَب في الكسب والانصباب على طلب التوسعة في العيش ، لا يلاحظون فيه حلالاً أو حراماً ولا طيباً أو خبيثاً ، فإذا دعوا إلى الدفاع عن

الملة والدولة ركنوا إلى الراحة ، ومالوا إلى الخيانة ، وطلبوا لأنفسهم الخلاص بأية وسيلة .

وبالجملة فإن ضعف العقيدة ، والجهل بالدين ، قد شمل المسلمين على اختلاف طبقاتهم ، إلا من عصم الله وهم قليلون ، ولهذا نراهم يفرون من الخدمة العسكرية ، ويطلبون للتخلص منها أية حيلة ، وهي من أهم الفروض الدينية المطلوبة منهم ، ونرى غيرهم من الأمم يتسابقون إلى الانتظام في سلك جنديتهم ، مع انها غير معروفة في دينهم ، بل مضادة لصريح نصوصه ، ونرى المسلمين يبخلون بأموالهم إذا دعت الأحوال إلى مساعدة الدولة والانفاق على مصالح الأمة ، ولا يبخلون بذلك على شهواتهم ، بعكس ما نرى في سائر الأمم . هكذا انطفأ من المسلمين مصباح العقل ، فلا يعرفون لهم رابطة يرتبطون بها . ولا يهتدون إلى جامعة يلجأون اليها . وتَقَطَّعَ ما بينهم ﴿تَحسَبُهُم جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾[1] ولا حول ولا قوة إلا بالله .

هذه أحوال نذكر منها القليل ، والله يعلم أن الواقع منها أكثر من الكثير ، نذكرها مقرونة بأنفاس الأسف وصعداء الحزن لما نعلم أن الأجانب قد أرسلوا ذئابهم يتخطفون شاذهم ،وأغلبهم شاذة[2] ، ويفترسون نادتهم وجمهورهم نادة[3] ، ومسارعة الفساد فيهم مشهورة يحس بازديادها كل سنة عما قبلها ، وان عواقب ذلك لتخشى ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وإذا اسْتَقْرَيْنَا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب هذا الخذلان لا نجد إلا سبباً واحداً ، وهو القصور في التعليم الديني ، إما بإهماله جملة كما هو في بعض البلاد وإما بالسلوك إليه من غير طريقه القويمة كما في بعض آخر ، أما الذين أهمل فيهم التعليم الديني فجمهور العامة في كل ناحية ، لم يبق عندهم من الدين إلا أسماء يذكرونها ولا

---

(١) الحشر : ١٤ .

(٢) المخالف للجمهور ، الخارج عن القياس .

(٣) نافر شارد .

يعتبرونها ، فإن كانت لهم عقائد فهي بقايا من عقائد «الجبرية[1]» و«المرجئة[2]» من نحو انه لا اختيار للعبد في ما يفعله وإنما هو مجبور في ما يصدر منه جبراً محضـاً ، فلهذا لا يؤاخذ على ترك الفرائض ، ولا اجترام السيئات ، ومثل ان رحمة اللّه لا تدع ذنباً حتى تشمله بـالغفران ، قـطعاً لا احتمـال معـه للعقاب . فليفعـل الإنسان مـا يفعل من الموبقات . وليهمل ما يهمل من المفروضات . فلا عقاب عليه . وما شاكل ذلك مما أدى إلى هدم اركان الدين من نفوسهم . واستل الحمية من قلوبهم . ولا منشأ له إلا عدم تعليمهم عقائد دينهم . وغفلتهم عما أودع في كتاب اللّه وسنة رسوله . وأما الـذين أصابوا شيئاً من العلم الديني . فمنهم من كان همهم علم أحكام الطهارة والنجاسة وفـرائض الصلاة والصيـام . وظنوا ان الـدين منحصر في ذلك . ومتى أدوا هـاتـين العبادتين . على ما نص في كتب الفقه . أقاموا الديـن . وإن هدموا كل ركن سواهما . ويشتركون مع الأولين في تلك العقائد الفاسدة[3] . ومنهم من زاد على ذلك علم الفروع في أبواب من المعاملات . متخذاً ذلك آلة للكسب وصنعة من الصنائع العادية وأولئك الأغلب من طلاب الإفتاء والقضاء ووظائف التدريس وما شاكل ذلك . لا ينظرون من الدين إلا من وجه ما يجلب إليهم المعيشة . فإن مال بهم طلب العيش إلى مخالفته لم يبالوا بذلك . معتقدين على مثل عقائد الجهلة مما قدمنا[4] . وهؤلاء لا تختص مفاسد أعمالهم بذواتهم ولكنها تتعدى إلى اخلاق العامة وأطوارهم . فهذا القسم اعظم الأقسام خطراً وأشدها ضرراً في العامة والخاصة ، وما أفراده بقليل .

نعم لا ينكر أن الخير في أمة محمد ﷺ . وأنه يوجد في هذه الطبقة رجال وقفوا عند ما حَدَّ الكتاب ، واستمسكوا في الدين بالعروة الوثقى ، وأضرم الدين في قلوبهم

---

(١) هم القائلون بالجبر ، وبأن أفعال الإنسان مخلوقة للّه لا للإنسان ، وهم خصوم المعتزلة القائلين بالحرية والاختيار في حق الإنسان فيما يتعلق بفعله ، وأشهر فرق الجبرية الخلص الذين قالوا بالجبر المحض هم «الجهمية» اتباع الجهم بن صفهوان (المتوفى ١٢٨ هـ) .

(٢) هم الذين لا يعتبرون المعاصي ضارة بالإيمان ، وعندهم إنه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة . . . وهم يرجئون الحكم على العقائد ليوم القيامة ، ولقد استفاد من مـوقف المرجئة مثل الجبرية خصوم المعتزلة في الفكر والسلوك .

(٣) أي الجبر والإرجاء .

(٤) أي الجبر والإرجاء .

نار الحمية ، واستفز اليقينُ هَمَّهم للنصرة الملية ، إلا انهم قليل ، والموجود منهم قد يكون خامل الذكر ، أو قاصر الاقتدار عما تطالبه به الشريعة في إرشاد الأمة ، وبالجملة فوجود أمثالهم لم يكن كافياً في دفع الشرور الوافدة من غيرهم ، ولولا ما لطف اللّٰه بهذه الأمة ، بسر تَوَجُّه مولانا الخليفة الأعظم ، لعجل لها من الوبال ما استحقته ، لسوء أعمالها ، ونبذها أحكام اللّٰه وراء ظهرها ، وانحراف قلوبها عن مقاصد ولاة أمورها الصادقين .

وقد نظر مولانا اعزه اللّٰه ونصره إلى عظم هذا الأمر وهول عواقبه ، فأصدر إرادته السامية بالنظر في وجوه تداركه . فيا للنعمة العظمى ويا للمرحمة الكبرى ، هشت لها قلوب المؤمنين ، وبشت لورود بشراها وجوه الصادقين ، وارتفعت اصوات التضرع إلى اللّٰه بتأييد شوكة مولانا أمير المؤمنين ، وتأييد دولته ، واعلاء كلمته .

وإنه بعد التأمل في الأحوال المتقدمة ،.وهي ظاهرة مشهورة ، والوقوف على سببها الذي أشرنا إليه ، وهو غير خفي على مدارك مولانا شيخ الإسلام وأعضاء اللجنة الكرام ، نعلم أن أمير المؤمنين لم يرد من إصلاح الجداول أن يدرج في فنون المدارس الإسلامية بعض الكتب الفقهية ، مع بقاء التعليم على طرقه المعهودة في المساجد وفي دروس بعض العلماء ، فإن العلوم العملية إذا لم تبن على عقائد صحيحة وإيمان صادق لا تلبث أن تضمحل ، ولئن ثبتت فإنما تسوق إلى أعمال خالية عن النيات ، وخاوية من سر الاخلاص ، فتكون أشبه شيء بالباطلة في عدم ترتب الأثر المطلوب عليها كما قدمناه ، فلا بد أن يكون مولانا الخليفة ـ أعز اللّٰه نصره ـ قد أراد أن يوجه النظر إلى فَنٍّ تقوى به العقيدة ، ويستحكم سلطانها على العقول ، ثم إلى تربية تذكر بما تنال النفس من ذلك الفن ، فيكون التذكار مستحفظاً لما يصل إليه منه ، ثم إلى فن الفقه الباطني ، وهو ما تعرف به أحوال النفس وأخلاقها أو المهلك منها كالكذب والخيانة والنميمة والحسد والجبن وسائر الرذائل ، والمنجي كالصدق والأمانة والرضى والشجاعة وسائر الفضائل ، ويضم إلى ذلك باقي علم الحلال والحرام على ما هو مذكور في الكتاب والسنة ومتفق عليه بين أئمة الملة الإسلامية . ثم إلى تربية تحفظ ذلك ، وتروض النفس على العمل بما تعلم منه ، ثم يكون التعليم في هذه الفنون المذكورة ، والتربية على وفق قواعدها مستندين إلى الشرع الشريف ، بحيث تذكر مآخذها من القرآن والسنة الصحيحة وما صح أثره من أقوال الصحابة وعلماء السلف الأول ومن حذا حذوهم ،

كحجة الإسلام «الغزالي» وأمثاله ، فالمقصد بالذات علمان ، وهما أصلان ، ومجموعهما ركن من الاصلاح ، والركن الآخر التربية بما يهديان إليه ، حتى تصير العلوم ملكة راسخة تصدر عنها الأفعال بلا تَعَمُّل ، ثم يتبعهما فن آخر يُقوِّي على الغرض منهما ، وهو فن التاريخ الديني ، خصوصاً سيرة النبي ﷺ وسيرة أصحابه والخلفاء الراشدين ومن تأثرهم من الخلفاء العثمانيين .

هذا إجمال ما إليه الحاجة من العلوم الدينية ، إلا أن كل واحد منها مقول على المبدأ والتوسط والنهاية ، وكل منها غذاء لطبقة من الناس لاقوام لحياتها الدينية والسياسية إلا به .

فلهذا نقسم طبقات الناس إلى ثلاث ، ونعين لكل واحدة منها حداً من هذه الفنون .

فالطبقة الأولى : العامة من أهل الصناعة والتجارة والزراعة ومن يتبعهم ، والثانية طبقة الساسة ممن يتعاطى العمل للدولة في تدبير أمر الرعية ، وحماتها من ضباط العسكرية ، وأعضاء المحاكم ورؤسائها ومن يتعلق بهم ، ومأموري الإدارة على اختلاف مراتبهم . والطبقة الثالثة : طبقة العلماء من أهل الإرشاد والتربية ولا نريد بهذا التقسيم منع الآحاد من كل طبقة أن يطلبوا الكمال الذي خص به من فوقهم ولكن الغرض تحديد ما يلزم لكل واحدة ثم إن اللّٰه لا يضيع أجر العاملين .

التعليم الديني الابتدائي لطبقة العامة المسلمين

الطبقة الأولى : هم أولاد المسلمين الذين يوقف بهم عند مبادىء الكتابة والقراءة وشيء من الحساب ، يُعَلَّمون ذلك إلى درجة محدودة ينتفعون بها في معاملاتهم ، ثم ينصرفون إلى أعمالهم الصناعية والتجارية والزراعية وما يشبهها ، وأولئك كتلامذة المكاتب الرشدية والعسكرية والملكية والمكاتب الخيرية الأهلية ، فهؤلاء يهم الدولة منهم أن يكونوا في قيادة الطاعة ، إن جاذبتهم أرواحهم سلموها ، وإن استقرضتهم أموالهم بذلوها محتسبين ذلك في سبيل اللّٰه غير ساخطين ولا متكرهين ، ثم لا يكون لوسوسة اجنبي منفذ إلى قلوبهم ، فيجب أن يودع في أفئدتهم لبدايات تعليمهم مواقد الحمية ومعاصم الأنفة الملية كما كان ذلك في نشأة الإسلام وبداءة الخلافة العثمانية ، وكما هو معروف الآن عند الأمم الأوروباوية مما تعلموه من أسلافنا ، ولا تدرك هذه الغاية من

أبنائنا إلا بعقيدة صادقة ، واستقامة ثابتة ، ومحبة خالصة ولهذا ينبغي أن توضع لهم كتب التعليم الديني على الوجه الآتي :

أولاً : كتاب مختصر في العقائد الإسلامية المتفق عليها عند **أهل السنة** ، بلا تعرض للخلاف بين الطوائف الإسلامية مطلقاً ، مع الاستدلال عليها بالأدلة الاقناعية القريبة المنال ، والاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة ، ومع الإلمام بشيء من الخلاف بيننا وبين النصارى ، وبيان شبههم في معتقداتهم ، لتكون الخواطر في استعداد لدفع ما يرد عليها من وساوس دعاة الإنجيل المنبثين في كل قطر .

ثانياً : كتاب مختصر في الحلال والحرام من الأعمال ، وبيان الأخلاق الخبيثة ، والصفات الطيبة ، والتنبيه على البدع المستحدثة التي لم يرد في الكتاب فرضها ولا في السنة أثرها ، وظهر في العامة ضررها ، مستدلاً فيه بآيات الكتاب وأحاديث السنة ، مؤيداً بأعمال الصديقين من سلف الأمة ، ولا بد أن يكون مدار الكتاب تقرير ان الإنسان إنما خلق ليكون عبد اللّه ، فكل شيء دون اللّه ورسوله مبذول .

ثالثاً : كتاب في التاريخ ، مختصر يحتوي على مجمل سيرة النبي ﷺ وسيرة أصحابه من وجه ما يتعلق بالأخلاق الكريمة والأعمال العظيمة وفداء الدين بالأرواح والأموال ، مع الإلمام بالسبب في تسلط الإسلام على الأمم في وقت قصير مع قلة أهله وكثرة معارضيه وقوتهم ، وإثبات ان ذلك بسر الصدق في المكافحة والاتحاد في المجاهدة ، ثم يتبع ذلك بتاريخ الخلفاء العثمانيين ، كل ذلك على وجه مختصر سهل التناول .

ثم هذه الكتب تكون للعثمانيين من العرب عربية[1] ومن الترك تركية ، ومن غيرهم بلسانهم إن وجدوا ، وما يذكر فيها من آية وحديث يفسر باللغة الموضوعة فيها .

---

(١) يلاحظ إن مطلب تعليم العرب العثمانيين بلغتهم العربية ظل هدفاً تسعى إليه الحركة القومية العربية في الولايات العثمانية حتى الحرب العالمية الأولى ، ولم يسلم به العثمانيون إلا بعد المؤتمر العربي الذي عقدته الجمعيات القومية العربية بباريس ١٩١٣ م ، ومن ثم فإن مطلب الأستاذ الإمام هذا في ١٨٨٧ م يستحق الإهتمام ، أما بالنسبة لمصر فلقد كانت ـ عملياً ـ خارج هذا الإطار .

التعليم الديني الوسط للطبقة المرشحة للوظائف

الطبقة الثانية : هم أبناء المسلمين الذين ينتظمون في المدارس السلطانية والشرعية والملكية والعسكرية والطبية وما يتلوها ، والذي يهم الدولة منهم أن يكونوا أمناء لها ، حفاظاً لما استحفظوا عليه من شؤونها ـ الجندي منهم حامل لنفسه على ذباب سيفه[١] حتى ينتصر أو يموت ، والمحكم منهم بفصل المخاصمات قابض على ميزان العدالة ناظر إلى كفف[٢] النظام يرجح ما رجح فيه ويسقط ما سقط منه ، فهو يتحرى الحق ويحكم به أو يموت ، والمولى منهم آمر في إدارة أمور الرعية ، آخذ لمنظار الحذق والدراية ليستبين ما يخفى من مصالح وما يدق من مسالك أهوائها ، ليضبط الأعمال ، ويلزم الحدود ، ويوفر وسائل العمران ، فهو يقيم للدولة ما قامت به مصالح رعاياها ، إلا أن يحول دون ذلك الموت فيموت . فهذه الطبقة بعد أن تشارك الطبقة السابقة في مبدأ التعليم الديني يزاد لها ـ بعد ما تقدم ـ كتب أعلى من تلك الفنون نفسها ، فتوضع لهم في المدارس العالية والإعدادية على الوجه الآتي :

أولاً ـ كتاب يكون مقدمة للعلوم ، يحتوي على المهم في فن المنطق ، وأصول النظر ، وشيء من آداب الجدل .

ثانياً ـ كتاب في العقائد ، يوضع على قواعد البرهان العقلي والدليل القطعي ، مع التزام التوسط ، واتيان الطريق الأقرب ، ومجانبة الخلاف بين المذاهب الإسلامية أيضاً إلا أنه يتوسع فيما بيننا وبين النصارى لإيضاح ما تستلزمه عقائدهم بوجه أجلى وأوضح ، وتفصيل شيء من فوائد العقائد الإسلامية في تقويم المعيشة المدنية ، فضلاً عن غاية السعادة الأخروية .

ثالثاً ـ كتاب يفصل فيه الحلال والحرام وأبواب الفضائل والرذائل ، ببيان أكمل مما في البداية ، وتوضيح لأسباب الأخلاق وعللها وآثارها على وجه يقنع به العقل وتطمئن به النفس ، ثم بيان الحِكَم لبعض الأحكام الدينية وفوائدها في الحياة البشرية ، مع الاستناد في هذا وفي سابقه إلى نصوص الدين وسير السلف الصالح كما تقدم ،

---

(١) ذباب السيف طرفه الذي يضرب به .

(٢) جمع كفة .

ويكون مدار الكلام في الكتابين ما يضرم الحمية في القلوب ، ويرفع النفوس إلى مقام لا تطلب فيه إلا معالي الأمور .

رابعاً ـ كتاب تاريخ ديني ، يحتوي على تفصيل سيرة النبي ﷺ وسيرة أصحابه ، والفتوحات الإسلامية العظيمة في القرون المختلفة ، وما جاء به الخلفاء العثمانيون من ذلك ، والإتيان على كل هذا من وجه ديني محض ، فإن ذكرت فيه الوجوه السياسية كانت تابعة للغرض الديني ، ويبين في هذا الكتاب ما كانت تنبسط إليه سيادة الإسلام من أقطار الأرض ، ويودع فيه من العبارات ما يحرك القلوب إلى طلب المفقود ، فضلاً عن حفظ الموجود ، ثم تبسط فيه أسباب التقدم الإسلامي بأدق مما كان في السابق .

وأبناء هذه الطبقة كالسابقين من إخوانهم يكفيهم أن يتعلموا هذه الكتب بألسنة آبائهم ، وما يذكر من النصوص العربية يفسر لغير العرب كما سبق ، ولا يلزم لتربيتهم الدينية أن يتعلموا اللسان العربي إلا ما يفرض عليهم في العبادات ، وما يتلونه من ذلك فلا بد من إيقافهم على حقيقة معناه بالتفسير حتى يكون كل قائل عارفاً بمدلول ما ينطق به ، ليترك الذِّكر أثراً في الفكر كما هو مطلوب الشارع ، وقد يندرج في هذه الطبقة بعض من يناط بهم أمر التعليم في المدارس والمكاتب الابتدائية إذا وجدت فيهم الأوصاف التي تؤهلهم لذلك ، من الحمية والعفة ، ومحبة الدولة ، والوقوف عند أحكام الشرع الشريف ، مع التبصر في الممنوعات والمطلوبات ، وتمييز ما هو من الدين عما ليس منه ، وإن خالف أوهام العامة .

التعليم الديني العالي لطبقة المعلمين والمرشدين

(الطبقة الثالثة) : هم أبناء المسلمين الذين عقلوا ما تقدم من كتب الطبقتين السابقتين ، وكشف الامتحان امتيازهم في فهمها ، وتخلقهم بالصفات المقصودة بوضعها ، فانتخبوا لذلك على أن يرقى بهم الدرجة العليا من العلم والعمل ، حتى يكونوا عرفاء الأمة ، وهداة الملة ، فيناط بهم التعليم الديني في المدارس العالية والإعدادية ، بل والابتدائية إذا كثر عددهم ، وبهم يناط التعليم لأهل طبقتهم ، فهؤلاء لا يكفي لإبلاغهم الغاية المطلوبة للدولة فهم دراسة ثلاثة أو أربعة من الكتب الدينية ، بل يجب أن يزاد لهم على ما تقدم كتب كثيرة ، يزدادون بدراستها بصيرة في دينهم ، ويستوسعون بها القدرة في البيان لإفادة غيرهم ، فمن المعلوم أنه لا يكفي المرشد ما

يكفي للمسترشد ، ولأجل هذا نقتصر في بيان ما يحتاجون إليه على ذكر الفنون دون التعرض لأعيان الكتب ، إلا قليلاً ، فلتكن الفنون على الوجه الآتي إن شاء اللّه .

أولاً : فن تفسير القرآن ، وهو أهم ما يحتاج إليه ، ليقرأ القرآن تفهماً وتطلباً لما أودع اللّه فيه من الأسرار والحكمة ، فالقرآن سر نجاح المسلمين ، ولا حيلة في تلافي أمرهم إلا إرجاعهم إليه ، وما لم تقرع صيحته أعماق قلوبهم وتزلزل هزته رواسي طباعهم فالأمل مقطوع من هبوبهم من نومهم ، ولا بد أن يؤخذ القرآن من أقرب وجوهه ، على ما ترشد إليه أساليب اللغة العربية ، ليستجاب لدعوته كما استجاب لها رعاة الغنم وساقة الإبل ممن أنزل القرآن بلغتهم ، والقرآن قريب لطالبه متى كان عارفاً باللغة العربية ومذاهب العرب في الكلام وتاريخهم وعوائدهم أيام الوحي ، فعلم ذلك من أجود الوسائل لفهمه ، فإن احتيج إلى وسيلة أخرى فأولاها مطالعة كتب التفسير الذاهبة مذهب تطبيق مفاهيم الكتاب على المعروف عند العرب كتفسير «الكشاف» وتفسير «**القمي النيسابوري**» ومن أخذ طريقهما .

ثانياً : فنون اللغة العربية ، من نحو وصرف ومعان وبيان وتاريخ جاهلي وما يتبع ذلك ليتمكن بها من فهم القرآن والحديث .

ثالثاً : فن الحديث ، على شرط أن يؤخذ مفسراً للقرآن مبيناً له ، مع اطراح ما يخالف نصه من الأحاديث الضعيفة ، والاجتهاد لإرجاع الأحاديث الصحيحة إليه إن كان ظاهرها يوهم المخالفة .

رابعاً : فن الأخلاق والآداب الدينية ، بتفصيل تام وإحاطة كاملة على نحو ما سلك الإمام «**الغزالي**» وفي (الاحياء) ، مع تطبيق تلك القواعد الأدبية الشرعية على الأصول المشهورة .

خامساً : فن أصول الفقه ، من وجه ما يُمَكِّن من صحة الاستدلال بالنصوص الشرعية ، ويوقِف على كليات الشريعة ليستأنس بها في فهم الأحكام ، ونرى أفضل كتاب يفيد لهذا المقصد «الموافقات» للشيخ «**الشاطبي**» المطبوع في تونس .

سادساً : فن التاريخ ، القديم والحديث ، ويدخل في ذلك سيرة النبي ﷺ بالتفصيل وسير أصحابه ، وتاريخ الانقلابات التي عرضت في الممالك الإسلامية الأولى ، وتاريخ **الدولة العثمانية** وما كان منها في إنهاض الإسلام من كبوته التي كباها في

القرون الوسطى بعد الحروب الصليبية ، مع التوفيق في أسباب ما وصلت اليه الملة في هذه الأيام ، ليتبين أنه لا سبب لذلك إلا الجهل بالدين ، والانحراف عن أحكامه ، وانشقاق عصا الأمة بالخلاف الذي لا طائل له .

سابعاً : فن الإقناع والخطابة وأصول الجدل ، لغرض التمكن من تقرير المعاني في الأذهان ، وتثبيت العقائد في النفوس ، وإلزامها الأخذ بمكارم الأخلاق وفضائل الأعمال ، والارتفاع بها عن دنايا الصفات وسفساف الأمور .

ثامناً : فن الكلام ، والنظر في العقائد ، واختلاف المذاهب ، والبحث في أدلة كل ، لا لتحصيل العقيدة ولكن لزيادة البسطة في الفكر والسعة في الرأي ، ولا بأس بقراءة بعض الكتب الحِكْمِيَّة الإسلامية لتكميل الإحاطة بوجوه المسائل العقلية .

فهذا جملة ما يلزم لتحلية نفوس هذه الطبقة بفضيلتي العلم والعمل ، ولم نتعرض لفن الفقه في العبادات والمعاملات ، لأنه في العبادات سهل التناول من أفواه الطلبة ، وفي المعاملات يشترك في طلبه المسلم والذمي والأجنبي ، إذ يضطر إليه كل ساكن في الممالك العثمانية ليعرف كيف يطالب بحقه أو يدافع عنه ، أما سائر العلوم من اللغات والرياضيات والطبيعيات والنظامات وكل ما حددته نظارة المعارف العثمانية فهي على رسمها ، كل مدرسة تتبع قانونها ، لا يضر شيء منها بالدين ، بل الدين يقويها كما أنها تقويه .

هذه الطبقة الأخيرة ينبغي أن تكون تحت نظر مولانا شيخ الإسلام خاصة ، وتكون إدارتها تحت عنايته في سلك مخصوص ، ويدعى لها بالمدرسين المتبصرين من أي أرض يوجدون بها ، وينتخب طلبة العلوم لها من أقوى الناس إدراكاً وأذكاهم أخلاقاً ، ويراعى في الانتخاب كمال الدقة في الامتحان ، ثم لا يعطى الطالب منها شهادة ببلوغه الغاية من علومها وتأهله للتدريس إلا بعد الامتحان الشديد في العلوم المتقدمة ، والبحث الكامل عن سيرته في أحواله وأعماله ، والتحقق من تقدمه في الفضيلتين : العلم والعمل .



التدريس في جميع تلك الدرجات إنما يقصد منه إشراب القلوب حب الدين وتوقيره ، وجعله الغاية المطلوبة من كل عمل ، حتى تكون للملة وجهة واحدة

يقصدونها بأعمالهم ، فتلتئم قواها الروحية والمالية لخدمة الدين ، وتأييد حافظه الأعظم المدافع عن بيضته حضرة مولانا أمير المؤمنيت، فتكون الملة مهيبة يُخْشَى بأسها، وتخاف بوائق غضبها ، ويؤول بالدولة إلى علو الكلمة في سياستها الخارجية بعدما عادت بركاته على المسلمين في راحتهم الداخلية ، وبالجملة فالقصد من إصلاح الجداول إنما هو إلى إحياء الملة ، وقد كانت كادت تموت والعياذ باللّه .

ولهذا يجب أن يكون التدريس في أغلب العلوم المتقدمة ، خصوصاً في الأخلاق والآداب، أشبه شيء بالخطابة، ترسل في المعاني إلى القلوب لتهزها وتستفزها من مقار الخمول والغفلة إلى مقامات التنبه والبصيرة ، ثم يتبع الدرس رعاية لأحوال المعلمين وأعمالهم ، ومؤاخذة لهم إذا خالفوا حكماً من أحكام ما تعلموه ، أو قصروا في عمل من لوازم ما اعتقدوه ، وتذكيرهم في ذلك ، بما يؤثر في قلوبهم ويحرك الساكن من خواطرهم ، ومن ثمة يجب أن يكون القائمون بالتعليم على أكمل الصفات العقلية وأفضل الأعمال النفسية ، يراعى فيهم ذلك بقدر الإمكان .

وإن ثقتنا بوعد اللّه في قوله ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّه يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[1] وقوله : ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[2] وقوله : ﴿إِنَّ اللَّه مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾[3] وقوله : ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[4] واعتبارنا بقوله : ﴿إِنَّ اللَّه لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[5] وخبرتنا بأحوال الأمم الأوروبية ، والأسباب التي وصلت بهم إلى ما نراهم عليه في القوة والدراية ، كل ذلك يوجب لنا اليقين القطعي بأن إصلاح التعليم الديني على الوجه المتقدم يكون نشأة حياة جديدة تسري في جميع أرواح المسلمين العثمانيين ، بل هو الذي سيفضي في أسرع وقت إلى توحيد كلمة الإسلام ، وجمع أطرافه تحت كنف **الدولة العلية العثمانية** ، رغماً عن أنفس كل مخاصم ، ومنه رأي هؤلاء العاجزين[6] أن لا حافظ للدولة ولا واقي للملة

---

(١) محمد : ٧ .

(٢) العنكبوت : ٦٩ .

(٣) النحل : ١٢٨ .

(٤) التوبة : ٣٣ .

(٥) الرعد : ١١ .

(٦) الإشارة إلى الموقعين مع الأستاذ الإمام على اللائحة ، ووصفهم بالعجز للتواضع .

سواه ، وإن جميع ما صرف في سبيله من المتاعب والنفقات فهو أعود بالفائدة مما يصرف لأي عمل سياسي خارجي أو داخلي ، فإنه لا سياسة إلا بالقوة ، ولا قوة إلا بالنجدة ، ولا نجدة إلا بالوحدة ، ولا وحدة إلا بالطاعة ، ولا حقيقة للطاعة إلا بالعقيدة الحسنة ، ولا عقيدة إلا بحياة الدين ، ولا حياة للدين إلا بالتعليم ، حتى يجري على أحكام التجربة ، وليس ذلك إلا ما عرضناه ، وأن جمهور المسلمين ممن تعرف أفكارهم في الأقطار العثمانية ، بل وفي غيرها ، لا يرون دواء لدائهم إلا رجوعهم لاصول دينهم في أخلاقهم وأعمالهم ، وإن يكونوا يجهلون الوسائل إلى ذلك ، فالحمد للّٰه الذي وفق الدولة ـ حرسها اللّٰه ـ لتقريب مرغوبهم وتحقيق أمانيهم .

هذا ما نرفعه إلى مقام شيخ الإسلام ، فإن صادف قبولاً فذلك ما نؤمل ويؤمل المسلمون ، وإن كانت الأخرى فقد أدينا ما حضر لنا على حسب عجزنا ، ونسأل اللّٰه أن يوفق مولانا أمير المؤمنين وأركان دولته إلى تقرير ما هو أعلى من أفكارنا ، وأنجح منها في إصلاحنا ، وإنا في جميع الأحوال نوالي الدعوات الصالحات بنصر مولانا الخليفة الأعظم ، وتأييده ، وبقائه ظلاً للّٰه ورحمة لعبيده . آمين .

«كلام في الدعاة والمرشدين»

وبقي في موضوع الإصلاح الديني كلام هو كالتتمة له ، فنتقدم لعرضه ، وهو أن المكاتب والمدارس المنشأة في الممالك العثمانية إن لم تكن قليلة بالنسبة للرعايا العثمانيين ، فالداخل اليها قليل بالنسبة إلى عدد الأهالي ، فإن الجمهور الأعظم من سكان القرى والأعراب المتنقلين في أكناف المملكة وأشباههم لا يرون ضرورة لتعليم أولادهم ولا يُقَدِّرون التربية الحسنة حق قدرها ، فاصلاح جداول التعليم في المدارس لا تصيبهم فائدته ، بل يحرمون منها ، كما يحرم الكبار من العامة الذين جاوزوا سن التعليم ، وهؤلاء وأولئك من جسم الدولة ، ولهم وظائف من الأعمال يُطالبَون بأدائها ، والحال فيهم من الجهل ما وصفنا ، والمضرة اللاحقة بالدولة من جهلهم هي كما بينا ، فمن الواجب الالتفات إليهم باصلاح أرواحهم لتستفيد الدولة منهم فائدتها من سواهم .

وذلك لا يكون إلا بترتيب دعوة تنبههم إلى الواجب عليهم من تعليم أبنائهم ،

وتحملهم على السعي في تربيتهم وتهذيبهم ، ثم تخدعهم عن أطباعهم[1] ، وتلين من قساوة قلوبهم ، ثم إنهم لو رغبوا في التعليم ، وكلفت الدولة بانشاء مكاتب لتربية أبنائهم والإنفاق عليها لزادت عليها النفقات ، مع كثرة ما يلزمها من المصاريف في إدارة شؤون المملكة فلا بد أن يكون من وظائف الدعاة تحريض الموسرين والأغنياء أن يبذلوا من فضلات أموالهم ما ينفق على إنشاء المكاتب ، وعمل التعليم فيها ، ويؤلفوا لذلك لجاناً وجماعات في كل بلد وبقعة ، لتدبيره والقيام عليه تحت مراقبة من يقوم بالدعوة فيهم ، ثم يكون من وظائف الدعاة القاء الوعظ العام في المساجد والمجامع ، ليذكروا الناس ما نسوا من دينهم ، ويعرفوهم ما جهلوا منه ، ويشربوا قلوبهم حب الدولة ، ويقرروا في نفوسهم بلطف البيان ان أمير المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين أولى بهم من أنفسهم ، وعلى ذلك يجب أن يكون لأهل الدين دعاة مرشدون ينبثون بين العامة ليقفوهم على أمور دينهم ، ويبادروهم بالدواء قبل استفحال الداء .

وهؤلاء المرشدون يجب أن يكونوا على الأوصاف التي شرطناها في أهل الطبقة الثالثة علماً وعملاً ، وبالجملة فلا بد أن يكونوا من أطول الناس باعاً في الفنون الأدبية الشرعية ، وأوسعهم علماً بعلل الأخلاق وأمراض النفوس ، وأقدرهم على التماس منافذ القلوب للدخول إليها بما يصلحها ، ثم يكونوا أقوم الناس سيرة ، لا يخالف عملهم قولهم ، فيكونون مثالاً للناس يحتذونه ، وقدوة لهم يتبعونها ، ثم لا بد أن يكون في كل قوم بلغتهم ، بل يجب أن يكونوا ممتازين بفصاحة اللسان وجودة المنطق بين القوم الذين يرشدونهم ليقبلوا عليهم بالاستماع .

ومن هذا تلزم المبادرة إلى إصلاح الخطبة في مساجد الجمعة ، وتوليتها قوماً يحسنونها ، ويدرجون فيها ما يمس أحوال العامة في تصرفاتهم المشهودة ، ويبينون لهم مضار الفساد ، ويهدونهم إلى سبل الرشاد ، كما هو مقصود الشارع من فرض الخطبة في الجمعة ، وهذا باب عظيم من الإصلاح ، إذا وُجِّهَت العناية إليه رجونا منه النفع الكثير والخير الغزير .

فإن سأل سائل : أين الكتب التي توضع للطبقة الأولى والثانية من المتعلمين ؟

---

(١) مفردها الطبع ، بفتح الباء ، ومن معانيها الدنس والعيب وما يشين .

وأين الرجال الذين يصلحون للتعليم والتربية ؟ وأين الذين يقومون بتربية الطبقة الثالثة وتهذيبها ؟ وأين الذين يمكن للدولة أن تعتمد عليهم في إرشاد العامة ، وتبثهم دعاة ؟ ثم من أين توجد مصاريف هذه الأعمال ، ثم كيف شَرَطْتَ في أهل الطبقة الثالثة أن يحصلوا تلك العلوم ، مع الايغال فيها والوصول إلى حقائقها ، وذلك يستدعي زمناً طويلاً ؟ .

فالجواب : أما وضع الكتب للطبقتين فسهل جداً ، لو كلف أحدنا بوضعها لتيسر له ذلك بمعونة اللّٰه عز وجل في أقرب وقت يمكن ، متى صدر الأمر بذلك ، تحت نظر مولانا شيخ الإسلام . وأما الرجال الذين يُعَلِّمون في الطبقتين الأوليين ، وفي الثالثة أيضاً ، والذين يليقون لوظيفة الإرشاد فهم ان تعسر وجودهم في بلد واحد أو مدينة واحدة فالبحث عنهم في أطراف بلاد المسلمين يهدي إلى الكفاية منهم لبداية المشروع ، متى صدقت النية ، وخلصت الوجهة للّٰه وللحق في البحث والاختيار ، وأمثال أولئك الرجال ، أهل الدين والاستقامة ، قلما يقفون بأبواب الأمراء أو يتطلبون المناصب إلا إذا رأوا في ذلك مصلحة لدينهم ، فهؤلاء لا يُعْرَفون إلا بعد التفتيش عليهم ، ثم إذا حسنت البداية ، وتبعها الاجتهاد مع الأخلاص في العمل ، وصل الأمر بتوفيق اللّٰه إلى الكمال المطلوب .

وأما طول الزمان في التعليم على أهل الطبقة الثالثة ، فقد علمنا أن الرؤساء الروحانيين من الطائفة النصرانية يقيمون في تعلم لاهوتهم خاصة خمس عشرة سنة ، بل وعشرين ، زيادة على الزمن الذي صرفوه في سائر العلوم ، ومن المقرر عندنا أن ما يشتغلون به هو الباطل ، فليس من المنكر ولا الغريب أن يطول طلاب الحق زمن البحث للاحاطة بأطرافه ، حتى يتمكنوا من نصره وتأييده .

وأما المصاريف ، فإنه متى وجد ولو قليل من الرجال العارفين الصادقين ـ (وهم موجودون في زوايا الخفاء ، يظهرهم البحث الصحيح والطلب الدقيق) ـ وقاموا في الناس بالنصيحة من قبل الدولة ، وظهر من حسن تصرفهم واستقامتهم ما اكد ثقة الناس بهم ، فلا تقصر أيديهم عن تخليص الأموال الوافرة من ايدي المترفين من أهالي المملكة العثمانية لتصرف في هذا السبيل ، وأقل تجربة تحقق هذا الذي نقوله ، متى فوض الأمر لأهله ، فإننا لم نأت بشيء من الكلام في هذا الباب إلا عن خبرة بأحوال

إخواننا المسلمين ، وطول ممارسة لأخلاقهم ، والصادقون في خدمة الدين لا يدركهم اليأس من إصلاحه ، فإنه لا ييأس من روح اللّٰه إلا القوم الكافرون .

هذا مجمل ما حضر لخواطر العاجزين ، وفي التفاصيل ما يطول به القول أضعافاً مضاعفة ، فإن دعينا إليه لم نتأخر عن بثه ، واللّٰه الهادي إلى سواء السبيل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وصلى اللّٰه على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين جمادى الثانية سنة ١٣٠٤ هـ .

* * *

لائحة إصلاح القطر السوري

أرفع إلى مقام دولتكم السامي[1] أن للدولة **العلية** ـ أدام اللَّه سلطانها ، وعزز مكانها ـ حقوقاً ثابتة على ذمم المسلمين ، تتقاضاها العقيدة بعد أن قضت بها طبعية الحياة الملية ، ولا هوادة بين اللَّه وبين أحد من خلقه في إغفال حق من تلك الحقوق ، وأدناها صرف الفكر إلى النظر فيما يعزز جانب تلك الدولة ويقوي أركانها ، وأقصدها بذل ما يستطاع من السعي لدفع ما لا يلتئم مع مصلحتها ، وأعلاها الجود بالنفس واستقبال هول الموت في ذلك السبيل الأقوم .

وإنني على ضعفي ـ والحمد للَّه ـ مسلم العقيدة ، عثماني المشرب ، وإن كنت عربي اللسان ، لا أجد في فرائض اللَّه ، بعد الإيمان بشرعه والعمل على أصوله ، فرضاً أعظم من احترام مقام الخلافة ، والاستمساك بعصمته ، والخضوع لجلالته ، وشحذ الهمة لنصرته بالفكر والقول والعمل ما استطعت إلى ذلك سبيلاً ، وعندي إن لم أقم على هذه الطريق فلا اعتداد عند اللَّه بإيماني ، فإنما الخلافة حفاظ الإسلام ودعامة الإيمان ، فخاذلها محاد للَّه ورسوله ، ومن يحاد اللَّه ورسوله فأولئك هم الظالمون ، فهذا الذي أزعج همي للفكر في أحوال هذه البلاد مدة اقامتي بها غريباً عن أهلها ، مفكراً في مجاري أعمالهم ، ومآخذ مشاربهم ، وضروب مذاهبهم من وجه ما يتعلق بالدولة ـ رعاها اللَّه ـ وهو الذي بعثني على أن أعرض ما ألممت به من ذلك على مقام دولتكم ، بعد الثقة

---

(١) ـ كتبها وهو في منفاه ببيروت ، ورفعها إلى الوالي التركي على بيروت في شأن إصلاح سوريا .

بأنكم من أغزر رجال الدولة علماً ، وأرجحهم حلماً ، وأقومهم سيرة ، وأشدهم حرصاً على تعزيز عرش الخلافة ، وأصدقهم اخلاصاً في خدمة أمير المؤمنين - **أعز اللّه نصره** - وارفع إلى علي نظركم ما لو ألقي بين يدي سواكم لخشيت اغفاله ، وتوجست اهماله ، ولو نال الحظ من جليل رأيكم فيه لكساه قبولكم حلة الفخار ، واكسبته لحظات التفاتكم العالي مسحة الحق والنصفة ، فإن كان ما رجوت فذلك فضل اللّه وكمال سجاياكم الطاهرة وعلو رأيكم ، وإن كانت الأخرى فما هو إلا الفرض أقضيه ، مع الإعتراف بالعجز ، وقصور الفكر ، وكلال النظر .



هذه البلاد من أجدر بلاد الدولة العلية بالرعاية ، وأولاها بالاهتمام ، وموقعها من سائر البلاد العثمانية لا يخفى على نظر دولتكم ، وقد توهم بعض من تولاها من خدَمَة الدولة أن في نفوس أهاليها ميلاً للاستقلال ، وطموحاً للانفساخ عن دوحة الخلافة - نعوذ باللّه - فهذا وهم لا أساس له ، ولا يمس جانب الحقيقة ، فنفوس السكان على اختلاف طبقاتهم لا ترى من أجل أحوالها ما يؤهلها لأقل شأن يلم بهذه الغاية ، وهم أطوع للسلطة الحاكمة عليهم من ظلهم ، ولا هم لهم إلا في استرضاء العاملين عليها بأية وسيلة كانت ، ولو فرض ان خيالاً بالياً مثل هذا لاح بذهن احد ممن له صلة بالأجانب منهم ، فليس بخارج عن حد الأماني المستحيلة ، وليس في البلاد ولا فيما يجاورها من تجتمع عليه الكلمة ، أو تعقد على التسليم له العزائم .

نعم نشأ هذا الوهم من ألفاظ صدرت من بعض الطغام السذج الذين لا مقام لهم بين العامة ولا الخاصة ، على عهد بعض الولاة لتسامحه فيها وعدم مبالاته بها ، وهي قذفات لا مكان للقصد منها ، وطائشات كلم لا شمة للرأي فيها ، وهي بما يصدر عن الأطفال أشبه منها بما يكون عن الرجال ، ولهذا لم يكن أثرها في أنفس العامة فوق وصول الفاظها إلى أسماعهم ثم ترد على قائليها ويحثى بها التراب في وجوههم ، ولكن مما يوجب الأسف ان بعض الظانين بالرعية هذا الظن من عمال الدولة قد عولوا عليه ، وجاءوا بما عاد على المسلمين بالضرر في تربيتهم، وأخمد أفكارهم، وأفاد غيرهم في الإستعلاء عليهم ، كما جرى من بعض أولئك العمال في إلغاء الجمعيات الخيرية الإسلامية ، على قيام أمثالها في سائر الطوائف .

على أنه يوجد أمر آخر إن لم يكن أعظم ضرراً من هذا الوهم ـ على فرض ثبوته ـ فليس بأقل غائله منه ، وذلك إن سكان هذه البلاد ينقسمون أولاً إلى قسمين : **الأول** : سكان جبل لبنان **والثاني** : سكان ولايتي **بيروت وسورية** .

«حالة أهالي جبل لبنان»

أما سكان جبل لبنان فهم طوائف مختلفة ، أكثرها عـدداً وأقواهـا عدة طـائفة **الموارنة** من النصارى ، ويليها طائفة **الدروز** ، ويوجد نزر يسير من **أهل السنة** ، وعدد قليل من **الشيعة** ، وعائلات من سائر الطوائف المسيحية . فالموارنة يعتقدون أنفسهم فرنساويين ، وهواهم للدولة الفرنساوية وصفاهم معها ، لاعتقادهم انها الحامية لهم ، والواقية لحقوقهم ، وقوي الاعتقاد فيهم من نحـو ثلاثين سنة بعد حوادث لبنان والشام المشهورة[1] ، وامتياز الجبل[2] ، والحكومة الفرنساوية لاتني في تمكين هذه العقيدة ، بتأييـد الجمعيات الفرنساوية ومساعدتها على إنشاء المدارس والمكاتب في جميع أنحاء الجبل ، وتلك الجمعيات إنما وضعت مدارسها على أساس التربية الفرنساوية ، وإشراب المتعلمين فيها مذهب الميل إلى فرنسا ، وإخراجهم بما أمكن من الوسائل عن عوائد بلادهم ، وإبعادهم عن معرفة حقوق أوطانهم ، حتى لقد يخرج التلميذ من المدرسة وكأنه أتى من بلاد فرنسا لا يعلم من أحوال وطنه ودولته إلا ما يعلمه بعض السياحين وطُرَّاق البلاد من الأجانب ، ثم بعد استتمام دروسهم لا يرى النبيل منهم مطلباً أشرف من نيل وظيفة دانية أو عالية في إحدى دوائر الأجانب ، إما ترجماناً لقنصل أو كاتباً في شركة أو ما شاكل ذلك ، ورؤساء هذه الطائفة لا مفزع لهم يلجأون إليه إلا قنصل الدولة الفرنساوية ، وفي كل عام تبذل حكومة فرنسا مبالغ وافرة من الدنانير لإبلاغ هذا الفساد حده .

والدروز كانوا قبل ١٨٦٠ من أقوى أنصار الدولة وأشد الطوائف تعلقاً بها ، ولهم صفات في الشجاعة والثبات تخولهم مقاماً يزيد في الرفعة على مقام الموارنة في الجبل ،

---

(١) الإشارة إلى الأحداث الطائفية التي وقعت بين الموارنة والدروز في سنة ١٨٦٠ م ، وهي التي أذكى نارها الفرنساويـون من وراء الموارنـة والإنجليز من وراء الـدروز ، وهي الأحداث التي ذهب ضحيتها ألوف من الفريقين .

(٢) أي النظام الإداري الخاص الذي منحته الدولة العثمانية لجبل لبنان .

ولكن بدأ فيهم الضعف بعد امتياز لبنان ، عندما صار النظام قاضياً بأن «متصرفه»[١] يكون كاثوليكياً ، وأغلب رجال حكومته من المسيحيين ، وأصبحت قوة البأس لا توصلهم إلى المناصب كما كانت في سابق العهد ، واضطروا لموالاة أهل السلطة ليحفظوا بعض ما بقي لهم ، أو ينالوا شيئاً مما يخولهم النظام نيله ، فانحطت بذلك أحوالهم ، وقد كانوا لا يزالون فئتين : جنبلاطية ، ويزبكية ، فالجنبلاطيون استمالتهم حكومة انكلترا ، وأخص علائقهم مع قنصل الإنكليز ، واليزبكيون ـ وهم أقرب الفئتين إلى الدولة ـ مالوا إلى المشرب الفرنساوي ، وكرعوا منه حتى عموا ، غير أن الحكومة الإنكليزية لم تأل جهداً في استمالتهم أيضاً بواسطة المدارس والمكاتب التي ينشئها المرسلون من البروتستانت لتربية أبناء الدروز أولاً وبالذات ، وتربية غيرهم ثانياً وبالتبع .

والدروز قوم خُلْوٌ من العلوم بالمرة ، سذج كأنهم في بدايات البداوة ، ولكنهم أذكياء بجودة الفطرة ، ولا يخشى على كبارهم أن يخلعوا مذهبهم إلى مذهب آخر ، وإنما يخاف على أبنائهم من ذلك وعلى كبارهم من الانقياد السياسي إلى دولة الانكليز .

أما المسلمون السنيون والشيعة وغيرهم فلا نظر إليهم ، وإنما هواهم هوى جيرانهم ، فالمخالطون للموارنة طوع لهم ، والمخالطون للدروز تبع لهم ، وقلما يعرفون شيئاً من شؤون دينهم . فلبنان يتنازع النفوذ فيه دولتا فرنسا وإنكلترا ، وليس بخاف ما تأتي به هذه المسابقة السياسية بعد ما ظهرت آثار مثلها في بلاد أُخر ، والدولة ـ أعزها اللّه ـ مع ان البلاد بلادها ليس لها من يُروِّج سياستها ويؤيد كلمتها ، وأمرها يتبع ميل «المتصرف» ، إن صدق في خدمتها كان لها وإلا صار إلى غيرها ، «والمتصرف» شخص يعزل ويولي ، وأهل البلاد هم القوة الراسخة ، وبهم تؤزر السلطة فيهم .

ولكن كل هذه المساعي الأجنبية ـ على ما يحفها من عناية المتذرعين بها ـ تُخْشَى عواقبها وتُرْعِد بوائقها إذا جاء المستقبل على أثر الماضي ، لا يُعَارَض فيه السعي بمثله ، ولا تُقْطَع الطريق على السالكين فيها ، أما إذا توجهت من الدولة لمحة نظر إلى استقباء قلوب رعاياها اللبنانيين لها ، وتطهيرها من تلك الأغيان[٢] الطارئة عليها ، فما أيسر أن

---

(١) حاكمه المحلي .

(٢) من معانيها : الغيوم والشهوات والغث من الأشياء .

يتم لها قصدها وتذهب تلك المساعي هباء منثوراً ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتربية ومدافعة الأجانب بمثل سلاحهم ، فلا بد من النظر في وسيلة لتربية اللبنانيين على المشرب العثماني ، ولئن دعيت إلى تفصيلها بذلت ما في الوسع للفكر فيها .

«حالة أهالي ولايتي بيروت وسورية»

أما ولايتا بيروت وسورية ففيهما من سكان الأعراب المتبدون[1] ، وفيهما القرويون وأهل الحضر ، أما القرويون وسكان المدن فمنهم المسلمون **أهل السنة** وهم الجمهور الأغلب ، ومنهم **الدروز** في «**حوران**» ، ومنهم **الشيعة** سكان «**الشقيف**» وبلاد «**بشارة**» في نواحي «**صيدا**» «**وصور**» ، ومنهم «**النصيرية**» في لواء «**اللاذقية**» ، ومنهم الطوائف المسيحية من موارنة ، وروم **كاثوليك ملكيين** ، **وروم أرثوذكس** ، **وبروتستانت** .

الطوائف النصرانية على اختلافها تذهب مذهباً واحداً في تربية أبنائها وتهيئتهم للأعمال ، وهو مذهب التقليد الإفرنجي ، غير أن منهم من يروقه المشرب الفرنساوي وهؤلاء هم الموارنة ، والروم الملكيون يدفعون بأولادهم في المدارس الأجنبية الفرنساوية مثل مكاتب **الجزويت** وغيرهم لينشأوا كما ينشأ الموارنة في **جبل لبنان** ، وإذا أسسوا مكاتب لأنفسهم كما فعل الموارنة في تأسيس مدرسة الحكمة ببيروت والملكيون في المدرسة البطركية بها ومنشآت أخرى أطراف البلاد فلا يضعونها إلا على قواعد فرنساوية واللسان الأول فيها الفرنساوي ، والهوى والميل فرنساوي ، ومنتهى أمرهم في التحصيل على ما بينا في الموارنة ، ودروس تلك المدارس التي يدعونها وطنية إنما تقرر في كتب من التاريخ وغيره من مؤلفات الأفرنج مما يمتنع دخوله في **البلاد العثمانية** لاحتوائه على الطعن في الدين والدولة ، وهكذا يعلمون ابناء البلاد إلى أن ينتسبوا إلى غير أبيهم الحقيقي ، وأجل شيء يفتخر به الناشئون في تلك المدارس أن يكون لأحدهم ذوق فرنساوي ، ومذهب من مذاهب الفرنساويين السياسية ، وما من مكتب من هذه المكاتب إلا ولفرنسا مساعدة مادية وأدبية له .

---

(١) أهل البادية .

ومنهم البروتستانت ومشربهم إنكليزي ، ومنهم من لا مشرب له في التربية وهم الروم الارثوذكس ، ومدارسهم الخاصة بهم قلما تكون لها غاية سياسية ، ولكنهم تارة يبعثون بأبنائهم إلى مدارس الجزويت وأمثالهم فينشئون فَرَنْسَاوِيِينٌ ، وتارة إلى مدارس أخر فهم ينشأون على المشرب الذي نموا عليه ، وهذه الطائفة أقرب الطوائف المسيحية إلى الدولة ، غير أنها لم تشأ أن تكون محرومة من النسبة إلى الأجانب حتى لا يكون ذلك عاراً عليها في أعين أخوتها من بقية الطوائف ، فاختارت ما يوافقها في المذهب الديني ، فانتسبت إلى دولة الروس ، غير أن الروس لم يوجد لهم إلى الآن أعوان للتربية على مشربهم السياسي .

ولو نظم بين هذه المدارس وهذه الطوائف مكتب[1] عثماني على قواعد توافق حال أهل البلاد ، وقام بإدارته رجال متبصرون حذاق في إصابة الأغراض والرمي إليها ، لبزت تربيته جميع تلك التدابير واجتثت أصول تلك المفاسد ، وإنما يلزم لذلك سعي خارج المكتب لجلب التلامذة إليه كما يفعل أرباب تلك المكاتب . وإذا دُعِيتُ لبيان طريقة ذلك السعي استعنت بالله على بيانه .

(النصيرية) : قوم أجلاف أشداء ، يعتقدون بألوهية علي بن أبي طالب ، فمذهبهم الديني غير مذهب الدولة ، وصغار المأمورين منهم ربما كانت منهم معاملات تخالف الواجب عليهم في صداقة الدولة ، ولهذا كثيراً ما انتقض أولئك القوم على الحكام وشقوا عصا الطاعة ، وكان ذلك منهم بسعي وكلاء الأجانب ، وبث الوساوس من المرسلين البروتستانت بما انشأوا بينهم من المكاتب ، حتى إنه من نحو ثلاثين سنة اشتد أمرهم في الشقاق ، وكان «راشد باشا» والياً على سورية ، فذهب بنفسه لاخضاعهم ، وبعد البحث رأى أن أسباب العصيان كانت إغراء أولئك الشياطين ، فالتمس من الباب العالي تقرير ستين ألف قرش لتصرف على إنشاء مكاتب عثمانية في قرى هذه الطائفة ، وصدر الأمر بذلك ، إلا إنه لم يجر العمل به حتى الآن ! ويوجد أسماء مكاتب يأخذ مأموروها معاشاتهم من خزينة الدولة ، وهم في اللاذقية ، ولا مكاتب ولا تعليم !!. وما أقرب هؤلاء من الدولة لو التُفِتَ إلى تربيتهم في مكاتب عثمانية منتظمة ، بل لو اعْتُنِيَ بإخراجهم من مذهبهم إلى الإسلام الصحيح لم يصعب

---

(١) مدرسة .

ذلك إذا أُحْكِم أساس التربية فيهم ، وبني على قواعد الحكمة والدربة ، وقام بالعمل عليه أرباب المكنة والقدرة العقلية والاستقامة النفسية .

(الشيعة) : لا يقرون بالخلافة إلا للقائم المنتظر ، ولهذا وجد الأجانب سبيلاً للدخول على قلوبهم ، لكن بغير تلك الطرق التي دخلوا بها على غيرهم ، فإن لهذه الطائفة حمية على مذهبها الديني تفوق حمية جميع المذاهب ، يعتقدون بنجاسة اليهود والنصارى وغيرهم من مخالفي الإسلام ، ولهذا لا يلقون أولادهم في المكاتب المسيحية ، ولكن وكلاء الأجانب وشياطينهم يصورون لهم عمال الدولة في صورة مشوهة ، وربما كان من بعض المأمورين ما يصدق في مزاعم أولئك المفسدين ، وكثيراً ما يخيلون لهم الاحتماء بدولة أخرى ، وليس من البعيد أن تميل أفكارهم إلى خلاف ما يرغبه الصادقون في محبة الدولة ، ولا تؤمن غائلة ذلك ، واستعمال الشدة في مراقبتهم لا يزيدهم إلا نفوراً ، ولكن ما أسهل سد تلك المنافذ على أولئك الأجانب بإنشاء معهد للتربية العثمانية ، بل ما أسهل تذليل شدتهم المذهبية واستصفائهم للدولة بإقامة مهذبين من أهل الأفكار الصائبة ، الذين يسطون على النفوس بجمال أفكارهم وصلاح أخلاقهم ، لا بشكاسة طباعهم وصعوبة شكائمهم ، لا ريب إنهم بعد ذلك يفضلون جانب الدولة على جانب غيرها ، فإن أهملوا كانت العاقبة ضد المأمول .

(الدروز في حوران) . لم يخف حالهم على رجال الدولة ، غير انه زاد في سوئها عناية الإنكليز بإرسال رجال من رؤساء البروتستانت لتعليمهم وبث الدسائس فيهم ، حتى إنهم عينوا أسقفاً في القدس بمعاش ألف وخمسماية ليرا في كل شهر لتدبير التربية في حوران خاصة ؟! . ولا طريق لإصلاحهم وراحة الدولة من ناحيتهم إلا ما يسلكه غيرنا لمثل هذه الغاية وهو التربية والتعليم مع اختيار الصالحين للقيام بها .

(المسلمون من أهل السنة) : هم عماد الدولة وركنها الشديد ، وهم قومها الحقيقيون ، وفيهم عصبتها الثابتة . ومن البيِّن ان قوائم الدولة العلية ـ ثبتها اللّٰه ـ مستقرة على أديم الدين ، لأنها دولة خلافة ، فعاملها في القلوب سلطان الدين ، فكلما قوي الدين في الأفئدة ظهرت آثاره في الأعمال، فاستماتت أهله لحماية مسند الخلافة، وكلما ضعف الدين ضعف أثره بحكم الضرورة ، ولكل وسيلة خلف منها ، أما الدين فلا عوض عنه للدولة العلية ، أيدها اللّٰه .

المسلمون السنيون يتفقون مع الدولة في المذهب الديني تمام الاتفاق ، وهي علاقة

من أمتن العلائق في طبيعها ، ولكن عرض عليها ما يوجب الالتفات ويستدعي دقة النظر ، وهو غشيان الجهل بحقائق الدين بعدما أهمل التعليم الإسلامي الصحيح ، وبيان ذلك مفصل بعض التفصيل في اللائحة المعروضة لدولة شيخ الإسلام[1] ، وقد كان للمسلمين من نحو ثلاثين سنة حال يحمد في نظر المسلم ، فقد تسابقوا ركباناً ورجالاً متطوعين إلى الجهاد المقدس في حرب «**سباستبول**» المشهورة[2] ، ثم كانت حالهم أيام الحرب الأخيرة من التقاعد ما لا يسر ، وفي هذه الأيام الأخيرة يبذل الرجل منهم كل ما لديه للفرار من الخدمة العسكرية ، وإن جاءت ـ لا قدر اللّٰه ـ حرب ذهبوا إليها كارهين ، بعد أن كانوا يذهبون راغبين ، كل هذا والجهاد من فرائض دينهم ، يفيض به كتاب اللّٰه في أغلب سوره ، وما كان خمود الحمية في نفوسهم إلّا لضعف العقيدة بمخالطة الأوروبيين وإهمال التعليم المذهبي . وقد قال المستر «**جي دبليولتيز**» مفتش المكاتب الهندية فيما كتبه إلى جريدة «الدايلي تلغراف» الصادرة في فبراير سنة ١٨٨٨[3] أثناء كلامه على لزوم تقوية العقائد الدينية في قلوب الرعايا الهنديين «لا بد أن نؤمن بما آمن به «أكبر شاه» الهندي من ان الدين والمُلْك توأمان ، فكما أن كل دولة تخمد الأفكار الدينية من نفوس رعاياها يسرع إليها العدم ، ويقضي عليها الزوال بحكمه ، ويستحيل عليها أن تدوم ، كذلك كل دولة لا تسند عقائد رعاياها ولا تعينهم على التمسك بها لا يتسنى لها إلى النجاح سبيل» . فهذا انكليزي يطلب من دولته أن تعين المسلمين على التمسك بعقائدهم لتثبت محبتهم ، فما أجدرنا بالعناية بذلك والملة ملتنا والقوم قومنا .

انتبه المسلمون في هذه لسوء حالهم من نيف وعشر سنين ، وضارعوا سائر الطوائف ، فشكلت منهم جمعيات خيرية «**كجمعية المقاصد الخيرية**» لتربية أبناء المسلمين ، وإحياء العقائد الدينية في قلوبهم ، ووقايتهم من سطوة الأجانب على أفكارهم ، وجد أعضاء تلك الجمعيات في رعاية المكاتب[4] الابتدائية التي أنشئت على

---

(١) هي لائحة إصلاح التعليم العثماني التي رفعها الأستاذ الإمام إلى شيخ الإسلام بالآستانة ، انظرها في ص ٧٣ من هذا الجزء .

(٢) ضد القيصرية الروسية .

(٣) ومن هذا التاريخ يأتي الضوء على الزمن الذي كتب فيه الأستاذ الإمام اقتراحاته هذه ، قبل أن يرجع إلى مصر في العام التالي .

(٤) المدارس .

نفقة أهل الخير ، فساء ذلك الطوائف المسيحية، فأخذ المفسدون منهم في الوسوسة لبعض العمال حتى اقنعوهم بأن لهذه الجمعية مقاصد سياسية ، وساعد أولئك السعاة جماعة ممن يدعون الإسلام ولا يعرفونه ، فكانت العاقبة الغاء هذه الجمعيات ، وتحويلها إلى مجالس رسمية ، ثم محي أثرها بالمرة ، واللّٰه يشهد ورسوله أن الساعين كاذبون ، ولم أر شيئاً كان أشد على نفوس المسلمين من إلغاء تلك الجمعيات ، فخمدت أفكارهم ، وتقطعت آمالهم ، ورجعوا إلى جاهلية ، إما لا رغبة لهم في العلم أصلاً ، أو لهم رغبة فيما يتعلمه المسيحيون من اللغات الأجنبية وبعض مبادىء علوم لا تفيد في إصلاح الأنفس شيئاً ، ولكن تؤثر في إفسادها .

فالزاعمون انهم من رَغَبَة العلوم يبعثون بأبنائهم إلى تلك المكاتب المسيحية ، فرنساوية أو المانية أو إنكليزية أو وطنية بالاسم أجنبية بالحقيقة ، ولا فرق بين صالحيهم وطالحيهم في ذلك ، وكل هذه المكاتب دينية أنشئت لغرضين : تحويل العقائد إلى المسيحية وإمالة المشارب إلى الدول المنسوبة إليها ، فكان من آثار ذلك ان المتعلمين فيها إما أن يخرجوا مسيحيين في الاعتقاد مسلمين بالاسم أو دهريين لا عقيدة لهم . ولو دُعِيتُ إلى توضيح ما في تلك المدارس من الطرق لافساد قلوب المسلمين لاوضحتها كما هي عندهم .

فالمسلمون السنيون هم أحوج رعايا الدولة إلى عنايتها ، حتى لا يذهب أعوان التربية الشيطانية بقلوبهم ، ولا ينحط بهم الفساد النفسي إلى أسفل مما وصلوا إليه .

وأول ما يلزم لذلك تنظيم مكتب داخلي[1] يؤكل ويشرب فيه في مدينة بيروت ، من صنف المكاتب العالية ، يوضع له قانون «وبروجرام» دروس يوافق حالة البلاد ، وأول شرط فيه أن يكون مديره عارفاً باللغة العربية ، يخاطب أهل البلاد بمثل كلامهم ، وثاني شروطه أن يكون التعليم باللغة العربية في جميع العلوم حتى يقوى التلامذة في العربية ثم يكون التعليم بالتركية بعد ذلك ، ولا بد أن يجعل اللسان الفرنساوي مما يقصد تعليمه في بادىء الأمر حتى يقبل الناس عليه ، وأن يكون في درجة لا تنقص عن مكاتب الأجانب في شيء . **وثالث** شروطه أن يكون أساسه على إحياء الدين ، وحب

---

(١) مدرسة داخلية .

الدولة ، ولا بد أن يكون «بروجرام» فنونه على وضع خاص ، ورابع شروطه أن يكون مديره من عشاق الدين والدولة ، وليس ينحصر همه في أخذ رابته الشهري ، وأن يكون حكيماً في تصرفه ، وفي حال يجلب ثقة الناس به . والله بعد ذلك كفيل بأن يدفع إليه جميع الطوائف المسيحية ، وضامن لنجاح الدولة في مقصدها منه .

ثم تنشأ مكاتب[١] ابتدائية في أطراف الولايتين على هذا الأساس ، لا فرق إلا بالدنو والعلو . والتربية في جميع الأحوال لا بد أن تكون على بذل المال والنفس في سبيل الله ، ووقاية السلطنة ، كما هو جار في ممالك أوروبا ، وكما كان عليه أسلافنا ، وأن تكون الغاية منها طبع هذا الخلق في النفس حتى لا يحوله محول من فقر أو غنى أو إيثار أو حرمان أو ظلم أو عدالة ، وليس هذا بالعمل الصعب إذا وجهت إليه النية الصالحة ، واصطفي له رجال من أهله ، وما هم بالمعدومين ، ولكنهم ربما يكونون غير معروفين ، والبحث يظهرهم .

وأما أهل البداوة من الأعراب المتنقلة في أطراف البلاد ، فهم مادة غزيرة من مواد المنافع للدولة ، ولكن مما يؤسف عليه انهم كَلٌّ عليها ، ضررهم أكثر من نفعهم ، ولبعض رجال الأجانب علاقات خبيثة معهم ، حتى انني رأيت عند بعض رجال الإنكليز أيام كنت في «لندرا» رسائل من بعض مشايخهم تودداً[٢] ، وما ذلك إلا من إهمالهم وعدم العناية بتربيتهم ، وإذا دُعِيتُ إلى وضع لائحة في تهذيبهم ، وجعلهم في حالة لا تنقص عن «التركمان» بالنسبة إلى الروسيا ، بل تزيد عليها أضعافاً مضاعفة ، لاستمددت من الله التوفيق في ذلك .

وربما يقال : إن هذا الأمر وما قبله يحتاج إلى نفقات لا فضل لها في خزينة الدولة ، فأجيب إن أهل العمل وذوي البصيرة فيه يمكنهم أن يفيضوا من الأغنياء على الفقراء بالسعي والجد ، خصوصاً إذا أعيدت جمعية مثل «جمعية المقاصد» ، ولا تحتاج

---

(١) مدارس .

(٢) انظر في هذا الشأن كتابنا (العروبة في العصر الحديث) ص ٢١٦ ـ ٢٢٢ وفيها حديث عن مراسلات الشيخ صالح الخازن مع المستر «وود» كبير جواسيس انجلترا في الشام سنوات ١٨٤٠ ـ ١٨٤١ م . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ .

خزينة الدولة بعد سنين إلى أن تصرف شيئاً في هذا السبيل ، وطريق الصواب واضح لأهله متى ثبتت العزيمة ، ولا أطيل القول في هذه العجالة فإنما الغرض سوق ما تنبه إليه الفكر إجمالاً إلى ساحة الفضل والكرم ، والمرجو شمولي بالعفو عن تقصيري ، والله يطيل عمر **مولانا الخليفة الأعظم** ، ويرفع الإسلام في خلافته إلى أوج المجد والشرف . آمين .

* * *

مشروع اصلاح التربية في مصر

هذا مجمل أفكار فيما يجب الالتفات إليه من نظام التربية بمصر

ويمكن تفصيله عند إرادة العمل به

إذا كان الناس في حاجة إلى صلاح الحاكم[1] فما حاجة الحاكم إلى صلاحهم بأخف من حاجتهم إلى صلاحه ، فإن السلطة سلطتان ، جيدة ، ورديئة ، فالجيدة ما كانت على المحكومين للمحكومين ، والرديئة ما أُخِذَ بها المحكومون لغاية الحاكم وقضاء غرضه الثابت .

أما الأولى : فإن منزلتها من المحكومين منزلة الروح من الجسد ، لها التدبير ، وعلى أعضاء الجسد وظائف العمل . وغاية التدبير والعمل حفظ حياة الكائن الحي ، وهو مجموع الروح والبدن ، فكل يستفيد من الآخر ما به بقاؤه ونماؤه . وكما تحتاج الآلات البدنية إلى سلامة الروح من العلل النفسية ، كالجنون والخمود والجهل ونحو ذلك ، تحتاج الروح إلى سلامة الآلات البدنية من الآفات التي تعطلها عن الحركة كالشلل والخدر والتشنج وما شابه ذلك ، وما يمكن للروح السليمة أن تأتيه في بدن تعطلت آلاته وفسدت أعضاؤه ؟! .

وأما السلطة الثانية : فمنزلتها منهم منزلة الصانع من آلته فصاحب السلطة صانع والمحكوم آلته في الصنع ، فهو كاتب مثلاً والمحكومون قلمه ، أو هو حارث والمحكوم

---

(١) كتبه الأستاذ الإمام قبل عودته إلى مصر من المنفى سنة ١٨٨٩ م ، كما سيتضح من إشارات له أثناء الكلام فيه ، وليس بعد عودته كما يقول الشيخ رشيد رضا في ص ٢٦٤ من (المنشآت) ، وإن كنا نعتقد أن بعض فقراته قد كتبت بعد العودة إلى مصر ، وهي تدل على ذلك بنفسها .

محراثه ، وكما إن الآلة لا تعمل إلا بالعامل ولا يظهر أثرها إلا في يده كذلك العامل لا يمكن له العمل إلا بآلته . وكما يجب أن تكون اليد العاملة قـادرة على إدارة الآلة يجب أن تكون الآلة وأجزاؤها صالحة للعمل ، فإن فقد أحد الأمرين امتنع العمل أو نقصت ثمرته ، فكل من السلطتين في حاجة إلى صلاح المحكوم ، فكما يطلب المحكوم في كل حال أن يكون حاكمه صالحاً لأن يحكمه ، كذلك يطلب صاحب السلطة ـ في أي منزلة كان ـ أن يكون المحكوم بحيث ينقاد إلى كل ما يحكم به ، وعلى الصفات التي تنساق به إلى الغاية التي يذهب إليها حاكمه .

أما ما رسـخ في خيال بعض الشرقيـين ، ومن اغتر بحـالهم ممن خالـطهم من الأوروبيين ، من أن صاحب السلطة قوته علوية والمحكوم طبيعته سلفية ، ولا نسبة بينهما إلا أن الأول قاهر والثاني مقهور ، وأن الثاني في حاجة إلى صلاح الأول ليكون به رؤوفاً رحيماً ، وإن الأول لا حاجة به إلى صلاح الثاني لأنه مقهور له على كل حال ، فذلك منشأه الغرور والجهل بطبيعة الجمعيات الإنسانية ونظامها الفطري . ولذلك نرى أرباب هذا الاعتقـاد من ذوي السلطة لا تدوم لهم دولـة ، ولا يثبت لهم سلطان ، لتخبطهم في سيرهم بجهلهم منزلتهم من محكوميهم ، وتصرفهم فيهم على خلاف ما يجب أن يصرفوهم فيه ، وتغافلهم عن استطلاع طباعهم بما يؤهلهم للعمل على مـا يريدون منهم .

يقال إن الرعية في كثير من البلاد آلة للحاكم في بلوغ مقاصده في دولته . فقد يكون ذلك حقاً ، لكنها آلة ذات شعور وإرادة ، وما له شعور وإرادة فجميع أعماله إنما تكون عن شعوره وإرادته ، فتصلح الأعمال بصلاح الشعور والإرادة وتفسد بفسادهما ، فلا يمكن أن تكون تلك الآلة صالحة للعمل إلا إذا كان الشعور والإرادة صالحين له ، وصلاحهما بأن يكون الشعور وجداناً ، للفرق بين النافع والضار ، وبين النظام والاختلال ، ليكون ما يقرره الحاكم من القوانين وأصول الإدارة معروفاً عند أغلب الرعية ، وأن تكون الإرادة صادرة عن ذلك الوجدان حتى يكون النظام منها في مكانة الاحترام . فإذا كان الشعور مختلاً ، والإرادة فاسدة ، كانت الأحلام طائشة ، والأهواء متحكمة ، ومداخل السوء كثيرة ، فويل لذي السلطة من تلك الرعية ، وبعيد عليه أن يستقر لسلطانه فيها قرار ، وكل ما يتخيله إصلاحاً لهم أو له فيودعه في أصول حكومته فهو كالنقش على الماء أو الرسم في الهواء .

طبيعة مصر والمصريين

أرض مصر ضيقة عن حاجة أهلها ، فمساحة الصالح منها للسكنى لا تزيد عن حاجة الساكنين زيادة بينة ، وهي محاطة من أطرافها بالصحارى الجدبة والمياه المالحة ، وليس فيها من الغابات ما يعوذ به الوحش من الحيوان فضلاً عن الإنسان ، ولذلك نرى كثيراً من أنواع الوحوش ، التي كنا نراها كثيرة في البلاد من نحو أربعين سنة ، كالضباع والذئاب والخنازير ، قد كادت تنقرض باصلاح الأراضي الزراعية ، وانتشار الإنسان في أطرافها ، وتعهدها بالزرع والعمارة ، وأهل مصر لا يعرفون معنى المهاجرة من دار إلى دار ، ولا يمكن أن يتصوروا ذلك ما دام في أرضهم نبات ينبت ، فإذا أمحلت أرضهم فَضَّلوا الموت على المهاجرة منها ، وتاريخ الماضي وشاهد الحال ينطقان بذلك .

ولذلك كان أهل مصر سكان أرضهم من آلاف من السنين ، وكل قادم إليهم امتزج بهم ، وغلبت عليه عوائدهم وأطوارهم ، وانتسب نسبتهم فصار مصرياً ، وأحرز جميع خواص المصريين ، ونسي أصله وغاب عن أعقابه منشأه . ثم إن طباعهم مرنت على الاحتمال ، وألفت مقاومة القهر بالصبر ، فلو أن سيف المتغلب كان أعدى من سيف المماليك ، وجوره أشد من جور إسماعيل باشا لما أمكنه أن ينقص من عددهم مقداراً يذكر ، ولا أن يزيلهم عن مواقفهم مسافة تعتبر ، ولهذا كان المتغلبون يفنون فيهم وهم باقون .

أهل مصر قوم سريعو التقليد ، أذكياء الأذهان ، أقوياء الاستعداد للمدنية بأصل الفطرة ، فما أيسر أن تفعل الحوادث فيهم فتنبههم إلى الأخذ بما يحفظ عليهم حياتهم في ديارهم من أي الوجوه ، فلا يبيدون من حاجة ، فأهل مصر على ذلك هم رعية حاكمهم ، ولا يمكن لحاكمهم أن يستبدل بهم رعية أخرى في بلادهم .

فحاكمهم إذا كان رأساً فَهُم بدنه ، وإذا كان عاملاً فهم آلته ، فلا بد من استصلاحهم حتى يستقر سلطانه عليهم زمناً مديداً ترمي إليه أنظار الدول السامية المقام في المدنية .

أهل مصر في موقع عرف كل الناس منزلته من الأرض ، وهو ممر أهل المشرق إلى المغرب وأهل المغرب إلى المشرق ، وهو في حلق أوروبا ، تتلاقى فيه سيارة الأمم ، فقلما توجد بلاد يكثر فيها اختلاط الأمم مثل هذه البلاد .

الأمم العظيمة الأوروبية يحسد بعضها بعضاً على التمكن في أرض مصر ، أو الفوز بإحراز المنافع السياسية أو المالية فيها ، فالوساوس والدسائس لا تنقطع نفثاتها من أولئك الأحزاب يبثونها بين المصريين ليوغروا صدورهم على من علت كلمته فيهم ، واعظم فاعل في نفوسهم (وأغلبهم مسلمون) أن يقال إن صاحب هذه المنفعة ليس من دينكم ، وإنكم مأمورون ببغضه وانتهاز الفرص لكشف سلطانه متى امكنت .

أهل مصر شديدو الأنفعال بما يلقى إليهم ، كثيرو التذكار لما ينطبق على أهوائهم ، فلكل كلمة من هذا القبيل مكان في نفوسهم ، ولكن ربما لا يظهر أثر ذلك لاحتجابه بحجاب العجز أحياناً ، غير ان طباع المصريين كالكرة المرنة تتأثر بالضغط فينخفض بعض سطحها قليلاً من الزمن ثم لا يلبث أن يعود إلى حاله . فاللّه يعلم متى يظهر أثر تلك الانفعالات التي يمكن أن تتأثر بها نفوسهم بما يلقى إليهم .

يقال إن أهل مصر ضعفاء ، ولكن قد اظهر التاريخ إنه متى وجد القائد كانوا أشد على الخصم من أشجع الأمم واثبتهم قدماً في المواطن ، ولا يعلم متى يوجد القائد ، ومن أي جنس يكون ، إذا تركت أهواؤهم بغير تهذيب ، تجري حيث تجد سبيلاً للاندفاع ، ثم هم لا يُقَدِّرون النظام قدره مهما كان بالغاً من الصلاح ، ولا يبالون به ، بل يعتقدون أن كل نظام حبر على ورق ، فلا يستطيع حاكمهم أن يثبت سلطته عليهم على أمر مكين ، بل هم دائماً في التواء عليه بالمخالفة متى أمكنت الفرصة ، إلا إذا أخذوا بتربية صحيحة ، فهناك تنضبط أحوالهم وينشأ النظام واحترامه في قلوبهم ، ويهتدي صاحب السلطة إلى طرق تصريفهم .

احتقار أمر النظام والتأثر بالوساوس ، إذا لم يكن مبعثهما الحق ، ينشآن عند المصريين من أمرين ، **الأول** : بعد جمهورهم عن المعرفة بوجوه المصالح ، **والثاني** : حرمانهم من التربية التي تطبع في نفوس أغلبهم الاستقامة والتؤدة والتبصر في العواقب ، ومرجع الأمرين إلى سوء العقيدة ، وظن ما ليس بواجب واجباً ، وظن الواجب غير واجب ، فما دامت هذه حالهم فهم رعية غير صالحة ، فلا يصلحون بدنا لرأس ولا آلة لعامل ، لاختلال المدارك ، وفساد الإرادات .

أهل مصر لم يأتهم التاريخ القديم بذي سلطة يفهم هذا السر وتنفذ بصيرته إلى هذه الحقيقة ، فلهذا لم تثبت فيهم دولة لقبيل زمناً يعتد به ، وكل إصلاح نظامي نشأ فيهم كان كالبناء على الهواء ، فالسلطة التي تسعى في أن تجعلهم رعية صالحة تكون قد

فتحت في نفوسهم فتحاً جديداً ، وظفرت ببغيتها منهم ظفراً مبيناً ، وامنت كل غائلة تخشى من دسائس الأعداء ووساوسهم .

أهل مصر قوم أذكياء ، كما قلنا ، يغلب عليهم لين الطباع ، واشتداد القابلية للتأثـر ، لكنهم حفظوا القاعدة الطبيعية وهي ان البذرة لا تنبت في أرض إلا إذا كان مزاج البذرة مما يتغذى من عناصر الأرض ، ويتنفس بهوائها ، وإلا ماتت البذرة ، بدون عيب على طبقة الأرض وجودتها ، ولا على البذرة وصحتها ، وإنما العيب على الباذر .

أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعاً فيها ، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذراً غير صالح للتربة التي أودعه فيها ، فلا ينبت ، ويضيع تعبه ، ويخفق سعيه ، وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التي يسمونها أدبية من عهد محمد علي إلى اليوم ، فإن المأخوذين بها لم يزداودوا إلا فساداً ـ وإن قيل إن لهم شيئاً من المعلومات ـ فما لم تكن معارفهم العامة وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم .

لا اتكلم عن إصلاح لدين غير الإسلام في مصر ، فإن غير المسلمين فيها العدد القليل ، والجمهور الأغلب من المسلمين .

الـدين الإسلامي الحقيقي ليس عـدو الألفة ، ولا حـرب المحبـة ، ولا يحـرم المسلمين من الانتفاع بعمل من يشاركهم في المصلحة ، وإن اختلف عنهم في الدين ، وفي آدابه كفاية لتعريف الآخذ به بوجوه المصالح ، وإرشاده إلى مظان الفوائد ، والبصر بالعواقب ، وتقويمه بفضائل الأخلاق ، وبالجملة فهو أفضل كافل لجعل الرعية صالحة لأن تكون بدناً لرأس أو آلة لعامل . وقد أرشدتنا التجربة إلى أن كل عارف بحقيقة الدين الإسلامي كان أوسع نظراً في الأمور ، وأطهر قلباً من التعصب الجاهلي ، وأقرب إلى الألفة مع أبناء الملل المختلفة ، وأسبق الناس إلى ترقية المعاملة بين البشر ، وإنما يُبْعِد المسلمَ عن غيره جهله بحقيقة دينه ، وهذه آيات القرآن شاهدة على ما نقوله ، اللهم لمن يفهمها كما جاءت ، يعرف معناها كما وردت .

إن القرآن وهو منبع الدين يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب حتى يظن المتأمل فيه أنهم منهم ، لا يختلفون عنهم إلا في بعض أحكام قليلة ، ولكن عرض على الدين زوائد أدخلها عليه أعداؤه اللابسون ثياب أحبائه ، فأفسدوا قلوب أهاليـه ولا قلوب أقرب إلى الإصلاح من قلوب أهل مصر .

أهل مصر مضى عليهم الزمن الطويل والقرون العديدة ولم يروا مربياً يأخذهم بدينهم ، فحرموا خيره ، ولم يبق عندهم إلا ما فيه المضرة لهم ولغيرهم تحت اسم الدين وليس بدين ، على انه ليس فيهم من ينكر أن القرآن كلام اللّه ، وانه ينبوع الدين ، ولكن ليس لهم من معاهد التربية إلا جهتان المدارس الأميرية ومدرسة الأزهر الدينية ، وليس في الجهتين ما يهديهم لما يجعلهم رعية صالحة ، وهم الآن على غاية الاستعداد لقبول ما يصلحهم .

من يتوجه من ذوي السلطان إلى ذلك لا يجد أقل مقاومة من العامة ولا أغلب الخاصة ، وفي مصر فرصة لا توجد في غيرها لمن أراد ذلك ، فإن بلاداً غير مصر يوقف فيها مثل هذا الأمر على همة أهل الدين ، وسلامة أفكارهم ، ونشاطهم لفتح المدارس الدينية على الطرق المناسبة لحالة البلاد ، أما مصر فلها مدارس أميرية يمكن أن يسلك فيها أي مسلك يختار للتربية ، وليس عليها رقيب سوى أهل السلطة السياسية لا غير ، فلهم أن يأخذوا من الدين أصوله ويغرسوها في المدارس ، ويحملوا نفوس طلاب العلم عليها ، ولا يتعرضون لما زاد عنها لا بالنفي ولا بالإثبات ، ويندبون لتدريس ذلك ذوي قدرة على الأذهان عما وقر فيها ، وتطهيرها مما علق بها من الزوائد الضارة ، ولا يجدون معارضاً لهم من أهل الدين لأنهم لا يهتمون بما لا يقع تحت نظرهم مباشرة ، وما دامت الأصول محفوظة فأنظارهم عن غيرها منصرفة ، وأكبر دليل على ما نقول سكوت أهل الدين عن نوع التربية المعروف في المدارس على ما فيه من مباينة الدين والانتهاء إلى خلعة بالمرة .

المدارس الأميرية

المدارس الأميرية ليس فيها شيء من المعارف الحقيقية ولا التربية الصحيحة . هذه المدارس أنشأها محمد علي باشا بإشارة بعض الفرنسويين لتعليم بعض أولاد «الأرنؤط» و«الأتراك» و«المورلية» ، ليكون منهم رجال عندهم المام ببعض الفنون المحتاج إليها في نظام الحكومة التي أسسها ، وأهم تلك الفنون الهندسة والطب والترجمة ، أما غيرها من العلوم فما كان إلا وسيلة إليها ، ثم لم يشترط في العلم بها أن يكون تاماً . أما التربية على أخلاق سليمة فلم تخطر له ولا لمن تولى إدارة هذه المدارس على بال ، ثم لما لم يكن في ابناء تلك الأجناس وفاء لمطلبه في الوظائف أدخل في تلك

المدارس بعض المصريين جبراً وما كان يدخل مجبوراً إلا الذين لا قوة لهم من الفقراء ، وكان دخول المدارس أشبه بدخول العسكرية في ثقله على المصريين .

ثم جاء خلف محمد علي من عباس وسعيد فأهملوا النظر في المدارس بالمرة ، حتى جاء إسماعيل فوسع نطاقها ، وزاد فيها من المعارف ما له دخل في الإدارة والقضاء وله تعلق بتثقيف العقول في ظاهر الأمر . غير أن جميع ما أتاه من ذلك كان صورياً ليقال إن له في حكومته مثل ما لأوروبا في حكوماتها ، ولم يكن القصد منه تربية العقول ولا تهذيب النفوس ولا تحصيل رجال يصلحون لتولي أعمال الحكومة .

وفي زمن إسماعيل باشا كثرت رغبة الناس في المدارس ، ولكن من الأعيان الذين يطلبون لأولادهم مساند في الحكومة يُحتاج في الوصول إليها إلى بعض الفنون ، ومن الفقراء الذين لا يجدون ما يقتات به أبناؤهم فيرسلونهم إلى المدارس ليستريحوا من نفقتهم ، ولم يكن القصد من جميع تلك الأحوال إلا أن يتعلم ما يؤهله للقيام بعمل ما من أعمال الحكومة ، أو بعبارة أخرى ليكون في يده شهادة تبيح له أن يشغل كرسياً من كراسي أقلام الدواوين ، أما تكوينه بالتعليم والتربية رجلاً صالحاً في نفسه ، يحسن القيام بالعمل الذي يفوض إليه في الحكومة أو في غيره ، فذلك لم يخالط عقول المعلمين ولا من ولاهم أمر التعليم ، فسرى ذلك من السابقين إلى اللاحقين حتى اليوم .

ولو كشفنا عن أذهان التلامذة لم نجد فيها غاية لتعلمهم سوى أن يعيشوا كما عاش غيرهم على أي صفات كانوا ، ولو استفرغنا أذهان المعلمين لم نجد فيها من المقاصد سوى انهم يلقون ما يجدونه في الكتب المقررة للتلامذة ، ويطالبونهم بحفظه ، وفهم عبارته إن كان ، ليعيدوا يوم الامتحان تلاوة ما القي إليهم ، حتى تتم مدتهم في المدرسة ولا يسألونهم مرة واحدة عن مجال أفكارهم هل هو في صالح أو فاسد ، لا مطامح أنظارهم هل إلى نافع أو ضار ، وذلك رسم يؤديه المعلمون ليأخذوا مرتباتهم الشهرية لا غير ، ولهذا لا يكون تلامذتها في آخر الأمر إلا صناعاً أو ناطقين ببعض الألسنة ولا ثقة في الأغلب بشيء من عقولهم ولا أخلاقهم ، إلا من كانت له فطرة سليمة ، وله موهبة طبيعية ، فأولئك تؤدبهم الأيام وتهذبهم التجارب ، وعلى مثل ذلك كانت مكاتب الأوقاف ولا تزال . فإن استمر السير على الطريقة المعروفة الآن كانت النتيجة دائماً كما بيناه ، فلا يؤول ذلك بالمصريين إلى أن يكونوا رعية صالحة لأن تكون بدناً لرأس أو آلة لصانع .

المدارس الأجنبية

وأما المدارس الأجنبية على تنوعها ، فاختلاف المذاهب بين المعلمين والمتعلمين في الأغلب يضعف أثر تلك المدارس من التربية العمومية ، فقليل من المصريين من يرغب في تعليم أولاده فيها ، ومن أرسل بولده إليها داوم نصيحته بعدم الالتفات إلى ما يقوله المعلمون فيها حفظاً لاعتقاده ، ثم ذلك يحدث من الاضطراب في طبيعة الفكر والتزلزل في الأخلاق ما يكـون ضرره أكثر من نفعـه . وقد غلط من زعم إن لتلك المـدارس الأجنبية أثراً سياسياً أو أدبياً في مصر ، بل قد احدثت بعض النفرة في قلوب المسلمين من رؤساء تلك المدارس وأممهم ، ولذلك تاريخ في البلاد معروف فهي ضارة بالألفة ، مبعدة للمحبة ، رغماً عما يزعمه أربابها مما يخالف ذلك ، فلا يصح الاكتفاء بها في التربية عن المدارس الأهلية على اختلافها .

الجامع الأزهر

الجامع الأزهر مدرسة دينية عامة ، يأتي إليها الناس إما رغبة في تعليم علوم الدين رجاء ثواب الآخرة ، وإما طمعاً في بعض الامتيازات لطلاب العلم فيه ، ولا يـزال بعضها إلى اليوم ، ولكن مما يؤسف عليه انه لا نظام لها في دروسها ، ولا يُسْأل فيها التلميذ أيام الطلب عن شيء من أعماله ، ولا يبالي أستاذه حضر عنده في الدرس أم غاب ، فَهِم أم لم يفهم ، صلحت أخلاقه أم فسدت ، ويمر عليه الزمان الطويل لا يسمع فيه نصيحة من أستاذه تعود عليه بالإصلاح في دنياه أو دينه ، وإنما يسمع منه ما يملأ القلب بغضاً لكل من لم يكن على شاكلته في الاعتقاد حتى من بني ملته ، ويطبق على الذهن غفلته ، ويستفزه الطيش لتصديق كل ما يسمع إذا كان موافقاً لمبدأ التعصُّب الجاهلي ، فأغلب الأوقات تمر على أهل الجد منهم في فهم مباحثات لبعض المتأخرين لا فائدة فيها ، ولا يتعلمون من الدين إلا بعض المسائل الفقهية وطرفاً من العقائد على نهج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها ، وجل معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين ، ويخشى ضررها ولا يرجى نفعها .

ثم إن المعروفين «بالعلماء» ، وهم الذين يتممون دروسهم في هذه المـدرسة ، ويؤذن لهم بالتدريس فيها ، هم قدوة الناس وأئمتهم ، مع أنهم أقرب للتأثر بالأوهام والأنقياد إلى الوساوس من العامة ، وأسرع إلى مشايعتها منهم ، وذلك بما ينشأون عليه

من التعليم الرديء والتربية المختلفة التي لا ترجع إلى أصل صحيح ، فبقاؤهم فيما هم عليه اليوم مما يؤخر الرعية عن تقدير السلطة الصالحة قدرها .

إصلاح مدرسة الأزهر لا بد أن يكون بالتدريج في تغير نظام الدروس ، وجعلها في الابتداء تحت قواعد ساذجة قريبة من الحالة الحاضرة فيها ، بحيث يقرر فيها ان كل من أدرج اسمه في جدول الطلبة يلزم بالحضور في الدروس وإلا حرم الامتياز ، وكل أستاذ يُسْأل عن طلبته ، ثم يجعل ما ينالونه من المنافع الطفيفة منوطاً بالفهم لا بالكتب ، وتغيير «بروغرام» الدروس ، ويزاد عليه أصناف من الكتب بحيث يدخل فيه تدريس الآداب الدينية المفقود الآن بالكلية ، ويكلف الأستاذ بتعهد أخلاق تلميذه لتكون منطبقة على تلك الآداب بقدر الإمكان ، ويجعل شيخ الجامع رقيباً على الأساتذة والتلامذة في ذلك ، ثم يعدل نظام الامتحان النهائي وشروطه ، وكل ذلك يكون على طرق بسيطة لا تستلفت الأذهان إلى شيء خلاف المصلحة ، وتفصيلها يكون في لائحة مخصوصة .

ولا بأس أن يجعل نظام هذه المدرسة مرتبطاً بالمعارف العمومية ، أو بإدارة الأوقاف ، على قواعد تفصل في اللائحة المختصة به ، وقد يظن بعض من لم يتفكر في حالة البلاد ومرتبتها الأدبية والدينية إن إصلاح الأزهر لا يمكن ، لأنه يترتب على مجرد الشروع فيه تشويش أذهان العلماء والعامة على أثرهم ، فهذا ظن فاسد لا يؤيده دليل ولم تقض به تجربة ، إلا ما كان من بعض الرؤساء من مدة نحو عشرين[1] سنة عندما أراد إدخال بعض العلوم الصناعية فيه فقاومه بعض ما كان موجوداً من العلماء ، فيئس من الإصلاح وترك الأمر إلى اليوم ، فقد كان ذلك قبل أن تتقلب الحوادث على مصر ، ولم يكن بالتدريج اللائق ، أما الآن فقد تغيرت الأحوال وأصبح الإصلاح فيه أهون منه في جميع المصالح ، وكل رئيس للنظار يمكنه أن يأتي هذا الإصلاح بمجرد التوجه إليه ، وما يعجز عنه من ذلك فصاحب هذا الفكر هو الكفيل بتنفيذه إذا فوض ذلك إليه ، على أن العناء في ذلك لا يطول إذا صلحت المدارس الأميرية ، فإن الناس لا يختارون الأزهر إلا لسوء ظنهم بالمدارس أو لاعتقادهم ان الأزهر أحفظ للدين منها ، فإذا حصل الإصلاح فيها وجدوها أدنى إلى المنفعة منه ، فعند ذلك تنفرد بكونها معاهد التعليم ويصبح الناس كلهم في طريق واحدة .

---

(١) الإشارة إلى عهد الخديو إسماعيل .

الكتاتيب الأهلية

المدارس الأميرية يتعلق النظر فيها بنظارة المعارف ، ولا يتم لها إحسان النظر من وجه التربية إلا بتوجيه العناية أولاً إلى الكتاتيب الصغيرة المنتشرة في القرى والمدن ، فإنها هي المغذية للمكاتب المنتظمة التابعة للمعارف وللمدارس الأميرية وللأزهر ، فإن كان الغذاء فاسداً كان المزاج المتغذي أشد فساداً . وقد خطر ببال أحد نظار المعارف أن ينظر فيها ، ولكن من الوجه التعليمي وإصلاح الأمكنة بحيث تكون أوفق للصحة ، لا من الوجه التهذيبي ، والثاني هو أهم مطلوب دون الأول ، فإنما ينظر إليه من حيث هو وسيلة للثاني ، فالمعلمون في تلك الكتاتيب يسمون «الفقهاء» وهم لا يعرفون شيئاً سوى حفظ القرآن لفظاً بغير معنى ، وإذا كان في أذهانهم شيء باسم الدين فما هو إلا الزائد الضار دون الأصل النافع ، وقد عرفوا بأنهم أفسد حالاً من العامة ، على ان الكتاتيب يرد عليها أبناء الأهالي جميعاً إلا القليل ، ثم يرجع الغالب إلى ما كان عليه آباؤهم ، فهي منابت للعامة ولكنها لا تنبت الآن إلا جهلاً .

ولا يمكن إصلاح تلك الكتاتيب إلا بإصلاحهم (أي الفقهاء) ، وإصلاحهم مرة واحدة أو إبدالهم بخير منهم متعسر، ولكف إذا وجهت العناية إليهم أمكن إصلاحهم وإصلاح طرق تعليمهم بالتدريج في بضع سنين ، ثم إن ذلك الإصلاح يستدعي عملاً يتعلق بعضه بالمعارف وبعضه بالأوقاف من حيث إن أولئك المعلمين خطباء المساجد في الأغلب ، فلا بد أن ينظر في انتخابهم من المستعدين للفهم وقبول الإصلاح بقدر الإمكان ، وهو يقتضي سعياً حثيثاً وتدقيقاً شديداً وسيراً في أرض مصر أجمعها ونظراً في كل قرية من قراها ، وهو ليس بعسير على الشخص الواحد فضلاً عن أشخاص كثيرين متى وجهت العناية بذلك .

ثم يلزم لذلك تقرير بعض المعلومات التي لا يستغني عنها مصري ، مما يزاد على تعليمه القرآن في تلك الكتاتيب ، حتى إذا خرج التلميذ من الكتاب كان شاعراً بأنه في أي جمعية محكومة بأي طريقة ، فإذا دخل المدرسة أو الأزهر كان نماء معلوماته على ذلك الأساس ، وذلك يستدعي تقرير بعض الكتب الصغيرة ، وتعيين ما يدرج فيها على نمط سهل يفهمه الصغير والكبير ، بأن تبين لهم فيه نسبتهم إلى المأمور والمدير والناظر والمهندس والطبيب والعالم وإلى المقام الخديوي وغير ذلك . وتحدد الطريقة التي يتعلم بها

الفقهاء هذه الأمور القريبة من الأذهان ، والمكان الذي يتعلمون فيه ، والوقت الذي يخصص لذلك ، والمعلم الذي يعلمه ، ثم تقرير العلاقة بين أولئك الفقهاء وبين إدارة الأوقاف ونظارة المعارف .

المكاتب الرسمية الابتدائية

تلامذة هذه المكاتب لا يزالون إلى الآن من الأطفال الذين يقصد كفلاؤهم بتعليمهم التوصل بهم إلى خدمة الحكومة ، سواء نالوا ما قصدوا أم لا ، إلا انهم في الغالب لا يستطيعون أن يذهبوا بهم إلى نهاية التعليم المعد لذلك ، فيرجع الولد إلى أبيه أو من يقوم مقامه بعد نهاية المكتب عارفاً ببعض مبادىء العلوم التي لا يجد لها موضعاً تستعمل فيه ، فلا يلبث أن ينساها ، فيضيع الزمن الذي شغله بالتحصيل بلا فائدة ، ثم إنه يعود بأخلاق أشد فساداً من أخلاق الذين بقوا على الفطرة ثم لم يمسهم التعليم ، ويجد في نفسه نفرة وعجزاً عن العمل فيما كان يعمل والده وأهله من قبله ، فيقضي عمره في البطالة أو ما يقرب منها ، فتزداد أخلاقه فساداً وأفكاره اختلالاً ، ويقف نفسه على عبادة الأوهام ، وخدمة الدسائس التي تنبهه إلى طلب ما يغير الحالة التي عليها الناس طمعاً في تغيير حالة نفسه بلا تعقل ، فيكون زيادة في أمراض البلاد بدل أن يكون عضواً نافعاً لها .

فأول ما يجب لإصلاح هذه المكاتب ، ووضعها على أساس يفيد العامة أن يراعى في «البروجرام» إدخال مبادىء العلوم من وجهها العملي الذي ينطبق على المعاملات الجارية في البلاد ، فقواعد الحساب مثلاً تؤخذ من وجهها العملي مطبقة على المعروف في المعاملات التجارية وحساب الصيارفة الأميريين وغيرهم ، فيتعلمون طريقة وضع المدفوع من الأموال في الأوراق والدفاتر ، وطرق التحصيل لأموال الحكومة ونحو ذلك ، ويدخل فيها فن الأوزان والمكاييل ، وإن كانت مبادىء هندسية فليدخل فيها شيء من المساحة على الطريقة المعروفة في البلاد أو على أفضل منها ، وما يؤخذ من قواعد العربية يكون مصحوباً بالعمل في المكاتبات العادية والمشارطات[1] المتداولة بين

(١) العقود والصكوك .

الأهالي ، حتى إذا انفصل التلميذ من المكتب يكون عنده ما يحتاج إليه شخصه أو عائلته وأقاربه وأهل بلده ، فلا ينقطع عن العمل به لكثرة ما يرد عليه منه .

ثم يضم إلى ذلك تعويده على بعض الأعمال الزراعية أو الصناعية في أوقات الرياضة ، أو يخصص لذلك يوم في الأسبوع ، ليعلم كفلاء التلامذة ان للتعليم غاية سوى خدمة الحكومة ، وانهم إذا لم ينالوا الخدمة فإن لهم شأناً سوى البطالة والتفرغ للأوهام الرديئة ، ثم يضاف إلى «البروجرام» مبادىء العقائد الدينية على الأصل الصالح ، وأصول الآداب الدينية على ما يجمع الألفة ويعرف وجه المصلحة في المعاملة والمخالطة ، وشيء من تاريخ البلاد ، وما كانت تعانيه في سابق زمنها ، وما صارت إليه من الراحة في هذه الأوقات[١] ، وشيء من القواعد العامة للنظام الذي هم فيه ، ليعلم التلميذ أنه من أي جنس وفي أي شكل من أشكال الحكومة ، فيتعلم الخضوع والانقياد لكل مسند فيما يصدر منه ، ثم يكون أهم العناية بحمل التلامذة على العمل بما يعملونه من الآداب ، وتشديد المراقبة عليهم في ذلك ، وتوضع لهذا لائحة مخصوصة يحدد فيها «البروجرام» اللازم للمكاتب الابتدائية ، وطريق التعليم ، ويبين فيها المسلك الذي يتخذه المربي المفوض إليه مراقبة أخلاق التلامذة وملاحظة أعمالهم ، فإذا أتم التلميذ مدة المكتب الابتدائي ، ولم يتيسر له أن ينتهي إلى غاية التعليم ، رجع إليه بشيء نافع ، ونمت فيه الأخلاق الصالحة ، والأفكار الحسنة ، وانطبع قلبه على الخير والسلامة ، وكانت له بصيرة في وجوه المعاملة مع من يشترك معهم في المصلحة ، ونبت في قلبه احترام النظام الذي يضبط مصلحته ومصلحة بني وطنه ، ونشأ على محبة العمل والرغبة فيه ، فلا يكون إلى فؤاده سبيل للوساوس ولا منفذ للدسائس .

المدارس التجهيزية والمدارس العالية

لا أتكلم في «بروجرامات» دروس الفنون التي تقرأ فيها ، لأن النظر في ذلك يتعلق بالغرض الذي جعلته الحكومة غاية لإقامة تلك المدارس ، وإنما كلامي فيها منحصر فيما يتعلق بالتربية وتهذيب الفكر وغرس مبدأ الصلاح في نفوس التلامذة ليحسنوا في استعمال ما تعلموا .

---

(١) يكتب الأستاذ الإمام هذا بعد الإحتلال البريطاني ، وبعد عودته من المنفى .

قلنا فيما سبق إن التربية مفقودة في تلك المدارس ، لا يخطر ببال أحد أن يعتني بها عناية حقيقية ، وإنما الموجود فيها صور ورسوم تغر الناظر فيها وهي بمعزل عن الحقيقة ، فالذي يجب لتأسيس التربية فيها تعليم العقائد الدينية على الأصل الصحيح ـ تعليم الآداب الدينية على الطريق الصالحة ـ الزام التلامذة في تصرفهم بموافقة ما تعلموا ، كل ذلك على نمط أرقى مما كان في المكاتب الابتدائية ـ تعليمهم الإجادة في الكتابة كل في فنه الذي يريد الوصول إلى غاية التعليم فيه ـ تعليمهم أصول النظام العام ، ثم زيادة التوسع فيما يتعلق بفنه من النظام ، فالقانونينون يتوسع لهم في أصول النظام المتعلق بالقضاء والإدارة ، وهو شيء غير نفس القانون ، والمهندسون في أصول النظام المتعلق بالري وتدبير النيل ، وهو شيء غير الهندسة ـ وعلى هذا القياس .

والمربي في كل ذلك يودع في أفكارهم ان القيام بهذه الأعمال مما يطالب به الدين ، وإن فوائدها ليست قاصرة على خدمة الحكومة بل هي من لوازم الحياة الطيبة ، ويورد الأدلة على ذلك ـ وهي كثيرة لا تعد ـ حتى إذا بلغ التلميذ نهاية التعليم أمكنت الثقة به ، وائتمن على عمل يفوض إليه ، وكانت الأنفس مطمئنة من جهته ، لعلمه ان للنظام علاقة بحياته الروحانية كما له علاقة بحياته الجسدانية ، فإن لم يكن له نصيب في خدمة الحكومة وجد سبيلاً آخر للعمل وهو في رضى عن النظام المحيط بأعمال وطنه ، فيكون بذلك عضواً صالحاً ، ويقوم بينه وبين الدسائس حجاب منيع من الاستقامة الفكرية والخلقية ، حتى لو ان التلميذ بعد ذلك حمله الشطط في الفكر على خلع العقيدة الدينية بقيت فيه ملكات الأخلاق الفاضلة طبيعة ثابتة لا تتبدل بتبدل العقيدة .

المعلمون والمربون ، ومدرسة دار العلوم

وجود مثل هؤلاء المعلمين عسير كما يقوله كثير ممن له تعب في البلاد ولم يتفكر في حالتها ، ولم يدقق البحث في مصلحتها ، أما أنا فلا أرى في ذلك صعوبة بقدر ما يتصورونها ، كما ان كثيراً مثلي لا يرون ذلك .

أما أولاً : فلأن بلاداً واسعة مثل مصر لا تعدم أفراداً متفرقين في أنحائها يعرفون من الدين حقيقته ، وللزمان ما يلزم له ، وإنما يجمعهم البحث والتنقيب . وكما ساح ناظر المدرسة الزراعية ليختبر الأرض ويعرف الطرق المسلوكة في البلاد لخدمتها

واستنباتها ، كذلك يجب أن يسيح مدير التربية في الأطراف ليعرف الصالحين لتوليها ، على أن المعروف منهم ليس دون الكفاية للابتداء في العمل ، فإن لم يكن الموجود بالغاً الغاية في المقصود فلا أقل من أن يكون قريباً منها .

وأما ثانياً : فلأنه يمكن تكوين جماعة كثيرة ممن يحتاج إليهم في الغرض بطريقة هي مرسومة الآن ، ولكن لم يطبق العمل منها على الرسم الحقيقي ، على ان في الرسم نقصاً يجب تتميمه ، وتلك الطريقة قد رسمت في المدرسة المسماة «بدار العلوم» .

«دار العلوم» مدرسة ابتدعها سعادة علي باشا مبارك من نحو خمس عشرة سنة[1] ، وشرط أن يكون تلامذتها من طلبة الأزهر ، وأن يكونوا حصلوا من العلوم المقررة فيه مبلغاً يكاد يؤهلهم للتدريس ، ثم جعل في دروس تلك المدرسة دروساً لجميع ما كانوا يقرأونه في الأزهر من العلوم الدينية ، ليتمموه على وجه أجلى وأنفع ، وأضاف إلى ذلك أطرافاً من الفنون الصناعية كالطبيعة والكيمياء والحساب والهندسة ، وشيئاً من الجغرافية والتاريخ ، وقدر غاية الدراسة أن يكون التلميذ المتمم لدروسه فيها صالحاً لأن يكون أستاذاً في العلوم العربية والدينية في المكاتب والمدارس الرسمية ، ولكن جاءت على تلك المدرسة أدوار كثيرة أسقطتها عن مرتبتها التي كانت تنبغي لها ، ثم لم يوضع فيها أساس للتربية التي كان يجب أن تكون أهم شيء يقصد من الانتظام فيها ، ولهذا كان يخرج تلامذتها على ما يخرج عليه تلامذة غيرها من الأخلاق والأفكار ، لا يمتازون عنهم إلا قليلاً ، وإن كانت مع ذلك انشأت أفراداً من أهل العلم والأدب هم الآن معروفون تشهد لهم حالهم بأنهم أفضل من جميع الناشئين في غير تلك المدرسة ، ولكنهم أقل عدداً مما كان ينتظر .

ثم من غريب التصرف ان هذه المدرسة ـ مع انه لم يكن الغرض منها إلا تكوين أساتذة قادرين على التربية عارفين بالعلوم الدينية والعربية حق المعرفة ـ لا يقيمون عليها من النظار إلا جاهلاً بالدين واللغة العربية ، بل غير معتقد بالدين بالكلية ، كما فعلوا

---

(١) دار العلوم أنشأها علي باشا مبارك سنة ١٨٧١ ، فإذا أضفنا إلى هذا التاريخ خمس عشرة سنة، علمنا ان الأستاذ الإمام قد كتب مشروعه هذا حوالي سنة ١٨٨٦ م ، وكان مقامه في ذلك التاريخ (١٨٨٥ ـ ١٨٨٩ م) ببروت ، وفيها كتب لائحة إصلاح التعليم العثماني ، ولائحة إصلاح القطر السوري ، وهذا المشروع لإصلاح التعليم في مصر .

سابقاً ويريدون أن يفعلوا في هذه الأيام ، ولا يعينون فيها من المعلمين للدروس الدينية إلا من يقصد تعيشهم بمرتباتهم ، وفيهم من لا تجوز معاشرة التلامذة له فضلاً عن أخذهم العلم عنه ، وفيهم من لا يحسن أداء ما كلف به ، وليس فيهم أهل لوظيفته إلا شخصان فقط ، والكل لا عناية له بأمر التربية ولا يهمه فساد أخلاق التلامذة أو صلاحها ، ولا استقامة عقولهم وأفهامهم أو اعوجاجها ، وتعليمهم الدين على ما هو المعروف في الأزهر لا يغيرون منه فاسداً ، ولا يزيدون عليه صالحاً ، وسائر المعلمين للفنون يؤدونها نقلاً من الكتب لا يبينون للتلامذة الغاية من تعلمها ، وليس العيب في ذلك راجعاً إليهم ولكن إلى من لم يضع أصلاً لسيرهم في تعليمهم ، ولم يؤسس قاعدة ترجع إليها جميع الأعمال ، صادرة من المعلمين أو المتعلمين ، ولم يقم على تلك القاعدة خبيراً بالبناء عليها ، عارفاً بالغاية التي توجه المدرسة إليها ، حكيماً في تصرفه بأذهان التلامذة والأساتذة حتى يقيم للتربية بناء معنوياً حقيقياً يأوي إليه كل معلم ومتعلم يأتي من بعده .

هذه المدرسة تصلح أن تكون ينبوعاً للتهذيب النفسي والفكري ، والديني والخلقي ، ويمكن أن ينتهي أمرها إلى أن تحل محل الأزهر ، وعند ذلك يتم توحيد التربية في مصر ولكن يلزم لذلك أمور :

(الأول) : إصلاح «البروجرام» وحذف بعض العلوم التي اشتغل بها التلامذة في الأزهر ، والاكتفاء بتمرينهم على العمل بها ، وتقدير ما يلزم من الفنون الباقية ، وزيادة بعض علوم ليست فيها الآن منها علوم الآداب الدينية وفن أصول النظام مع تعلقه بالدين .

(الثاني) : تغيير طريقة تدريس تفسير القرآن وتعلم الأحاديث النبوية .

(الثالث) : اختيار معلمين صالحين للقيام بالعمل الموصل إلى الغاية المطلوبة للمدرسة .

(الرابع) : تعيين ناظر للمدرسة قد ملأ قلبه وغمر فكره الميل إلى المقصد الذي وضعت له المدرسة ، عالماً بالدين ولغته ، موثوقاً به عند العامة .

(الخامس) : اعطاء تلامذتها بعد نهاية التعلم حق التدريس في الأزهر .

(السادس) : توسيعها إلى ما يسع مئة تلميذ .

(السابع) : أن يزاد في مدتها سنة بعد الدراسة للتمرين على التعليم في نفس المدرسة .

(الثامن) : - وهو أهم ما يجب - أن يكونوا تحت نظام شديد في التهذيب وملازمة العمل بما يعلمون .

(التاسع) : أن تكون وظائف التدريس في المدارس والمكاتب منحصرة فيهم .

(العاشر) : أن تكون درجتهم في الوظائف على حسب أدبهم واقتدارهم على التأديب .

(الحادي عشر) : أن يكون للموظف منها في مدرسة ما سلطة تامة على تهذيب التلامذة وتربية نفوسهم وتقويم أخلاقهم وطباعهم ، وأرقاهم وظيفة في تلك المدرسة يكون رئيساً لمن دونه .

(الثاني عشر) : أن يبقوا بلباسهم الذي هو لباس أهل الدين مهما ترقوا في الوظائف .

ثم إنه يلزم لهذا المشروع كتب تؤلف جديداً ، ولوائح تنظم للعمل على مقتضاها ، وذلك يمكن بعد العزم على الإجراء .

نفقات الإصلاح

يمكن أن يظن أنه يلزم للاصلاح زيادة نفقات ، ولكن إذا دبرت مصاريف المعارف على الوجه اللائق فلا أظن انه يحتاج إلى زيادة ، على انه لو احتيج إليها لا يثقل احتمالها ، بعد اليقين بأن هذا الإصلاح يؤول إلى تمكن السلطة وجعل الرعية صالحة لأن تكون بدناً لرأس أو آلة لعامل ، وأظن أن بذل النفقات في هذا السبيل - وهو سبيل حياة السلطة وحياة الرعية - أفضل منه في جميع السبل ، فإن كانوا يصرفون آلافاً من الجنيهات على بعض المباني الخربة بدعوى انه أحفظ للآثار القديمة فأولى أن يصرف بعض تلك المبالغ على حفظ الذين تبقى لأجلهم تلك الآثار ، فإن التربية هي الحصن الحقيقي للبلاد ، الذي يصونها من جيش الفساد ، وهي آلة صاحب السلطة في الانتفاع بالمحكومين له ، ولا وسيلة للمحكومين سواها في تعريفهم حدودهم التي يجب أن يقفوا عندها بالنسبة إلى مقام صاحب السلطة عليهم . وإني أجد هذا الإصلاح في

مدارس الحكومة يأتي بفائدة أعم من الفوائد التي جاء بها مشروع السيد «**أحمد خان**[1] **في الهند**» ، وهو أبعد من ذلك المشروع عن سوء الظن .

شبهة من يعارض المشروع ومكانته في نفسه

ربما يوجد أشخاص ، خصوصاً من الرؤساء ، يقولون : إن هذه الطريق بعيدة النهاية ، لا توصل إلى الغاية ـ كما قالوا ذلك من قبل ـ فنقول لهم : إن الطريق التي سلكوها وسلكها أسلافهم من **محمد علي** إلى الآن قد جربت فلم تعد بخير على البلاد ، فليسلكوا الآن هذه الطريقة على سبيل التجربة بعض سنوات ، فليس هناك ضرر ينتظر ، فإن لم تكن فائدة فلا خوف من المضرة .

إن من يزعم العجز إنما يلجأ إليه لأنه لم يتصور ما يرد من الأمر عليه ، فإن كانت له أدلة فليوردها، ولا نعدم لها من الحقيقة دافعاً ، فإن أبى إلا العجز فربما يوجد من لو وكل إليه الأمر قام به ولم يعجز عنه ، والتجربة مشرق الحقيقة ، إن شاء اللّٰه تعالى . على انه يمكنني أن أضمن كل ضرر يتصور في هذا المشروع ، واكفل أن يكون له من النفع ما هو أوفر من الفائدة المطلوبة في السير الحاضر .

وإني لا أزال أكرر أن غارس هذا الغرس يجني ثمرته الطيبة ، وأن فوائده ربما نقلت إلى أقطار أخر فعادت بجزيل الخير على ما نماه ، وفي الزمن القريب يبدو صلاحه لصاحب السلطة وللمحكومين له ، ويسهل له تقرير أمره فيمن صلحوا بإصلاحه على قاعدة المحبة والألفة لا على طائشة الإخافة والرهبة ، ويكون بذلك قد كون لنفسه شعباً جديداً يعينه في الشدة ، وينصره في الفتنة ، ويعضده في ساعة المحنة ، ويمحو من نفسه خيال التعلق بغيره ، وتزول من طريقه عقبات تعصب الجاهلية وحمية الحماقة اللابسة ثوب الحمية الدينية ، وفي ظني أن من عارض هذا المشروع فقد عادى سلطته ، وعرض نفسه لغِيَرِ الزمان ، وسياسته لنفوذ شياطين الفتن من مقاوميه . واللّٰه ولي الأمر ، وبيده كل شيء ، يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

---

(١) (١٨١٧ ـ ١٨٩٨ م) مصلح ديني هندي ، كان حسن العلاقة بسلطات الاحتلال الإنجليزي هناك ، حظي بتقدير الأستاذ الإمام ، وكان محل غضب جمال الدين الأفغاني وهجومه ، انظر ترجمته في (زعماء الأصلاح في العصر الحديث) لأحمد أمين ص ١٢١ ـ ١٣٨ . طبعة القاهرة ١٩٤٩ م .

النهضة الأدبية في الشرق[1]

حضرة صاحب مجلة الجامعة اللامعة .

لعل الجامعة تعني بالصحافة الحاضرة والمجلات والجرائد ما هو منها في مصر . وهكذا ينبغي أن يكون السؤال عنها خاصة ، ولذلك سيكون كلامي قاصراً عليها ، ولا أذكر ما ينشر منها في غير البلاد المصرية إلا إذا دعت الحال إلى القياس والمقارنة .

من البديهي ، وإن غفل عنه كثيرون ، أن قيمة ما يكتب تعلو وتنحط على حسب ما يكون من قصد الكاتب وأثر المكتوب في نفس القارىء ، فإن كانت الجريدة أو المجلة

---

(١) نشرت مجلة الجامعة ، هذا المقال للأستاذ الإمام بدون توقيع ، وذلك جواباً منه عن استفتائها حول النهضة الأدبية في مصر والشام ، الذي حددت موضوعه في : ١ ـ ما رأيكم في الصحافة الحاضرة من مجلات وجرائد ، وكم واحدة تطالعون منها ؟ ٢ ـ ما الواجب صنعه في رأيكم لتحسين حالتها ، وهل لديكم نصيحة خصوصية لها؟ ٣ ـ هل تعتقدون بوجود نهضة أدبية حقيقية في الشرق ، وهل هي جارية على قاعدة طبيعية مقتضاها الارتقاء تدريجياً ، ٤ ـ هل لديكم نصيحة خصوصية للشرق والشرقيين ، وخصوصاً المصريين والعثمانيين ، كالدعوة إلى إدخال شيء جديد ونبذ شيء قديم ؟ ٥ ـ ما رأيكم في مجلة الجامعة بنوع خصوصي ، وهل لديكم نصيحة خصوصية لها ؟ . . .

ولقد أجاب الأستاذ الإمام على السؤال الأخير في عدد يناير سنة ١٩٠٢ من (الجامعة) . . ونشرت مقاله هذا في العدد السابع من السنة الثالثة الصادر في مارس سنة ١٩٠٢ م (ذو الحجة سنة ١٣١٩ هـ) . وقالت في التعريف بكاتبه : « . . . ولو أرادت مصر أن تنيب عنها رجلاً من أبنائها في عكاظ العلم والأدب لما وجدت خيراً من جناب الإمام صاحب الرأي . . . » .

أنشئت لمقصد نبيل ، وكان لما يدرج فيها أثر جميل في نفوس قارئيها ، قدرها العقلاء ، وعدت من حاجيات البلاد أو كمالاتها . فإن أفادت صاحبها مع ذلك غنى في مال أو سمواً في مقام أو بسطة في جاه كان كالخلق الجميل ينفع صاحبه ويسر معاشريه ، وإلا كانت كالهمة العالية تتعب من تكون له وإن رفعت به قومه وأهله .

وقد كان لمصر جريدة واحدة ، هي الجريدة الرسمية ، ينشر فيها ما كانت تحب الحكومة أن تنشره من أوامرها وقليل من الأخبار الخارجية التي يروق للحكومة درجها فيها ، وبقية صفحاتها كانت وقفاً على مدح أمير البلاد وبعض رجاله الفخام . وإذا نكب الأمير أحد أولئك الرجال وجد محرر الجريدة أوسع المجال لذكر مثالبه والنيل منه . فكانت قيمة الجريدة بمقدار ما تحتوي عليه ، ولهذا لم يكن الناس يشتركون فيها إلا جبراً .

وأنشئت بعض الجرائد والمجلات بعد ذلك ، ولكنها كانت أشبه بالرسمية . أنشئت مجلة (روضة المدارس) يكتب فصولها أساتذة المدارس وبعض موظفيها . وقليل من سواهم ، ولم يكن الغرض من إنشائها إلا إظهار كل كاتب ما عنده من العلم على زعمه ، أفهم أم لم يفهم ؟! أخذ القارىء حظاً منه أم لم يأخذ ؟! . . ولذلك ماتت بموت أصحاب تلك الرغبة ولم يرثها أحد من الناس .

وانشئت جريدة (وادي النيل) ولها ميل إلى الغرض الذي انشئت له (روضة المدارس) فيما ينشر فيها من الآداب ، وإلى الجريدة الرسمية في المدح والهجاء . ولم يكن في عبارتها ما يسر غير ممدوحها ولا يسيء غير من صدر الأمر بذمه فيها . ولكن كان في إسلوبها ما لا يسيغه إلا ذوق كاتبها رحمه اللّه ، لهذا ماتت بموته ، غير مأسوف عليها من أحد .

ثم جاء زمن بحوادث غيرت الحال التي كانت عليها مصر من قبل ، وظهرت في الناس حاجة إلى الاطلاع على ما يحدث بينهم ، فأحس بعض المهرة وطلاب العيش بهذه الحاجة ، فأسرعوا إلى موافاة الناس بما يسدها ولكنهم وأسفاً لم يكتنهوا كنه الحاجة ولم يحيطوا بحقيقتها ، وغلبتهم حاجتهم إلى الكسب العاجل فأنشأوا جرائد مستقلة عن الحكومة ، لكنها اشتقت من جرائدها ، فجاءت من نوعها وعلى طريقها من حيث اضطرارها إلى إرضاء الحكام والأمراء ومقالاتها في المدح والهجاء . وزادت على ذلك أنها كانت في حاجة إلى إجابة ما يطلب مشتركوها من ذلك ، وهم قوام معيشتها ، فكانت

تنال أجراً من الحكومة على بعض ما يكتب فيها ومن المشتركين على ما يوافق أهواءهم منها ، وصاحب الجريدة لا غرض له يرمي إليه من تعبه في تحريرها إلا أن ينال مالاً أو يكسب جاهاً يستثمره في جلب المال . ثم جاء من ينافسه فاتخذه قدوة وحذا في عمله حذوه . فما قيمة هذه الجرائد ؟ . . هي قيمة الغرض الذي انشئت له ، وذاك الغرض أن يعيش محرروها بحق أو باطل ، هي قيمة أثرها في الناس ، وهو صرفهم عن كسب الفضيلة والتحلي بها إلى الاكتفاء بذكرها ودفع أجرة نشرها .

وانشئت جريدة من الجرائد لغرض سياسي حقيقي أثناء الحرب بين **الدولة الروسية والدولة العثمانية** ، وكان يكتب فيها أفاضل معروفون ، وكانوا يستشيرون العقل والحق والعدل فيما يكتبون . . ولكن غلب على الجريدة ، مع ذلك ، حب الظهور ، ولم تجد إليه سبيلاً إلا بسب من يعارضها فيما تكتب أو يخالفها فيما تقرر ، خصوصاً إن كان المعتدي عدوها وكان عليها أن تمر به مر الكرام ، ولكن كان ذلك في طبيعة الوقت فجرت عليه ، فكنت ترى الجرائد في ذلك الزمن معارض سباب يضحك لمناظرها السفهاء ويبكي من عواقب ما تتقاذف به الحكماء .

ثم ظهرت جرائد كثيرة في هذه البلاد لم يدع أربابها إلى نشرها إلا الحاجة إلى الكسب ، سواء كان بتحميلها العامة فمن لم يحملها انتظر ما لا سبيل إلى اتقائه من شتم وقذف أم كان بحملها على الحكومة ، فإن لم تمدها بما تريد اتخذت الحرية سلاحاً ظالماً تشق به عن العورات ، وآلة لقلب الحقائق وتغييرها إلى ضلالات ، وكثيراً ما جرعت العامة ما خدر عقولها وخيل إليها أنها سعيدة في شقائها .

غير أن ذلك لم يمنع بعض تلك الجرائد أن تتخذ لها سبيلاً إلى مشرب من المشارب تثبت على وروده ، سواء كان ما يوافق العامة أو يوافق الحكومة ، لهذا قويت وصار لها كون مستقل، بحيث لو ذهب شخص القائم بها صح لها أن تبقى وأن يستمر وجودها إذا خلف الذاهب من يسلك مسلكه . لكني لا انكر أنها مع ذلك قليلة الفائدة ، لقلة ما يودع فيها مما ينفع الناس ، ولإرضائها العامة بوهم لا حقيقة له .

كان هذا شأن جرائد الزمن الماضي ، إلى ما يقرب من الحاضر ببضع سنين ، وبعضها استمر في ذلك إلى الآن . . أما اليوم فأمر الجرائد أصبح من أضر الأمور بالعامة ، فإنه إذا سدت السبل في جه العاجز ، وكان يقدر على صف الكلمات بعضها جانب بعض ، بادر إلى إنشاء جريدة تحت اسم ضخم ، ونادى في مقدمتها بإنه لا يريد

إلا تقويم العقول وتعذية الأرواح، ثم شرع في تهديد بعض الأغنياء أو الأمراء أو الحكام بكشف أسراره وإبداء عواره ، لا يريد بذلك إلا أن يشتري الناس سكوته .

ويعظم هذا الخطر ضعف طبيعة أغلب العامة من هذه البلاد وميلهم إلى الهزل وغلبة البطالة عليهم ، ولا شيء يدعـو إلى الاشتغال بـأعراض النـاس كالفـراغ من العمل ، ولا يسلي الناقص عن نقصه مثل عيب الكامل بما يعـاب هو بـه ، ولا لذة للناقصين تساوي لذتهم بالحط من الكاملين .

هذه العاقبة السيئة التي صارت إليها الجرائد في هذه البلاد لم تذهب على بصيرة بعض الناس قبل الحوادث العرابية وفي أثنائهـا ، حتى عملوا على السعي في إعـدام الجرائد التي يسمونها جرائد أخبار ليستبدل بها مجلات أدبية لتربية العامة وإفادة الخاصة تحت مراقبة من هو أهل لأن يراقبها ، يكون لها ذيول تجارية[1] فقط تصدر كل يوم ، ولا عجب كان من ترقب تلك الحالة ، فإنها من الترقي الطبيعي للنشأة الأولى .

هذا الذي ذكرته فيما يختص بمعاني ما تنشره تلك الجرائد ، أما ما هو من ناحية ألفاظها وأساليبها فذلك مما يحمد في قليل منها ، ولكنه يسوء أهل الذوق ويخيف أهل الغيرة على اللغة في الكثير الأغلب ، فإنك ترى أولئك العجزة الضعفاء يخترعون ألفاظاً من عند أنفسهم فيما يشاؤون من المعاني ويهشمون بها اللغة تهشيماً ، فـلا يبالـون بما يقدمون أو يؤخرون ، لا يرجعون في ذلك إلى معجم ولا يجرون على قاعدة فيزيدون اللغة ضعفاً على ضعفها ، ويصكون وجه الفصاحة ، ويصفعون قفا البلاغة ، وما ظنك بأمة تهان فيها ملكة العلوم وهي البلاغة ؟!؟

أما المجلات . . فأغلب ما صدر منها أنشىء على ذوق منشئيها ، إما لكسب المال من قوم مخصوصين تروج عندهم بضاعتها ، وإما لنشر شيء من المعـارف بين طبقـة خاصة من الناس ، وهذا القسم أنبلها ، ولكن الفائدة منه ليست عامة ، وقد يسوء أثره في الناس من دخل فيه الغلو في مشرب أو التفاني في نصرة مذهب والطعن في مذهب آخر بدون تحكيم الإنصاف . غير ان المجلات أكثر خيراً وأقل شراً من الجرائد على كل حال ، لأنها لم تشتق من الشعر القديم القائم على عمودي المدح والهجاء كما اشتقت منه جرائد الأخبار .

---

(١) أي «ملاحق» بلغة الصحافة اليوم . . .

أما النصيحة للجرائد وللمجلات فهي :

أولاً : أن يمتاز أهل الفضل من أربابها بوحدة تجمعهم وتلصق بعضهم ببعض ، حتى لا تدع فرجة لدخيل فيما بينهم ، فيكونوا طبقة خاصة تفرق عند الناس ، ولا يمنعهم من ذلك الاختلاف في المشرب ولا الضغائن التي تسربت في قلوبهم من المنافسة ، فلهم أن يستمروا على اختلافهم وأن يقيموا على ضغنهم ، وإنما الذي عليهم أن يتلاحموا في الأدب ليكونوا عصبة ينصرونه إذا هوجم ويقودونه إذا ضعف ثم يعودون فيما بينهم إلى ما يحب كل منهم أن يكون عليه . وهذا أمر لا يسوء العقلاء ، بل هو ما يمتازون به عن الحمقى والسفهاء .

ثانياً : أن ينظروا في جميع تلك الجرائد الأخرى ، فإذا وجدوا فيها ما يخالف حقيقة أو يذل فضيلة أو يروج رذيلة أو يخالف شريعة أو لغة حملوا عليه حملة واحدة ، ونفروا من قراءته بكل ما تبلغه الاستطاعة ، وفي هذا وحده ما يقوي وحدتهم ، ويحمل النازل عنهم على الالتحاق بهم ، ومن لم يستطع ذلك كفت الأيدي عن تناول ما يكتب خوف العار اللاحق من قراءته ، فتنضب مادته ويدركه الموت الفاضل قبل الحياة الخبيثة . وأن يجتهدوا في تنقية عباراتهم مما يخالف أوضاع اللغة أو يخرج من أساليبها الصحيحة الفصيحة ، وذلك لا يجشمهم إلا مراجعة المعجمات وبعض الكتب من فنون الأدب .

ثالثاً : أن يبعدوا من مجادلة بعضهم بعضاً عن كل ما فيه تعريض بعيب أو رمز إلى مذمة . وأن تتجه مقاصدهم إلى تربية فكر يصح أن يكون عاماً في الأهالي ، ويحملوا الناس عليه ، كالعمل والاهتمام بما هو من العدل والتعاون على الخير والحق ، وأن يجعل ذلك غرضاً يرمي إليه الكاتب في جميع ما يكتب ، مع تسهيل العبارة ما استطاع .

رابعاً : أن ينشىء كل منهم لجريدته شيعة تنصر غرض صاحبها ، وينصر هو ما نماه في نفوس أعضائها ، على أن يكون سبيل الجريدة وشيعتها أن يصل إلى منفعة ثابتة في البلاد ، ولا يكون سبيلها كذلك حتى تراعي في العمل حالة

الأهالي ودرجات استعدادهم وتدقيق النظر في كيفية قيادتهم إلى منافعهم .

أما ما عليه أرباب الجرائد المعتبرة الآن من اتباع أهواء العامة ، فمتى مدحت شيئاً مدحوه ومتى نفرت من شيء نفروا منه ، أو تطلعهم لما يبدو على وجوه بعض الحكام من رضى وسخط فيرضون إذا رضوا ويسخطون إذا سخطوا ، فذلك مما يجعل الجرائد مزعزعة الأركان ضعيفة البناء تسقط لأول عاصفة تهب عليها من حيث كانت تنتظر السكون .

ثم أخص المجلات بأمر يجوز أن تشركها الجرائد فيه ، وهو البحث في عوائد البلاد وأخلاقها ، والتنقيب عن مناشئها ، حتى إذا عرف ما عراها من الأمراض ، وأجيد تشخيصه وعرفت علله وأسبابه بُحث في تدبير العلاج النافع له ، وقُدم إلى الأنفس بالمقدار الذي تحتمله .

هذا ما خطر ببالي الآن أن أقوله . واللّٰه يوفقكم إلى صالح العمل والسلام .

حوار حول الصحافة وإصدار «المنار»

الأستاذ الإمام : إن المصريين في حالة جعلت أفكارهم موجهة إلى شيء واحد من الجرائد وهو أخبار الحكومة وما يقال عن الخديو وعن الإنكليز ، ولا يلتفتون إلى ما وراء هذا ، وقد قامت به ثلاث جرائد «المؤيد» و«المقطم» و«الأهرام» . . . وإنه لا يمكن لك مباراة واحدة منها في خطتها .

وإذا كتبت في الموضوعات الأدبية كالتربية أو التعليم أو آداب اللغة لا يلتفت إلى كلامك الناس ، فإنني لا أعرف أحداً في الأزهر ولا في المدارس مشتغلاً باللغة وآدابها إلا أن يكون في الزوايا من لم نعرف ، وهؤلاء إن وجدوا لا غناء فيهم . وهذا أمر مهم ومفيد ولكنه لا يأتي منه ما يفي بنفقاته ، ولا ينبغي التعب وإنفاق المال هكذا .

الشيخ رشيد : إن صاحب مجلة «الهلال» أخبرني ان له ٣٥٠٠ مشترك .

الأستاذ الإمام : إن كانوا يحسبون ان كل من يكتبون اسمه في دفاترهم مشتركاً فقد يكون عنده هذا العدد ، وأما الذين يدفعون الفلوس فلا أعتقد أنهم يبلغون الألوف .

الشيخ رشيد : إن من غرضي الاشتغال والتمرن على الكتابة في المسائل الإصلاحية المفيدة . .

الاستاذ الإمام : يمكنك أن تكتب هذه المباحث في كتاب ، فهو أرجى لقراءة الناس له .

الشيخ رشيد : إن معالجة قضايا التربية والتعليم ونشر الأفكار الصحيحة لمقاومة الجهل والأفكار الفاسدة التي فشت في الأمة كالجبر والخرافات . . . هو الباعث لي على إنشاء هذه الجريدة ـ (المنار) ـ وإنني أسمح أن أنفق عليها سنة أو سنتين من غير أن اكسب شيئاً .

الأستاذ الإمام : إن كان هكذا فهو حسن ، وهذا أشرف الأعمال وأفضلها ، وأنا إذا كنت على ثقة من مشرب هذه الجريدة فإني أساعدها بكل جهدي . . . يجب أن لا نتحيز لحزب من الأحزاب[1] ، وأن لا نرد على جريدة من الجرائد التي تتعرض لنا بذم أو انتقاد ، وأن لا نخدم أفكار أحد من الكبراء ، هؤلاء الشاغلين للوظائف الكبيرة ، الذين يدعون بها كبراء ، إننا قد نستخدمهم ولكن لا نخدمهم . . . إن الطبع ينبغي أن يكون في المطبعة الأميرية للبعد عن الدسائس وعن اطلاع جماعة المطابع على شؤون الجريدة الداخلية . . . لكن أجر الطبع في المطبعة الاميرية غال ، وإنما غلاؤه لأجل التصحيح ، فإذا كانوا يرضون منا الطبع بدون تصحيح بأجرة مناسبة فلا معدل عنها . وأنا أسأل عن هذا الأمر .

* * *

أنتم تسمعون إن في مصر حرية . . . هذه الحرية ليست للمسلمين ، المسلمون في أشد المراقبة عليهم ، وأبعد الناس عن الحرية ، لا حرية لهم فيما ينفعهم أصلاً ، ولكن لهم الحرية المطلقة في كل ما يضرهم[2] .

---

(١) يذكر الشيخ رشيد ان الأستاذ الإمام ضرب عندئذ الأمثلة «بالمؤيد» وبمصطفى كامل ، ووصفه بالشاب المتحمس أو المتهور ، ووصف مقالاته بأنها مجموعة نوبات عصبية بعضها شديد وبعضها خفيف .

(٢) يذكر الشيخ رشيد أن الأستاذ الإمام قال في حديث آخر : «إن الحرية التي كانت بمصر كافية للنهوض بإصلاحها ، وإنما كان العائق فساد الأخلاق» .

عزيز الفاضل نقولا أفندي شحاته . .

بعد إهداء التحية . . أقدم لك حضرة الشيخ محمد رشيد رضا الطرابلسي ، من أفاضل أهل العلم في طرابلس ، وهو الذي سبق الكلام معكم فيه ، وإنه يريد إصدار جريدة أدبية ، وقد ظهر انه اتفق مع مطبعة أخرى غير مطبعة «الأخبار» ، والرجاء إن تساعدوا حضرته بإعطائه أسماء المشهورين من مشتركي جريدتكم من مأموري حكومة ومديرين وغيرهم ومن أعيان ومعتبرين في القطر المصري ، وعندي يقين أنه سينال منكم ما يحب من ذلك . وأكون لكم من الشاكرين .

١٤ مارس سنة ١٨٩٨

محمد عبده

الشيخ رشيد رضا[1]

إن اللّه بعث إليّ بهذا الشاب (الشيخ رشيد) ليكون مدداً لحياتي ومزيداً في عمري ، إن في نفسي أموراً كثيرة أريد أن أقولها أو اكتبها للأمة ، وقد ابتليت بما شغلني عنها ، وهو يقوم ببيانها الآن كما اعتقد وأُريد ، وإذا ذكرت له موضوعاً ليكتب فيه فإنه يكتبه كما احب ويقول ما كنت أريد أن أقول ، وإذا قلت له شيئاً مجملاً بسطه بما ارتضيه من البيان والتفصيل ، فهو يتم ما بدأت ويفصل ما اجملت ، وقد رأيت في سفري هذا من آثار عمله وتأثير «مناره» ما لم اكن اظن ولا احسب ، فهو قد انشأ لي أحزاباً ، وأوجد لي تلاميذ وأصحاباً . . . ولا أفهم معنى لما تقولون من حاجته السابقة إليّ ، واستغنائه الآن عني ، ماذا كانت تلك الحاجة ؟ وماذا عملت له ؟ أنا واللّه في خجل من نفسي أنني لم أعمل له شيئاً ، وهو قد عمل لي كل شيء ، عمل لي ما لم يعمله أحد ممن ربيتهم وعلمتهم ومن التزمت طِوال حياتي خدمتهم !!

* * *

---

(١) ذكر الأستاذ الإمام ذلك لجماعة أرادوا النيل من إخلاص الشيخ رشيد للأستاذ الإمام ، وكان من بينهم الشيخ عبد الكريم سليمان الذي أرسل إليه الأستاذ الإمام قائلاً : «إما أن تكف عن السيد رشيد وإما أن أستغني أنا عن صحبة أربعين سنة» .

إن[1] التجسس في هذا البلد لا يكون إلّا لأحد رجلين : الخديو وهو (الشيخ رشيد) قد عاداه لأجلي ، واللورد كرومر وهو لم يعرفه ، ولا يحب أن يعرفه ، وإلّا لكنت أنا الذي أعرفه به .

* * *

إذا[2] كنت أنا إنساناً ذا قيمة في الوجود فإنما ذلك بأخلاقي لا بوظيفة الإفتاء ولا بغيرها ، وأي خلق يكون لي إذا كنت أترك صحبة رشيد رضا لأجل الخديو ؟! وكيف لا أترك صحبتك أنت أيضاً لأجل الخديوي ، إذا أراد ؟! أحب أن تعلم ويعلم الخديو أنني أفضل أن أعيش أنا والسيد رشيد رضا ههنا في رمل عين شمس على البقاء في منصب الإفتاء وعضوية مجلس إدارة الأزهر ، لأن هذا الرجل متحد معي في العقيدة ، والفكر ، والرأي ، والخلق ، والعمل . . .

نقد للمنار وصاحبه

إنك كثيراً ما تبرز الحق عرياناً ليس عليه حلة ولا حلى يزينه للناظرين ، ويهون قبوله على المبطلين ، فينبغي أن تتذكر أن الحق ثقيل ، وقلما يكون للداعي إليه صديق ، وانه لا بد من مراعاة شعور من يعرض عليهم كيلا يزداد إعراضهم عنه . . .

إن «المنار» في موضوعه ولغته لا يفهم أكثر ما فيه إلا الخواص ، فينبغي أن تتحرى من سهولة العبارة وقلة غريب اللغة فيها ما يقربه من أفهام جميع القارئين ، حتى العوام . . . .

---

(١) ذكر الأستاذ الإمام هذه العبارة رداً على بعض أهل بيته عندما ذكروا قول القائلين : إن الشيخ رشيد جاسوس على الأستاذ الإمام .

(٢) خاطب الأستاذ الإمام بهذه العبارة بطرس باشا غالي عندما سعى إليه برغبة الخديوي النيل من الشيخ رشيد رضا .

حوار بين الأستاذ الإمام والشيخ رشيد حول الشيخ علي يوسف

الشيخ رشيد : إن أكبر أسباب استياء الشيخ علي منك هو اعتقاده أنك الذي حملت صديقك الشيخ أحمد أبا خطوة القاضي الشرعي على الحكم بعدم كفاءته لبنت السيد عبد الخالق السادات .

الاستاذ الإمام : إنني موافق لك فيما كتبت في (المنار) ونقله عنك (المؤيد) في مسألة الكفاءة . . . وأما رأيي في الشيخ علي والسادات ، في شخصهما فهو انهما كفؤان ، لكن في الخسة لا في الشرف ؟!! .

* * *

رسائل إلى فرح انطون

ـ ١ ـ

حضرة[١] الفاضل المحترم فرح أفندي انطون

لا تأخذ عليّ في الإبطاء بالإجابة ، فمن الشواغل ما لا يذكر . وقد يمنع عن الجواب وأكبر . تذكر ثنائي على مشرب الجامعة ، وإنما يثني على العامل عمله ، ويحدّث عن الفاضل فضله . ورجائي أن يتم لك ما أحسنت قصده ، وأن يعجبك النجاح فيما وجهت عزمك نحوه . والسلام .

محمد عبده

١٩ إبريل سنة ١٨٩٩

---

(١) هذه أولى رسائل الأستاذ الإمام إلى فرح أنطون ، وهي رسالة جوابية يرد بها على رسالة لصاحب (الجامعة) يشكر فيها ثناء الإمام على (الجامعة) أول صدورها . وعدد الرسائل التي بعث بها الإمام لفرح أنطون «تبلغ العشرين» كما يقول فرح أنطون . (الجامعة، الجزء الأول من السنة الخامسة ، الصادر في ١ يوليو سنة ١٩٠٦ م و١٠ جمادى الى سنة ١٣٢٤ هـ) . ولم يحدث لقاء مباشر بين الإمام وفرح أنطون رغم ما دار بينهما من مراسلات ومناظرات .

مجلة الجامعة[1]

ــ ٢ ــ

حضرة الفاضل صاحب مجلة الجامعة .

لا أجد الآن من الوقت ما يسع الجواب عن مطالبك جميعها . ولكني أحب أن أجيبك عن كل واحد منها متى أمكنني الوقت من ذلك . وإنما يسهل عليّ أن أجيبك الآن عن آخر سؤال .

رأيي في مجلة الجامعة أنها من أبعد المجلات عن سوء الظن الذي يكثر نشوبه بغيرها ، وليس يعلق بذهن الناظر فيها إلا حسن القصد .

والنصيحة التي أقدمها لمجلة الجامعة أن تستمر على خطتها ، وأن تثابر السير وراء طلبتها ، وأرجو أن تقبل تحية الاحترام من الفقير إلى اللّه وحده .

محمد

---

(١) في الجزء السادس من السنة الثالثة مجلة (الجامعة) الصادر في يناير سنة ١٩٠٢ م . (شوال سنة ١٣١٩ هـ) . نشر هذا الخطاب من الأستاذ الإمام إلى «فرح انطون» يتضمن رأي الإمام في «الجامعة» . . وكانت المجلة قد توجهت باستفتاء من خمسة أسئلة عن النهضة الأدبية الحديثة في مصر والشام . . والسؤال الخامس من هذا الاستفتاء كان موضوعه : «ما رأيكم في مجلة الجامعة بنوع خصوصي ، وهل لديكم نصيحة خصوصية لها؟» . . ولقد قدمت الجامعة لهذا الخطاب بقولها : (امام تسجد له الأقلام) . . أما الكتاب التالي فهو من إمام في القاهرة تسجد لذكره الأقلام في المحابر ، وتتشرف الجامعة بصداقته . . .

ـ ٣ ـ

الآن[1] وصلني رقيمك . . وأشكرك على التهنئة ، وعلى الميل إلى استدامة الصلة . وأحب أن تعرف أن ما يسمى وشايات لا سلطان له عليّ ، وإني لا آخذ بالكلمة تلقى إليّ إلا إذا قام عليها من الأدلة ما يحصل اليقين . ثم إن قلبي لا يسع ما يسميه الناس عداوة ، وليس فيه مكان لذلك . ولكن قلبي قد يحتقر ما لا قيمة له . أحياناً يُظهر ما يجد من ذلك وأحياناً لا يبالي بإظهاره ولا كتمانه .

وما ذكرت مما ذكر [الشيخ رشيد رضا[2]] لم اطلع عليه ، أو لم التفت إليه ، ولا

---

(١) عندما سافر الأستاذ الإمام إلى الجزائر وتونس ، نشرت الصحف المصرية أن هناك وشايات خرجت من مصر إلى الجزائر ضده ، وإنها توعز إلى سلطات الاحتلال الفرنسي بسوء معاملته لعلاقاته الوثيقة بالإنجليز وسعيه كي «ينفر الجزائريين والتونسيين من الحكم الفرنساوي ، ويدعو إلى عصبة عربية لمقاومتهم» . ولقد نشر الشيخ رشيد رضا أن إحدى الوشايتين قد خرجت من الاسكندرية ، فظن فرح أنطون ، صاحب (الجامعة) ـ وكانت رئاسة غرفة حاكم الجزائر الفرنسي مشتركة في مجلته ـ إن رشيد يعرض به فبعث للأستاذ الإمام بعد عودته يحدثه في هذا الأمر ، ويبرأ إليه من هذا الاتهام . ويطلب إليه أن تنشر الجامعة بعض المواد المتعلقة برحلته هذه ، وكان خطاب فرح أنطون هذا أول خطاب منه للاستاذ الإمام عقب المناظرة الخاصة بابن رشد ، والاضطهاد في النصرانية والإسلام . فأجابه الأستاذ الإمام بهذا الخطاب الذي نثبته هنا . انظر نص خطاب فرح أنطون في (الجامعة) العدد الثالث من السنة الخامسة الصادر في أول أغسطس سنة ١٩٠٦ ١١ جمادي الثاني سنة ١٣٢٤ هـ . ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

(٢) يشير إليه فرح أنطون بـ «فلان» في عدد الجامعة الذي سبقت الإشارة إليه .

وقت عندي لتحقيقه ، على أنه إن لم يكن فيه إلا : «وواحدة من الأسكندرية» فليس فيه تلميح ولا تصريح بذكرك ، فلم حملته على نفسك ؟!

على أنني قد علمت حق العلم أن وشاية أو تقريراً ـ أو ما شئت فسمه ـ ذهب من الاسكندرية إلى الجزائر ، ولكنك لم تخطر ببالي عندما تحققت ذلك ، فلم تسيء الظن لمجرد ذكر لفظ يشمل مدينة بتمامها ، فيها ممن يشتغل بهذه السفاسف كثير لا يليق بهم أن يكونوا في عمل مثل عمل مجلتك ؟!!

وإنك لو راجعت دفتر أعمالك لوجدت من اكبر ما يصح لقلبي أن يتأثر له ذلك المطبوع الذي أرسلته إليّ ، وبعثت به إلى [الشيخ رشيد رضا[1]] ، ولكيلا يبقى منه أثر في نفسي لم أبق له أثراً عندي . وعلى كل حال فلا تجعل لهذه الأمور سلطة على نفسك ، ولا أظن أن عنفوان الشبيبة يمنعك من بذل الجهد فيما احب لك ولكل من يعمل عملاً يرجى منه الخير ويخشى منه الشر في الشرق .

أما ذكرك المجمل ما ألقيته في تونس فإليك من ذلك ما تحب ، غير أني أوجب أن ينسب إلى جريدة (الحاضرة) التي تنشر في تلك المدينة ، لأمرين :

الأول : إنه من حقها . . والثاني : إنه بعبارة صاحبها ، وفيها ما لا يصدر من قلمي العربي عادة . وإذا أشرتَ إلى شيء من سياحتي فليكن بعد تحري ما تعلم من ذلك .

---

(١) يشير الإمام إلى منشور كان فرح أنطون أعده لتوزيعه على الجمهور أثناء المناظرة حول ابن رشد ، واشترط لوقف توزيعه توقف رشيد رضا عن سب الجامعة وصاحبها ، فأوقف الإمام الجدل في هذا الموضوع ، وعدل فرح أنطون عن توزيع المنشور .

— ٤ —

حضرة[1] الفاضل . .

لو احتقرتك ما كتبت إليك كلمة ، وإنك لتسيء الظن بنفسك أكثر مما يسيئه غيرك . وكنت أود لو كنتَ لنفسك أفضل مما أنت لها اليوم . ولكن . . اللهم عرّفنا بأقدار انفسنا ، فذلك اللهم أنفس ما تعطي وأفضل ما تهب .

---

(١) عندما وصلت رسالة الإمام السابقة إلى فرح أنطون ، أجاب برسالة للإمام قال فيها إنه يعتقد أن الأستاذ الإمام «يحتقر» مجلة الجامعة حقيقة . . . فكانت هذه الرسالة التوضيحية من الأستاذ الإمام إلى فرح أنطون . أنظر نص رسالة فرح أنطون في (الجامعة) في العدد الثالث من السنة الخامسة ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

درس عام في العلم الاسلامي والتعليم[1]

إن بعض إخواننا الذين عرفناهم في تونس قد طلبوا من الفقير مسامرة أو محاورة ، وربما كان ذلك اصطلاحاً عندهم . ثم قالوا درساً ، فسألني بعضهم عن ذلك فقلت : نعم ، هو درس ، ولكن لا تظنوا انه درس في تحقيق مسألة علمية ، فإن عندكم من جلة العلماء من نعترف بفضلهم ، فمن أراد تحقيق مسألة علمية فليراجعهم . أما هذا الفقير فرجل سائح ، قصدت هذه الديار للتعرف ببعض المسلمين ، والنظر في أحوالهم ، وأمور دينهم من حيث العلم والتعليم ، ولذلك لما أجبت طلبهم في إقراء الدرس ، ما قصدت إقراء درس حقيقي ، ولكن التكلم فيما يختلج بفكري من أمر التعليم والعلم ، والإعراب عما في ضميري مما أتمناه لإخواننا المسلمين من التقدم في العلم ، وقد رأيت في بلاد الإسلام التي سحت فيها عدة أناس يشتغلون بالعلم ، ولكني وجدت عند الأغلب اشتباهاً في ما هو العلم الذي يُنفق الوقت في تحصيله ، هذا فيما يخص الأمر المهم الذي كررته لكم ، ولا زلت أكرره ، من أهمية التعليم ، حتى ينتج ذلك التكرار ما نتمناه من التقدم ، ما دام الناس في حاجة إلى التكرار .

---

(١) القاه الأستاذ الإمام في تونس ، وهذا النص هو تلخيص جريدة (الحاضرة التونسية) ، نقلته عنها (المنار) بعد عرضه على الأستاذ الإمام . ولقد أشار الأستاذ الإمام في رسالته إلى فرح أنطون عقب عودته من رحلته إلى الجزائر وتونس إلى أن أسلوب هذه المحاضرة إنما هو من عمل جريدة (الحاضرة) التونسية ، و«أنه بعبارة صاحبها ، وفيها ما لا يصدر عن قلمي العربي عادة . . .» أنظر هذا الخطاب في مكانه من هذا الجزء .

ثم إن هناك مسألة مشتركة بيننا وبينكم ، عامة في سائر بلاد الإسلام ، وهي مسألة الرضا بالموجود ، ولها تعلق أيضاً بالتعليم ، فإذا ذكرت نقصاً أو عيباً في طريقة أو في حالة من الأحوال قيل لك : ماذا نصنع ، ونحن أناس متوكلون على اللّٰه ، وهذا مراد اللّٰه من عباده ؟ وهو عذر المقصر عند تقصيره في بلاد الإسلام ، وعون على ما نراه من النقص في طرق تحصيل العلم ، ولذلك أردت ضمه إلى مبحث التعليم .

* * *

معنى العلم

أما الكلام في معنى العلم فليس الغرض منه الخوض فيما اصطلح عليه علماء السلف الصالح ، أو غيرهم من المتكلمين أو الفلاسفة ، أو غيرهم حتى من الزنادقة ، لأن هذه ألفاظ اصطلاحية طالما شغلت أهل العلم بتفسيرها ، والأخذ والرد في معانيها ، مع أن واضعيها إنما حددوا بها المعاني حتى تنضبط ويسهل تناولها والوصول إليها ، ولكن يصح أن يقال فينا وفيهم إنهم أرادوا خيراً فاستعملنا شراً ، ولذلك أترك الألفاظ الاصطلاحية ، وأتكلم في معنى العلم من حيث هو معروف في الكتاب والسنّة وسيرة السلف الصالح ، وعلى لسان العامة والخاصة .

العلم جاء ذكره في قوله تعالى ﴿**هَلْ يَستَوِي الَّذينَ يَعْلمونَ والذين لا يعْلمونَ**﴾[1] ؟ الآية ، وهو استفهام انكاري ، معناه أنه لا يستوي عالم وجاهل ، وقال تعالى . ﴿**هَلْ تَسْتوي الظُّلماتُ والنُّورُ ؟**﴾[2] ، أي ان الظلمة لا تساوي النور ، فبين لنا تعالى أن الظلمة مثال لحال من لا يعلم، وان النور مثال لحال من يعلم، فتبين من ذلك أن عدم العلم يشبه الظلام ونحن نعلم ما يكون من الإنسان إذا اشتد به الظلام وهو سائر في طريق يقصد غاية معلومة ، فإن الظلام يُعمِّي عليه الطريق ، وربما سلك طريقاً يبعده عن مقصده، وقد يصادف مهواة فيسقط فيها فتدركه هلكته قبل الوصول إلى غايته .

---

(١) الزمر : ٩ .

(٢) الرعد : ١٦ .

وهذه حال الجاهل بوسائل أي غاية من الغايات التي يعرض للإنسان قصدها في حياته ، فكل من طلب غاية في حياته بدون علم لا يصل إليها . فيؤخذ حينئذ من هذه الآية الكريمة أن اللّٰه تعالى بيَّن لنا إن العلم للإنسان كالنور ، لا بمعنى ان العلم سراج أو مصباح ، وإنما ذلك مثل لحال من يعلم الطريق الموصلة له إلى مطلبه ، والوسائل المؤدية إليه ، فإن حاله يشبه حال من يمشي وبين يديه نور يبيّن له السبيل ويكشف له ما فيها من الموانع فيتجنبها أو يذللها ، حتى ينتهي إلى غايته ظافراً بعافيته وسلامته لأن الآيات والأعلام المنصوبة لا يراها المغمور بالظلام ، وإنما يراها المبصر بالضياء والنور . ولما كان العلم ضوءاً يهدي إلى الخير في الاعتقاد والعمل ، كان أوّل ما نزل على النبي الأمّي الذي لا يقرأ ولا يكتب قوله تعالى ﴿**اقرأ بِسمِ ربِّك الذي خلق ، خلق الانْسانَ مِنْ عَلَقْ**﴾[1] ، الآية . فافتتح اللّٰه الوحي بتعليم القراءة ، والقراءة تعلم ، وجاء في الحديث الشريف أنه قال في أول مرة ، «ما أنا بقارىء» وما زال الملك به حتى قرأ الآيات .

ثم بعد أن أمر تعالى بالقراءة من لا يقرأ عادة ، وبين له أن الذي يأمره بالقراءة هو الذي خلق الخلق كله ، وهو قادر على أن يقرئه بعد أن لم يكن قارئاً ، وانه الذي خلق الانسان الحي الناطق المفصح عما في نفسه من علق أي دم جامد لا عقل فيه ولا نطق ، فهو قادر على أن ينشىء فيه القراءة والعلم وإن لم يسبق له تعلم ـ بعد أن ذكر هذا قال ـ ﴿**اقرأ ورَبُّكَ الأكْرَمُ الَّذِي علَّمَ بالقَلمِ ، علَّمَ الانْسانَ ما لَمْ يَعْلم**﴾ ، فخص من العلم العلم بالقلم والكتابة تنويهاً بشأن التحرير والبيان ، وتنبيهاً على عظم فائدته ، وهو إنما يكون بعلم اللسان والبراعة فيه .

لا نريد من العلم تصور القواعد ، وإنما نريد منه ملكة الإفصاح والبيان ، وكون المراد منه هذا أمر بديهي ، إذ لولا الكتابة لما وصلنا إلى درجة من الدرجات التي نراها ، فافتتاح اللّٰه تعالى الوحي بطلب العلم ، والثناء عليه سبحانه بأنه هو الذي علمه ووهبه الإنسان ، إرشاد إلى فضل العلم ، وحث على تحصيله ، خصوصاً العلم بالقلم .

---

(١) العلق : ١ .

(٢) العلق : ٣ .

فالعلم ما يُبَصِّر الإنسان في الغاية التي يطلبها ، ويهديه إلى الحق الذي هو معقد النجاة ، قال تعالى : ﴿ومِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّمواتِ والأرْضِ واخْتلافُ ألسِنتِكُمْ وألْوانِكُم ، إنَّ في ذلكَ لآياتٍ للعالَمِين﴾[1] ولم يقل للجاهلين أو الغافلين ، فإذا كان للعلم هذه المزية فلا يصح أن يكون العلم الممثل له بالنور إلا علم إرشاد وتبيين ، ثم جاء في الأحاديث والأدعية المأثورة قوله ﷺ «اللهم أنفعني بما علمتني ، وعلمني ما ينفعني ، وزدني علماً[2]» ، كأنه يقول اللهم أجعل علمي علماً صحيحاً ، ينطبق على ما بينته في كتابك ، ويروى أنه قال : «إذا أتى عليّ يوم لا ازداد فيه علماً فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم[3]» ، ثم إننا نجد في الآثار وأقوال العلماء غير ذلك مما يطول ذكره ، كما تجدون فيما يدور على ألسنة الناس عند ذكر العلم ما يرشد إلى انهم لا يفهمون من العلم إلا معنى التبصر في أي أمر من الأمور ، والإتيان به على الوجه الأكمل بقدر الاستطاعة . فتبين من ذلك إذا ان معنى العلم الحقيقي ، الذي أثنى اللّه عليه ، وميز به المهتدين من الضالين ، هو الكشف عن الأمر الحقيقي ، بحيث إذا أراد أن يميلك عنه مميل لا يقدر على ذلك ، كمن عرف طريقاً موصلة إلى غاية فلا يعدل عنها مهما حاول مضله ، فلا يكون العلم حقيقياً ، ولا تنبعث النفس إلى تحصيله ، إلا إذا كان كذلك بالنسبة إلى الغاية المطلوبة منه ، فإذا وجدنا من العلم ما يوصلنا إلى البصيرة بما نقصد من الغاية في مدة قصيرة كيومين مثلاً ، ورأينا ما سمي علماً ولكنه إنما يوصلنا في مدة أطول كأربعة أيام مثلاً ، كان لنا أن نعد الأول علماً حقيقياً ، لأنه أرشدنا إلى أقرب طريق مؤدية إلى الغاية ، وأن نعد الثاني غير علم لأنه عاقنا عنها ، وأوجد لنا العثار[4] فيها ، فالعدول إليه سقوط في الضلة .

وأولى بأن يسمى ضلة ، علم يقصد بتحصيله غاية ، ثم هو لا يؤدي إلى تلك الغاية بالمرة بعد انفاق الزمن الطويل في تحصيله ، فتسميته علماً من الخطأ الذي لا يتفق مع ما جاء في الآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة ، واستعمال الخاصة والعامة ،

---

(١) الروم : ٢٢ .

(٢) رواه الترمذي وابن ماجة .

(٣) رواه الطبراني .

(٤) من معانيه : الشر ، والمكروه ، والمهلكة ، والشدة ، وما عثر به .

ولكن من الناس من يقول لك : العلم يطلق باطلاقات ثلاثة : الإدراك ، والقواعد ، والملكة ، فتحصيل القواعد وإن لم تحصل الملكة يسمى علماً على الحقيقة ، فاشتغالنا بتحصيله اشتغال بتحصيل العلم . غير ان هذا القائل لم يراع ماذا قَصَدَ المُسَمِّي للقواعد علماً فإنه لم يضع لها هذا الاسم إلا لأنها توصل إلى الغاية ، في رأيه ، فإذا استعملت لغير الغاية فقدت معناها ، وعُدَّت من الشواغل عن العلم المطلوب ، فإن شاء سمي هذه الشواغل جهلاً لأنها أضلته عن العلم ، وإن شاء فليسمها علماً كما يهوي لا كما يعرف الناس .

* * *

العلوم الإسلامية

ومن هنا يمكنني أن اتخلص إلى الكلام على حالتنا في تحصيل العلم ، في جميع بلاد الإسلام ، وهو موضوعنا فنقول :

عندنا علوم شتى نشتغل بتحصيلها ونسميها العلوم الإسلامية ، وإنما سميت بهذا الإسم لأن موضوعاتها لها علاقة بدين الإسلام ،كالفقه وأصوله ، وهو علم يبحث فيه عن طرق استنباط الأحكام من أدلتها ، وكعلم التوحيد ، وهو علم إسلامي يبحث فيه عن وجوده تعالى وصفاته الكمالية ، ثم العلوم النقلية كالتفسير ، والحديث ، واللغة ، والنحو ، والمعاني ، والبيان والبديع ، وما سمي علم الوضع .

ومن هذه العلوم وسائل ومقاصد نحن مشتغلون بجميعها ، وسائل ومقاصد . ولا حاجة إلى الكلام في تبيين طرق الاشتغال بها عندنا وعندكم ، إنما الكلام في أمر عام معروف عند الجميع وهو طرق تحصيل هذه العلوم .

* * *

علم النحو وتدريسه

فالنحو مثلاً يدرس بتونس بكتبه التي تقرأ بمصر «كالقَطْر» و«الاشموني» و«الصبان» ، وله غايتان : الأولى التمكن من فهم كتاب اللّٰه وكلام نبيه عليه الصلاة والسلام وكلام سلف الأمة ، والثانية إصلاح اللسان من الخطأ . نشتغل بعلم هذه القواعد في هذه الكتب ، ثم نشغل أنفسنا بالبحث في عبارة المؤلف هل تدل على ما قصده ؟ فقائل يقول : نعم ، ويأتي قائل آخر يقول : لا ، وقائل ثالث يرجح قول نعم ، ورابع يرجح قول لا ، ونحو هذا مما ترونه في التقارير المكتوبة على الحواشي ، ويطول بذلك الزمان وتضيع الفائدة ، وينصرف الذهن عن القاعدة ، ثم بعد الفراغ من العلم لا يجد الطالب تقويماً في لسانه ولا صحة في تحريره ، ولا قدرة على فهم ما جاء في كلام العرب أو في كتاب اللّٰه وكلام نبيه ﷺ ، ويزيد الأمر صعوبة طريقة الابتداء التي اختاروها في تدريس النحو ، فإن الأستاذ يبادىء الطالب ـ وهو لا يعلم شيئاً من اصطلاحات العلم ـ بتحقيق المسائل وتفتيتها كما يقولون ، كأنه عريق في العلم ، ولا يراعي مقدار استعداده للفهم . وقد وقع لي أني مكثت سنة ونصف سنة لا أفهم شيئاً من شرح «الكفراوي» على «الآجرومية» ، فحملني عدم الفهم على الهرب من طلب العلم ، لتمكن اليأس من نفسي ، ولكن لأمر أراده اللّٰه قهرني والدي على الرجوع إلى الطلب ، فهربت في الطريق ، ولكني صادفت في مَهْربي من علمني كيف أطلب العلم من أقرب وجوهه ، فذقت لذته واستمررت في طلبه .

فعلى الأستاذ أن يكون بيده ميزان يزن به ذهن الطالب ، ودرجة استعداده لقبول

ما يقول ، فيجب على المدرس أن يتنازل مع المبتدىء إلى درجته ، ثم يرتقي به شيئاً فشيئاً حتى يصل إلى درجة التي يتمكن فيها من إدراك دقيق المعاني، وهذا الفن ـ فن معرفة درجات الأذهان وكيفية الاستفادة ـ فن مخصوص تستلزم قراءته ست عشرة سنة إذا كان شرح المطول يحتاج في قراءته إلى ثمان سنين ، ومن أنفق أوقاته في هذا الفن ، الذي ألفت فيه الكتب وبسطت فيه ، فإني أضمن له ثوابه عند اللّه تعالى أضعاف أضعاف ثواب من يختم إقراء المطول ، لما إنه يرشدنا إلى الغاية التي طالبنا اللّه بها .

* * *

علم المعاني والبيان
(والغاية منه)

علم المعاني والبيان علمان يُبْحَث فيهما عن البلاغة ، وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فما هو ذلك المقتضى ؟ نجد الناظر في هذا الفن أو المعلم له يقول : هل تتحقق البلاغة بمطابقة الكلام لمقتضى الحال في الجملة أم لا بد من مراعـاة جميع مقتضيـات الأحوال ، فإن كان الأول فكيف يعد بليغاً من لم يراع الحال كما ينبغي ، وهو يعلم أنه غير مراع له ، وإن كان الثاني فلا تختلف طبقات البلاغة ولا يكون لها أعلى وأسفل . ويطول البحث ، ويكثر الجدال في ذلك وينصرف الذهن عن البلاغة نفسها ، ولا يجد الباحث ما يرده إليها . وهكذا نجد البحث يطول في الغالب إلى حد يشغل الذهن عن الغرض المقصود . مع انه لو قال الأستاذ : البلاغة صفة في الكلام تُبلِغ المتكلم مراده من نفس السامع ، على قدر طاقته ، ثم أَنها تكون بمراعاة حال المخاطب ، وذلك ينقسم إلى قسمين ما يتعلق بفهم الكلام ، وما يتعلق بالمعنى الذي سيق له الكلام ، فما يتعلق بنظم الكلام هو موضوع علم المعاني ، ثم ينطلق في بيان ذلك وتقرير المعاني التي سماها الإمام «عبد القاهر الجرجاني» واضع هذا الفن معاني النحو . أما القسم الثاني وهو حال المخاطب بالنسبة إلى المعنى الذي سيق له الكلام فتتوقف معرفته على أمور كثيرة ومعارف جمة يتوصل بها إلى معرفة طبائع الأشخاص ، ومداخل المعاني إلى قلوبهم ، فمن أراد أن يقنع مخاطبه بعقيدة مثلاً فعليه أن ينظر ، فإن كان المخاطب ممن لا يقنع إلا بالبرهان فعليه أن يقيمه له ، وإن كان ممن لا يدرك البرهان ولكنه يقنع بالمُسَلَّمات مثلاً سلك معه له تلك السبيل ، ولا يكون بليغاً إلا إذا لاحظ ذلك مع ما يتعلق بالنظم .

لو سلك الأستاذ هذا المسلك لجمع المعاني الكثيرة إلى ذهن الطالب ، ووجه نفسه إلى الغاية المطلوبة منها ، ثم إنه بعد ذلك كله لا يعد معلماً للبلاغة إلا إذا وجه فكر الطالب إلى ممارسة كلام العرب ، ونسج في التحرير والتعبير على ما نسجوا عليه ، حتى تحصل له ملكة البلاغة ، ويصل إلى الغاية من عمله ، فإن غاية هذا العلم تشمل كلا الأمرين : **الأول** : أن يكون الطالب فصيحاً بليغاً فيما يكتب أو يخطب ، **والثاني** : أن يقيس بلاغة البلغاء ببلاغة القرآن فيدرك حقيقة الإعجاز ، وهذا الأمر الثاني هو في الحقيقة الأمر الأول ، فإن من لم يكن بليغاً بالملكة والعمل لا يمكنه أن يميز بين طبقات البلاغة .

* * *

أسهل طرق تعليمه

سئل «**الأصمعي**» أي الرجلين أشعر «**أمسلم بن الوليد**» أم «**أبو نواس**» ؟ فحكم لأبي نواس . فقيل له إن أخاك «**أبا عبيد**» يحكم لمسلم بأنه أشعر فقال : إن أبا عبيد يروي الشعر ، ولكنه لم يكابد مشقة العمل في صناعته ، فليس أهلاً للحكم . وهذا قول حق فإن من لم يذق لم يعرف. وأما يظن من أنه يتيسر للطالب بعد معرفته اصطلاحات علم المعاني أن ينظر في كتب التفسير «كالكشاف» مثلاً ويعرف ما يقول «الكشاف» في وجوه بلاغة الآية ، وبذلك يكون ممن عرف بلاغة القرآن وإعجازه ، فليس من كلام المحصلين ، لأنه لو كفى ذلك لما كانت حاجة إلى صرف الزمان الطويل في تحصيل علم المعاني . بل كان لنا أن نقول : إن القرآن معجزة لأن صاحب «الكشاف» قال إنه معجزة ، وننتفع بزماننا في تحصيل ما هو أنفع ، وذلك مما لا يعقل . ورب قائل : إن المتكلم اليوم[1] يقول ذلك من قبيل من يأمر غيره بالبر ولا يأتمر به ، فقد عرض بنفسه جزافاً بالقاء خطبة على أناس لا يدري أخلاقهم ، ولا يدري ما يقولون بعده ، ولا يعرف مواضع الخطاب من أنفسهم ، فالجواب : نعم لم أقف على هذه الأمور تفصيلاً ، ولكن مدة إقامتي بهذه الحاضرة كانت مدة اجتماع بأفاضلها وعلمائها ، وبذلك حصلت لي خبرة إجمالية ، فخطر ببالي أن القي جملة فيما يطابق مقتضى الحال ، وفي ظني ان ما أقوله إن لم يقع موقعاً حسناً من نفوس جميع السامعين فلا

---

(١) الأستاذ الإمام يعني هنا نفسه ، فهو المتكلم في الدرس .

أقل من أن يستحسنه بعضهم ، وذلك يكفيني في مطابقته لمقتضى الحال .

اختلط علينا الأمر بالنظر في المعاني الاصطلاحية ، وكثرة البحث فيها ، وانقلب الغرض منها إلى مصاب نزل بنا في علومنا وعقولنا ، فانصرفنا بها عما طلب منها ، ولهذا يلزمنا أن نأخذ مأخذاً في العلوم يُسَهِّلُ تحصيلها ، وييسرها على الطالب ، وفي ظني انه إذا هذبت طرق التعلم لطالب علم البلاغة مثلاً أمكنه أن يبلغ الغاية منه في ثلاث سنين ، وكذلك من أراد بلوغ الغاية من النحو لا يحتاج إلى أكثر من ذلك بحيث يصير الطالب بعد هذا فصيحاً بليغاً ، مميزاً بين طبقات البلاغة ، شاعراً بمعنى إعجاز القرآن ، قادراً على فهم ما جاء في كلام السلف ، والانتفاع به فيما يصلح معاشه ومعاده .

وجملة القول ، إن الغاية من هذه العلوم العربية هي أن يبلغ المرء بالتعلم مبلغاً كان عليه العربي بالسليقة ، وهذا يحصل بما قدمناه .

ومما يلزم التنبه إليه في التعليم انه من حق الإنسان أن يفتح للطالب باب النظر بنفسه في العلوم ، فيبين له القاعدة مثلاً ، ثم يطالبه بما يراه في انطباقها على جزئياتها في العمل ، فإنه إذا عوده على أن يقول له كل شيء ، وأن يقوده في كل أمر ، وقف ذهنه عند حد الاتباع ، وصعب عليه أن يحقق أمراً بنفسه ، فعليه أن يطالبه بالعمل دائماً ، ويعلمه طريقة معرفة الخطأ والرجوع إلى الصواب . وهذا هو ما يطلب من الدرس بين يدي الأستاذ حتى تحصل ملكة التمييز . أما الوصول إلى غاية الكمال في العلم بقدر الإمكان فأمره موكول لاجتهاد الطالب بعد مفارقة الدرس . ووقوف ذهن هذا المنقاد في كل شأن عن معرفة الأمر بنفسه من الأمور المحسوسة ، فمن ذلك إني لما جئت هذا البلد كنت أمر من طريق قصيرة من محطة سكة الحديد إلى البيت ذهاباً وإياباً ، ولكن مصحوباً بالسيد «خليل أبو حاجب» ، وقد رأيت أمس واليوم أن أذهب إلى المحطة راجلاً فبعد أن مضيت في طريقي خطوات قيل لي : إن هذا ليس هو الطريق إلى المحطة ، فرجعت إلى طريق آخر ، وطال عليّ السير حتى صعب عليّ الرجوع إلى المنزل لتشتت الطريق عليّ ، واضطررت إلى سؤال بعض المارة عن المحطة فدلني عليها ، فإذا بيني وبينها أطول مما بيني وبين البيت الذي خرجت منه !! . ثم بعد رجوعي إلى البيت خرجت ماشياً مرة أخرى بعد نحو ساعة ، فاهتديت إلى طريق المحطة ، ولكن وقع لي اشتباه على مقربة منها ، ولم تُزَل الشبهة إلا بسؤال مار . أما بعد ذلك فإني لا أضل في هذه الطريق أبداً ،

فالعصمة من الضلال إنما تأتي في الحقيقة من عمل العقل وحده مع الاستعانة بما أرشد إليه المرشدون الراشدون .

* * *

الغاية من علم التوحيد

ومن العلم ما يكون العلم والعمل به واحداً ، كعلم الكلام ، فإن المقصد منه إنما هو تحصيل اليقين بمسائله ، كثبوت الوجود للّه تعالى ، وصفاته الكمالية التي ورد النص باثباتها له ، ودفع شبه الملحدين الذين ينكرون ثبوت شيء منها ، وثبوت بعثة الرسل صلوات اللّه عليهم أجمعين . فهذا العلم إن جرينا في تعلمه على التقليد في الدليل كالتقليد في النتيجة ، واكتفينا بفهم ما جاء من الأدلة على ألسنة من كتبوا فيها ، أعرضنا عن الغاية من وضعه ، لأن اليقين لا يحصل بقراءة الأدلة وخزنها في الأذهان ، وإنما يحصل بالاستدلال الصحيح ، وإدراك العقل وجه الدلالة من نفسه بدون تقليد ، وإنما يعد النظر في دليل المستدل السابق مُعِيناً ومُهَيِّئاً للعقل إلى تصحيح النظر ، فالطريقة التي يجري عليها أغلب المعلمين ليست من غرض علم الكلام في شيء .

ومن الناس من إذا سألته في أمر يتعلق بعقيدة من العقائد فاجأك بقوله : لا تقل ذلك فتكفر أو تعتزل ، أو ما أشبه ذلك ، وهو سلاح يتخذه المرتابون في عقائدهم ترساً يدفعون به ما يخشون من الشبه التي تزلزل عقائدهم ، ولكن هذا الدفاع يدل على ارتياب صاحبه في عقيدته قبل الدفاع ، فإن صاحب اليقين يرتاح إلى كل ما يسمع ، فإن وجد عند مخاطبه شبهة أمكنه أن يزيلها من نفسه . وتلك الطريقة من طرق الدفاع عن العقائد هي التي أغلقت دون المسلمين أبواب العلم ، فإنه كلما لاح نور إلهي في يقين الطالب يهديه إلى طلب الحق وجد من هذه الكلمات «**كالاعتزال**» و«الفلسفة» ما يخمد ذلك النور فيه ، ومن سوء الاستعمال في تعليم هذا العلم أن يُعلَّم الطالب متن

«السنوسية» مثلاً وهو لم يُحصِّل شيئاً من مبادىء العلوم : فيقال : إن الحكم العقلي ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، الواجب ، والمستحيل ، والجائز : ثم تُقرَأ له هذه الأقسام بالتعاريف الاصطلاحية ، وهو على جهل تام بما يُعِدُّه لفهم معنى الحكم ، فضلاً عن أقسامه ، فيضطر الطالب إلى حفظ الألفاظ بدون أن يحصِّل من معناها إلا على خيالات لا تنطبق على حقيقة .

وقد قال المتقدمون إنه لا ينبغي أن ينظر في علوم الكلام إلا بعد تحصيل مقدماتها، والاستعداد لفهم طرق الاستدلال ، حتى لا يضل الطالب بالنظر فيها وهو على جهل من وسائل فهمها ، فاللازم الأخذ بأحد أمرين إما أن يستدل الناس بالأكوان على مكونها ، وبالآثار على المؤثر فيها ، لينالوا بذلك اليقين فيما يعتقدون ، كل على حسب استعداده ، فالعامي مثلاً يستدل بما بين يديه من نبات وحيوان على حسب ما يظهر له في نظامها ، والسيد «علي الرضا»[1] يكتب كتاباً في التشريح يقول في آخره انه عرف بذلك وجود اللّٰه وإنه المنفرد بالتصرف في هذا الكون . وإما أن يعلم علم الكلام على طريقة تكفل الانتفاع به في الوصول إلى اليقين الذي لا يقبل التزلزل ، والإيمان الذي يملأ القلب خشية من اللّٰه ورجاء به وخضوعاً له .

وأما طلب هذا العلم بمجرد قراءة كتبه ، ومعرفة ما دلت عليه عبارتها فقط ، فهو في الحقيقة مما يصد عن اليقين ويبعد عنه ، خصوصاً إذا خاف الناظر من أن يقال إنه «فيلسوف» أو «معتزلي» أو ما أشبه ذلك ، فإنه لا يقين مع التحرج من النظر ، وإنما يكون اليقين بإطلاق النظر في الأكوان طولها وعرضها ، حتى يصل إلى الغاية التي يطلبها بدون تقييد ، كما هدانا اللّٰه إلى ذلك في كتابه ، فإنه يخاطب الفكر والعقل والعلم بدون قيد ولا حد ، ووقوفنا عند حد فهم العبارة مضر بنا في العلم ، ومناف لما كتبه أسلافنا وما تركوه لنا من جواهر المعقولات في الكتب النفيسة المستودعة بخزائننا التي أصبحت اليوم أكلة للسوس ، وفراشاً للأتربة ، لا نمد أيدينا لنستلبه منها ، أو لننزعج السوس عن أكلها وإتلافها ! ! أنفس ما فيها فرّ من بين أيدينا ، ورصعت به خزائن أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم النور ، ولو طلبناها لم نجدها ؟! .

وربما اعتذر الطالب عن قبول النصيحة بأنه لا مناص له عن صرف الزمان في

---

(١) السياق يرشح أنه اسم لطبيب كان من حضور درس الأستاذ الإمام بتونس .

قراءة المطول ونحوه مثلاً ، لأن غيره (ككتاب الصناعتين) ليس مما قرره القانون ، أو لأن الأستاذ لا يريده ، ولأنه يبغي أن يكون عالماً مشهوراً ، ولن يكون كذلك في نظر العامة إلا إذا قرأ المطول بحواشيه في المدة المعلومة ، أو في أطول منها ، ولكن هذا لا يصح عذراً ، ولست أريد بنفي العذر أن أحمل الطالب على عصيان أستاذه ، أو حرمانه مما يطلب من الشهرة بين قومه ، بل أريد أن أنبه إلى سلوك طريق وسط ، وهو أن يجمع بين الحضور في درس الأستاذ ، وتحصيل حقيقة العلم ، فيطالع درس الأستاذ ، ويضم إلى ذلك مطالعة شيء من الكلام البليغ ، وتحرير ما ينسج على منواله في تحصيل الملكة المطلوبة .

ولقد عرض لي ما يعرض للطلبة اليوم ، وكنت أتمنى أن ابلغ من الشهرة ما بلغه غيري ، فحضرت درس تلك الكتب مع اشتغالي باستكمال ما أردت من العلم . على أن طلب الشهرة في العلم إنما هو عند شعور النفس بشيء من الغرور ، فإذا أدركت حقيقة العلم نسيت شهوة الشهرة ، وأدركت انها بمنزلة من الجهل تقضي عليها بتحصيل العلم للعلم ، والعمل به في سائر الأوقات وعلى أي الحالات .

للطالب أو الأستاذ أن يستعيذ من هذه البدع التي يراها جديدة ، ويقول إنها بدع مخالفة لسنة السلف الصالح ، التي لا نريد أن نغيرها ، لأنها لو لم تكن مفيدة لما سنها أسلافنا ، فما لنا إلا إتباعها ، وعليه يكون مثلي كمثل ذلك المغني على مسمع جماعة من الأعاجم بكلام «مجنون ليلى» إلى طلوع الفجر ، فقيل له : باللّه عليك غن لنا عن ليلى ومجنونها ، فقال : إن الغناء كان في ذلك ، قالوا : ولماذا لم تُعْلِمْنا من قبل حتى نفرح !! . ذلك ان الطريقة التي نشير بها هي طريقة أسلافنا الأقدمين ، فالعود إليها إحياء لسنتهم ، وعمل بآثارهم ، فلما كان أسلافنا جارين في تعليمهم على تلك الطريقة القويمة كان نور العلم يضيء لهم سبلهم إلى سعادتهم في معاشهم ومعادهم ، وكانت الأمم التي تعد نفسها اليوم حاملة مصابيح العلم تستضيء بنورهم .

يقول القائلون : إن طلب تغيير الطرق اعتناء بالجديد ، وولوع بالبدع ، أو نزوع لها . وليس الأمر كذلك ، فإن الجديد والبدعة هو ما نراهم عليه ، وقد ظهر أثره وعم ضرره ، فالقديم الحقيقي هو ما ندعو إليه ولا نجاح لنا إلا بالتعويل عليه .

* * *

التوكل

بقيت مسألة نبهنا عليها في أول الأمر وهي إن الواحد منا إذا لاح في ذهنه نور إلهي يرشده إلى طريق العلم ، يأتيه معارض يقول له : إن الحالة الحاضرة هي ما قدر اللّٰه ، لا حيلة لنا فيها ، فالمرء متوكل على اللّٰه ، مسير بحسب القدرة ، فعلينا بتسليم أمورنا إليه تعالى ، والتوكل عليه ، وبذلك ينطفىء النور الذي لاح بذهنه ، وبعد أن كان خطر بباله داعي العمل ، ينزع للبطالة والكسل ، والعجب انهم يظنون هذه الوساوس من العقائد الدينية ، ولكن الدين يتبرأ منها ، وما للدين عدو أضر من أمثال هذه الاعتقادات .

نرى النبي ﷺ ، وهو إمامنا وقدوتنا ، لما بعث في دياجير الجهل ، وتحكم سلطان الشرور ، وقبائح العادات في الأمم التي أرسل إليها ، لم يقل إن ذلك ما أراده اللّٰه ، ولم يُسْلِم أمره للقدر بترك العمل ، وكذلك الصحابة رضي اللّٰه عنهم ، أصابهم من الآلام في السعي ما أصابهم ، مع انهم أشد الناس توكلاً على اللّٰه ، وأكملهم تمسكاً بالقدر في طريق الحق ، فإذا كانوا قدوتنا ـ كما هو الحق ـ فلماذا لا نقتدي بسيرتهم ، وننبذ وساوس المبطلين ، وهذيان العُمْي والمغفلين ؟ واللّٰه تعالى قد دعانا إلى طريق الحق والتواصي بالحق وبالصبر وحملنا على ذلك ؟ ﴿**إنَّ الإنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالحَقِّ وتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**﴾[1] ، فالذين فقدوا التواصي بالحق والصبر هم بلا شك خاسرون .

---

(١) العصر : ٢ ، ٣ .

الاحتجاج على ترك العمل بالقَدَر من عقائد الملحدين ، وقد جاء الكتاب الكريم بتشنيع اعتقادهم والنعي عليهم فيه ، وقد حكى لنا ما كانوا يقولون من نحو ﴿**لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ**﴾[١] فلا يسوغ لأحد منا ، وهو يدعي أنه مؤمن بالقرآن ، أن يحتج بما كان يحتج به المشركون . من يزعم أنه متوكل ، من المتظاهرين بالصلاح ، فهو كاذب زنديق ، لأنه إنما يدعي التوكل إذا طولب بأمر فيه مشقة عليه ، أو يجد في نفسه عجزاً عنه ، لا سيما إذا كان في مصلحة عامة ، فهو يرضى بما يجد ، فإذا رجع أولئك المتبتلون إلى منافعهم الخاصة لم تجد للتوكل في نفوسهم أثراً ، فهم يغشون ويخادعون ويحتالون لتحصيل ما به يعيشون ، أو ما به على الناس يظهرون ، وحينئذ لا يرجعون إلى التوكل ، فهم كذبة لا يصح الاقتداء بهم . وكفانا قدوة وخير أسوة سيد المتوكلين ﷺ فإنه كان على شدة توكله واعتصامه بالاستعانة بالله جل شأنه لا يفتر عن العمل في الدعوة إلى الحق وحمل الناس عليه .

يحتج بعض الناس على كسلهم بقوله ﷺ «لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً»[٢] ، ويفسرون ذلك بأننا لو ألقينا أثقالنا على الله ، وتركنا أسباب عيشنا في كسبنا ومأكلنا ومطبخنا ومرقدنا ، لرزقنا كما يرزق الطير ، ولكن هذا الفهم خطأ بعيد عن المعنى المراد ، ولولا ذلك لقال ﷺ : لرزقتم كما ترزق الطير تلبث في أعشاشها وتفتح أفواهها فتصبح خماصاً وتمسي بطاناً . يظنون أن هذا الحديث حث على البطالة وترك العمل ، مع انه جاء للحث على العمل . والكلام في معنى حق التوكل ظنه ترك السعي بالمرة وهو خطأ محض ، فالمراد من حق التوكل أن يعتمد الإنسان على الله سبحانه وتعالى ، مع اتباع سننه التي سنها في الطلب ، فيحصل الصالح من أسباب مطلوبه ما جعله الله سبباً ، ويدقق النظر في ذلك ما شاء حسبما طالبه الله تعالى به ، ثم بعد أن يستعمل الأسباب يناجي ربه بسره : إني قد أتيت بما في استطاعتي ، على مقدار ما وهبتني ، وما بقي ، مما لا اعلم ولا املك ، فهو في يدك ، فأعني بقدرتك ، ولا تحرمني معونتك . ثم يمضي في عمله . هذا هو حق التوكل . وقد أشار إليه ﷺ في قوله : «تغدو خماصاً وتروح بطاناً» ، فإنه أراد بذلك إن الطير إنما تسير في تحصيل معاشها على الإلهام الذي أودعه الله فيها ، ألهمها

---

(١) الأنعام : ١٤٨ .

(٢) رواه أحمد والنسائي والترمذي .

معرفة الأماكن التي فيها أقواتها ، كما الهمها الغـدو إلى تلك الأماكن لتصيب أقـواتها منها ، فهي تعمل بإرادتها على ذلك الشعور الذي منحه اللّه إياها . فحق التوكل لا يتم لنا إلا بأن نجري في أعمالنا على ما يقوم عندنا مقام الإلهام عند الطير ، والذي يقوم عندنا مقام الإلهام هو العقل ، فلا نكون متوكلين حق التوكل حتى نستعمل نفوسنا في الوسائل التي توصلنا إلى بلوغ الغاية من أعمالنا ، وأن نجيد الاستعمال حتى لا يقع لنا ضلال في طرق الوصول إلى المقصود . فالاعتماد على اللّه بهذه الطريقة كافـل نجاح الأعمال .

وبهذه الوسائل يسهل علينا التوفيق بين السعي والتوكل ، لا سيما في تحصيل العلوم ، وهي كثيرة ، وأولاها بالتقدم فيما اعتقد علوم لساننا العربي ، فإن إصـلاح لساننا هو الوسيلة المفردة لإصلاح عقائدنا ، وجهل المسلمين بلسانهم هو الذي صدهم عن فهم ما جاء في كتب دينهم ، وأقوال أسلافهم ، ففي اللغة العربية الفصحى من ذخائر العلم وكنوز الأدب ما لا يمكن الوصول إليه إلا بتحصيل ملكة اللسان ، ولا تحصل هذه الملكة إلا بالعناية بتحصيل علومه على الوجه الذي سبق بيانه ، من الجمع بين معرفة القواعد من أسهل طرقها بدون التفات إلى عبارات المعبرين ، وبين العمل بالقول والقلم حتى يملك الطالب من اللسان ما كان يملكه العربي بسليقته ، وبدون ذلك لا نصل إلى فهم أسرار شريعتنا ، بل تسد في وجوهنا طرق الوصول إلى الحقيقة منها .

فعلى كل من له غيرة على ملته ان يبذل ما في وسعه لتسهيل طرق تعليم اللغة ، وتحصيل الملكة فيها قولاً وكتابة ، حتى يتكلم بها غالب أهلها ويكتبوا بهـا بالـطريقة الصحيحة ، لأن في انحطاط لغتنا انحطاطاً لنا ولديننا وعقائدنا وأخلاقنا ، وانحطاط ذلك مفسد لجميع أمورنا .

أقول قولي هذا ولا أريد به الزام سامعه بقبوله ، وإلا خالفت ما أدعو إليه من استقلال الفكر وحرية الرأي . على اني لا أظن أن في السامعين من يلتزم به لو طلبت الزامه ، ولكنه رأي أعرضه على مسامعهم ، فإن وجده السامع صواباً أخذ به ، وإلا فإنه لم يخش شيئاً سوى احتماله مشقة الحر في هذا المجلس ! ، وهـو قدر مشترك بيني وبينه ! واللّه يوفقنا إلى إصلاح أحوالنا في معاشنا ومعادنا ، وصلى اللّه على سيدنا **محمد** وعلى آله وصحبه وسلم ، والحمد للّه رب العالمين .

* * *

التربية[1]

إن الجمعية لم تأخذ على عاتقها أن تساعد كل عائلة فقيرة في الأمة ، لأن ذلك فوق استطاعتها ، بل وضعت لها قانوناً اتفق عليه جميع أعضائها ، وهو قد اشتمل على شروط معينة يجب أن تراعيها الجمعية عند إعانة من تريد إعانته من الفقراء .

ثم جعلت ، كما قدمتُ ، أهم مقصد لديها إصلاح حال الناشئين من أولئك الضعفاء المساكين بالتربية والتهذيب ، إذ الواجب علينا أن نعتني قبل كل شيء بما تعتني به الأمم الأخرى الناجحة قبل غيره ، وهي لم تعتن بشيء أكثر من التربية وتحسين أخلاق العامة وها نحن أولاء نرى فساد الأخلاق عاماً ومصائبه مشاهدة للجميع .

إذا رأينا مجالاً للفخار افتخرنا بآبائنا وأجدادنا الأولين، وإذا حاسبنا أنفسنا رجعنا للملامة والذم على آبائنا الأقربين ، وفي ذلك الفخار كبير العار ، وفي هذا اللوم عظيم اللوم ، لأننا نحن قد أهلمنا وقصرنا وأضعفنا أهم ركن وهو التربية . . أهملنا فتركنا ذلك الفخار التالد يهذب هباء منثوراً ، فلم نتدارك من آثاره شيئاً ، وزدنا الطينة من إهمال أسلافنا الأقربين بلة بإهمال آخر ، فقوضنا ما كان باقياً من آثار ذلك الفخار ، فكان لنا ذلك العار ، وهذا الشنار .

---

(١) ملخص خطاب للأستاذ الإمام في احتفال الجمعية الخيرية الإسلامية سنة ١٣١٤ هـ (سنة ١٨٩٦ م) نشرته (المنار) بالمجلد ٢٦ جـ ١ ص ٧٥٦ ـ ٧٥٩ في ٢٩ شعبان سشة ١٣٤٤ هـ ١٤ مارس سنة ١٩٢٦ م .

إن الإنسان لا يكون إنساناً حقيقياً إلا بالتربية ، وليست هي إلا عبارة عن اتباع الأصول التي جاء بها الأنبياء والمرسلون من الأحكام والحكم والتعاليم . وهي عبارة عن السعادة الحقيقية ، تعلم الإنسان الصدق والأمانة ومحبة نفسه ، فإذا تربى أحب نفسه لأجل أن يحب غيره ، وأحب غيره لأجل أن يحب نفسه .

إذا تربى الإنسان أحس في نفسه أنه سعيد بوجود الآخر معه ، ولكن نحن في وسط لا يحس فيه أحدنا إلا بأنه شقي بوجود غيره ، وقد ذهبت الثقة بيننا أدراج الرياح ، وخلفتها الشكوك والريب والظنون الأثيمة ، المولدة للوساوس والأوهام ، ولا شقاء للمرء أعظم من وجود ضميره في مثل هذا الشقاء والحسبان .

ولكن لو كنا متربين لانْبَثَّ فينا إحساس واحد يؤلف بين شعورنا وحاجاتنا ، وحينئذ يحس كل فرد منا بأن عليه وظيفة يؤديها لنفسه ولغيره .

إن بلادنا ليست بلاد الجوع القتال ، ولا بلاد البرد القارس المميت ، ولا بلاد الشقاء التي لا ينال الإنسان فيها قوت يومه إلا بالعذاب الأليم . بل نحن في بلاد رزقها اللّه سعة من العيش ، ومنحها خصوبة وغنى يسهلان على كل عائش فيها قطع أيام الحياة بالراحة والسعة . ولكنها ويا للأسف !! منيت ، مع ذلك ، بأشد ضروب الفقر : فقر العقول والتربية .

ليست القوانين التي تفرض العقوبات على الجرائم وتقدر المغارم على المخالفات هي التي تربي الأمم وتصلح من شؤونها ، فإن القوانين لم توضع في جميع العالم إلا للشواذ والهفوات والسقطات ، وأما القوانين العامة المصلحة فهي نواميس التربية الملية لكل أمة .

ونحن على نموذج هذه التربية قد جرينا في خطة التعليم بمدارس الجمعية الخيرية ، ونتمنى أن يصبح هذا النموذج يوماً ما عاماً بين جميع أفراد الأمة المصرية . وإذا لم توجد التربية على مثل هذا النمط فلا حياة للأمة ولا سعادة .

إن العلم الحقيقي هو الذي يعلم الإنسان العلاقة الموجودة بينه وبين غيره من أفراد جامعته ، فهو إذاً يعلم الإنسان من هو ومن معه ، فيتكون من ذلك شعور واحد وروابط واحدة هي ما يسمونه بالاتحاد .

وسنة اللّه في خلقه أن توجد الروابط في العائلات . . ومنها إلى الفروع . . ومنها

إلى الأصول القومية ، ومنها إلى مجموع الأمة التي هو منها . إذاً فلا بد من الوقوف على كنه هذه الروابط ومعانيها ، وإذا تمكن هذا العلم من نفس الإنسان تعلّم كل شيء ، وبحث عن طرق النجاح في كل شيء .

ولكن . . كيف يوجد الاتحاد مع هذا الفساد الذي نشاهده عاماً في أخلاق الأمة ؟! وقدْ انعكست آية الوجدان ، فإذا الإنسان أجفى ما لديه الأقرب فالقريب فالبعيد فالأبعد ؟!

ألا إن الإتحاد ثمرة لشجرة ذات فروع وأوراق وجذوع وجذور هي الأخلاق الفاضلة بمراتبها . . فعلى المسلمين ، إذا أرادوا الإتحاد ، أن يربوا انفسهم تربية إسلامية حقيقية ليجنوا تلك الثمرة ، وبغير ذلك كل أمل باطل ، وكل الأماني أحلام أو أوهام ، وكل احتجاج بغير سعي عجز .

الناس في كل الأمم أكفاء في التمثيل ، ولا نقص في الدنيا إلا من جهة العقول والأخلاق ، وهي لا تكمل إلا بالتربية ، وما وراء ذلك من العلوم لا يبث فينا غير اللقلقة والهذيان .

إن الجمعية الخيرية الإسلامية قد شرعت في طريقة ابتدائية للتربية ، ولديها أمل أن تصل إلى الطريقة الانتهائية ، طريقة العمل ، لا طريقة العلم المعيبة التي نرى مثالها في الذين يأتون إلينا كأساتذة عندما نعلن عن حاجتنا لمعلمين وليس لديهم ما يؤهلهم للتربية والتهذيب ، ولست أقول ذلك قدحاً في طريقة التعليم الجارية بين ظهرانينا ، ولكنني أقول بالإجمال : إنها غير ملائمة لمنهاج جمعيتنا التي تحب أن تصلح شؤون الناشئين من الطبقات النازلة .

نحن نتمنى تربية بناتنا ، فإن اللّه تعالى يقول : ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف**﴾[1] ﴿**إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات**﴾[2] الآية . . إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي تشرك الرجل والمرأة في التكاليف الدينية والدنيوية . فكان بذلك ترك البنات يفترسهن الجهل وتستهويهن الغباوة من الجرم العظيم .

---

(١) البقرة : ٢٢٨ .

(٢) الأحزاب : ٣٥ .

انظروا إلى المرأة حين تقول لابنها مثلاً ، إذا أرادت أن تمنحه شيئاً : خذ هذا وأخفه عن الأعين حتى لا يراك أخوك !! فكم من نقيصه علمته بهذا القول ؟! علمته ثلاث خصال هن الموبقات المهلكات : الأثرة ، والدناءة ، والسرقة . وربما ترضيه بإنكار ما اعطته إذا سأله أخوه ، فتعلمه بذلك أقبح خصال السوء والفساد وهو الكذب ، وقد لا يتعلم الطفل عندما يراد تمرينه على النطق والكلام غير ألفاظ السباب والشتائم القبيحة ، فيشب الطفل متعوداً على أن تلفظ شفتاه كل كلام قبيح ، لا يعبأ بماذا ينطق ولا يبالي بما يقول . وإنني أذكر حديثاً شريفاً أو أثراً بمعناه هو : إن الرجل لينطق بالكلمة لا يرى لها بالاً فيهوي بها في النار أربعين خريفاً[1] .

فتأملوا في فظاعة الأخلاق التي يشب عليها أبناء وبنات العامة من الأمة ، ولا خلاص لنا من هذه الورطة الشنيعة إلا بالتربية الكاملة الشاملة للأبناء والبنات ، وإن النساء الجاهلات والرجال الجاهلين لا يمكن أن تتكون من بينهما أمة ولا جمعية ، وعلى الخصوص إذا أصبحت العلائق والروابط الطبيعية مهددة بين الناس كما نشاهده بيننا الآن .

ولقد استنتجت بالإستقراء منذ كنت قاضياً في إحدى المحاكم الجزئية أن نحو ٧٥ في المائة من القضايا بين الأقارب بعضهم مع بعض ، بما لم يحمل عليه غير التباغض وحب الوقيعة والنكاية ، فهل من المعقول أن يكون الفساد في العلائق الطبيعية إلى هذا الحد من التصرم ، ونتساءل عن تصرم العلائق الوطنية ؟! هل يمكن بعد أن نفقد الروابط الضرورية بين العائلات أن نبحث عن الروابط للجامعة الكبرى ؟! أو ليس هذا كمن يطلب الثمر من أغصان الشجر بعد ما جذ أصولها وجذورها ، وقطع أوصال عروقها ، وغادرها قطع أخشاب يابسة ؟؟ .

اللهم إن كنا نريد الحياة والسعادة الدائمة فلنعمل لإصلاح شؤون الناشئين بالتربية المثقفة المهذبة ، ولنجهد أنفسنا في طريق استكمال الأخلاق الفاضلة . وكلما زدنا في

---

(١) روى الترمذي وابن ماجة والحاكم عن أبي هريرة قول الرسول ﷺ : «إن الرجل يتكلم بالكلمة لا يرى بها بأساً يهوي بها سبعين خريفاً في النار» . . وروى الإمام أحمد عن أبي سعيد الخدري قول الرسول : «إن الرجل : يتكلم بالكلمة لا يرى بها بأساً يضحك القوم ، وإنه ليقع بها أبعد من السماء .» ـ أنظر هامش ص ٧٥٩ من (المنار) مجلد جـ ١ .

سبيل ذلك سعياً توفر لدينا حب تعضيد هذه الجمعية ، ونمت ثروتها ، فأدت وظيفتها للأمة كما ينبغي .

نسأل اللّٰه أن يصلح ما بيننا من فساد ، وأن يوفقنا جميعاً إلى ما به نجـاحنا وفلاحنا وسعادتنا .

تعليم أولاد الفقراء[1]

- ١ -

إن الغرض الأول من تأسيس الجمعية : تربية أولاد الفقراء من يتامى وغيرهم تربية يحافظون فيها على عقائدهم وآداب دينهم وأخلاقه وأعماله ، ويستعينون بها على معايشهم وتحصيل أرزاقهم ، ومن عساه يوجد في مدارس الجمعية من أولاد الأغنياء فوجدوه غير مقصود بالذات . .

وإن الامتحان الذي يعرض أمام حضراتكم اليوم هو مطابق لهذا الغرض ومبني على هذا الأصل ، ولهذا لا تسمعون فيه ذكر لغة أجنبية ، ولقد كان من رأي بعض الأعضاء المؤسسين أن تعلم في مدارس الجمعية اللغات الأجنبية لأجل الترغيب في الإقبال عليها ، وقد كان الجواب عن ذلك الرأي : إنه ليس الغرض لمدارس الجمعية التجارة ، فنرغب الناس فيها بما ليس من موضوعها ، وإنما الغرض تربية أولاد الفقراء ، فلو أمكننا أن نلتقطهم من الشوارع ثم نرضي أولياءهم لفعلنا .

لم تنشأ الجمعية لمقصد أعلى من هذا في مدارسها ، كأخذ الشهادات والاستعداد للوظائف ، بل إن أهم مقاصدها أن تنزع من النفوس اعتقاد أن التعليم لا فائدة فيه إلا الاستخدام في الحكومة ، وهذا الفكر كان مستولياً على الأمة ، ونحمد اللّٰه أن كثيراً من

---

(١) كلمة الأستاذ الإمام في احتفال مدرسة مصر القاهرة ، إحدى مدارس (الجمعية الخيرية الإسلامية) بامتحان تلامذتها ، وكان الأستاذ الإمام رئيساً للاحتفال ، كما كان رئيساً للجمعية . وكان هذا الاحتفال سنة ١٣١٨ هـ سنة ١٩٠٠ م .

الناس قد انتبه لما في هذا الفكر من الخطأ والضرر . والجمعية توطن نفوس التلامذة في مدارسها على أن يعمل الواحد منهم عمل أبيه باتقان ، ويعيش مع الناس بالأمانة والاستقامة ، فولد النجار يكون نجاراً ، وولد الحداد يكون حداداً ، وولد الفراش يكون فراشاً ، والتربية والتعليم يساعدان كلاً على اتقان عمله وصناعته ، فيكون اكثر كسباً لأنه اكثر اتقاناً للعمل مع الأمانة والاستقامة .

ولا شك أن الإنسان إذا ظفر بفراش كاتب مهذب يزيد في أجره ، ويطول عنده مكثه ، ومن كان فيه استعداد لشيء أعلى مما كان عليه آباؤه ، وظهر عليه ذلك ، فإنه ينبعث إليه من نفسه ، والجمعية تساعده عليه ، وقد حصل هذا لبعض التلامذة ، والجمعية مهتمة بإنشاء قسم صناعي في مدارسها ، لأنه من مقاصدها الأصلية .

هذا الاحتفال بامتحان تلامذة مدارس الجمعية لم يكن بمواطأة ، ولا كان تركه في الماضي إلى هذه السنة ـ وهي الخامسة من سني المدارس ـ عن قصد وإنما هو شيء جاء من نفسه واقتضته طبيعة العمل ، فمثل الجمعية فيه كمثل الطفل الذي تظهر فيه بعد خمس سنين ثمرة العلم . وقد ظهرت الرغبة فيه قبلاً من أعضاء الجمعية ، على ثقتهم بحسن النتيجة لما فيه من ظهور ثمرة العمل التي يسر بها العامل ، وتكون مدعاة لمساعدة إخوانه الآخرين له ، ومسرة من لم يستطع المساعدة ، فإن كل مسلم يسره ان يرى إخوانه المسلمين موفقين للأعمال النافعة للأمة التي لا يستطيعها هو . وهذا هو السبب في دعوة حضراتكم إلى هذا الاحتفال وشكرنا لكم حسن الإجابة والقبول .

ـ ٢ ـ

إن غرض [١] الجمعية من تربية هؤلاء الأطفال الفقراء هو تهذيب نفوسهم ومساعدة كل واحد منهم على إحياء صناعة والده وترقيتها ، إلا أن يرى نفسه مستعداً لصناعة أعلى منها وأرقى . . . إن الجمعية تساعد بالمال من يتخرج من مدارسها ويشتغل بصناعة والده مدة سنة ، وإنها تعلم التلامذة بأنهم لوالديهم أولاً ، ثم للأقربين ، ثم للأمة ، وتعلمهم احترام آبائهم وأمهاتهم ، وتنزع من نفوسهم الميل إلى وظائف الحكومة . .

---

(١) وهذا خطاب الأستاذ الإمام في الاحتفال الثاني بامتحان تلامذة مدرسة الجمعية هذه في ٣١٩ هـ . ١٩٠١ م .

إن من يتعلم في المدارس الأخرى ، وفي أوروبا ، يصبح مشغولاً بالأماني الباطلة التي لا تدرك محتقراً لوالديه وأهله وللناس ، يقضي معظم أوقاته في الملاهي ومعاهد البطالة واللغو في الغالب .

إن الأمة في حاجة إلى تربية الطبقات الدنيا وهي لا ترتقي ولا تسعد إلا بذلك ، لأنهم هم الذين يقومون بمعظم الشؤون وأكثر الحرف التي لا يستغني عنها الخواص ولا يهنأ لهم عيش ما دام أصحابها فاسدي التربية فاقدي الآداب .

إن جراثيم الخير التي تلقيها مدارس الجمعية في نفوس التلامذة لا بد أن تنمو وتغلب جراثيم الشر التي أصيبوا بها من البيئة التي يعيشون فيها ، لأن الحق دائماً يغلب الباطل والخير يصرع الشر ، إلا إذا اضمحل أنصار الحق ودعاة الخير وضاعوا في كثرة الأشرار .

وربما ينازعني بعض السامعين في هذه القاعدة مستدلاً باستحواذ الشرور على الناس ، واكتفي بأن أجيب هؤلاء بكلمة واحدة وهي : ائتوني بعشرة من دعاة الخير في القوم الذين تحكمون بفسادهم وتغلب جراثيم الشر فيهم على جراثيم الخير . . . . .

أما مصادر الجوائز التي وزعت اليوم على نجباء التلامذة فإن لها مصدرين .

أحدهما : إن اللجنة التي تألفت لإيجاد أثر يخلد ذكر المرحوم **علي باشا مبارك** ، لخدمته المعارف ، كانت ارتأت أن تقيم له تمثالاً في نظارة المعارف ، ثم رجعت عن هذا الرأي ، لأن معظم الأمة المصرية يعد التماثيل إهانة لا تكريماً ، ويسمون التمثال : «الصورة المسخوطة» أي الممسوخة . وترجح للجنة أن تعطي هذه الدراهم للجمعية الخيرية تستغلها وتجعل غلتها في كل سنة جوائز للنابغين من تلامذة مدارس **الجمعية الخيرية** ، بشرط أن يؤلف أحد أعضاء الجمعية كتاباً في تاريخ علي باشا ومآثره يوزع مع الجوائز أيضاً ، ويكون هذا احسن ذكرى وأثر . . وقد تأخر تأليف هذا الكتاب في هذه السنة فرأينا من التعجيل بالبر أن توزع الجوائز ، وفي العام القابل يوزع الكتاب إن شاء اللّه تعالى ، وهذا ما أصاب مدرسة **القاهرة** من هذه الجائزة يعطى لأنبغ التلامذة في العربية .

وأما المصدر الثاني : فهو ان الأستاذ الشيخ **عبد الرحيم الدمرداش** تبرع بعشرة

جنيهات للجمعية شكراً للّه تعالى على شفائه من مرض ألم به وجعلها دائمة في كل سنة .

ـ ٣ ـ

لا بد[١] أن يكون بعض الحاضرين ممن يشتغلون بالتربية ينتقد علينا شيئاً أنا أوافقهم على انتقاده قبل أن اذكره واجيب عنه وهو أن يحفظ التلاميذ مقالات في الدين والآداب كالذي سمع منهم الآن فيها من الحكم والمعاني العالية ما لا ترتقي عقولهم إلا بالإحاطة به ، وما تعجز ألسنتهم عن بيانه بغير العبارة المحفوظة .

أعيد القول بأن هذا الانتقاد صحيح وأن حشو الأذهان بحفظ ما لا يفهم يفسدها ، ويذهب باستعداد العلم منها ، ومدارس الجمعية تهتم بهذا الأمر ، فنحن نؤكد دائماً على المعلمين أن لا يعلموا التلاميذ كلاماً لا يفهمونه ، والعمل على هذا ، والتفتيش من ورائه لتحقيقه .

وأما ما سمعتم فقد جاء من باب الاستثناء لغرض صحيح يوافقنا عليه المنتقدون بادي الرأي ، ذلك أن التلميذ يخرج من مدارسنا إلى العمل غالباً ، ولا ثقة لنا بأنه يسمع في خطب المساجد ولا في دروسها شيئاً من حكم الدين وأسراره التي تبعث النفوس على العمل بأحكامه ، كالذي سمعتم من حكم الصوم ، وكذلك لا نرجو أن يجد معهداً من معاهد العلم يسمع فيه شيئاً من مباحث التربية وعلم الاجتماع والآداب العالية بالأولى ، فرأينا أن يحفظ كل تلميذ بعض مقالات من هذه المقاصد يُجْتَهد في إفهامه معانيها بالجملة كما تقتضيه سنّه ، ويوكل الفهم التفصيلي إلى حوادث الزمان ، كبذرة وضعت في أرض صالحة يتعاهدها الزمان بالسقي والتغذية حتى تثمر الثمرة الصالحة إن شاء اللّه تعالى .

إذا أجلتم النظر في أحوال المسلمين ترون أن ترك تعليم الدين على هذا الوجه من بيان فوائده وحِكَمه ، وغرسها في النفوس ـ (وهو الفقه الحقيقي في الدين) ـ قد أدى إلى تركه من بعض المسلمين ، والإتيان به على غير وجه من بعض آخر . ولنضرب لذلك

---

(١) وهذا خطاب الأستاذ الإمام في الاحتفال الثالث بامتحان مدرسة القاهرة التابعة للجمعية الخيرية في سنة ١٣٢٠ هـ سنة ١٩٠٢ م .

مثلاً بفريضة الزكاة التي حفظ تلاميذنا مقالة في فوائدها في العام الماضي ، كما يذكر من حضر احتفاله ، وفريضة الصوم التي سمعتم فوائدها وهي التي تلي الزكاة في الترتيب .

الزكاة ركن من أركان الإسلام ، وبذل المال في إقامة هذا الركن يفضل غيره من أنواع البذل ، ولذلك قرنت الزكاة بالصلاة في القرآن في أكثر المواضع ، وقد جعل اللّه إنفاق المال في سبيله آية الإيمان ، وجعل تركه علامة النفاق والكفران ، وقاتل الخليفة الأول ، بموافقة الصحابة كلهم ، رضي اللّه عنهم ، مانعي الزكاة ، ومع هذا كله نرى المسلمين قد هدموا هذا الركن ونسوه ، حتى كأنه ليس من الدين بالمرة .....

والصوم .... إن بعض المسلمين تركوه وإن الذين يصومون لا يؤدون هذه الفريضة على الوجه الذي أراده اللّه تعالى بقوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1] .....

إن مدارس الجمعية وضعت لتعليم أولاد الفقراء ما لا بد منه لكل إنسان ، وهو أن يحسن القراءة بلغة أمته ، ويعرف ما يجب عليه من أحكام دينه ، ويتربى عليه عملاً ، والحساب والتاريخ وتقويم البلدان[2] وطرفاً من مبادىء التاريخ الطبيعي ، وحفظ الصحة ، وأدب المعاشرة ، ولا بد عندنا من تعليم هذه الأشياء على وجه مفهوم في مدة أربع سنين ، وسن التلميذ لا يتجاوز الخمس عشرة سنة . وليس عندنا لغة أجنبية ، لأننا لا نعد التلامذة للوظائف والشهادات ، وإنما نعدهم للعمل بالحرف والصنائع ، وما ذكرنا من التعليم لا يستغني عنه صانع ولا زارع .

كنت أحب أن يكون هذا التعليم عاماً في البلاد ، ومنبثاً في جميع الطبقات ، ثم يتسنى بعده لكل طبقة أن تتناول من العلوم والفنون واللغات في المدارس الثانوية والعالية ما هي مستعدة له . ولكن المانع للمشتغلين بالتعليم والتعلم من التوجه إلى سلوك هذه الطريقة أمران :

أحدهما : أن رغبة الناس منصرفة إلى جعل التعليم ذريعة لأخذ الشهادة ، لأنها شرط للاستخدام في الحكومة ، والسبب في رغبة الناس في خدمة الحكومة هو ان الناس

---

(١) البقرة : ١٨٣ .

(٢) أي علم الجغرافيا .

لعدم ثقتهم بأنفسهم ولجهلهم بطرق الكسب الواسعة ، وضعف همتهم عن سلوكها ، يود كل واحد منهم أن يكون له مورد من الرزق مضمون يعتمد عليه ، وإن كان وشلاً[1] آسناً . فإذا استخدم بمائة وخمسين قرشاً ، ولو في أعلى الصعيد أو السودان ، ينام آمناً مطمئناً ، ويلقي هم الدنيا وراء ظهره ، إلا إذا تيسر له السعي في شفاعة تزيد في راتبه ، أو ينتقل بها إلى مكان غير مكانه ، ولو استعمل مواهبه التي منحه اللّه إياها ، وكدح في طلب الرزق من طرقه الواسعة ، لا سيما التجارة ، لجاز أن يكون من أهل الثراء الواسع . .

أما ثاني السببين : فداؤه أقتل ، وعلاجه أعسر ، أتدرون ما هو؟ هو قلة المعلمين والمربين ، فإننا نحتاج في التعليم الابتدائي إلى من يُبْدىء التلميذ في السنة الأولى (بألف باء) فلا تنتهي السنة إلا وهو يقرأ ويكتب يعرف ما ذكرناه آنفاً وعُرض عليكم نموذجه ، والذين يحسنون هذا النوع من التعليم قليلون ، وقد عزمنا على تجديد مدرسة للجمعية ولكننا عند المذاكرة فيها كنا نشكو من قلة المعلمين . إننا نحتاج معلماً لإحدى مدارسنا فنعلن ذلك في الجرائد فيجيئنا الراغبون بالعشرات ، فنمتحنهم ونختار من نراه الأمثل وإن لم يكن على حسب الرغبة تماماً ، ثم يتمرن على طريقتنا في المدرسة مع طول التنبيه والتفتيش ، ومثل هؤلاء يجدر بنا أن نسميهم معلمي الضرورة . . .

ذكرت هذا لأوجه نفوس العلماء والوجهاء إلى تلافي هذا الخطب ومداواة هذه العلة التي هي أم العلل ، وذلك بإنشاء مدرسة لتخريج المعلمين ، ولا بد في هذا من سعي العلماء ومساعدة الأغنياء .

* * *

ـ ٤ ـ

المدرسة[2] تعلم المبتدئين القراءة والخط والحساب ومبادىء العربية ، وتربيهم على

---

(١) قليلاً .

(٢) وهذه الخطبة القاها الأستاذ الإمام في حفل افتتاح المدرسة الابتدائية بالمحلة الكبرى ، وكانت تابعة للجمعية الخيرية التي يرأسها الأستاذ الإمام ، ولكن هذه المدرسة لم تكن خاصة بأبناء الفقراء ، إذا كانت منشأة بواسطة أغنياء المحلة لأبنائهم أولاً ولأبناء الفقراء بالتبعية . . . ومن هنا جاء اختلاف منهجا واشتماله على اللغة الأجنبية ، على عكس مدارس الجمعية ، وهو ما أشار إليه الأستاذ الإمام في كلمته هذه . ولقد تم حفل الافتتاح هذا في سنة ١٣٢٢ هـ ١٩٠٤ م .

الأعمال الدينية والأدبية ، تعدهم بذلك للعيشة الصالحة في أنفسهم ومع الناس الذين يعيشون معهم ، وهذه المبادىء لا يستغني عنها إنسان فقيراً كان أو غنياً ، فالفلاح يحتاج إلى مكاتبة بعض الناس ، فإذا كتب بيده أو قرأ ما يُكْتَب إليه ، وحسب ما يبيعه ويشتريه بنفسه فهو خير له من الاستعانة بغيره على ذلك ولهذا التعليم فائدة أعلى من الاستعانة على المعيشة وهي إرتقاء العقل واستعداده لفهم المصلحة وتمييزها من المفسدة ، فإننا نرى كثيراً من الناس يقع التنازع بينهم فيتعدى بعضهم على بعض حتى تفنى ثروة الفريقين في التنازع ، وإذا حاولت إقناعهم بأن هذا ضار ، وان الخير والصواب في خلافه ، لا يسهل عليك ذلك لأنهم لا يفهمون .

وأهم ما تقصده الجمعية من التربية في مدارسها تنشئة المتعلمين على الفضائل كالصدق والأمانة اللذين عليهما مدار السعادة ، ما نجحت أمة إلا بهما ، ولا هلكت إلا بفقدهما ، وقد حث الإسلام وجميع الأديان على هذين الخلقين ، ونهى عن الكذب والخيانة أشد النهي ، وإننا مع ذلك نرى الكذب والخيانة فاشيين في الناس إلى حد سلبت معه ثقة الناس بعضهم ببعض ، وفقد الثقة مؤذن بالخراب والدمار .

هذا التعليم سلم يرتقي عنه الغني إلى التعليم العالي ، ويجعل الفقير على مقربة من الغني في الفكر والخلق ، فإما أن يجد فيلحقه ، وإما أن يحسن الاستفادة منه بخدمته ومساعدته في أعماله بالصدق والأمانة ، فهذا التعليم لا يستغني عنه أحد حتى الحمّار والحمّال .

وتُعَلِّم المدرسة أيضاً مبادىء العلوم ، ولغة أجنبية لإعداد من يريد خدمة الحكومة لها ، وهذا ما لا ترغب فيه الجمعية نفسها ، لكنه من حاجة الناس ، وإنما رغبتها في الاستعانة به على تعلم الصناعة لمن يريدها . ولها الرجاء بهمة وجهاء المحلة وأهل الغيرة من أغنيائها في تأسيس قسم صناعي في هذه المدرسة ، فإن المحلة بلدة كانت معروفة بالصناعة ، وقد وعد صاحب السعادة **أحمد باشا المنشاوي** بأنه مستعد لمساعدة الجمعية على إنشاء القسم الصناعي فلم يبق إلا اهتمام الوجهاء الحاضرين بالاكتتاب في جميع المراكز وجمع المال الذي يمكن من إتمام العمل .

وقد علمت بأن أهل **المحلة الكبرى** ثلاثون ألفاً ، أو يزيدون ، وهي قاعدة مركز عدده كثير ، وليس فيها إلا مدرسة **للقبط** وأخرى للأميركان ، وانني قد رأيت في بعض سياحاتي في البلاد الأجنبية مدينة عدد سكانها ستة عشر ألف نسمة ، وقد انشأ الأهالي

فيها مدرسة كلية تعلم فيها جميع العلوم العالية بمساعدة أهل المركز الذي هي قاعدته ، أنفقوا عليها ملايين الفرنكات ، على أن فيها عدة مدارس ابتدائية ، وفي كل قرية من قرى ذلك المركز مدرسة ابتدائية ، فنرجو أن نبلغ من مجاراة أمثال هؤلاء الأحياء أن ترتقي مدرستنا هذه ويكون فيها قسم صناعي ، وأن يكون لنا في القاهرة مدرسة كلية ، فإن القطر المصري كله لم يبلغ من التقدم في العلم أن كانت فيه مدرسة كلية تعلم فيها العلوم العالية .

ـ ٥ ـ

إنكم [١] انفقتم في خير سبيل ، وتاجرتم أربح متاجرة ، فإن هذه المدرسة ملككم ، لو أن العلم يملك ، وما الجمعية الخيرية إلا نصيرتكم في عملكم ، وهي لا تني في معاونتكم بإذن الله ، وتؤمل أن تكونوا سواعدها وأعضادها . . .

إن ما فرض على التلامذة الموسرين من أجر التعليم ، (وهو ثلاثمائة قرش سنوياً) ليس مما يضيق به صدر الكريم ، وتعلمون أن نفقة التلميذ في المدارس الأخرى تبلغ ثمانية جنيهات في السنة أو تزيد ، ولو أنكم دفعتم في مدرسة هي لكم ضعف ما تدفعون في مدارس غيركم لكنتم الرابحين ، لأن فرقاً بين من ينفق في بناء دار هي له ومن ينفق على دار مستأجرة . . .

لا نريد أن نخاطب الموسرين الذين أغوتهم شدة الغنى ، وأسكرتهم خمرة الشباب ، فقذفوا بأموالهم في هوة الضياع ، وصرفوا الطارف والتليد فيما يضر وما لا يفيد ، فأولئك كالأنعام بل هم أضل . وإنما نخاطب العقلاء من الأغنياء فنقول : إذا كنتم تقتصدون لتوفروا من مالكم ما تتركون لأولادكم حتى لا يكونوا فقراء تعساء ، فقد سعيتم في طريق محمود مهَّده الإسلام ، ودعا إليه النبي عليه الصلاة والسلام ، وإن ما تصرفونه في سبيل العلم والتربية هو من هذا القبيل أيضاً ، لأنه توفير لسعادة الأبناء ،

---

(١) في يوم السبت ١١ أكتوبر سنة ١٩٠٢ م افتتح الأستاذ الإمام ، في بني مزار ، بمديرية (محافظة) المنيا ، مدرسة الجمعية الخيرية الإسلامية ، والقى في حفل الافتتاح هذه الكلمة التي نشرتها (المنار) في الجزء الرابع عشر من سنتها الخامسة (١٦ رجب سنة ١٣٢٠ هـ ١٩٠٢ م) ص ٥٥٤ ، ٥٥٥) .

بل لا سعادة بالمال إذا لم تصحبه تربية نافعة وعلم صحيح يهتدي بهما المتمول إلى كيفية الانتفاع ، بل لا يكون الإنسان سعيداً إلا إذا كان عائشاً مع مهذبين سعداء . هب انك تركت لولدك ما تبتغي من الثروة ، وهو في موطن خيمت عليه الجهالة ، واستحوذت على أهله الضلالة ، أتراه يعيش سعيداً بين الأشقياء ؟! ويحيا غنياً بين الفقراء ؟! ولا تمتد إليه يد الغواية وتغلب عليه طبائع السفهاء ؟! وتستهويه شياطين الأهواء ؟!. . كلا . . إن المرء بقرينه ، ورجل الخير بين ابناء الشرور على خطر . فمن أنفق من ماله للعلم والتربية فهو الذي يوطىء لذريته أكناف السعادة ، ويوطد لهم دعائم المعيشة الراضية ، لأنه يصلح لهم مباءة يعيشون في ظلالها آمنين .

إن السنة (١) الإلهية في الترقي أن يبدأ الشيء صغيراً ثم يترقي بالتدريج ، وان الأمور التي تنشأ كبيرة فالغالب أن ينحل عقد نظامها في القريب العاجل ، والعياذ بالله تعالى . . .

إن الجمعية الخيرية الإسلامية لم تحدد سن التلميذ في نظامها عبثاً ولا تقليداً ، ولكن حددته لفوائد سامية . . تعلمون بالضرورة أن ليس من دخل هذه المدرسة يكون تحت لواء الوظائف ، بل سيكون منهم التاجر والزارع والصانع . فإذا دخل التلميذ المدرسة في الثامنة ، واتم التعليم في أربع سنين أو خمس يخرج منها غضاً رطيباً مهيئاً للدخول في أي عمل شاء ، وإذا تقدم في السن ، ودخل المدرسة بعد العاشرة عاقه يبس عوده عن أن يلين للأعمال الصناعية أو الزراعية ، وربما عجز أبوه عن إتمام تعليمه وهو عاجز عن الاشتغال بأعمال المعاش فيضيع بين عجزين .

إن علي (٢) باشا مبارك أبطل بمنع ضرب التلامذة التربية بالإهانة والقسوة ، وجعل

---

(١) أشارت (المنار) إلى بعض أغراض خطاب الأستاذ الإمام دون ذكر لفظة ، والموضوع من تلخيص وعرض «حسن أفندي عبد الرزاق» وهنا كان حديث الإمام عن أسباب اقتصار المدرسة هذا العام على فصول السنة الأولى فقط . . . وعدد لذلك أسباباً منها ما سيذكر . . .

(٢) في حفل لمدرسة الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة في أول يوليو سنة ١٩٠٣ م بتوزيع جوائز علي باشا مبارك ، ألقى الإمام كلمة أشار فيها إلى مآثر علي مبارك على التعليم ، ونشرت (المنار) الكلمة في الجزء الثامن من سنتها السادسة (١٦ ربيع الثاني سنة ١٣٢١ هـ ١٢ يوليو سنة ١٩٠٣ م ، ص ٣١١ ، ٣١٢ . (وكانت قيمة هذه الجوائز ألف قرش تبرع بها الشيخ عبد الرحيم الدمرداش) .

التلميذ مقروناً بكرامة النفس ، وهى قوام التربية ، فإن المعاقبة على الذنب بالإهانة والقسوة لا تؤدب النفس لأنها تخفي الأخلاق الذميمة ولكنها لا تمحوها ، بل تزيدها وتقويها ، فتكون كامنة ، حتى إذا تسنى لها الظهور تظهر في أقبح الصور . وأما الذي يمحو الأخلاق الذميمة فهو الإقناع بقبحها وضررها ، وحسن المعاملة ، وتكريم النفس ، حتى تتكرم عن الشوائن وتأنف من كل ما ينافي الشرف .

وأما الأمر الثالث[1] فهو إنشاء مدرسة دار العلوم التي تسمى الآن «مدرسة المعلمين الناصرية» . . . إن تلامذة هذه المدرسة يؤخذون من طلاب العلم في الأزهر ، فيضمون إلى العلوم الأزهرية ، جملة صالحة من العلوم الكونية التي تقرأ في المدارس . وقد تخرج في هذه المدرسة كثيرون خدموا المعارف في مصر خدمة نافعة ، فمنهم معلمو العربية في جميع مدارس الحكومة وبعض المدارس الأخرى ، ومنهم المشتغلون في المعارف بالتفتيش في المدارس والكتاتيب ، وهم محافظون على زيهم المصري ، زي أهل العلم الديني ، ولهذه المحافظة تأثير عظيم في التربية والتعليم .

(١) ذكر الأستاذ الإمام في افتتاح كلمته أثر علي باشا مبارك في تعميم التعليم في المديريات . . وأشارت (المنار) في تقديمها لكلمة الإمام إلى أن هذا الأمر هو أول الأمور الثلاثة التي ذكرها الإمام لعلي مبارك ، ولكنها لم تورد لفظه فيه .

التعليم العام[1]

لا تنفق الحكومة المصرية على التعليم العام إلا مبلغ مائتي ألف جنيه ، مع أن في وسعها إنفاق أكثر منه ، لأن دخلها قد بلغ في الميزانية اثني عشر مليوناً من الجنهيات ، وهي لا تنفك عن زيادة أجـور التعليم التي تتقاضها من الناس على تعليم أولادهم من حين إلى حين ، وقد بلغت من ذلك إلى حد أن صارت تربية الأولاد عبئاً ثقيلاً حتى على أوساط الناس . وإذا استمر هذا التزايد أمسى التعليم زخرفاً لا يتسنى التحلي به إلا في بيوت الأغنياء فقط . ومن المبادىء التي يجري عليها القابضون على أزمة أمورنا أن لا حق لأولاد في نوع ما من التعليم ، فهم يجاهرون به كل المجاهرة ، ويبدو منهم على الدوام في حديثهم وتقاريرهم وكتبهم .

نعم . . إنه من المسلم إلى حد محدود أن الوالد الذي يخصص جزءاً من دخله لتربية أولاده يهمه أن يحصل من التربية على مقابل هذا الجزء ، وأنه يـراقب ولده في التعلم مراقبة فعلية ليحمله على الاستفادة من تعليم يكلفه كثيراً من النفقات ،

---

(١) من رسالة كتبها الأستاذ الإمام إلى «الكونت دي جريفل» «مسيو جورفيل» باللغة الفرنسية ، في صورة «وصية» . . ونشرها «جريفل» في كتابه (مصر الحديثة) . . وتاريخ كتابة الإمام لوصيته هذه هو ٦ يونيو سنة ١٩٠٥ م ، أي قبل وفاته بما يزيد قليلاً عن شهر . انظر (المنار) مجلد ٢٣ جـ ٨ ص ٥٩٦ في ٢٩ صفر ١٣٤١ هـ ٢٠ اكتوبر سنة ١٩٢٢ م (محاضرة منصور فهمي باشا في ذكرى الأستاذ الإمام) . . وكذلك (المنار) مجلد ١١ جـ ٢ ص ١٠٥ ـ ١٠٩ في ٢٩ صفر سنة ١٣٢٦ هـ أول إبريل سنة ١٩٠٨ م .

ولكن الذي لا يسلم به أحد ولا دليل عليه من التجربة هو أن يستنتج من هذا ان كل تعليم مجاني يكون عقيماً ، فإنه مما تنبغي ملاحظته ان التعليم في المدارس المصرية من عهد محمد علي إلى سنة ١٨٨٢ كان مجانياً في كل هذه المدة ، ولم يمنع هذا أن تنتج تلك المدارس عدداً من الرجال المتعلمين تعليماً حقيقياً ، ومعظمهم من الفقراء ، ولم يضر أوروبا أن التعليم مجاني في كثير من البلدان ولكن أي فائدة لنا من الاستشهاد بما غبر من الاختبار في مصر وما حضر من الاعتبار بأوروبا ما دام الذين بيدهم مقاليد حكومتنا مصممين على أن لا يقبلوا إلا ما يهديهم إليه فكرهم .

يشق على الإنسان أن يرى كل سنة مشهد توارد الآباء والأمهات على نظارة المعارف يقودون صغارهم إليها سائلين التصدق عليهم بقبولهم مجاناً في مدارسها معتذرين بفقرهم ، ومدلين بما يكون بعض أفراد أهلهم قد أدوه إلى الحكومة من الخدم ، مؤملين على الدوام أن العناية الإلهية والمرحمة القلبية تلين صلابة ذلك المبدأ ولو مرة واحدة ، ولكنهم يضطرون في آخر الأمر إلى الرجوع إلى بيوتهم أو إلى قراهم خائبين خائري العزائم غير راضين ، لا يدرون ماذا يفعلون بهؤلاء الأبناء الأعزاء الذين تمنوا لهم أماني كثيرة . . .

ما حيلتنا ؟! . . . يقولون لنا : إن بين ظهرانيكم من ابناء وطنكم أغنياء في وسعهم إنشاء مدارس مجانية للفقراء . . آه ، واأسفاه !! نعم . . إن أبناء وطننا في وسعهم القيام بهذا العمل ، وبأحسن منه ، ولكن مصر لا يوجد فيها محبون للإنسانية وأخص من بينهم محبي الإنسانية المستنيرين ، قد يوجد أحياناً بعض منهم يشيدون مساجد لا حاجة إليها لكثرتها عندنا ، وبعض آخر يقف جزءاً من عقاره على وليّ ، ولكن همة الناس وانبعاثها إلى العمل لم توجه نحو التعليم ، فأمتنا أقامت زمناً طويلاً تعتمد على الجماعة في كل شيء ومن أجل كل شيء .

أما إذا نحن نظرنا إلى هذا التعليم الذي تقوم به الحكومة المصرية ، من جهة قيمته ، فإننا نضطر إلى القول بأنه قلما يكون رجلاً في قدرته أن يمارس حرفة تقوم بمعيشته ، ويستحيل أن ينشىء عالماً أو كاتباً أو فيلسوفاً ، فكيف بالنوابغ في شيء من هذا ؟!

وليس للتعليم العالي بمصر سوى مدرسة الحقوق ومدرسة الطب ومدرسة المهندسخانة . . أما جميع العلوم الأخرى التي تتألف منها معارف الإنسان ، فالمصري قد

يأخذ منها بعض معلومات سطحية في المدارس التجهيزية ، ولكن يكاد يكون من المتعذر عليه أن يدرسها دراسة وافية ، بل يقضى عليه غالباً أن يجهلها . .

فعلم الاجتماع بفروعه التاريخية والأخلاقية والاقتصادية ، وعلم الفلسفة القديمة والحديثة ، وعلم آداب اللغة العربية واللغات الأوروبية ، وكذلك الفنون الجميلة لا تعلم بالكلية في مدرسة ما من المدارس المصرية .

فكان فينا القضاة والمحامون ، والأطباء والمهندسون ، ممن تختلف درجاتهم في العلم ، ولكننا لا نجد في طبقة منهم ذلك الباحث ولا ذلك المفكر ولا ذلك الفيلسوف ولا ذلك العالم ولا ذلك الإنسان الذي يمتاز ببعد الفكر والنظر وشهامة الفؤاد وكرم السجايا الذي أوقف حياته كلها على السعي وراء مطلب من مطالب الكمال .

وصفوة القول إن خطة الحكومة التي رسمتها لنفسها ، ويظهر أنها مصممة على أن لا تحيد عنها تتلخص في أمور ثلاثة :

أولها : مساعدة التعليم الابتدائي في المدارس الصغيرة المسماة بالكتاتيب ، حيث تعلم الكتابة والقراءة وقواعد الحساب .

ثانيها : التقليل من نشر التعليم في الأمة ما أمكن .

ثالثها : حصر التعليم الثانوي والتعليم العالي في أضيق الدوائر .

المصريون موقنون بأن من بيدهم مقاليد أمورهم العمومية لا يعملون كل ما في وسعهم لترقية الناشئين اخلاقاً وعقولاً ، وهذا الرأي مما يدعو إلى الأسف والأسى من جميع الوجوه ، فإنه سيحدث في الرأي العام تياراً من الاستياء إن لم يكن عاجلاً فآجلاً ، وليت شعري ماذا يربح الإنكليز من التمادي في ترك هذا الاعتقاد راسخاً في النفوس ! وإذا كان ثمة أمر يصح أن يتلاقى فيه الطرفان ويكون قاعدة للاتحاد فإنما هو التعليم العام ، إذ لا يمكن أن يوجد تناقض بين مصلحة الإنكليز ومصلحة المصريين في هذا المقصد . فمن أراد استدرار ما بمصر من المنافع والخيرات فسبيله في ذلك أن يعني بتعهد ما فيها من موارد الثروة ، وان يبدأ بالإنسان ، بكل ما فيه من معاني الإنسان فلا بد من امتزاج العنصرين الأوروبي والوطني ، وأخذهما على التكاتف في السير نحو هذه الغاية يداً بيد .

ولعمري إن الإنكليز ليسيئون إلى أنفسهم إذا أوهنوا الأهلين وأرخصوا من قيمتهم وصغروا من شأنهم ، فإنما مصلحتهم في أن يكون أبناء هذا الوطن أعزاء أحراراً ، فإن موارد الثروة والخير للإنكليز منوطة بما يصيبنا من ثراء ورخاء . .

رسائل إلى الشيخ رشيد رضا[1]

ـ ١ ـ

. . . . . .

رأيت «حسن باشا»[1] وتذاكرنا في كتابي الفقه والعقائد ، فرأى رأياً لا يخلو من حسن ، وهو أن يكتب المجمع عليه في كل باب ، حتى في النجاسات ، ثم يكتب في حاشية الفصل من أسفل ما يهم من اختلاف المذاهب كلها ، ليكون ذلك هادياً إلى فهم الوحدة في تلك الكثرة ، فإذا سهل عليك ذلك فافعل وأحب أن أراك يوم الأثنين الآتي في عين شمس قبل الظهر إذا تيسر لك ذلك . والسلام .

* * *

ـ ٢ ـ

. . . .

«حسن باشا» أرسل يسألني اليوم : هل شرعت في العمل لتحرير كتابي العقائد والفقه ؟ واحب أن أجيبه ، فهل شرعت ؟ وبودي أن يكون الجواب : نعم ، وأن يتم العمل في مدة قليلة .

* * *

---

(١) هذه الرسائل القصيرة الثلاث تتعلق بطلب الأستاذ الإمام من الشيخ رشيد رضا أن يضع كتابين في الفقه والعقائد يدرسان لتلاميذ مدارس (الجمعية الخيرية الإسلامية) .

(٢) هو حسن باشا عاصم وكيل (الجمعية الخيرية الإسلامية) التي كان يرأسها الإستاذ الإمام .

- ٣ -

ليتك تشتغل بهذا الكتاب أو هذين الكتابين في القريب العـاجل ، حتى يمكن وضعهما بين ايدي التلامذة في أول الدراسة الآتية .

الإصلاح اللغوي

إن اللغة في حاجة إلى إصلاح آخر فوق إصلاح التعليم لفنونها وآدابها ، واتقان الكتابة والخطابة فيها وهو ما فعله الفرنسيس وغيرهم من شعوب العالم في أوروبة ، من تأليف المجامع لوضع المعاجم اللغوية وتاريخ تطور اللغة وما دخل فيها من اصطلاح ومعرب وغيره ، والمعاجم العلمية ، وفلسفة البيان والانتقاد ، وغير ذلك . . . إن هذا النوع من الاصلاح لا يرجى لنا بلوغ شأو الفرنسيس فيه إلا باشتغال جدي مدة خمسين سنة . . . إن فن التأليف والتصنيف قد بلغ الغاية من الارتقاء عندهم ، وإننا في أشد الحاجة إلى حذوهم فيه . .

إن العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الإسلام من كل وجه يقتضيه حال هذا العصر إلا إذا كان متقناً للغة من لغات العلم الأوروبية تمكنه من الاطلاع على ما كتب أهلها في الإسلام وأهله من مدح وذم وغير ذلك من العلوم .

* * *

اصلاح الازهر

الأزهر والاصلاح

إن نفسي توجهت إلى إصلاح الأزهر منذ كنت «مجاوراً» فيه ، بعد التلقي عن السيد جمال الدين ، وقد شرعت في ذلك فحيل بيني وبينه ، ثم كنت أترقب الفرص ، فما سنحت إلا واستشرفت لها وأقبلت عليها ، حتى إذا ما صادفت الموانع لويت وصبرت مترقباً فرصة أخرى .

وبعد أن عدت من المنفى حاولت إقناع الشيخ محمد الأنبابي ـ شيخ الأزهر ـ بشيء فلم يصادف قبولاً . . قلت له مرة . . هل لك أيها الأستاذ أن تأمر بتدريس مقدمة ابن خلدون في الأزهر ؟ ووصفت له من فوائدها ما شاء اللّه أن أصف ، فقال : إن العادة لم تجر بذلك . فانتقلت به في شجون الحديث إلى ذكر الشيوخ ، وسألته : منذ كم مات «الاشموني» و«الصبان» ؟ قال منذ كذا . قلت : إنهما حديثا عهد بوفاة ، وهذه كتبهما تقرأ بعد أن لم تجر العادة بذلك ، فسكت ولم يدخل في الحديث .

* * *

إن بقاء الأزهر متداعياً على حاله في هذا العصر محال ، فهو إما أن يعمر وإما أن يتم خرابه ، وإنني أبذل جهد المستطيع في عمرانه ، فإن دفعتني الصوارف إلى اليأس من إصلاحه فإنني لا أيأس من الإصلاح الإسلامي ، بل أترك الحكومة واختار أفراداً من المستعدين فأربيهم على طريقة التصوف التي ربيت عليها ليكونوا خلفاً لي في خدمة الإسلام ، ثم أؤلف كتاباً في بيان حقيقة الأزهر أمثل فيه أخلاق أهله وعقولهم ومبلغ علومهم وتأثيرهم في الوجود وانشره باللغة العربية ولغة افرنجية ، حتى يعرف المسلمون وغيرهم حقيقة هذا المكان التي يجهلها الناس حتى من أهله .

تداخل الحكومة في الأزهر[1]

الشيخ رشيد : إن قرار مجلس إدارة الأزهر هو كقرار كل مجلس رسمي وكل محكمة ، يطالب القانون بتنفيذه ويعاقب على تركه ، فلماذا لا تطالب بتنفيذ هذه القرارات الكثيرة التي يمتنع شيخ الأزهر من تنفيذها بصفة رسمية ؟ فلو فعلت هذا مرة واحدة لنفذ كل قرار .

الأستاذ الامام : إن هذا لا يكون إلا بسلطة الحكومة ، وإنني أرجو أن لا أدع الحكومة تتداخل في الأزهر ما دمت فيه ، فكيف أكون أنا الذي يدعوها إلى ذلك ؟ فنحن ندعو الشيوخ بالإقناع معتصمين بالصبر .

إن وجداني[2] ومراقبتي للّه تعالى لا تمكنني من إقرار ما لا يبيحه الشرع . والباطل لا يكون وسيلة إلى الحق .

الأزهر وإصلاح برامجه التعليمية[3]

الشيخ محمد البحيري : إننا نعلمهم كما تعلمنا .

الأستاذ الإمام : وهذا الذي أخاف منه !!

الشيخ البحيري : ألم تتعلم أنت في الأزهر ، وقد بلغت من مراقي العلم وصرت فيه العلم الفرد ؟!

الاستاذ الإمام : إذا كان لي حظ من العلم الصحيح الذي تذكر ، فإنني لم أحصله إلا بعد ان مكثت عشر سنين أكنس من دماغي ما علق فيه من وساخة الأزهر ، وهو إلى الآن لم يبلغ ما أريد له من النظافة .؟!!

* * *

---

(١) حوار بين الشيخ رشيد رضا والأستاذ الإمام .

(٢) قال الأستاذ الإمام هذه العبارة جواباً لرسول الخديو الذي طلب منه عدم التعرض لأطماع الخديو في الأوقاف نظير إطلاق يد الإمام في إصلاح الأزهر .

(٣) حوار دار بين الأستاذ الإمام والشيخ البحيري عضو مجلس إدارة الأزهر ، في اجتماع المجلس .

الأزهر واستقلاله عن الحكومة[1]

الأستاذ الإمام : إن لورد كرومر أرسل إلي إنه يريد أن يزورني ، وأنا أعلم إن غرضه الكلام في حالة الأزهر . . . ويريد أن تتدخل الحكومة في عزل الشيخ سليم البشري كما فعلت في عزل الشيخ حسونة النواوي .

الشيخ رشيد : وماذا تنوي أن تقول له ؟

الاستاذ الامام : أقول أحسن ما أعلم ، وأسكت عن شر ما أعلم ، ولا أقول إلا حقاً ، ولا أدع منفذاً لنفوذ الاجنبي أن يتسرب إلى هذا المعهد الديني . . وأنا ما دمت في هذا المكان لا أدع للحكومة مجالاً للتدخل في شؤونه ، لأنها حكومة واقعة تحت سلطة أجنبية .

هل[2] يسر الانجليز بتخريجي لهم رجالاًمستعدين يفهمون حقوقهم ويعرفون كيف يدافعون عنها بقوة مستمدة من العلم والمعرفة ؟!

إنني[3] ما قصدت إلى خدمة المسلمين في شيء ولقيت مقاومة فيه من غيرهم ، لا من انكليزي ، ولا من أفرنسي ، ولا من قطبي ، ولا من شامي .

---

(١) حوار دار بين الأستاذ الإمام والشيخ رشيد رضا .

(٢) هذه العبارة نقلتها عن الأستاذ الإمام جريدة انجليزية ، وترجمت «اللواء» مقالها ، وأسقطت هذه العبارة ، وذكرها الشيخ رشيد رضا .

(٣) هذه عبارة جديدة قيلت في مناسبة مختلفة ، ولكنها مرتبطة بنفس الموضوع .

شيخ الأزهر يخالف قانونه[1]

إن الشيخ سليماً مسكين ، لا يعلم أن مادة . . . من قانون العقوبات تقضي بمحاكمة كل رئيس مصلحة رسمية يمتنع من تنفيذ ما يتقرر من أحكام قانونها محاكمة جنائية ، وإنني لو بلغت النائب العمومي أن مجلس الإدارة قرر كذا وكذا في تاريخ كذا ، بمقتضى قانون الأزهر ، وامتنع رئيسه من تنفيذ هذه القرارات ، فإنه لا يسعه إلا أن يدعوه للتحقيق في محكمة الجنايات ، ولكنني إنما أريد أن يكون إصلاح الأزهر برأي شيوخه واقتناعهم لا بسلطة الحكومة الكافلة لتنفيذ القوانين ، ولا فرق فيها بين قانون الأزهر وسائر قوانين الحكومة ، إذ هو صادر بمقتضى «ديكرتو» خديوي كغيره .



المادة الثانية من قانون الأزهر : «شيخ الأزهر ينفذ اللوائح وقرارات مجلس الإدارة ، ويتخذ الوسائل لتحسين حالة الأزهر وترقية التعليم ، ويدير الأعمال بما لا يخالف القوانين وقرارات مجلس الإدارة» .

صدرت قرارات من مجلس الإدارة متعلقة بما يجب على مشايخ بعض الأروقة ، وقرارات متعلقة بالتعليم ، وأهمها القرار الصادر بتعيين مدرسين يدرسون العلوم على

(١) مقدمة ، ومذكرة كتبها الأستاذ الإمام يثبت بها أن الشيخ سليم البشري ، شيخ الأزهر ، لا يطبق قانونه ، وأن بالإمكان مقاضاته لذلك .

طريقة جديدة عملية توافق أحكام هذا القانون ، ورتبت لهم مرتبات مقدارها ستمائة جنيه في السنة من الأوقاف الخيرية ، وشرط في ذلك القرار ان من لم يقم منهم بما عهد إليه ينزع منه المرتب ويعطى لغيره ، والمعول على الاختبار ، ولكنهم من يوم عينوا إلى هذا اليوم لم ينظر في كيفية تدريسهم ، وهم في التدريس كغيرهم لم يمتازوا عن بقية المدرسين بشيء سوى أخذ المرتبات . والقرارات المتعلقة بمشايخ الأروقة لم ينفذ منها قرار واحد .

* * *

المادة السادسة : «**مجلس الإدارة ينعقد كل ١٥ يوماً مرة على الأقل**» .

لا ينعقد المجلس إلا عند موت شخص لتوزيع مرتبه أو إعطاء كسوته التشريفية لغيره ، أو عند شكوى أو مشاجرة أو نحو ذلك ، أما للنظر في حالة التعليم أو في وضع شيء مفيد له فلا ينعقد ، غاية الأمر أنه ينعقد في شهر شوال من كل سنة لتوظيف أو نقل معلمي الحساب والجغرافية والخط لا غير .

* * *

المادة الثامنة : «**مجلس الإدارة يقترح طريقة توزيع النقود التي ترد إلى الجامع الأزهر ، سواء كان ورودها بصفة دائمية أو موقتة**» .

ظنت المشيخة أن المراد من ذلك : النقود التي تأتي للتوزيع على أنها نقود ، أما ما يرد في شرط الواقفين من النقود التي يشترى بها جرايات فيوزعها الشيخ بدون مدخل للمجلس ، وهكذا جرى العمل ، مع ان المراد عموم ما يخصص للأزهر من النقود سواء اشتري به خبز . أو وزع نقوداً .

* * *

المادة الحادية عشرة : «**مجلس الإدارة يوزع العلوم التي تدرس في الأزهر على الأساتذة وعلى السنين ، ولا يجوز لأستاذ أن يتعدى ما يقرره المجلس**» .

لم يشتغل مجلس الإدارة بتنفيذ هذه المادة قط في العلوم المعهود تدريسها في الأزهر ، وإنما الذي وزع ولا يزال يوزع إلى الآن هو بعض العلوم التي أضيفت ، أي الحساب والجغرافيا والجبر لا غير . وبقية العلوم تهمل ، لا يعرف ما يدرس أولاً ولا

آخراً إلا ما جرت به العادة في قديم . والمادة المذكورة إنما وضعت لإصلاح القديم لأنه ضار ضرراً ظاهراً .

* * *

المادة السابعة عشرة : تتضمن تقسيم العلوم إلى وسائل ومقاصد ، وأضيف فيها علوم الأخلاق الدينية والحساب والجبر ، وعدت هذه العلوم الثلاثة الجديدة من العلوم الإلزامية التي يمتحن فيها الطالب حتماً عند طلبه الامتحان لنيل شهادته العالمية ، وجاء في المادة ٦٠ أن من مضى عليه أقل من ست سنوات وقت صدور القانون أو من يدخل الأزهر بعد ذلك يكون امتحانه على حسب القانون .

ومع ذلك لم يلتفت إلى إلزام الداخلين بعد صدور القانون بتعليم هذه الفنون ، ولم ينشر ذلك على الذين دخلوا من قبل ومضى عليهم أقل من ست سنوات ، بل لم يتنبه إلى ذلك إلا في هذه الأيام حيث قدم بعض الطلبة ممن تنطبق عليهم المادة ٦ طلبات للامتحان ، فرفض طلبهم بناء على انهم لم يتمموا الحساب والجبر ، ولكن ذلك بعد فوات الوقت .

* * *

المادة التاسعة عشر : العلوم التي يقصد من تعليمها العمل بها كعلوم البلاغة يجب على مدرسيها تمرين الطلبة على تطبيق العلم على العمل .

هذه المادة لم يعمل بحرف منها قط .

المادة ٢٠ : يخصص لعلوم المقاصد أوسع أوقات الدروس ، ولا يصرف في الوسائل من زمن الدراسة ما يساوي الزمن الذي يصرف في المقاصد .

* * *

لا يزال معظم الزمن يصرف في النحو ، وهو من الوسائل ، وأما المقاصد مثل تفسير القرآن والحديث فلا يصرف فيها إلا الزمن القليل .

* * *

المادة ٢٢ : تمنع قراءة الحواشي والتقارير منعاً باتاً في جميع العلوم في الأربع سنوات الأولى ، ويكتفي بالمتون والشروح الواضحة ، وبعد الأربع السنوات يخير الطلبة

والأساتذة في النظر في الحواشي ، وأما التقارير فتمنع قطعاً إلا بقرار من مجلس الإدارة .

حصل اجتهاد مدة سنتين فقط بعد صدور القانون في تنفيذ هذه المادة بجمع المشايخ الذين يدرسون في السنين الأربع الأولى والقاء التنبيهات عليهم لمراعاة هذه المادة ، ولكن لم يقع تفتيش ولا مرة واحدة لينظر هل يعملون بمقتضى التنبيهات أم لا ؟ ثم بعد ذلك أهمل الأمر بالكلية ، والمشايخ يقرؤون الآن ما يريدون ، كما كانوا قبل صدور القانون .

* * *

المادة ٢٣ : «لا يباح للطالب أن يشتغل بعلم من علوم المقاصد قبل أن يستحضر من وسائله ما يمكنه من فهمه ، وعلى كل طالب أن يتلقى أصول مذهبه» .

هذه المادة لا يمكن تنفيذها إلا بتفقد حال كل طالب في دروس المقاصد لمعرفة إن كان تلقى من الوسائل ما يؤهله لفهم كتاب من المقاصد أو كان لم يتلق ما يكفي ، وهذا أمر لم يقع من يوم وضع القانون إلى اليوم ، بل لم يشتغل مجلس الإدارة بتحديد وسائل كل علم ودعوة الطلاب إلى الأخذ بما يقرره .

* * *

المادة ٢٤ : «أكثر مدة الطلب ١٥ سنة» .

مقتضى ذلك أن الطالب لا يقيم على أنه طالب في الأزهر أكثر من ١٥ سنة ، ويوجد طلبة لهم أربعون سنة فما دون ذلك ، ولم يلتفت مجلس الإدارة إلى النظر في تصفية الجامع من هؤلاء البلداء ، بل منهم من يطلب الامتحان والمشيخة لا تجيبه إلى طلبه .

المادة ٣٧ : تقضي بان طلبات الامتحان تقدم إلى المشيخة في الشهور الأربعة الأولى من كل سنة ، وانه بعد ذلك يشكل شيخ الجامع لجاناً لامتحان الطالبين .

ومقتضى ذلك أن يتحتم على الشيخ تشكيل اللجان لامتحان جميع الطالبين وإلا فلا معنى لذكر اللجان بصيغة الجمع ، ولا معنى لتحديد مدة الطلب بالشهور الأربعة ، والآن يوجد ما يزيد على خمسمائة طلب من سنين عديدة ، ولا يمتحن من الطالبين اكثر

من ثمانين شخصاً في السنة ، وفي ذلك قتل للطالبين وهدم لقواهم بتطاول السنين عليهم بلا فائدة .



أما المواد ٤٣ و٤٥ و٤٦ و٤٧ المتعلقة بكيفية الامتحان فلم يعمل بها ولا مرة واحدة .

اصلاح التعليم في الأزهر[١]

«ها أنا ذا ، كما تروني ، وحيداً ليس لي من الأساتذة من يساعدني ، ولا من دعاة الخير من ينصرني .

أريد أن أعلم في هذا الجامع شيئاً نافعاً بدلاً من هذه الشروح العتيقة البالية الخالية من المعنى ، التي هي أضر من كتبكم القديمة المؤلفة في القرون الوسطى[٢] . . .

ولكن هل اجد من يساعدني على ذلك ؟ وإن لم أجد ، فهل أفلح فيه وحدي ؟؟» .

---

(١) خاطب الإمام بهذه الكلمات بعض زواره من مفكري الغرب عندما التقوا به في حجرة صغيرة بالأزهر . وسجل هذه الكلمات الكاتب الإنجليزي «هارولد سبندر» في مقاله عن الإمام . بعد وفاته ، في «الديلي كرونيكل» اللندنية في ٣١ يوليو سنة ١٩٠٥ م . إنظر الجزء الثالث من (تاريخ الأستاذ الإمام) ص ١٨٤ .

(٢) هنا قال الكاتب : إن الإمام أشار إلى عمود من الكتب الضخمة مستند إلى جدار الغرفة .

الأزهر الشريف
والغرض من اصلاح طرق التعليم فيه(1)

ما كنت لأخط سطراً واحداً في موضوع ما يكتبه بعض الناس في هـذا الوقت متعلقاً بالأزهر الشريف لولا ما نسب ناسب كلاماً لأحد شيوخه بعدما وصف بأوصاف تعين شخصه ، ولولا ما جاء في ذلك الكلام مما يمس الأزهر ويمس كثيراً من شيوخه .

لا أتكلم فيما بعث الناسب على ملاقاة الشيخ ، ولا ما دفع الناقل إلى النقل عنه ، فذلك مما عرفه كل قارىء لأول الاطلاع عليه ، ولكن أقول بعض كلمات فيما نسب إلى الشيخ دفعاً للبس من الباطل قد يسترعين الحق عمن يهمهم أن يعرفوه .

لا ننكر على الأستاذ ما قاله في الغرض من إنشاء الأزهر فذلك غرض كل من يبني مسجداً للّه في أي مكان وأي زمان،لا يبني مسجداً إلا ليعبد اللّه فيه ويعلم فيه دينه ، ولا ننكر عليه أن الخدمة التي يلزم أن يؤديها الأزهر هي تعليم الدين . ولكن لم نفهم قوله «وما سوى ذلك من أمور الدنيا وعلوم الأعصر فلا علاقة للأزهر به» . فإن كان يـريد أن التعليم في الأزهـر يجب أن يكون قـاصراً عـلى الفقـه وأصـولـه و الحـديث

(1) نشر الأستاذ الإمام هذا المقال في (المقطم) في ١٨ مارس سنة ١٩٠٤ م منسوب «لأحد علماء الأزهر الأعلام»، وذلك رداً على حديث لشيخ الأزهر الشيخ عبد الرحمن الشربيني أدلى به لجريدة (الجوائب المصرية) في ١٢ مارس ونقله عنها (المؤيد) في ١٤ مارس سنة ١٩٠٤ م . وكان شيخ الأزهر قد هاجم الدعوة إلى إصلاح الأزهر ، ووصفها بأنها ترمي إلى أن يحول هذا المسجد العظيم إلى مدرسة فلسفة وآداب تحارب الدين وتطفىء نوره .

ومصطلحه ، وعلم تقرير العقائد ، كما ورد به الكتاب والسنّة ، وعلم آداب الدين والأخلاق المؤسسة على ما ورد منه ـ وأما ما عدا ذلك وإن كان من مقدمات هذه العلوم السابق ذكرها فلا يصح أن يدرس في الأزهر ـ إن كان يريد ذلك فكنت أكون أول موافق في رأيه لو كان التعليم في الأزهر قاصراً على ذلك في القرون الماضية ، ولو كان حضرة الأستاذ نفسه لم يتعلم ولم يُعلِّم في الأزهر غير هذه العلوم . لكنا عرفنا الأستاذ يُقْرىء فنون البلاغة والنحو والمنطق وعلم الكلام ، على ما في علم الكلام من المذاهب الفلسفية وغيرها ، وعلى ما في مقدمات الأدلة التي يأتي بها المتكلمون من التعرض لمعنى الوجود وهل هو عارض للممكنات أو عين الممكنات ؟ والتعرض لأحكام الجواهر والأعراض ، مما لا يمكن فهمه إلا ببحث دقيق في حقائق الكون ، وقد ذكر لي بعض عشاق الأستاذ ان له براعة في علم الكلام والوقوف على مذاهب الناس في العقائد مما لم يساوه فيها غيره ، وقال لي : إنه يعرف من كتاب المواقف[1] وشراحه ويقف على أسراره ما لم يتفق لغيره أن يعرفه ويقف عليه . ولقد شاركنا الشيخ في أربعين سنة من الخمسين التي ذكرها ولم نجد للإهتمام في الأزهر وجهة إلا تعليم فنون الوسائل من النحو والصرف والمعاني وغيرها مما ليس في علوم الدين وان كان من مقدماتها ، وإني أعرف للشيخ طريقة في تدريس تلك الفنون من أغرب الطرق ، فإذا قرأ (شرح التلخيص في المعاني والبيان) للسعد التفتازاني أفنى فيه بضع سنين يحقق معاني ألفاظه والروابط بين كلماته ، وقلده بعض الناس في ذلك حتى أصبح آباء الطلبة يئنون من طول الإقامة في الأزهر الشريف دون أن يحلى الطالب منها بطائل ، والفضل في ذلك لمذهب الشيخ في التحقيق والتدقيق ، كأن كلام المؤلف قد أنزل من السماء على معصوم فلا يصح أن تقع فيه أداة إلا ولها من أسرار المعاني ما لا يعرفه إلا مثل الأستاذ من عِلْيَة المحققين ؟! .

أما كتاب اللّه فلا نعهد للشيخ فيه درساً يستوفي من التحقيق ما يستوفيه أحد شروح «السعد» على التلخيص ولا أخص الشيخ بذلك بل هذا كان شأن الأزهر الذي وجدناه عليه ولا يزال إلى الآن .

كنت أوافق الشيخ على ما رآه ان صح ان يكون ذلك مراده لو سعى ـ حفظه

---

(١) لعضد الدين الأيجي .

اللَّه ـ هو وإخوانه من خدمة العلم في إنشاء مدارس لتعليم الوسائل التي يُرْتَقَى بها إلى فهم علوم الدين ، وبعد أن يستعد الطالب فيها لتلقي العلوم الدينية وينال الشهادة بذلك يأتي إلى الأزهر ويتعلم الدين خاصة .

كل ذلك لم يكن ، فلم يبق إلا ان الشيخ أراد من علوم الدين ما يجمع مقاصده ووسائله حتى علم المنطق والكلام ، فإذا أراد الشيخ ذلك ـ ولا محيص له عن أن يريده ـ فماذا يقول في إمام الحرمين والإمام الرازي وغيرهما من أئمة مذهبه وفيما جاءنا بالتواتر من كتبهم ، وما احتوت عليه من البحث في حقائق الأكوان ليبنوا عليها الأدلة التي رأوا اقامتها لإثبات مُكَوِّنها ؟ وفي العلماء الإجلاء الذين كانوا يقرؤونها في الجامع الأزهر في كل زمان ، وقد يعرفهم الشيخ كما نعرفهم ؟ ان سمح الشيخ لنفسه باللوم على متقدم فإنا لا نسمح لانفسنا بلوم أحد منهم على ما رأى من المصلحة في ذلك . فإذا صح معنا أن ائمتنا سبقونا إلى إضافة هذه العلوم ـ علوم البحث في حقائق الأكوان ـ إلى علوم الدين لأنهم عرفوا ان لا سبيل إلى إقامة الأدلة الصحيحة على العقائد ـ التي شَرْطُ في العلم بها اليقين إلا بذلك البحث وقد شاركهم الأستاذ في العمل على تلك الطريقة ـ فما الذي ينكره الأستاذ من علوم سماها «علوم الأعصر» أو أمور سماها «أمور الدنيا» ؟

هل يعد الحساب من ذلك ؟ وهو باب من أبواب الفقه في قسم من أهم أقسامه وهو علم الميراث أو علم الفرائض ؟ هل يحسب من ذلك سيرة النبي ﷺ التي أمر كثير من المشايخ بتدريسها وهي قسم من الحديث ؟ هل يدخل في ذلك علم الآداب الدينية أو الأخلاق التي تكتسب من الدين وهو الفقه الحقيقي ولا قوام لعلم من علوم الشريعة بدونه ؟ هذه الفنون التي كانت تقرأ من قبل في الأزهر ، لكن لا على سبيل الإلزام فألزم بها الطلبة ، وأصبح كل واحد منهم يعرف انه لا ينال درجة العالمية إلا بتحصيلها ، وما عدا ذلك فهو لا يزال على ما كان ، فهل هذه الفنون هي التي يسميها الأستاذ مبادىء الفلسفة ؟

إن من الغريب عندي أن يكون الأستاذ الذي يشيرون إليه قال هذا الكلام الذي نقل عنه .

الأمر العالي الصادر بتنظيم الأزهر موجود ، والاطلاع عليه سهل ، فهل منعت التقوى أهلها من أن يطلعوا عليه حتى يعرفوا ما هو الإصلاح الجديد ؟

جاء في ذلك الأمر العالي ما يوجب على العلماء والطلبة أن يصرفوا في المقاصد

(وهي علوم الدين) أكثر زمنهم ، وانه لا يباح ان ينفق في تحصيل الوسائل ما يساوي زمن تحصيل المقاصد أو يزيد عليه ، فهل هذه هي الحركة الفلسفية التي أرادها الشيخ ؟ إن الذين أرادوا الاصلاح لم يكن يهمهم إلا أن تكون وجهة الطلبة والمشايخ هي تحصيل الدين والوقوف على أسراره والتخلق بأخلاقه . والأمر العالي الصادر في سنة ١٣١٤[١] وهو ما يسمونه الاصلاح كان كافلاً لذلك لو كان حضرة الأستاذ واخوانه ممن ساعدوا على تنفيذه ، ولكن مثل هذا الكلام الذي نشر في هذه الأيام وأمثاله مما نشر في أوقات أخرى لمقاصد خاصة بعد الذي حال دون الاصلاح ، وعاق طلابه عن الوصول إلى ما يقصده حضرة الأستاذ من جعل التعليم دينياً ، ومن إشراب كل عمل من أعمال الطلبة والأساتذة روح الدين ، فليهنأ الأستاذ ببقاء الأزهر على ما هو عليه قبل الإصلاح وبعده ان كان لم يبلغه ذلك أو بلغه ما يخالفه ممن لم يصدقه الحديث .

أما قول الأستاذ : إن في الطلبة من يحط من مقام الأئمة وينكر عليهم مراتب الاجتهاد فذلك مما لم اسمعه ولا اظن أحداً يعرفه إلا من بَلغه ، غير أنا نعرف أن كثيراً من الطلبة يختلف إلى من لا دين له من يسمون بالمسلمين ويخوضون معهم فيما لا يليق ، لا متعلقاً بالأئمة فقط ولكن قد يصعدون إلى من هو أعلى وأقدس ، وهو شيء يشتكي منه طلاب الاصلاح ، ويحاولون دفع ضرره بتعليم الطلبة تاريخ سلفهم الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة رضوان الله عليهم أجمعين ، فإن الذي يخدع الطالب ذلاقة لسان المنافق وجهل الطالب ونقص علمه ، فتروج عنده الأباطيل بسهولة ، ولو علم حال من مضى من سلفه كان من السهل عليه أن يهدي الضال لا أن يتبعه في ضلاله ، فهل يسمح الشيخ بتعليم تاريخ السلف في الأزهر حتى يعرف الطلبة من أحوال الأئمة ما يدفعون به المطاعن فيهم ؟ وهل عَلمَّ الأستاذ أحداً من هو الإمام الشافعي وكيف حَصَّل العلم ؟ وكيف عمل على نشره في الآفاق ؟ وكيف كان يعيش في بعد عن مشاغبات الخاصة وغوغاء العامة ، مع الوقوف على أحوالهم ، وتقرير الأحكام بما يتفق مع مصالحهم في شؤون دينهم ودنياهم ؟ فليطلعني حفظه الله على واحد أخذ عنه هذه السيرة الجليلة ، سيرة الإمام الشافعي ، محررة بما صح من الأخبار ، لا محشوة بما لا يعقل من الأوهام ؟

---

(١) ١٨٩٥ - ١٨٩٦ .

أما الفوضى المنتشرة في ربوع الأزهر كما يقول فإننا لم نفهم لها معنى . لعله يعني ما حصل من المغاربة وعصيانهم أوامر المشيخة في هذه الأيام ، لو أراد الشيخ أن يقف على حقيقة السبب فيها لصعب عليه أن يعرف ان ذلك من تأريث بعض إخوانه لسبب يسوءه أن يعرفه ، وهي حركة ضد الاصلاح لا ناشئة عنه .

يقول الشيخ : إنه لا يعرف إلا ما أضاع المحبة والرحمة بين الطلبة ومشايخهم ، متى كان هذا ؟ أما انتقاد الطلبة على أساتذتهم فقد كان معروفاً مدة الأربعين سنة التي أقمتها في الأزهر والعشرة التي سبقني بها الشيخ بل قلما توجد مدرسة من مدارس العالم لا ينتقد الطلبة فيها أساتذتهم في بعض أعمالهم وأقوالهم .

وأما وصول الانتقاد إلى حد الإهانة والتقاطع فذلك لم يكن الآن اللهم إلا أن يعني الشيخ ما وقع من احد حذاق المحامين[1] من الشدة في نقده لبعض كلامه ولكن ذلك ليس من الطلبة الآن ، وإن كان قد سبق له طلب مدة الخمسين سنة الماضية ، أظن ان مجلس الشيخ مطروق بأولئك الذين ينقلون له ما لا تعرف له حقيقة .

من أين جاء للشيخ لفظ «سبنسر»[2] وأي طالب نقل إليه هذا الاسم ؟ وأي مبدأ من مبادىء «سبنسر» دخل في الأزهر ؟ وماذا يعني الشيخ بهذا الاسم خاصة لو كان هو الذاكرله ؟ سبحان اللّه ما كان أحق بالتقوى أن تنهى أهلها عن اللمز والهمز .

إن الذي يلمزه الشيخ بهذا الكلام طالما نادى في درسه بأن الذي أضر بالعقائد وباللغة إدخال الفلسفة في الأولى والحذو حذو أهلها في الثانية ، فهو وإن تعلم شيئاً مما تعلمه لم يحصله إلا ليدفع الشر بالشر إذا لم تمكن وسائل الخير .

لم لم يقبل الشيخ مشيخة الأزهر بعد حضرة الشيخ «**حسونة النواوي**» وقد ظهر له أن ما أدخله الشيخ حسونة كان شراً على الأزهر ، وكانت مشيخة الأستاذ كافلة بإزالة ذلك الشر ! زهد في المشيخة حتى لا يعلو على بعض إخوانه كما يقول ، سبحان اللّه ،

---

(١) الاشارة إلى الأستاذ أحمد الحسيني ، المحامي .

(٢) كان الشيخ الشربيني قد هاجم في حديثه «بعض الطلبة المخدوعين الذين سمعوا بسبنسر وفلسفته ، فهرفوا بما لم يعرفوا ، واشتغلوا بما يلهيهم من هذا وأمثاله ، عما وجدوا في الأزهر من أجله ، وهو طلب علوم الدين لا غير» .

أفما كان له أسوة في سيدنا أبي بكر وسيدنا عمر بن الخطاب في قبول الرياسة على إخوانهم ليحفظوا نظامهم ؟ هل هو أزهد منهما في الرياسة ؟ أو أعلم منهما بما فيها[1] ؟

يمدح المشايخ الذين رآهم في خمسين سنة لا يشتغلون بالسياسة ؟ ومن الذي يشتغل بالسياسة الآن ؟ هل كان **الشيخ حسونة** يشتغل بها أو **الشيخ سليم** من بعده أو حضرة **الشيخ البيلاوي** اليوم ؟ وأي سياسة يعني الشيخ ؟ إن كان ما يريد منها سياسة الأزهر ، وتنظيمه وتأسيس العمل فيه على قواعد يلزم السير عليها ، فالبادىء بوضع هذا الأساس هو **الشيخ العباسي** رحمه الله ، ولقد هاج عليه الناس وفيهم كثير من إخوان الأستاذ لأنه وضع قاعدة الامتحان ، على انه كان يغضى من مهابته كما يعرف الشيخ ، وأضرت نصائح المشايخ بكثير من الطلبة إذ حقروا لهم أمر الدخول في الامتحان حتى حرموا من نيل درجة العالمية ، وهم يندبون حظهم إلى اليوم . وقد كنت ممن خدع بتلك النصائح ، ولولا حادثة حدثت ما دخلت في الامتحان ولذهبت متاعبي سدى .

وإن كان يريد للسياسة معنى آخر فما هو؟ ومن هم المشتغلون به؟ أظن ان الشيخ نفسه قد دخل في الاشتغال بالسياسة من حيث لا يشعر حيث سمح بنشر هذا الحديث ، أو لعله يشعر بأنه عمل سياسي لكن يستبيح منه لنفسه ما لا يستبيحه لغيره !!

نعم عهد لعلماء الأزهر ولطلبته تبعاً لهم الاشتغال بالسياسة قبل أن يدخل فيه ما يسمونه بالاصلاح ، ذلك في أيام الفتنة العرابية ، فقد انقسم المشايخ إلى قسمين أكثرهم مع عرابي وأقلهم مع الخديو السابق ، وكانوا يسمحون **لعبد الله أفندي نديم** أن يدخل الأزهر ويخطب فيهم بفتنة السياسة ، وكانوا يحيطون به وينادون : اللائحة مرفوضة[2] . وكان هذا في مدة الخمسين سنة التي ذكرها الشيخ ، وأما ما كان في زمن الفرنسيين وأول مدة **محمد علي** فلا نتكلم فيه لأنه مضى عليه أكثر من مئة سنة وصار أولئك المشايخ سلفاً رضي الله عنهم .

ألم يكن الأجمل بحضرة الأستاذ في صلاحه وتقواه ان يبذل جهده أولاً في لقاء

---

(١) تولى الشيخ الشربيني مشيخة الأزهر بعد أيام من نشر هذا المقال ، وذلك في ٢٢ مارس سنة ١٩٠٤ .

(٢) أي لائحة الدول الاستعمارية التي قدمها القناصل الأجانب طالبين فيها نفي عرابي وكبار الضباط .

الذين يعنيهم بكلامه ، ويبحث معهم فيما يعملون وما يقصدون ؟ ، فإن رأى خيراً ساعد عليه وإن رأى شراً وعظ ونصح ، فإن لم ينجح النصح كان له الحق فيما ينشره في جرائد سيارة يحب كثير من الناظرين فيها أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ؟؟

اللهم ألهم الأستاذ وإخوانه أن يقرأوا سورة الحجرات ، وأن يعظموا قول اللّه فيها ، فإذا جاءهم فاسق بنبأ تبينوا ولم يصيبوا قوماً بجهالة حتى لا يصبحوا نادمين !؟

أما ما نشره بعض الناس في تلك الجرائد التي لا أشك في منازعة ضمائر أربابها لألسنتهم وأقلامهم من الكلام في الإلحاد ، أو وجوه الإصلاح ، فهو مما لا يصح النظر فيه بل هو مما يمر به العقلاء كراماً . سامح اللّه هؤلاء المخاطرين بشرف الأزهر وأهله الطالبين لإلحاق أشد المضرات به ، ونظر اللّه جل شأنه بعنايته إلى هذا المسجد الشريف ، وقيض له من يتغلب على هذه المصاعب كلها حتى يصبح مؤدياً للوظيفة التي تطلب منه ويتمناها الشيخ الفاضل .

وإذا كان أصحاب الجرائد التي نقلت كلام الشيخ أحراراً فلينقلوا هذا كما نقل ذاك بعضهم عن بعض تأدية للأفكار إلى قرائهم[١] .

تحدي[٢]

إنكم تعلمون ان الإيمان بوحدانية اللّه تعالى هو الأساس الأعظم لدين الإسلام ،

---

(١) الإشارة إلى صاحب (المؤيد) الشيخ علي يوسف الذي نقل حديث الشربيني عن (الجوائب المصرية) لصاحبها خليل مطران .

(٢) ألقى الأستاذ الإمام بكلماته هذه متحدياً خصومه من رجال الأزهر الذين قال بعضهم عن رسالته في التوحيد إنها «إنشاء» وليست «بعلم» . . . وعندما هابوا قبول تحديه أوعزوا إلى من نشر أنه قد أنكر إمكانية إقامة الدليل على عقيدة التوحيد . فرفع الأستاذ الأمر إلى القضاء ، فنسبت الجريدة التي نشرت الخبر معلوماتها إلى الشيخ سليمان العبد ، أحد المشايخ وأحد مدرسي دار العلوم ، وبعد وساطات تنازل الأستاذ عن حقه ودعواه ، واعتذر إليه الشيخ سليمان العبد . فقال له الأستاذ الإمام : «أما تخاف يا شيخ سليمان أن أتقرب إلى اللّه تعالى بإخراجك من وظيفة التدريس في دار العلوم بسوء نتيجة دروسك التي تظهر لي في الامتحان ؟! ولكن يغرك مني أني أعلم أن عندك أولاداً كثيرين تغلب على قلبي الشفقة عليهم!!» ولقد نشرالشيخ سليمان العبد في «المنار» مقالاً يبرىء فيه الأستاذ الإمام من هذا الافتراء .

ولذلك جعلت كلمة التوحيد عنوان الدخول فيه ، حتى إذا ما قالها المشرك في ميدان القتال وجب الكف عنه .. إلخ ..

وسيكون موضوع درسنا الآتي إقامة البرهان على هذه العقيدة ، وإني سأحضر معي عند المجيء إلى هذا الدرس مائة جنيه ، وأعدكم بأن من أقام أمامي البرهان على الوحدانية قبل أن يسمعه مني ، وأمكنه أن يجيب عما أورده عليه من الاعتراض جواباً صحيحاً فإني أدفع إليه هذا المبلغ ، وليبلغ الشاهد منكم الغائب .

* * *

ها هي ذي الجنيهات المائة ، فمن كان مستعداً لإقامة البرهان قبل أن يسمعه مني فليتقدم .... فأصغوا إليّ إذاً ....

حوار مع الشيخ عليش[1]

الشيخ عليش : بلغني انك تقرأ شرح العقائد النسفية درساً .

الشيخ محمد عبده : نعم .

الشيخ عليش : وبلغني انك رجحت مذهب **المعتزلة** على مذهب الأشعرية !

الشيخ محمد عبده : إذا كنت أترك تقليد الأشعري فلماذا أقلد المعتزلي ؟ إذاً أترك تقليد الجميع وآخذ بالدليل .

الشيخ عليش : أخبرني الثقة بذلك .

الشيخ محمد عبده : هلم الثقة الذي يشهد بذلك ، فليميز أمامنا هنا بين المذهبين ، وليخبرنا أيهما رجَّحْتُ .

الشيخ عليش : أو مثلك يفهم شرح العقائد ؟

الشيخ محمد عبده : الكتاب حاضر ، وأنا حاضر ، فسلني إن شئت .

---

(١) كان الإمام لا يزال طالباً بالأزهر ، وكان يلقي دروساً في مسجد محمد بك أبو الذهب ، فاستدعاه الشيخ عليش ودار بينهما هذا الحوار الذي انتهى بمشادة انسحب بعدها الأستاذ الإمام ليواصل دروسه ، مستعدا لرد اعتداء الشيخ عليش بواسطة عصا وضعها إلى جواره وهو يلقي درسه على الطلاب .

بين اليأس والرجاء

إن إنتقام اللّه تعالى من المسلمين ، لإعراضهم عن كتابه وعن هدى رسوله ، اتباعاً لأهوائهم وشهواتهم ، وما فتنهم به ساداتهم وأمراؤهم ، لمَّا يبلغ حده ، بدليل إن هذه النقم لا تزال تتجدد وتتعدد . . . إن المسلمين مصابون بالعقم ، لا يموت أحد من أصحاب المزايا الكبيرة والأعمال النافعة فيهم ويخلفه مثله ، على خلاف ما ترى في الأمم الحية . . . مثلاً : **الشيخ المهدي العباسي والشيخ علي الليثي ، في مصر . . . والأمير عبد القادر الجزائري** ، والسيد **محمود حمزة مفتي الشام** ، وغيرهم ، لا يوجد أحد مثلهم ولا من يقرب منهم . . .

(لكن) . . . إنني أرى في هذه الشجرة الجرداء ورقات خضر فلا أدري أهي من بقايا الحياة الأولى أم هي بدء حياة جديدة ؟؟

أَرَقٌ لحال المسلمين

أرقني الليلة الفكر في حال المسلمين وما ينزل بهم من البلاء ببعدهم عن دينهم ، واتباع أهوائهم وشهواتهم ، وقوي سلطان الفكر فهاج المجموع العصبي ونبهه تنبيهاً شديداً ، حتى حدثتني نفسي بأن أنزل إلى حيث يكثر اجتماع الناس «كالموسكي» و«الأزبكية» فأقف في الطريق أو تجاه أحد مجامع اللهو (كالمقاهي) ، وأنادي : أيها الناس ، ماذا رأيتم في دينكم من القبيح حتى تركتموه ؟! وماذا رأيتم فيما اخترتم بديلاً منه حتى تقلدتموه ؟! ثم أخطبهم في حقيقة ما هم فيه ، وأنذرهم عاقبة ما هم عليه ، وأبين لهم طريقة النجاة منه . وقد عالجت النوم فلم أملك منه شيئاً ، فلجأت إلى الكتابة ، وما كنت لأكتب في الليل ، فجرى القلم بفصل جعلته في أواخر فصول (رسالة التوحيد) ، فثابت إليّ بعد ذلك نفسي ، وران النوم على عيني ، ولكن الليل كان قد آذن بالرحيل وجاء وقت السحور ، فلم أنل منه نيلاً ، فكانت هذه النومة في النهار عوضاً عما فاتني في الليل[1] .

---

(١) كان ذلك في رمضان سنة ١٣١٥ هـ سنة ١٨٩٨ م . وهذا الحديث أفضى به الأستاذ الإمام للشيخ رشيد رضا إيضاحاً لسبب نومه بالنهار على خلاف العادة .

بين القرآن وكتب الفقه[1]

الشيخ رشيد : ماذا بك ؟ وما هذا الذي تنظر فيه ؟؟.

الأستاذ الإمام : هو التهيج العصبي الذي يلم بي أحياناً من الفكر في الأمور العامة ، وهذه كتب (ثلاثة) في أصول الفقه الهو بمباحثها عن القرآن !! فإنني إذا فكرت فيه رأيت بعد المسلمين عنه فيقوى هذا التهيج العصبي ولم أجد شيئاً يشغل الفكر مثلها ؟؟!

الفقه والفقهاء

إن المسلمين ضيعوا دينهم ، واشتغلوا بالألفاظ وخدمتها ، وتركوا كل ما فيه من المحاسن والفضائل . . . ولم يبق عندهم شيء . هذه الصلاة التي يصلونها لا ينظر اللّه إليها ولا يقبل منها ركعة واحدة ، حركات كحركات القرود ، وألفاظ لا يعقلون لها معنى ، لا يخطر ببال أحد منهم انه يخاطب اللّه تعالى ويناجيه بكلامه ، ويسبح بحمده ، ويعترف بربوبيته ، ويطلب منه الهداية والمعونة دون غيره .

ومن العجيب أن فقهاء المذاهب الأربعة (وربما غيرهم أيضاً) قالوا : إن الصلاة بلا حضور ولا خشوع يحصل بها أداء الفرض ويسقط الطلب ، ما هذا الكلام ؟!. . إنه لباطل . . كل آية تذكر الصلاة تبطله . . قالوا : النية في الصلاة : أن يقصد الإنسان فعل هذه الصلاة دون غيرها . وبالغ بعضهم فقال : لا بد من تصور جميع أعمالها عند التكبير ، وفسروا قوله ﷺ : «إنما الأعمال بالنيات» بهذا . إنما قصد الفعل عند مباشرته طبيعي ، فإنني إذا قمت أمشي لا أقصد بمشيي القعود القعود . . وحاشى للّه أن نفرض الشريعة الحكيمة هذا ، وتجعل عليه مدار الأعمال والعبادات .

ولكن هؤلاء الفقهاء حرفوا كل نصوص الكتاب والسنة . . إن اليهود لم تحرف التوراة أكثر مما حرفوا . . المراد بالنية ، في الحديث ، قصد المرء وغرضه من فعله ، وهو إما وجه اللّه وابتغاء مرضاته (وهو النية الصحيحة) وإما غرض آخر كالرياء . . .

---

(١) جرى ذلك الحديث بين الأستاذ الإمام والشيخ رشيد رضا في منزل الأول بعين شمس سنة ١٣٢١ هـ سنة ١٩٠٣ م .

إن صلاة «المستر براون» الإنكليزي[1] عندي خير من صلاتهم . . . هو رجل انكليزي رأى ترجمة القرآن فأسلم ، وهو يحملها ويقرأ فيها دائماً عند الفراغ ، ويصلي بحسب ما يفهم من القرآن ، ويستقبل القبلة كما حرره بحسب معرفته بعلم الفلك ، ويركع ويسجد ، فهذا وجد عنده روح الصلاة ، وكان لا يعلم الأوقات وعدد الركعات ، قال لي : إنني أصلي عند الفراغ بحرارة وخشوع . . وسألني عن صلاته ، فقلت له : أنا أصلي ، فصلي معي ، وعلمته كيفية الصلاة في زمن قصير بالعمل ، فتمت له الصلاة بصورتها وروحها . . وقال لي مرة : إنه يعجب لكون المسلمين المؤمنين بالقرآن لا يسبقون كل الأمم ويكونون خير الناس ، وقد سألني من أكثر الناس جناية على القرآن ؟ فقلت : ذووه وأصحابه !! فسرَّ بجوابي هذا كثيراً . أُوتيَ كل هذا الإعجاب بالقرآن والاعتبار والاهتداء به مع أن الترجمة الإنكليزية له بعيدة عن الصواب في مواضع كثيرة .

* * *

وقد جعل (الفقهاء) كتبهم هذه ، على علاتها ، أساس الدين ، ولم يخجلوا من قولهم : ! إنه يجب العمل بما فيها وإن عارض الكتاب والسنة ، فانصرفت الأذهان عن القرآن والحديث ، وانحصرت أنظارهم في كتب الفقهاء ، على ما فيها من الاختلاف في الآراء والركاكة . . .

* * *

ينبغي لمن يؤلف أن يحيط أولاً بمسائل الباب الذي يكتب فيه ، وان يعتمد على كتب القرون المتوسطة «كالزيلعي»[2] لا هذه الكتب المختلة «كالكنز» و«التنوير» ، وأن يرجع أحكام الباب ومسائله إلى قواعد كلية ، ثم يسرد الأحكام بعدها في غاية الوضوح ، وان يراعي الترتيب الطبيعي بين المسائل ، فيقدم ما ينبغي تقديمه ويؤخر ما ينبغي تأخيره ، وأن لا يخلط مسائل باب بآخر ، وإن كان بعض المسائل يشترك فيه بابان

---

(١) ضابط بحري بريطاني أدهشته أوصاف البحر في القرآن ، فلما علم من بعض الهنود أن الرسول لم يركب البحر ويعاين أمواجه وظلماته آمن بأن هذا ليس كلاماً من عنده ، فاعتنق الإسلام .

(٢) حديث الأستاذ الإمام في هذه الفقرة جواب عن سؤال للشيخ رشيد رضا حول الطريقة المفيدة في تهذيب فقه الحنفية .

كالبيع والإجارة فلا بأس بذكره في كل باب ، ولا بأس بالإشارة إلى انه تقدم ، وأن يذكر القول الراجح بدليله ، ويذكر بعده القول المرجوح مع الإشارة إلى دليله ، وأن يختصر في مسائل العبادات .

إذا رجعنا إلى كتب القرون المتوسطة ، «كالزيلعي» ، نكون قد خطونا خطوة لإصلاح الكتب والفقه ، وما دمنا مقيدين بعبارات هذه الكتب المتداولة ، ولا نعرف الدين والعلم إلا منها ، فلا نزداد إلا جهلاً . هذا «الشوكاني» لما كسر قيود التقليد الأعمى ، حيث كان وهابياً معتدلاً ، صار عالماً فقيهاً . . . إن حالة الفقهاء هذه هي التي ضيعت الدين . . . إن العامي الذي يحتاج إلى الكسب والعمل لا سعة عنده لصرف سنين طويلة في تعلم أحكام الطهارة وسائر العبادات في الأزهر من هذه الكتب الطويلة الصعبة ، وأي حاجة إلى هذه الأبحاث الطويلة ؟ والتدقيقات في مسائل المياه والطهارة والصلاة ؟! . . قال ﷺ : «صلوا كما رأيتموني أصلي» . وشرح صلاته ووضوئه يمكن بيانه في ورقات قليلة ، وكل ماء يشرب وينقى به البدن يطهر به .

من أين جاءهم ان ماء الزهر والورد لا يصح الوضوء به ، وهل فيه زيادة عن الماء إلا شيء من الطيب الذي هو من مقاصد الشريعة ؟ وماء «الكولونيا» أحسن شيء للوضوء ، فإنه يمنع آثار المرض أيضاً ، وكان **الشيخ الأنبابي** يقول بنجاسته لأن فيه «سبيرتو» !! وهل يوجد شيء مطهر كالسبيرتو ؟! والاستدلال على نجاسته بإسكاره ، ضعيف ، فإنه لا يمكن شربه لأنه محرق للجوف ، كذلك محلول السليماني من أحسن المنقيات والمطهرات الطبية ، وشربه قاتل .

ثم إن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها في هذه الكتب ، فهل نوقف سير العالم لأجل كتبهم ؟! هذا لا يستطاع ، ولذلك اضطر العوام والحكام إلى ترك الأحكام الشرعية ولجأوا إلى غيرها .

إن أهل «بخارى» جوزوا الربا لضرورة الوقت عندهم ، والمصريون قد ابتلوا بهذا فشدد الفقهاء على أغنياء البلاد فصاروا يرون ان الدين ناقص ، فاضطر الناس إلى الاستدانة من الأجانب بأرباح فاحشة استنزفت ثروة البلاد وحولتها للأجانب ، والفقهاء هم المسؤولون عند الله تعالى عن هذا وعن كل ما عليه الناس من مخالفة الشريعة ، لأنه كان يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان ، ويطبقوا عليه الأحكام

بصورة يمكن للناس اتباعها ، لا أنهم يقتصرون على المحافظة على نقوش هذه الكتب ورسومها ويجعلونها كل شيء ، ويتركون لأجلها كل شيء .

يقرءون الأصول ، ولا يخطر ببال أحد منهم أن يرجع فرعاً من هذه الكتب إلى أصله ، أو يبحث عن دليله ، بل لم يخجلوا أن يقولوا : نحن مقلدون ، لا يلزمنا النظر في الكتاب والسنة . . . دانوا لكتب المتقدمين على تعارضها وتناقضها الذي تشتت به شمل الأمة ويكتفون بقول : «وكلهم من رسول اللّٰه ملتمس» !؟

كان ينبغي أن يكون للفقهاء جمعيات يتذاكرون فيها ويتفقون على الراجح الذي ينبغي أن يكون عليه العمل ، وإذا كان بعض المسائل رجح لأسباب خاصة بمكان أو زمان ينبغي لهم التنبيه على ذلك ، وإن هذا الحكم ليس عاماً ، وإنما سببه كذا ، لا أنهم يجعلون كل ما قيل عن فقيه واجب الاتباع في كل زمان ومكان .

رسالة إلى أحد علماء الهند[1]

بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم . . ولا حول ولا قوة إلا باللّٰه العلي العظيم .

حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ أحمد أبي الخير . حفظه اللّٰه .

السلام عليكم ورحمة اللّٰه . وبعد . . فقد سرني أن أعرف لي أخاً جديداً في بلاد الهند ، يقدر العلم قدره ، ويحب بثه بين الناس ونشره .

يسألن الأخ أن أجيزه بجميع ما تلقيت وما قويت ، ويطلب مني أن أرسل إليه سندي في رواياتي . . وإني أقول لحضرتكم : إنني استحي أن أجيز شخصاً لم أره بشيء ، ولم يكن لي فيه أثر بالنسبة إليه ، كيف أجيزك بشيء تقول إنك ترويه عني ، ولم تروه في الحقيقة عني ؟ ثم ما قيمة سند لا أعرف بنفسي رجاله ، ولا أحوالهم ، ولا مكانهم من الثقة والضبط ؟ وإنما هي أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف نقلدهم فيها ، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون .

أحب أن أكشف لك رأيي في هذه الشؤون : هذه كلها صور شغل بها المسلمون

---

(١) أرسلها الأستاذ الإمام من مصر ، كما يتضح من تاريخها ، هي جواب على طلب ذلك العالم الهندي أن يجيزه .

عن الحقائق ، ولا قيمة لها في خلاصهم مما هم فيه من شقاء الدنيا ، ولا فائدة لها فيما يوعدون به من شقاء الآخرة على ما فرطوا في جنب اللّٰه . وإنما شأني الذي كلفت به هو أن أعلم وأقول وأبين وأكتب ما استطعت ، ومن تلقى عني شيئاً أو فهمه مما كتبته فله أن يرويه عني وأن يؤديه على ما فهمه ، بعد دقة البحث والتحري ، والأخذ بالاحتياط في فهم القول وتحرير الرواية ، فإذا وصل إليك شيء مما أقول أو أكتب ، وفهمته كما أحب أن يُفْهَم ، فإليك الأخذ به وروايته عني ، بعد التحقق من صحة النسبة ، واكون لك من الشاكرين .

أسأل اللّٰه أن يوفقنا جميعاً إلى خدمة دينه الحق ، إنه ولي العاملين . والسلام عليكم ورحمة اللّٰه .

١٩ ربيع الأول سنة ١٣٢٢[١]

مفتي الديار المصرية
محمد عبده

(١) هجرية وهي توافق سنة ١٩٠٤ م .

الرد على هانوتو

الاسلام المسلمون والاستعمار

- ١ -

قرأت[1] الساعة مقالة «مسيو هانوتو» ، المتَرْجَم في جريدتكم نقلاً عن جريدة «الجورنال» الباريسية ، تتميماً لبحثه السابق .

بحثه السابق وشيء من تتمته إنما هو دافق من غيرته على شؤون دولته ، يريد أن يدعو قومه إلى التبصر في وضع قاعدة لمعاملة المسلمين الذين يدخلون تحت ولايتهم ، أو يجاورونهم في ممالكهم ، ذلك لا يتم ، على مذهبه ، إلا بالبحث في طبيعة الأمر الذي صار به المسلمون غيرَ المسيحيين ، وبه يُفَضِّـلُ المسلمون سلطة إسـلامية عـلى سلطة فرنساوية ، فإن أمكن تلقيح ما عليه المسلمون بالولاء الفرنساوي ، وسَهُل الجمع بين ما وقر في نفوسهم وبين الخضوع الأعمى لسلطان فـرنسا ، طـاب الجوارُ في قلوب الملة لعقيدة الإسلام والطاعةُ لكل أمر يصدر عن آخر فرنساوي في طبقته ، صح للدولـة الفرنساوية ان تمن على المسلمين بالبقاء في الأرض ، وإلا وجب عليها أن تحمل عليهم فتبيدهم من البسيطة أو تجليهم إلى قارة أخرى .

---

(١) كتب الأستاذ الإمام رده على هانوتو في ست مقالات بجريدة المؤيد سنة ١٩٠٠ م سنة ١٣١٨ هـ ، وجاءت مقالاته الثلاث الأولى رداً على مقالين لهانوتو نشرا بجريدة «الجورنال» الفرنسية وترجما ونشرا بالمؤيد، ومقالاته الثلاث الأخيرة رداً على حديث أجراه صاحب «الأهرام» مع «هانوتو» ، ونشر بالأهرام .

ولهذا جره البحث إلى النظر في أصول دين المسلمين ، والمضاهاة بينه وبين الدين المسيحي ، بل بينه وبين أديان كثيرة أشار إليها في كلامه ، ثم الحكم في تفضيل احد الدينين على الآخر بآثار كل منهما في أنفس معتقديه .

أما غايته في البحث ، وتناوله بيده فمحضاء[١] يحرك به نيران العداوة في قلوب الفرنساويين تثير عزائمهم إلى حرب المسلمين ، وليكون «مسيو هانوتو» للأمة الفرنساوية مثل ذلك الراهب الذي أثار تلك الحروب المعروفة[٢] ، فذلك أمر نَكِلُ فائدتهُ إليه ، وإلى علمه بمكان دولته من القوة ، ومنزلة تمدنه من المرحمة والإنسانية ، ونستلفت إليه ذكاء بعض شباننا من المسلمين الذين يعرفون اللغة الفرنساوية ، ويتجملون بآداب الأمة الفرنساوية ، ويطربون إذا ذكرت المدنية الفرنسوية .

ولو لم يتعرض «مسيو هانوتو» إلى الطعن في أصل من أصول الدين ، ما حركت قلمي لذكر اسمه ، وكان حظي من النظر في مقاله هو العظة والاعتبار ، حظ الناظر في أحوال الأمم وعمال رجالها ، حظ المؤرخ الذي يقرأ ليفهم ، ويفهم ليعلم ويحكم ، ولا يهمه أخطأ القائل أو أصاب[٣] .

أما ما جاء به من التحكك بأصل الدين ، فهو الذي أغْمِزُهُ بما أكتب اليوم :

يرى الناظر في كلام «مسيو هانوتو» لأول وهلة ، انه مقلد في التاريخ ، كما هو مقلد في العقائد ، وإنه جمع خليطاً من الصور وحشرها إلى ذهنه ، ثم هو سلط عليه قلمه ينثرها كما يشاء القدر ليدهش بها من لا يعرف الإسلام من الفرنساويين ، وهو جمهورهم .

---

(١) المحضاء هو العود الذي تحرك به النار كي يزداد اشتعالها .

(٢) الإشارة إلى الراهب «بطرس السائح» الذي تزعم الأساطير الصليبية أنه سمع صوت المسيح بجوار قبره في فلسطين يدعوه كي يطلب من ملوك أوروبا وأمرائها وجمهورها شن الحرب الصليبية ضد العرب والمسلمين !! . فقابل لذلك الباب «أوربانس الثاني» ، وأخذ يجوب أنحاء أوروبا محرضاً على القتال . أنظر الفصل الخاص به في المجلد الأول من تاريخ الحروب المقدسة في المدعوة حرب الصليب ، طبعة القدس سنة ١٨٦٥ م . ص ١ ما بعدها .

(٣) يقرر الأستاذ الإمام منذ البداية تجنبه للسياسة وللجوانب التي هي غاية «هانوتو» من بحثه ، ويعلن أن هدفه هو مناقشة الجوانب الإسلامية الدينية . . وإن كنا نعتقد أن عملية الفصل هذه من الصعب الالتزام الدقيق بها .

أَكْثَرَ من ذكر التمدن الآري والتمدن السامي ، والتفريق بينهما ، وأنّ أحَدَهُما قَهَرَ الآخر ، وان التمدن الآري هو الذي ظفر بقرُنْة التمدن السامي ، وما يشبه ذلك .

انَّ مهد التمدن الآري ومنبت غراسه «الهند» لا يزال إلى اليوم على الوثنية التي يحبها «مسيو هانوتو» في أغلب انحائه ، ولكن أهله هم الذين قضوا على الآخذين بعقائدهم أن ينقسموا إلى أقسام لا يمكن الخلط بينها ، بل يدوم تباينها ما دامت الأرض أرضاً ، ومن طبقاتهم من قضى عليهم دينهم بالانحطاط في العقل والخلق والصناعة ، ولا يباح له أن يرتقي إلى طبقة ما فوقه إلى انقضاء العالم وهو الجمهور الأغلب منهم وفيهم من حكم عليه بالنجاسة حتى لا يباح لأهل طبقة أخرى أن تمسه . والاعتقاد بفناء العالم ، وأنه لا يليق بالانسان أن يهتم بشؤون العيش فيه هو مبنى عقائدهم .

فهل جاء هذا للآخذين بدين «البراهمة» من التمدن السامي ؟ وهو لم يَعْرِفْهُمْ إلا في آخر الزمان ، ولم يخالط إلا قلوب القليل منهم ، كما لا يخفى على من له المام بجغرافية البلاد الهندية ؟؟ .

ثم . . هل يظن «مسيو هانوتو» ان التمدن الذي وصل إليه الأوروبيون حُمِلَ إلى أوروبا مع المهاجرين الأولين الذين رحلوا من البلاد الشرقية الآرية إلى الأقطار الغربية ؟؟ .

ألم تخطر بباله تلك العظائم التي انتفخ بها بطن التاريخ ، وما كانت عليه أوروبا من الآرية الهمجية ، وان العلم والمدنية لم يَنْبُعا من معينها ، وإنما جاءاها بمخالطة الأمم السامية ، كما يعلمه المطلع على تاريخ اليونان الأقدمين ، وهم أساتذة الأوروبيين الآخرين ، كما يزعم «مسيو هانوتو» .

ما هذا التمدن الآري الذي كانت عليه أوروبا عندما انتقص اطرَافَهَا المسلمون ؟ هل كانت تلك المدنية هي التسافك في الدماء ، واشهار الحرب بين الدين والعلم ، وبين عبادة اللّه والاعتراف بالعقل ؟؟ . . نعم . . هذا هو الذي كان معروفاً عند الغربيين وقت ما ظهر الإسلام .

ماذا حمل الإسلامُ إلى أوروبا ، وما هي المدنية التي زحف عليهم بها ، فردوها ؟؟

زحف عليهم بما استفاد من صنائع الفرس وسكان آسيا الآريين . زحف عليهم بعلوم أهل فارس والمصريين والرومانيين واليونايين ، نَظَّف جَميع ذلك ونَقَّاهُ من الأدران

والأوساخ التي تراكمت عليه بأيدي الرؤساء في الأمم الغربية لذلك التاريخ ، وذهب به أبلج ناصعاً ، بَهر به أعين أولئك الغافلين المسكعين[1] الذين كانوا في ظلمات الجهالة لا يدرون أين يذهبون .

إني أكيل «لمسيو هانوتو»، إجمالاً بإجمال ، والتفصيل لا يجهله قومه ، وكثير من منصفيهم لم يستطع إلا الاعتراف به .

إن أول شرارة الهبت نفوس الغربيين ، فطارت بها إلى المدنية الحاضرة كانت من تلك الشعلة الموقدة التي كان يسطع ضوؤها من بلاد الأندلس على ما جاورها ، وعمل رجال الدين المسيحي على إطفائها مدة قرون فما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً ، واليوم يرعى أهل أوروبا ما نبت في أرضهم بعد ما سقيت بدماء أسلافهم المسفوكة بأيدي أهل دينهم في سبيل مطاردة العلم والحرية وطوالع المدنية الحاضرة .

يحار القارىء لكلام «مسيو هانوتو» في معنى المدنية السامية التي جاء بها الإسلام وتصادم بها مع المدنية الآرية . ولعل عنايته بالألفاظ التاريخية ، مع قصوره عن النفوذ إلى حقائق ما أودِعَتْهُ ، هو الذي قَصُرَ به عن النجاح في أعماله في السياسة الخارجية بين أمة مثل الأمة الفرنساوية التي تنقاد بذكائها إلى الأذكياء[2] . والعارف بطباع الأمم لا يعسر عليه أن يقودها إلى ما يضمن لها الفوز على جيرانها ، وإنما العسر كل العسر أن يوجد فيها ذلك العارف اليوم .

إن الناظر في التاريخ تحمر عيناه من مناظر الدماء المتجسدة على جليد الأزمان ، ذلك مما سفكه أهل ذلك الدين المتحد بالمدنية الآرية ليقاوموا دعاة تلك المدنية ويخمدوا نارها .

إن صح الحكم على الأديان بما يُشَاهَدُ في أحوال أهلها وقت الحكم ، جاز لنا أن نحكم بأن لا علاقة بين الدين المسيحي والمدنية الحاضرة ، فإن الإنجيل بين أيدينا نقرأه ونفهمه ، ولا يغيب عنا شيء من دقائق معناه ، يأمر الأنجيل أهله بالانسلاخ عن الدنيا والزهادة فيها ، يوجبُ عليهم إذا سلبهم السالب قميصاً أن يعطوه الرداء أيضاً وإذا

---

(١) الساكع : من يمشي على غير هداية ، والمتمادي في الباطل ، والمتحير في الأمر .
(٢) كان «هانوتو» وزيراً لخارجية فرنسا .

ضربهم الضارب على خدهم الأيمن أن يديروا له خدهم الأيسر ، وان يَفْنَوْا بكليتهم في الأب ، ويَقُصُّ عليهم أن دخول الجمل في سم الخياط أيسر من دخول الغني ملكوت السماوات ، وما شابه ذلك من الوصويا الملكوتية التي تليق برسول إلهي رباني يدعو الناس إلى الانقطاع من هذا العالم الفاني ليليقوا بالانتظام في أهل ذلك العالم الباقي .

هل خطر ببال «مسيو هانوتو» أن يجعل «ما للّه للّه وما لقيصر لقيصر» كما أوصى الإنجيل ؟ وهل رأى مثالاً لذلك في المدنية الآرية التي ناخت مع الدين المسيحي ؟؟

العيان يدلنا على أن شيئاً من ذلك لم يكن ، فإن هذه المدنية إنما هي مدنية الملك والسلطان ، مدنية الذهب والفضة ، مدينة الفخفخة والبهرج ، مدنية الختل والنفاق ، وحاكمها الأعلى هو «الجنيه» عند قوم ، و«الليرا» عند قوم آخرين ، ولا دخل للإنجيل في شيء من ذلك .

أوصى المسيح بأن يترك ما لقيصر لقيصر ، حتى لا يشغب المسيحيون على ملوكهم من غيرهم ، فانقلبت الحال بهم وأصبحوا لا يحتملون أن يروا لهم رعايا من غير دينهم ، فضلاً عن ملوك .

نعم ، يوجد قوم الآن يقيمون أوامر الأنجيل ، وهم جماعة من الأميركان تركوا بلادهم وخرجوا من ديارهم وأموالهم وجاءوا إلى القدس الشريف ينتظرون نزول المسيح ليستقبلوه لأول هبوطه على المنارة المشهورة ، وليكونوا أول من يقبل قدميه ويديه ، وهم من طهارة القلب وسلامة النفس ونزاهتها عن الطمع بحيث انقطعوا عن كل عمل سوى النظر في الكتب المقدسة ، فإن كانت هذه هي المدنية الآرية ، التي صارعنها الدين الإسلامي فأنا أول من يسلم لحججه ويقتنع بأدلته .

من الساميين : الفينيقيون ، وهم أساتذة القوم في الصناعة والتجارة ، بل والقراءة والكتابة ، ومنهم : الآراميون ، وقد كانت لهم مدنية لا تُنْكرُ أيام الرومانيين ، وما كان الغربيون لينكروا فضلهم عن ذلك ، ومبادىء الصناعة والعمل عند جميع الأقوام المرتقية في سلم الإنسانية واحدة ، وإنما يختلف قوم عن قوم بما تحدثه في نفوسهم ضرورات المعيشة ، وما تجلبه عليهم عاصفات الحوادث ، وما تطبعه فيهم طبائع الأقاليم ، وما زالت الأمم يأخذ بعضها عن بعض في المدنية ، لا فرق عندهم بين آري وسامي ، متى مست الحاجة إلى تناول عمل أو مادة أو ضرب من ضروب العرفان لدفع

ضرورة من ضرورات الحياة أو استكمال شأن من شؤونها .

وقد أخذ الغرب الآري عن الشرق السامي أكثر مما يأخذه الآن الشرق المضمحل عن الغرب المستقل ، فلم يبق من معنى للمدنية يريده حضرة الكاتب إلا الدين ، وقد ظهر في كلامه أن الدين السامي يراد منه التوحيد ، والدين الآري يعني به ما يقابله .

وإني أقرر لهذا الوزير الشهير حقيقة بديهية يعرفها صبيان المكاتب ، وهي ان دين التوحيد ليس ديناً سامياً ، بل هو دين عبراني فقط ، عرف به **إبراهيم عليه السلام** ، وبنوه ، ومنهم **عيسى** من جهة أمه وأصحابه وأنصاره الأولون ، أما بقية الساميين من عرب وفينيقيين وآراميين وغيرهم من الأمم المذكورة في الكتاب المقدس ، وهو يعرفها ، فقد كانوا وثنيين مُشبِّهين ، ولم يخالفوا في ذلك بني عمهم أو اعداءهم الآريين .

وقد خاض الكاتب في تفضيل التشبيه والتجسيم على التوحيد ، وذكر لذلك عللاً وأسباباً أدَّتْهُ إليها سعة اطلاعه في الفلسفة وأحوال الاجتماع الإنساني ، وسنأتي على الكلام فيها ، وهي المقصد من كلامنا إن شاء اللّٰه تعالى .

وقبل إلقاء القلم ، أُذَكِّر الذين يتفانون في إجلال مثل هذا الوزير كما يتفانى المسلم في اللّٰه على رأيه ، أني إن صغَّرتُ شأن «هانوتو» في معارفه التاريخية ، فذلك لأنه صغير فيها حقيقة ، وكثير من قومه يعرف ذلك منه ، لأنه لا أمير في العلم إلا العلم . والسلام .

ـ ٢ ـ

تحرش «مسيو هانوتو» بمسألتين من أمهات مسائل الدين : القدر ، والتوحيد ، أو التنزيه . وبعد أن خلط في بيان وجه الاشكال في المسألة الأولى واختلاف الناس فيها قديماً ، وإنهم انقسموا إلى فريقين :

قائل بأن العبد مُسَيَّرٌ بقدرة اللّٰه ، لا عمل لإرادته في فعله .

وذاهب إلى أن خالقه وهبه اختياراً يتصرف به ، فله ما كسب وعليه ما اكتسب .

قال : إن الرأي الأول يحط الإنسان إلى حضيض الضعف ، والثاني يرفعه إلى ذروة القوة ، ثم وصل الأول بمذهب **«البوذيين»** القائلين بفناء الموجودات في الوجود الأزلي ، والثاني بمذاهب اليونانيين القدماء الذين يدينون بتشبيه الإله بالإنسان في أوصافه

المادية ، وإن الأول قعد بأهله ، والثاني ارتفع بمعتقديه إلى مراتب الكمالات الإنسانية . وهو خلط وخبط لم يعهد لهما مثيل .

ثم انصب على الديانتين المسيحية والإسلامية ، وقال : إنهما تمثلان ذينك المذهبين ، أي مذهبي الناس في القدر ، وأن الأولى ربانية تورثت ما ترك الآريون ، والثانية بشرية أخذت ما ترك الساميون ، وأن الأولى ترقى بالإنسان إلى المقام الإلهي ، والأخرى تنزل به إلى أسفل درك حيواني ، ويظهر ميل كل من الديانتين ظهوراً بيناً في الأصل الذي بني عليه كل منهما ، فأصل الأولى : هو إيجاد الإله الأب للإله الابن ، حتى كان إلهاً بشراً ، واتصال الإلهين بروح القدس ، وأصل الثانية : تنزيه الإله عن البشرية وتقديسه إلى حد تنقطع فيه النسبة بينه وبين الإنسان .

ثم رجع بعد هذا إلى الخلط بين الدينين ، وردهما إلى أصول واحدة ، وعقد التشابه بينهما ، إلى آخر ما أطال به على غير جدوى .



هل عُهِد بين الكُتَّاب وأهل النظر تشويش في الفكر وخلل في المقال يشبه ما جاء به هذا الكاتب ؟ أدَعُ الحكم في ذلك لمن له أدنى إلمام بمذاهب الأمم وآرائهم .

لم يختص الكلام في القدر بملة من الملل ، مشبهين أو منزهين ، ولا دخل للتشبيه والتنزيه في شيء من ذلك ، بل كان منشأ الكلام في ذلك الاعتقاد بإحاطة علم اللّٰه بكل شيء ، وشمول قدرته لكل ممكن . وقد عظم الخلاف في المسألة بين المسيحيين انفسهم ، وهي مشبهة في رأي «**مسيو هانوتو**» ، وبدأ النزاع بينهم قبل الإسلام ، واستمر إلى هذه الأيام ، ولعل «هانوتو» اطلع على مذهب «**التوميين**» ـ أتباع القديس توما[1] ـ أو **الدومينيكيين** ، وهم جبرية ، وأشياع «**لو ايولا**» ، وهم قدرية[2]

---

(١) هو القدس توما الأكويني (حوالي ١٢٢٥ ـ ١٢٧٤ م) ولد في صقلية ، ودرس في نابولي ، ومن أساتذته البرت الكبير ، ولقد أعلن قديساً سنة ١٣٢٣ م ، وهو معدود ضمن كبار رجال اللاهوت (المتكلمين) المسيحيين ، ولقد ترك ثمانية وتسعين كتاباً من أهمها (المجموعة الفلسفية) و(المجموعة اللاهوتية) . أنظر (الموسوعة الفلسفية المختصرة)، الطبعة العربية . القاهرة سنة ١٩٦٣ .

(٢) في الفكر الإسلامي تطلق أحياناً كلمة «قدرية» على الجبرية باعتبارهم هم الذين ينفون «القدر» عن الإنسان وينسبونه للّٰه وحده ، وهذا هو رأي المعتزلة ومن وافقهم ، وتطلق أحياناً على القائلين =

اختيارية ، ولكل من المذهبين شيعة بين أهل الملة المسيحية ، وليس هذا بمذهب سامي كما يزعم ، بل لم تنبت أصوله ولم تتشعب فروعه إلا بين الآريين ، ثم انتقلت عدواه إلى غيرهم .

هل سمعت بيهودي استلقى على قفاه ، وترك العمل اتكالاً على القدر ؟ هل سمعت بأحد من الفينيقيين ـ وقد وصلوا بزوارقهم ذات المجاديف إلى جزائر **بريطانيا** ـ انه كان ينام ويتلذذ بالأحلام اعتماداً على ما يسوقه إليه الغيب ؟ . . لكن سمعنا بذلك في الأديرة ، وبين الرهبان ، وعرفنا أخبار ذلك الجيش العرمرم من المتكلين الذين كانوا يعيشـون عالـة على النـاس حتى ضجت منهم أوروبا في زمن من الأزمـان ، وطلبت الخلاص منهم بالسيف البتار .

وقد اشتهر مذهب أهل البخت والاتفاق بين اليونانيين ، ولم يخف أمره على صغار المتعلمين لمبادىء الفلسفة ، ذلك المذهب الذي يبتدئون كتب الفلاسفة بإبطاله ، وهو مذهب القائلين إن الأشياء توجد بالاتفاق أو بالصدفة ، ولا يحتاج الممكن في وجوده إلى سبب . أليس هذا أدخل في باب الجبرية من إسناد كل أمر إلى خالق الكون ؟ وهل يرتفع هذا المذهب بمعتقده الآري إلى منازل الرفعة ومكانات الشرف ؟



جاء القرآن الشريف ـ وهـو الكتاب المنـزل بالإسـلام ـ يعيب على أهـل الجبر رأيهم ، وينكر عليهم قولهم : ﴿**لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشركنَا وَلاَ آباؤنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِنْ شيءٍ ، كذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ من قَبْلِهِمْ**﴾[1] إلخ الآية ، وأثْبَتَ الكسب والاختيار في نحو أربع وستين آية ، وما جاء به مما يتوهم الناظر فيه ما يخالف ذلك فإنما جاء في تقرير السنن الإلهية العامة ، المعروفة بنواميس الكون ، كما في آية : ﴿**وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أمَّةً وَاحِدَةً**﴾[2] إلخ ونحوها .

والعاقل يرى الفرق الجلي بين مسألة اختيار العبد في أفعـاله وبـين أثر القـدرة

بالحرية والأختيار ، باعتبارهم الذين ينفون «القدر» الخاص بالفعل الإنساني عن اللّه ويجعلونه من نصيب الإنسان الخالق لأفعاله ، وهذا هو رأي الجبرية . أنظر (المغني في أبواب التوحيد والعدل) للقاضي عبد الجبار ابن أحمد جـ ٨ ص ٣٢٦ ـ ٣٢٨ طبعة القاهرة .

(١) يونس : ٣٩ .

(٢) المائدة : ٤٨ .

الإلهية ، في أخلاق الأمم أو في تغريز الغرائز مثلاً ، فاختيار العبد في أفعاله مما يُقِرُّ به الوجدان ، ولا ينكره إلا من جهل نفسه ، لكن ما عليه الأمم من الاختلاف في الطبائع والغرائز والسجايا ليس لأحد من خلق اللّه فيه اختيار ، بل خلْقـهُ كخلق السماوات والأرض وما بينهما .

وجاء النبي ﷺ ، في عمله وقوله بما يؤيد ذلك ، فكان العامل الذي لا يكلُّ والدّائب الذي لا يمِلُّ والسَّاهر الذي لا يَنَام والجادُّ الذي لم يبلغ شأوَهُ أحد من الأنام . هل تقول عنه : إنه اتكأ يوماً على وسادته واكتفى بالتسليم للقدر في اتمـام دعوتـه ، قائلاً : الذي كفل لي النصر يكفيني التعب ، وضَمانةُ اللّه لإعلاء كلمة دينه تغنيني عن النَّصب ؟ كلا . . بل لم تكن تزيده الوعود الصادقة إلا نشاطاً ، ولا تجد العصمة الإلهية من نفسه إلا حزماً واحتياطاً .

جاء أصحابه على أثره ، وتبعهم من جاء بعدهم من السلف الأولين ، وكانوا أكمل الناس إيماناً بإحاطة علم اللّه وشمول قدرته ، وأعرف الناس بقدر ما آتاهم اللّه من قوتي العقل والاختيار ، وكانوا أسوة في السعي ومثلاً في الدأب والكسب ، حتى كان من آثارهم في نشر الإسلام ما يتألم منه اليوم «**هانوتو**» وأمثاله .

هذه هي العقيدة السامية ، أو الدعوة المحمدية ، أو المدنية الإسـلامية ارتقت بأربابها ، وهم من أهل البداوة في قاصية من الأرض ، لم يتلمظوا[1] بشيء من نعيم الحضر ، ولم يتذوقوا طعم العلم والصنعة ، حتى بلغت بهم ما بلغت ، واستوت بهم على عروش العزة والسلطان ، ثم بلغوا بها من رقة الوجدان وصفاء العقل مبلغاً مكنهم من التلطف بالأمم حتى وقفوا على ما كان خفياً لـديها ، وكشفـوا مـا كـان مستوراً عندها ، واستخرجوا من كنوز معارفها ما ظهر فضله على الأوروبيين بعد عدة قرون من البعثة النبوية .

ولكن . . وا أسفاه !! نتأت رؤوس بـين المسلمين كـأنها رؤوس الشياطـين ، واحتملت غثاء من قمش[2] الآريين ، وقذفت به في الأرض الطاهرة فتدنس به أديمها ، وانتشر قذَرُهُ وعم مزره .

---

(١) يتذوقوا بأطراف ألسنتهم .

(٢) الفتات والرديء من كل شيء .

جاء الموالي من عجم الفرس والرومان ، ولبسوا لباس الإسلام ، وحملوا إليه ما كان عندهم من شقاق ونفاق ، واحدثوا في الدين بدعة الجدل في العقائد ، وخالفوا اللّه ورسوله في النهي عن الخوض في القدر ، وخدعوا المسلمين ببهرج القول وزور الكلام ، حتى كان ما كان من تفرقهم شيعاً ، واللّه يقول لنبيه :

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعَاً لَسْتَ مِنْهُم في شَيءٍ﴾[1] .

وجد بين المسلمين طائفة تعرف «بالجبرية» ، ولكنها كانت ضعيفة ضئيلة ، يقذفها الحق ويطردها العقل وينبذها الدين ، حتى انقرضت بعد ظهورها بقليل ، ولم تبق بينهم بقاء «التوميين» بين النصارى ، وغلب على المسلمين مذهب التوسط بين الجبر والاختيار[2] ، وهو مذهب الجد والعمل وصدق الإيمان ، وأَخَذَهُ عن المسلمين في أخريات الأيام أهل النظر من النصرانية ، مثل «بوسيه» ، ومن مال ميله ، وتبعهم الجمهور الأعظم منهم .

ولكن . . لا أنكر أن الزمان تجهم للمسلمين كما كان قد تنكر لغيرهم ، وابتلاهم بمن فسد من المتصوفة ، من عدة قرون ، فبثوا فيهم أوهاماً لا نسبة بينها وبين أصول دينهم ، فلصقت بأذهانهم ، لا على أنها عقائد ، ولكن وساوس ، قد تَمْلِكُ الجاهلَ وتُرْبكُ العاقلَ إذا لم يغلبها بعوامل الدين الصحيح ، فنشأ الكسل بين المسلمين بفشو الجهل بأصول دينهم ، وعاون على ذلك ميل الأعلياء منهم إلى توريطهم فيما هم فيه ، كما هو شأنهم في كل أمة .

وهذا الضرب من المتصوفة أيضاً من «حسنات» الآريين ، فإنه جاءنا من الفرس والهنود بما بقي فيهم من عقائدهم الأولى .

ما أضَلَّ «هانوتو» وأمثاله من قصار النظر إلا أولئك الدراويش الخبثاء أو البُله

---

(١) الأنعام : ١٥٩ .

(٢) الإشارة إلى مذهب «الأشعرية» المنسوب إلى أبي الحسن الأشعري (المتوفى ٣٢٤ هـ) . أنظر تفاصيل مواقف هذه الفرق في كتابنا [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] ص ٢٧ ـ ٤٢ طبعة دار الشروق . القاهرة سنة ١٩٨٨ م .

الذين يغشون أطراف الجزائر[1] وتونس ، ولا يخلو منهم اليوم قطر من أقطار الإسلام ممن اتخذ دينه متجراً يكسب به الحطام ، وجعل من ذكر اللّه آلة لسلب أموال الطغام .

أما لو رجع المسلمون إلى الحقيقة من دينهم لأدوا فرضهم ، واستنبتوا أرضهم ، واستغزروا من الثروة ، وأعدوا لفرنسا ما استطاعوا من قوة ، واعتمدوا في نجاح أعمالهم على معونة القدر ، وايقنوا في صولتهم علماً أن ليس من الموت مفر ، ثم صال صائلهم على مكان العزة منها ونال ما ينال القوي من الضعيف والعزيز من الذليل ، ولا نقلب جنونهم لدى «هانوتو» عقلاً ، وتحول هذيانهم حكمة وعلماً .

هذا ما يتعلق برأيه الضئيل في مسألة القدر عند المسلمين ، أما التنزيه والتشبيه فإنا نوفيه حقه في تتمة هذا المقال ، ونشفق على القارىء من الاملال . والسلام .

ـ ٣ ـ

اليوم آتي على آخر القول[2] لكسر شرة «هانوتو» في توثبه على الإسلام ، وما نعني بالكلام فيه اليوم هو التوحيد والتنزيه ، وخصمه التشبيه والتجسيد (الاعتقاد بتجسيد الألوهية) . ونبدأ الكلام في الثاني ونختم بالحديث عن الأول .

إن كان «مسيو هانوتو» قرأ شيئاً من أحوال الأمم ونشأة العقائد ، وعَقَلهُ ، يَعْلَمُ أن الوثنية ، وتوهم السلطان الإلهي ظاهراً في بعض الموجودات المادية ، كانت عقيدة الواقفين على أبواب الإنسانية ، لم يدخلوها ، ولم يتوسطوا منازلها ، وكانت ولا تزال دليلاً على انحطاط عقول أهلها ، مع تفاوت في درجات ذلك الانحطاط ، تبتدىء من وثنيي أفريقيا وتنتهي إلى بوذيي الصين وبرهمن الهند .

كذا ارتقى الإنسان في العلم ، ولطف وجدانه بالفهم ، ونفذ عقله بالتفكير في أسرار الكون ، وتمزقت دون روحه حجب المادة ، وانجلى له بوجود الأعلى على تفاوت

---

(١) وهؤلاء الدراويش كانوا من ركائز الاستعمار الفرنسي لبلاد الشمال الأفريقي ، ولقد حاربتهم الحركة الوطنية الجزائرية وفي مقدمتها مؤسسها عبد الحميد ابن باديس : انظر كتابنا (مسلمون ثوار) .

(٢) أي آخر القول في الرد على مقالي «هانوتو» في «الجورنال» الباريسية . فسيأتي للأستاذ الإمام ثلاث مقالات أخرى ، رداً على حديث هانوتو مع صاحب جريدة «الإهرام» .

كذلك في درجات الظهور والانجلاء حتى ينتهي إلى الاعتقاد بوجود واحد واجب يستحيل عليه أن يلبس لباس المادة على النحو الذي يظنه «مسيو هانوتو» وأمثاله ، لأن ما لا حد له محال أن تحيط وجوده الحدود .

وقد كان هذا شأن اليونانيين الذين يفتخر «هانوتو» بمدينتهم ، نشأوا وثنيين ، ولا زالت الوثنية ترق وتدق وترث[1] بارتقائهم في العلوم وبحث فلاسفتهم في طبائع الكائنات حتى انتهوا وهم في ذرى مدنيتهم إلى التوحيد وتنزيه واجب الوجود عن مخالطة المادة .

وقف **«فيثاغورس»** على عتبة التقديس ، وجاء بعده **«سقراط»** و**«أفلاطون»** و**«أرسطو»** مجاهدين في كشف الغمة عن عيون شعوبهم ، باذلين الوسع في محو ما غشي نفوسهم من ظلمات الوثنية الأولى ، ومن قرأ كتاب (جمهورية) «أفلاطون» التي نقلت إلى العربية أيام «المأمون» تحت اسم (المدينة الفاضلة) علم كيف يقارع «أفلاطون» ما بقي من آثار الوثنية ، من الآراء السخيفة والعادات الرديئة التي كانت تحول بين الأمة اليونانية ، وما يبتغي لها من الفضائل التي كان يطمع الفيلسوف ان تكون عليها .

وبعد أن أوصلهم العلم إلى التوحيد ، لم يرتد بهم التنزيه إلى الجهل ، بل بقيت شمس مدنيتهم تشرق في العالم قروناً متعددة ، وكانت أشد صفاء وأبهر سطوعاً .

كذلك قدماء المصريين ، لم يقف بهم العلم دون التوحيد ، غير أن رؤساء دينهم لم ينشروا تلك العقيدة بين عامتهم ، واستبقوا صور العبادات الأولى ، والبسوا التنزيه ثوب التشبيه استئثاراً منهم بشرف العقيدة على من دونهم .

فترى ضعف العقل وقلة العلم ونقص الإدراك تقف بصاحبها عند الوسائط[2] ، وقوة العقل ونفوذ البصيرة وسعة العلم تصعد بأهلها إلى مشهد الوجود الأعلى ، وتشرق بهم من هناك على العالم بأسره ، فيرونه ، عظيمه وحقيره سواء في النسبة إلى تلك القدرة الشاملة والعظمة الغالبة ، كل ذلك يستمد وجوده من مشرق الوجود إلى مراتب قدَّرْتها الحكمة وتَمَّتْ بها النعمة .

---

(١) تبلى .

(٢) ولذلك يسمى المعتزلة ـ وهم أهل التوحيد والتنزيه ـ خصومهم المشبهة : «الحشوية» أي الذين جاء كلامهم حشوا ولغوا ، وقصرت بهم مداركهم عن بلوغ التصورات التنزيهية والتجريدية للذات الخالقة .

فأي مقام أعلى من مقام صاحب هذه العقيدة حيث قام شاهداً على الكون بجملته ، ما فَصَّلَ منه في فهمه وما أجْمل في كلمات علمه ، يحكم عليه بأنه مربوب لرب واحد ، وهو رب العالمين ، وان لا سلطان لشيء من هذا جميعه على نفسه ، لا في الإيجاد ولا في الإمداد ، بل هو وحده يمكنه بما سنَّ له الشرع الألهي ان يصل بنفسه إلى تلك الحضرة ، وان يستمد منها المعونة في كل شؤونه .

* * *

ينقسم أهل التشبيه إلى قسمين : أحدهما من يعتقد الألوهية في بعض الموجودات المشهورة ، ويقف عند ما يعتقد منها . والآخر يعتقد بأن بارىء الكون يظهر في بعضها .

أما الأولون : فهم الذين ضعف الإدراك فيهم عن الإحاطة بحقائق الأكوان ، فإذا ظهرت عليهم آثار قوة من القوى أو سلطة حيوان من الحيوانات ، ظنوه المنفرد بالقدرة عليهم ، وانهم إليه يرجعون في جميع أمورهم. فهؤلاء يسلطون على أنفسهم ما شاءوا وشاء لهم الجهل من جماد وحيوان وإنسان ، ولا يزالون حيارى في شؤون حياتهم حيرتهم بين معبوداتهم ، ثم هم يقيسون معبوداتهم بأنفسهم ، لأنها ليست بأبعد منهم في النوع أو الجنس ، ويقدِّرون لها رغائب وشهوات تفوق رغائبهم وشهواتهم ، يسارعون في إرضائها بما يعن لهم ، كما تشرِّعه لهم أهواؤهم .

ومن ذلك كانت تُرْتَكَبُ القبائح في هياكل الآلهة ، وتُنْتَهَكُ حرمات الفضائل في محاريبها، وتُقَدَّمُ الذبائح الانسانية بين يدي التماثيل الحجرية . وأي دِركٍ ينحط إليه الانسان أنزل من هذا ، وأمره معروف في التاريخ ، ولا تزال مشاهده إلى اليوم معروفة .

أما الآخرون : فهم أرقى درجة من أولئك في الإدراك ، ولكن . . ماذا أصابهم ويصيبهم من ذلك الاعتقاد ؟ . . كانوا إذا فاقهم إنسان في عقل أو شجاعة ، أو صَدَرَ منه ما لا يألفون من الأعمال ، أو ظهر بما لا يعرفون من الأحوال ظنوه مظهراً للوجود الإلهي ، فدانوا لسلطانه ، واستكانوا لقهره ، واخذوا أنفسهم بالخضوع لإرادته ، فسلبهم كل ما كانوا يملكون من عقل وإرادة وعزم ، وحق عليهم الصَّغارُ ما داموا على تلك العقيدة .

وقد سَهَّلَ هذا الوهم على كثير من أهل الدهاء أن يَنْزِلوا من الناس منازل الآلهة ، طمعاً في استعبادهم ، وكم قاست الأمم من الرزايا التي جلبتها عليهم هذه العقائد الضالة .

ويقرب من هؤلاء قسم ثالث ليس بخير من القسمين الآخرين ، وهم : المعتقدون بالوسائط . ما قدَرُوا اللَّه حق قَدْرِه ، فقاسوه على الكبراء وأهل السمو منهم ، فظنوا انه في ملكوته كملك في جبروته ، يصطفي لنفسه مدبرين من خلقه ، ويستصنع عمالاً للتصرف في شؤون عباده ، فإذا امتاز أحدهم بما يعتقدونه زلفى إلى اللَّه ، أو صدر منه ما يظنونه دليلاً على أنه من المقربين إليه ، رفعوه إلى تلك المنزلة ، منزلة الاصطفاء للتصرف في الكون ، فاتخذوه شفيعاً لديه ، يلجأون إليه في مهمات أعمالهم ، ويستمدون منه المعونة بما له من الدالة على رَبِّه ، وإذا سئلوا عما يفعلون وما به يدينون قالوا : ﴿مَا نعْبُدُهُم إلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إلى اللَّه زُلْفَى﴾[1] .

ماذا أصاب هؤلاء من سِرٍّ ما اعتقدوه؟ اسْتُعبِدوا للسادن والكاهن والزعماء ووارثيهم، واستسلموا لهم في جميع شؤونهم، فكانت علومهم من أوهام، وأفهامهم واقفة عند خيالاتهم، ينكرون الأوليات من المعلومات إذا توهموا أنها تخالف تلك الموهومات التي تلقوها عن زعمائهم، ثم كانوا يتركون وسائل الْعُلى اتكالاً على ما يستمدونه منهم. ولا يزال التاريخ يشهد على ما قاسته الانسانية من بلايا هذه العقائد، والعيان يؤيده في كثير من الأمم في الشرق والغرب إلى اليوم.

هذه مفاسد الوثنية وما جاورها ، لا ينكرها مطلع على مبادىء العلوم الصحيحة ، بل يعرفها كثيرون من العامة الذين لم ينشأوا في جوها الفاسد .

أما زعم «هانوتو» أن وثنية اليونانيين كانت ترتقي بالأفراد في سلم الفضائل طمعاً في نيل مرتبة الألوهية ، فهو زعم لم يقل به من المسيحيين سواه ، فيما أعلم ، ولم يقل أحد من اليونانيين انفسهم أنهم كانوا يسعون في كسب الفضائل عن طريق التوصل إلى مقام الألوهية ، ولا أن الألوهية البشرية تركت فيهم أثراً صالحاً ، بل لم تورثهم إلا تلك الرذائل التي قام سقراط وأفلاطون لمحاربتها ، أما السعي إلى الفضائل فكان للتقرب لأربابها كما هو معلوم .

أما حُكْمُهُ على المسيحية بأنها من ناحية الديانة اليونانية فذلك أَدَعُ الكلام فيه إلى

(١) الزمر : ٣ .

المسيحيين أنفسهم ، ولكن أقول : إن المسيحية بذلت وسعها ، في بداية أمرها ، لتطهير الأرض من الوثنية التي كان الناس عليها في عهدها ، وجاهدت من تلوث من عقائدها ، من اليهود والرومانيين ، وانبث رجالها في الوثنيين يدعونهم إلى الإله الواحد ، وكان التنزيه قوام دعوتهم كما يعلمه المدقق في فهم كلامهم ، ولم تظهر آثار التشبيه فيها إلا بعد قرون من نشأتها ، وتاريخ الأمبراطور «قسطنطين» معروف عند أهل العلم وغيرهم ، لا حاجة إلى تفصيل ما كان منه .

ثم لما امتد الغلو في التشبيه . ظهرت المظالم ، وعظمت المغارم ، واختفى العلم وخسىء العقل ، وتهدمت أركان النظام ، واستشرى الفساد في الأمم النصرانية ، حتى ظهر الإصلاح وقضى على ما سبقه[1] ، واستقامت أوروبا في طريقتها المعروفة ، وقد أشرنا إلى شيء من أسباب ذلك .

لم نسمع أن أحداً من المسيحيين يعبد اللّه لينال رتبة المسيح ، فيكون إلهاً بشراً ، كما يؤخذ من عبارته . ولم نر أثراً لأحدهم يدل على إنه عَقَلَ عقيدة التثليث على هذا النحو الذي ذكره ، ولكنهم يصرحون بأنها عقيدة لا مجال للعقل فيها ، فلا مُكْنَةَ له في أن يحتذيها . وقد قامت طوائف منهم في أزمان مختلفة تصرح بأن فرقاً بين ما لا يصل إليه العقل وما يناقض حكم العقل ، وذهبت إلى أن المسيح لم يكن إلا نبياً مختاراً بعثه اللّه لخلاص البشر من سلطان الشيطان ، وحملوا الابن على المصطفى (المختار) ، والأب على الرب الرحيم . وأَعْرِفُ بعض طوائف «البروتستانت» اليوم ، وإن كانت قليلة العدد ، يذهب إلى تأويل «الكلمة بالعلم» ، و«روح القدس» بالحياة ، وقد لاقيت بعضهم في بعض أسفاري ، وأكَّدَ لي أن لهم شيعة تدين بذلك .

وهل كانت المسيحية في سالف الأزمان تجاهد من حولها من الوثنيين لتخرجهم من وثنية إلى وثنية ؟! نعوذ باللّه من هذا الخبط الصادر من محب غير عالم . إني أرفع أدباً من أن أطعن في عقائد المسيحيين في جريدة ، وقد أُمِرْتُ أن أجادل بالتي هي أحسن ، ولكني أرجع إلى الكلام في الآثار التي عَنِي «هانوتو» باتخاذها دليلاً .

جاء الإسلام يدعو العالم بأسره إلى التوحيد ، وصرح بأن دين التنزيه هو دين اللّه

(١) الإشارة إلى حركة الإصلاح البروتساتنتي التي بدأها مارتن لوثر .

من لدن آدم ونوح وإبراهيم إلى موسى ، ثم هو دين الأنبياء بعد موسى ، ودين خاتم رسل إسرائيل عيسى عليه السلام ، ولم ينكر أن في اليهود ، وفي المسيحيين خصوصاً أهل تنزيه ، وذكر أن منهم من مال إلى التشبيه ، ودعاه إلى الرجعة إلى أصل دينه ، حتى يقوم بالعبادة للّه وحده ، ويعتق من سلطة الرؤساء والزعماء الذين اغتصبوا عقله وملكوا هواه وهمه .

هبت الوثنية واليهودية والنصرانية لمناوأة الإسلام ، وهي أكثر عَدداً وأوفر عُدَداً وأعظم قوة وأشد بأساً ، فلم يكن إلا قليل من الزمن ثم ظهر الحق ونفذ شعاعه إلى القلوب فدخل الناس فيه أفواجاً من كل ملة من الملل ، فأعتقتْ الهمم وافتكتّ العزائم من أسرها ، وأخذ كل يطلب من الكمال ما يعده له استعداده الممنوح له من واجب الوجود ، وأخذ المعتقدون بالتوحيد والتنزيه يشرفون من شرفات الإيمان على أسرار الوجود ، ومزقوا تلك الحجب والأوهام ، واتصلوا بمنابع العلم من الفكر والنظر والدين . ولم يكد أهل الملة يستريحون من الشغب الذي هَبَّتْ ريحه بينهم حتى سطعت أنوار العلم فيهم ولم يبق باب من أبوابه إلا دخلوه ، ولا مُرْتقًى من مراقيه إلّا تملوه ولم يبق متروك من مخلفات اليونان والفرس والرومان إلا استخرجوه ، من زوايا النسيان وجلوا صدأه وأبرزوه للأنظار .

هذا أثر الإسلام ، وهو دين التنزيه ، ولم يكد ينتهي القرن الثاني من ظهوره حتى جال المسلمون في علوم السماوات والأرض ، وصححوا الأغاليط ، ونقحوا القواعد ، وحرروا الأصول ، وفي مفتتح القرن الثالث أقاموا المراصد ومسحوا الأرض واتوا في ذلك بما هو معهود لأهل العلم في ديارنا وديار مسيو «هانوتو» .

إني أكتفي فيما يقابل هذا بقول جماعة من أهل النظر في الأمم الغربية اليوم :

«أقامت النصرانية في الأرض ستة عشر قرناً ولم تأت بفلكي واحد ، وأخذ المسلمون يبحثون في هذه العلوم بعد وفاة نبيهم ببضع سنين» .

ومع هذا لا يعد ذلك طعناً في أصول الديانة المسيحية ، وإنما هو طعن في تصرف القائمين عليها والمحرفين لها عما جاءت له .

يظن «هانوتو» أن الإسلام قطع الصلة بين العبد وربه ، ولكنه وَهَمَ في ذلك ، فإن الإسلام أفضى بالعبد إلى ربه ، وجعل له الحق أن يقوم بين يديه وحده بلا واسطة

تبيعه رضاه ، قضى الإسلام بأن لا يكون للكون إلا قاهر واحد يدين له بالعبودية كل مخلوق ، وحظر على الناس مَقامَيْنْ لا يمكن الرقي إليهما : مقام الألوهية التي تفرد بها ومقام النبوة التي اختص بمنحها من شاء ، ثم أَغْلقَ بابها . وما عدا ذلك من مراتب الكمال فهي بين يدي الإنسان ، ينالها باستعداده ، لا يحول دونها حجاب ، إلا ما كان من تقصيره في عمله أو قصوره في نظره .

إذا اعتقدت بقصور فضل اللّه عنك وقفت نفسك حيث وضعتها ولن تستطيع إلى التقدم سبيلاً ، هكذا يرفع الاسلام الصَّحيحُ نَفس صاحبه ، وهذا هو معنى الاسلام والاستسلام الذي اخطأ في فهمه «مسيو هانوتو» فهل بقي الانسان مع هذا المعنى من الاسلام في درك من الحيوانية وفي هجرة عن التوسل بالأسباب إلى مُسَبَّبَاتِهَا في كسب الفضائل والكمالات ؟

يجب على الباحث في الإسلام أن يطلبه في كتابه ، كما يجب عليه أن يطلب آثاره والإسلام إسلام والمسلمون مسلمون ، ولو استشم «**مسيو كيمون**»[1] الذي استشهد «هانوتو» بكلامه ـ ريح العلم لما استفرغ ذلك القذر من فيه ، ولا حاجة إلى الكلام فيه ، فسخافة رأيه وقلة أدبه تكفيه .

من أين أُتي المسلمون ؟ وكيف دخل عليهم في عقائدهم بالتشبيه وفي عوائدهم بالتمويه ؟ وممن تعلموا الافتراس وعمن أخذوا الضراء بالشهوات ؟؟ . . أنا أعلم ذلك ، وأهل العلم يعلمون ، واللّه من ورائهم محيط .

اتبع المسلمون سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى سقطوا في مساقطهم ، وطارحوا الأوهام حتى انجروا إلى مطارحهم وباءوا بما كان لهم وما عليهم . حدثت في الدين بدع أكلت الفضائل وحصدت العقائل وترامت بالناس إلى حيث يصب عليهم ما استفرغه «**كيمون**» .

---

(١) صاحب كتاب (باثولوجيا الإسلام) نقل عنه هانوتو في مقاله الثاني مجموعة من الشتائم في الإسلام ونبيه والمسلمين ، ووصفه للإسلام بأنه مرض وشلل وجنون وجذام ، ووصفه للمسلمين بأنهم وحوش ضارية ، ومطالبته بإبادة خمسهم والحكم على الأربعة أخماس الباقية بالأشغال الشاقة ، وتدمير الكعبة ، ووضع قبر الرسول في متحف اللوفر ؟!! انظر آراءه هذه ضمن مقال هانوتو في (الإسلام والرد على منتقديه) ص ٢٢ ، ٢٣ .

أما لو رجع المسلمون إلى كتابهم ، واسترجعوا باتباعه ما فقدوه من آدابهم ، لسلمت نفوسهم من العيب ، وطلبوا من أسباب السعادة ما هداهم إليه في تنزيله ، وعلى لسان نبيه ، ومهده لهم ، وَخطَّهُ لهم أهل الصلاح منهم ، واستجمعت لهم القوة ، ودبت فيهم روح الفتوة ، وكان ما يلقاه «**هانوتو**» و«كيمون» من دين صحيح شراً عليهما مما يخشونه من دين شوهته البدع .

يرى «كيمون» أن يخلي وجه الأرض من الإسلام والمسلمين ، ويستحسن رأيه «هانوتو» ، لولا ما يقف في طريق ذلك من كثرة عدد المسلمين . وبئسما اختارا لسياسة بلدهما ، أن يظهرا ضعتهما ويعلنا خطل رأيهما وضعف حلمهما .

أما فليعلما ، وكل من يخدع نفسه بمثل حلمهما ، إن الإسلام إن طالت به غيبة فله أوبة ، وان صدعته النوائب فله نوبة . وقد يقول فيه المنصفون من الإنكليز ، مثل «**إسحاق طيلر**» وهو قس شهير ورئيس في كنيسة :

«إنه يمتد في افريقيا ومعه تسير الفضائل حيث سار ، فالكرم والعفاف والنجدة من آثاره والشجاعة والإقدام من أنصاره» .

ويأسف أشد الأسف من السكر والفحش والقمار تنتشر بين السكان بانتشار دعوة المبشرين بينهم ، وقال إنه «يختار إسلاماً لا سُكرَ فيه على مسيحية فيها سُكر» .

وهو لا يزال ينتشر في الصين وغيره من أطراف آسيا ، وسترشده الحوادث إلى طريق الرجوع إلى طهارته وتنثني به الملمات إلى ما كان عليه لأول نشأته ، وتدرك عند ذلك الأمم منه خير ما ترجو إن شاء اللّٰه .

لو اسلمت الأمة الفرنساوية بأسرها ، وفي مقدمتها «**مسيو هانوتو**» ، وكانت معاملتها لغير الفرنساويين على ما نعهده في **الجزائر ومداغشكر** ، هل ترجو من سكان مستعمراتها أن يميلو إليها ، وأن لا ينتهزوا الفرص للثورة عليها ؟ كلا . . فما ظنك بالمسلمين ، وهم يسمعون قصف هذا الرعد ، ولا يرون من المتغلبين عليهم إلا الجد في إهلاكهم والدأب في إفنائهم ؟؟ .

إن العدل ورعاية الحقوق واحترام المعتقدات ، بعد معرفة أصولها ، هي التي

---

(١) انظر رسائل الأستاذ الإمام هذا القس الإنجليزي في مكانها من هذه الأعمال .

تخفف على المغلوب سلطة الغالب ، وتدنو به منه ، وتهون عليه الرضا عنه . ولكن «هانوتو» واضرابه من ساسة الفرنساويين لا يعرفون شيئاً من هذه الأركان الثلاثة ولا يزالون يهرفون بما لا يعرفون حتى يصلوا إلى ما كانوا يحسبون ، فلينتظروا ، إنّا معهم منتظرون .

ـ ٤ ـ

حضرة[1] الفاضل صاحب جريدة «المؤيد» الغراء . .

ألقت إليّ الصدفة نسختين من احدى الجرائد المشهورة في القطر المصري[2] ، جاء فيهما حديث بين صاحب الجريدة و«مسيو هانوتو» ، صاحب الفصول المعروفة في الإسلام .

ولم أشك في أن كثيراً مما جاء في هذا الحديث صادر عن رأي «مسيو هانوتو» ، لأنه لا يصدر إلا عن عارف مثله بأحوال أوروبا وكثير من أحوال المشرق ، ولهذا رأيت ان حرمانه من حظ النظر فيه ، وتركه يمر بلا مناقشة معه في بعض ما تضمنه ، يُعَدُّ ظلماً له وجوراً عليه ، خصوصاً ونسبة القول إليه يَدَعُ في أذهان الناس أثراً لا يحسن السكوت عنه .

وقد جاء في كلامه ما يدل على أنه قد أُصِيبَ بشيء من سوء الفهم في أحوال المسلمين ، وما انبعثت إليه نفوسهم اليوم ، وسوء الفهم منشأ الشقاق والخصام بين أهل المقصد الواحد ، كما ذكره حضرته في مقال له سابق ، فلا يليق بذي غيرة على الحق أن لا يوفيه من الاعتبار ما يستحق ، وأرجو أن يترجم ما أكتبه في جريدة «المؤيد» الفرنساوية ، وأن يرسل إلى «مسيو هانوتو» ، ليقف على ما غاب عنه من مقاصدنا وأفكارنا .

إن كان المسلمون اليوم ينتفعون بشيء ، ويعتبرون بمثال ، لم يكن أنفع لهم من الاعتبار بما جاء في كلام «مسيو هانوتو» فقد أرشدهم إلى عيوب فيهم لا يسعهم

---

(١) (جريدة المؤيد) الأربعاء ٢٥ يوليو ١٩٠٠ م (٢٨ ربيع الأول ١٣١٨ هـ) العدد ٣١٢٠ .

(٢) الإشارة إلى (الاهرام) والحديث مع «هانوتو» أجراه صاحب (الأهرام) «بشارة باشا تقلا» ونشرته الجريدة في العدد ٦٧٨٥ الصادر في ١٦ يوليو ١٩٠٠ م .

إنكارها ، وهداهم إلى مقاصد لطلاب الاستعمار في ديارهم قد شهدوا بالعيان آثارها . وصرح لهم بأن الاعتماد على العدالة في معاملة الدول ضرب من الخيال ، وَعقدُ الآمال بإنصافِ الأمم تَلَمُّسٌ للمحال ، وما على المهتم بحماية ذماره وطالب الطهر من عاره إلا أن يدرك مُدْرَكَهُمْ ويعمل عملهم ، ليبلغ من الحول حولهم ، فيفوقهم في القوة ، أو يكون مثلهم فيتعارض في المنافع معهم معارضة المالك ، لا أن يتسلى بالأعاليل ، ويلهو بالأضاليل ، ويقنع بالأماني ، ويكتفي من العمل بالصوت الجهوري واللفظ الطلي وهو من روح قائله خلي ، حتى إذا دهموه وهو في غفلة وأخذوه في نومه أو يقظته بسط يده يلتمس الرحمة منهم ويرقب أن يفيض عليه سبب العدل عنهم ، فهذا عمل الجاهل الأحمق ، وهو بالذلة والاستعباد أحق .

وهي نصيحة يجب على المسلم قبولها من أجنبي عنه ، وكان يجب عليه من قبل أن يقبلها من أبي بكر الصديق ، فقد قال لخالد بن الوليد ، حين أرسله لحرب اليمامة[1] : «حاربهم بمثل ما يحاربوك به ، السيف بالسيف والرمح بالرمح» .

ولا يخفى أن كل نزاع فهو حرب ، وكل منافسة فيما هو عماد الحياة فهي جلاد ، وكل عمل يأتيه أحد المنافسين للظفر بمنافسة فهو جهاد ، وكل وسيلة تظفره بطلبته فهي سلاح ، وكل تجاذب أو تدافع بينهما فهو كفاح ، وكل منفعة حفظها أو استخلصها منه فهي غنيمة ، وكل انخذال عن حق أو تفويت لمصلحة فهو هزيمة .

فالظاهر في ميدان المنافسة من كان رأيه أسدَّ وقوته أشدَّ وسلاحه أحدَّ ، فإذا قربت القوتان من التكافوء أمكن لمصالح المتنافسين أن تتفق ، وسهل على كل منهما أن يرتفق ، وإلا استحال الاتفاق واستبد القوي بالارتفاق[2] ، بل صعب على الضعيف أن ينال حق البقاء ، سنة اللّه في عالم الأحياء .

وقد فصل «مسيو هانوتو» ما أجمله بعض أساتذتنا في قوله : «العدل تكافوء القُوَى» .

صرح «مسيو هانوتو» بأن أوروبا بعد أن كانت لا تشتغل إلا بما يجري فيها ،

---

(١) أثناء الحروب الشهيرة بحروب الردة ، ويوم اليمامة هذا من أشهرها ، وفيه قتل مسيلمة الكذاب .
(٢) المنافع والمزايا والمراكز الثابتة القوية .

اندفعت إلى الاستعمار ، ولا يردها عنه إلا قوة الأمم التي تريد الاستعمار فيها ، وَضَربَ المثل باليابان ، فإنها بما ارتقت في المدنية ، وما أصلحت من شؤونها الداخلية ، وأعدت لوقاية ممالكها وحماية مسالكها قد آذنت أوروبا بقوتها ، وحملتها على الإقرار بمكانتها ، فحمت بلادها ومصالحها من صولتها ، وأمكنها بُرْهانُ القوة أن تؤلف بين منافعها ومنافع الأوروبيين . وهو قول حق ، وكان على المسلم أن يعرفه من قرون ، وله في كتابه المنزل خير هاد وارشد مرشد ، وكان يكفيه منه آية : ﴿**وأعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ**﴾[1] ، فقد دعته الآية الكريمة إلى الإعداد ، وطالبته أن يبلغ منه حد المستطاع ، ولا حد لما تستطيعه أُمَّةٌ إذا صرفت قواها العقلية والجسدية فيما هُيِّئَتْ له ، وأطْلَقَتْ له القوة ، وهي كل ما يقوى به خصم على خصم ، ويقَدر به على حماية نفسه وحوزته من اعتداء معتد ، أو يستطيع به استخلاص حق من يد مغتصب ، وخير القُوى ما حُفِظ به الحق وعظمت به المنفعة ووقف لهيبته كل من المتنافسين عند حده حتى يستقر السلام بينهم وتشمل الطمأنينة شؤونهم .

وقد تألفت قوى الأمم الأوروبية من عناصر هي العلم والأدب والتجارة والصناعة والعدل والدين والسلاح . وذكرتُ الدين في جملة عناصر القوة ، لأن «مسيو هانوتو» لا ينكر أن أوروبا تعتمد على الدين في سياسة الاستعمار ، وأن المرسلين والجمعيات الدينية من أهم الوسائل لديها في إعداد الشعوب إلى قبول سلطانها عند سنوح الفرص لسوقه إليها وتهيئة نفوس الأمم لاحتمال ما يقضي به ذلك السلطان متى اظلهم ، وفي فتح المغالق التي لا يستطيع السلاح وحده أن يفتحها ، وتمهيد السبل التي لا يمكن لساعد الجندي وحده أن يمهدها وهو من الأمور المسلمة التي لا يجادل فيها عارف مثل «هانوتو» فلا حاجة للإطالة في بيانه . غير أني اذكر قصة كنت شاهدتها ، لا بأس بذكرها في هذا المقام .

تعلمَّ أحدُ أبناء جبل **لبنان** ، من بلاد **سوريا** ، في بعض مدارس الجمعيات الدينية الفرنساوية في تلك البلاد ، وأخذ عن أساتذته كثيراً من آدابهم ، وطالع عدداً من مؤلفات كُتَّابهم ، وامتلأ قلبه بحب **فرنسا** ، واستقر في ذهنه أنها منبع نور العلم والحرية ، وأنها محررة العالم أجمع من رق الاستبداد ، ثم اشتغل بكتب الفلاسفة

---

(١) الأنفال : ٦٠ .

الفرنساويين ومؤلفات بعض السياسيين ، فعظم عنده الاعتقاد بأن هذه الأمة الجليلة إنما يهمها من سياستها أن تنشر المعارف في العالم لتهذيب العقول وتكميل النفوس ، لتربيتها على أصول العقل وحرية الفكر ، ورأى أن من الزلفى عند الحكومة الفرنساوية أن يذهب إلى باريس ويسألها المعونة على إنشاء مدارس في جبل لبنان ، يُبْنى التعليم فيها على تلك الأصول السابقة ، فذهب إلى باريس سنة ١٨٨٤ ، واتصل بأحد أذكياء السوريين الذين طاب لهم المُقام في البلاد الفرنساوية ، وطلب منه أن يكون وسيلته في نيل ما يرغبه من معونة الحكومة ، فسعى الذكي سعيه ، ثم عاد إلى صاحبه ، وقال له : ان ما تخيلته ضرب من الوسواس ، وإن الحكومة الفرنساوية ، وإن كانت تطرد «الجزويت»[١] من بلادها ، وتنازع الكنيسة في سلطانها ، لكن سياستها في الخارج دينية محضة ، ويمكن أن تعرف ذلك من حمايتها «للجزويت» ، وأعانتها لهم بالمال والقوة في بلادك ، فإن كنت تريد انشاء مدارس دينية في بلاد لبنان كان أَمَلُكَ في المساعدة قريباً ، وإلا فارجع واشتغل بما يصلح لشأنك الخاص بك .

فرجع الشاب بالخيبة ، بعدما أقام مدة صرف فيها ما كان عنده من النقود ، ولم يجد من يساعده على الرجوع إلى بلده إلا من رحمه من اصدقائنا إذ ذاك ، وكان لي حظ في مساعدته ، كما كنت شاهداً الحديث الذي رويته .

فإن لم يسْعَ المسلم بعزم ثابت في تحصيل هذه العناصر التي سبق ذكرها ، أو تقوية ما ضعف عنده منها ، وهو مسلم ، كان مخالفاً لكتابه ، ولقول **الصدّيق** ، **رضي الله عنه** ، ومستحقاً للوم «**مسيو هانوتو**» ، ولم تتفق له مصلحة مع مصالح الأوروبيين إلى يوم القيامة .

بقي عليَّ الكلام مع هذا الوزير في أمرين :

الأول : فيما فهمه من شأن المسلمين في هذه الأيام ، وما يسمونه دعوة إلى توحيد كلمة المسلمين قاطبة ، وجمع السلطة الدينية والسياسية في شخص واحد .

الأمر الثاني : سوء ظن المسلمين بالسياسة الأوروبية ، بل وبالمسيحيين أجمع ، حتى وصل فقد الثقة بهم إلى أن لا يأتمنوا مسيحياً عثمانياً في عمل من أعماله ، وإن

---

(١) جمعية كاثوليكية متعصبة .

أخلص لهم الخدمة ، كما سمعه من صاحب هذه الجريدة الناشرة الحديث[1] وغيره .

* * *

ـ ٥ ـ

شأن[2] المسلمين اليوم ، وظهور دعوة فيهم إلى توحيد كلمة المسلمين ، وجمع السلطة الدينية والسياسية في شخص واحد في جميع البلاد الإسلامية[3] .

* * *

أؤكد «لمسيو هانوتو» أن هذه الدعوة لم يوجد لها أثر إلى اليوم في بلد من بلاد المسلمين ، ولو خطا خطوة إلى معرفة أحوالهم على ما هي عليه لما خطر بباله أن يشير إلى هذه الدعوة ، فضلاً عن أن يبني عليها حكماً ، وإن ما علق بالأوهام منها فإنما منشأه سوء فهم بعض مسيحيي الشرق ، ثم انعكاس ذلك في أذهان سياسي الغرب ، وقد يكون لسوء نية بعضهم مدخل في تعظيم ما توهم فيها .

وإني أعرض الحقيقة كما هي ، لا تغشاها ستار من تمويه ، ولا غطاء من تلبيس ، وأرجو أن يكون في هذا البيان ما يقنع «مسيو هانوتو» بحسن مقاصد المسلمين اليوم في كلامهم عن الدين ، وما يَرُدُّ أمثال صاحب الجريدة التي نشرت حديثه إلى رشدهم[4]، حتى يتقوا اللّه في أنفسهم وأهل بلادهم ، ولا يتخذ بعضهم من السلم حرباً ولا من السكون شغباً .

لا أنكر إن طائفاً من الدين طاف في هذه السنين الأخيرة بعقول بعض المسلمين في أقطار مختلفة من الأرض ، وان نسمَةً من نَفَسِ الرحمن مرت بأنفس قليل من أهل الفضل فيهم ، فحركت ساكنهم ، وأثارت هممهم إلى النظر فيما كان عليه أهل هذا

---

(١) الإشارة إلى (الإهرام) وبشارة باشا تقلا .

(٢) المؤيد الخميس ٢٩ ربيع الأول سنة ١٣١٨ هـ ٢٦ يوليو سنة ١٩٠٠ م العدد ٣١٢١ . وهو المقال الثاني في الرد على حديث «هانوتو» للأهرام ، والخامس في سلسلة الرد عليه في كل ما أثاره من قضايا وموضوعات . وهذا المقال ، شأن سابقه يتناول السياسة العليا للبلاد الإسلامية .

(٣) هذا هو عنوان المقال كما أورده في المؤيد .

(٤) الإشارة إلى بشار باشا تقلا ، صاحب «الأهرام» .

الدين وفيما صاروا إليه ، وان منهم من يتكلم بما يرى إذا وجد سبيلاً إلى الكلام ، ومنهم من ينشر رأيه في كتاب أو جريدة إذا تهيأت له الوسائل لذلك[1] ، ثم يوجد مقلدون لهؤلاء يقولون ما لا يعلمون ، ويهرفون بما لا يعرفون ، ولا كلام لنا في هذَرِ المقلدين ، وإنما كلامنا فيما يرمي إليه غرض أولئك الناظرين .

* * *

ظهر الإسلام ، لا روحياً مجرداً ، ولا جسدانياً جامداً ، بل إنسانياً وسطاً بين ذلك ، آخذاً من كل القبيلين بنصيب ، فتوفر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوفر لغيره ، ولذلك سمَّى نفسه دين الفطرة ، وعرف له ذلك خصومه اليوم ، وعدُّوه المدرسة الأولى التي يرْقى فيها البرابرة على سلم المدنية . ثم لم يكن من أصوله «أن يدع ما لقيصر لقيصر» ، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ما له ويأخذ على يده في عمله .

جاء هذا الدين على الوجه الذي ذكرنا ، فهدى ضالاً ، وألان قاسياً ، وهذب خشناً ، وعلم جاهلاً ، ونبه خاملاً ، وأثار إلى العمل كسلاً ، وأقدر عليه وَكِلاً ، وأصلح من الخلق فاسداً ، وروج من الفضيلة كاسداً ، ثم جمع متفرقاً ، ورأب متصدعاً ، وأصلح مختلاً ، ومحا ظلماً ، وأقام عدلاً ، وجدد شرعاً ، ومكن للأمم التي دخلت فيه نظاماً امتازت به عن سواها ممن لم يدخل فيه ، فكان الدين بذلك عند أهله كمالاً للشخص ، وألفةً في البيت ، ونظاماً لِلْمُلك ، وظهرت به آثار النعمة عليهم في جميع شؤونهم ، ولم يفت العلمُ حظه من عنايته ، بل كان قائده في جميع وجوه سيره .

فإن شاء قائل أن يقول : إن الدين لم يعلمهم التجارة ولا الصناعة ولا تفصيل سياسة الملك ولا طرق المعيشة في البيت ، لم يسعه أن ينكر انه أوجب عليهم السعي إلى ما يقيمون به حياتهم الشخصية والاجتماعية ، وأوجب عليهم أن يحسنوا فيه ، وأباح لهم الملك ، وفرض عليهم أن يحسنوا المملكة .

وما ظنك بدين يقول خليفته الثاني ، وهو في مدينة «يثرب» ، من بلاد العرب : «ولو ان سخلة[2] بوادي الفرات أخذها الذئب لَسُئلَ عنها عمر» ، ويقول خليفته

(١) الإشارة إلى الحركة السياسية الإسلامية التي بعثها جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ ـ ١٨٩٧ م) .
(٢) السخلة : ولد الشاة .

الرابع : «أأقنع من نفسي بأن يقال : أمير المؤمنين ، ولا أشاركهم في مكاره الدهر أو أكون لهم أسوة من جشوبة العيش ؟» ـ أي خشونته ـ يريد بذلك أن يساوي المساكين في العيش ليكون قدوة الأغنياء في الإحسان وأسوة الفقراء في حسن الصبر

هكذا كان الإسلام مهمازاً للمسلمين؛ ، يحثهم إلى جلائل الأعمال ، ومصباحاً لبصائرهم يسترشدون به في استعراف الأحوال وتقويم الأفكار ، وعاطفاً يعطف قلوبهم على الأمم بالعفو والرحمة وحسن المعاملة ، حتى رضِيَتْهُمُ الأرض سادة لها وقادة لسكانها ، وكان من أمرهم وأمره ما هو معلوم .

أفبعد هذا يعجب عاقل إذا رأى المسلم يرضى ما رضيه هذا المرشد الحكيم ويمقت ما مقته ؟ أيدهشه أن يرى المسلم يهزأ بكل ما لم يعتقده سائغاً في دينه وإن كان فيه مُلكُ الأرض أو ملكوت السماوات ، بعد أن شهد من أثر نعمة اللّه عليه في هذا الدين ما شهد ؟ . لا عجب في ذلك فإنه نتيجة ضرورية ينساق إليها الأمر بنفسه بحكم سنة اللّه في خلقه .

وا أسفا !! لم يبق للمسلم من الدين إلا هذه الثقة فيه ، أما الدين نفسه فقد انقلب في عقل المسلم وضعُه ، وتغير في مداركه طبعُه ، وتبدلت في فهمه حقيقته ، وانطمست في نظره طريقته ، وحق فيه قول علي كرم اللّه وجهه : «إن هؤلاء القوم قد لبسوا الدين كما يُلبسُ الفرْوُ مقلوباً» !!

لا أبحث الآن في الأسباب التي وصلت بالدين في نفس المسلم إلى ما ذكرت ، ولكني أقول ، ولا أخشى مُنكِراً لما أقول : قد دخل على المسلم في دينه ما ليس منه وتسرب في عقائده ، من حيث لا يشعر ، ما لا يتصل بأصلها ، بل يهدم قواعدها ، ويأتي على أسسها .

عرضت البدع في العقائد والأعمال ، وحلت محل الاعتقاد الصحيح ، وأخذت مكان الشرع القويم ، وظهرت آثارها في أعماله ، وعم شؤمها جميع أحواله .

إن صح لفظ الحديث : «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» ، أو لم يصح ، فالقرآن يؤيد معناه ، وعمل الأولين من المسلمين يحقق صحة ما حواه ، فالرجل والمرأة سواء في الخطاب التكليفي ، وكانا سواء في علم ما يجب عليهما من فرائض الإسلام وخصال الإيمان ، وفي طلب العلم بما يلزم لصلاح معادهما ومعاشهما

وبما تحسن به المعاملة مع من يتصل بها قرُبَ أو بعُدَ ، على تفصيل معروف في كتاب اللّه وسنة رسوله وعمل الصالحين من بعده ، حتى لم يبق باب من أبواب العلم إلا دخل منه بقدر الاستطاعة وما يسمح به الزمان .

ضل المسلم بعد ذلك في طلب العلم ، فظن الرجل أن غاية ما يفرضه الدين منه معرفة الفرائض والوضوء والصلاة والصوم في صورة أدائها ، أما ما يتعلق بسر الأخلاق فيها ، ووسيلة قبولها عند اللّه ، فذلك مما لم يخطر له ببال ، إلا القليل النادر . وأما آداب الدين وتهذيب الروح ، واستكمال الخصال الجليلة ، مما جعله الإسلام غاية العبادات ، وثمرة الأعمال الصالحات ، فهو - مع انه أهم علوم الدين - مما لا تتوجه إليه عزيمة ، ولا تنصرف نحوه إرادة ، اللهم إلا من أشخاص قلائل منثورين في أطراف الأرض ، لا ترقى بهم أمة ولا تسمو بهم كلمة .

أما من ينقطعون لطلب العلوم ، ليحصلوا جُعْلةً منها ، فقد انقسموا إلى فريقين :

الأول : من يظن أنه وارث علوم الدين ، والقائم بحفظها ، وقد قل أفراده في معظم البلاد الإسلامية ، ولم يبق منه إلا رسوم لا يكاد يدركها نظر الناظر ، والمشتغلون منهم في بعض البلاد ، كمصر والآستانة ، فإنما حظ الذكي منهم أن ينظر في كتب مخصوصة عيَّنها له الزمان وضعفُ العرفان ، ويفهمها ، بمعنى أن يثق بأن هذا اللفظ دال على ذلك المعنى ، ومتى تم له ذلك فقد استكمل العلم ، سواء سلم عقله ودينه وأدبه بعد ذلك أم لم يسلم.

فكان مثلُهُ مثل من ورث سلاحاً فكان همه أن ينظر إليه ويملأ عينيه منه ولا يمد يده إليه ليستعمله أو يزيل الصدأ عنه ، فلا يلبث أن يأكله الصدأ ويفسده الخَبثُ . ويزعمون أن الدين يصد عما وراء ما عرفوا من العلوم النافعة . رأي هؤلاء أن لا شأن لهم مع العامة ، ولا يجب عليهم أن يأمروا بمعروف ولا أن ينهوا عن منكر . وقد ارتكبوا بذلك خطأ في فهم دينهم لا يساويه في سوء عاقبته خطأ ، وللكثير منهم ، بل للأغلب من سوء الفهم في الدين ما لا حاجة إلى عدّه . ولا يخفى أن ما يحصله هذا الفريق من العلم لا يظهر له أدنى أثر في صلاح الأمة ، كما هو مشهود .

والفريق الثاني : من يهيئه أولياؤه لنيل منصب من مناصب الحكومة ، عال أو

سافل ، وأفراد هذا الفريق ، إن كثروا أو قلوا ، يُحَصِّلُون مبادىء العلوم المعروفة بالعلوم العصرية ، ثم يُحصِّل كل واحد منهم ما به ينال المنصب الذي أعده له والده . على أن ما يُحصَّلُ إما لفظ يُحْفَظُ أو خيال يُخْزنُ ، والمدار على الوصول إلى ورقة الشهادة ! !

ومن هؤلاء من يذهبون إلى أوروبا لاستكمال التربية فيها ، ولا غاية لهم سوى هذه الغاية ، فمن أصاب منهم بعد ذلك وظيفة قنع بها ، وقصَر همه على العمل فيها ، ومن لم يجد وقف على الأبواب ينتظرها ، فإذا مل الانتظار أو انقضى زمن العمل ، وجدته في «قهوة» أو «ملهى» يسرف في أوقاته ، ويفسد في أدواته ، والصالحون منهم ـ وقليل ما هم ـ لا يهمهم شأن العامة ، شقيت أو سعدت ، هلكت أو قامت ، فأي أثر لما تعَلَّمَهُ هؤلاء يظهر في الأمة ـ استثني منهم شواذاً في كل بلد ، مع ضعفهم ، يُرْجى أن ينمو عددهم ، وتجني الأمم ثمار أعمالهم ـ هذا شأن الرجال مع العلم .

أما النساء : فقد ضُرِب بينهن وبين العلم بما يجب عليهم في دينهن أو دنياهن بستار لا يُدْرى متى يُرفع ، ولا يخطر بالبال أن يُعَلّمْنَ عقيدة أو يؤدِّين فريضة سوى الصوم ، وما يحافظن عليه من العفة فإنما هو بحكم العادة وحارس الحياء ، أو قليل جداً من موروث الاعتقاد بالحلال والحرام . وحشو أذهانهن الخرافات ، وملاك أحاديثهن الترهات . اللهم إلا قليلاً منهن لا يستغرق الدقيقة عدهن .

وكل من الرجال والنساء يَعُدُّ نفسه مسلماً ، يعِدُها بالجنة ، ويُمنِّيها بالسعادة ! !



أخطأ المسلم في فهم معنى «التوكل» و«القدر» فمال إلى الكسل وقعد عن العمل ووكل الأمر إلى الحوادث تصرفه حيثما تهب ريحها ، ويظن أنه بذلك يرضي ربه ، ويوافي رغائب دينه .

اخطأ المسلم في فهم ما ورد في دينه من ان المسلمين خير الأمم ، وان العزة والقوة مقرونتان بدينهم أبد الدهر ، فظن أن الخير ملازم لعنوان المسلم ، وأن رفعة الشأن تابعة للفظه وإن لم يتحقق شيء من معناه ، وان اللّه كفيل بنصره بدون عمل للعبد في الدفاع عنه ، فإن أصابته مصيبة ، أو حلت به رزية ، تسلى بالقضاء ، وانتظر ما يأتي به الغيب بدون أن يتخذ وسيلة لدفع الطارىء ، أو ينهض إلى عمل لتلافي ما عرض من خلل ، أو مُدَافعَةِ الجلل ، مخالفاً في ذلك كتاب اللّه وسنة نبيه .

أخطأ المسلم في فهم معنى الطاعة لأُولي الأمر والانقياد لأوامرهم ، فألقى مقاليده إلى الحاكم ، ووكل اليه التصرف في شؤونه ، ثم أدبر عنه ، حتى ظن أن الحكومة يمكنها القيام بشؤونه جميعها من إدارة وسياسة بدون أن يكون لها منه عون سوى الضريبة التي تفرضها عليه .

ومن رأى حزن الآباء إذا طلب أبناؤهم لأداء الخدمة العسكرية ، وما يبذلونه من السعي في تخليصهم منها ، حكم بأن ما يعقله أكثر المسلمين من معنى الحكومة لا يمكن انطباقه على شيء من أوليات العقل ، وعرف أن ثقتهم بالحاكم قد بلغت حد التأله من حيث ظنوه قادراً على كل شيء بدون عون من أحد ، وانقلبت تلك الثقة إلى الادبار والتخلي عنه من حيث انهم تركوه وشأنه لا يساعدونه في حادث ولا يعينونه في أمر مهم ، اللهم إلا إذا أرغموا على ذلك .

ومن ذا الذي يحسن عملاً إذا ألجىء إليه بالرغم عنه ، ومن هنا انصرف المسلم عن النظر في الأمور العامة جملة جملة ، وضعف شعوره بحسنها وقبيحها ، اللهم إلا ما يمس شخصه منها .

أما الحكام ـ وقد كانوا أقدر الناس على انتشال الأمة مما سقطت فيه ـ فأصابهم من الجهل بما فرض عليهم في أداء وظائفهم ما أصاب الجمهور الأعظم من العامة ، ولم يفهموا من معنى الحكم الا تسخير الأبدان لأهوائهم وإذلال النفوس لخشونة سلطانهم ، وابتزاز الأموال لإنفاقها وإرضاء شهواتهم ، لا يرعون في ذلك عدلاً ، ولا يستشيرون كتاباً ، ولا يتبعون سنة ، حتى أفسدوا أخلاق الكافة بما حملوها على النفاق والكذب والغش والاقتداء بهم في الظلم وما يتبع ذلك من الخصال التي ما فشت في أمة إلا حل بها العذاب .

هذا كله إلى ما حدث من بدع أخرى في مذاهب شتى في العقائد وطرق متخالفة في السلوك وآراء متناقضة في الشرائع وتقليد أعمى في جميع ذلك ، فتفرقت المشارب وتوزعت المنازع وعظم سلطان الهوى على أرباب النزعات المختلفة ، كل يجذب إلى نفسه لا ينظر إلى حق ولا يفزع من باطل ، وإنما همه أن يظفر بخصمه ، وذلك الخصم هو ما يدعوه أخاً له في الإسلام في معرض التشدق بالكلام .

وزد على ذلك ، وهذا اكبر بدعة عرضت على نفوس المسلمين في اعتقادهم ،

وهي بدعة اليأس من انفسهم ودينهم ، وظنهم أن فساد العامة لا دواء له ، وان ما نزل بهم من الضر لا كاشف له ، وإنه لا يمر عليهم يوم إلا والثاني شر منه .

مرض سرى في نفوسهم ، وعلة تمكنت من قلوبهم ، لـتركهم المقطوع بـه من كتاب ربهم وسنة نبيهم وتعلقهم بما لا يصح من الأخبار أو خطئهم في فهم ما صح منها ، وتلك علة من أشد العلل فتكا بالأرواح والعقول ، وكفى في شناعتها قوله ، جل شأنه : ﴿إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلاَّ القَوْمُ الكَافِرُونَ﴾[1] .

تبع هذه البدع جميعها ـ وأخرى يطول ذكـرها ـ هـزال في الهمم وضعضعة في العزائم وتناقض في الآراء واضطراب في العقول وفساد في الأعمال يبتدىء من البيت وينتهي إلى الأمـة ، يمر في كـل طبقة ، ويجـول في كل دائـرة ، خصوصـاً من دوائر الحكومات .

وما يرمى به المسلمون من التعصب الديني الأعمى فإنما عرض على أقوام في بعض البلاد الإسلامية تبعاً لهذه البدع الضالة . على أنني لا أسلم أنهم بلغوا فيه أدنى درجاته في الأمم المسيحية ، شرقية كانت أم غربية ، والتاريخ شاهد لا يكذب .

هذا ما أصاب المسلمين في عقولهم وعزائمهم وأعمالهم بسبب ابتداعهم في دينهم وخطئهم في أصوله وجهلهلم بأدنى أبوابه وفصوله ، ولهذا سلط اللّه عليهم من يسلبهـم نعمة لم يقوموا بشكرها ، وينزل بهم من عقوبة الكفران ما لا قبل لهم بدفعه ، إلا إذا تداركهم بلطفه . وقد ابتلاهم بمن يلصق بدينهـم كل عيب ، ويقرنه ـ إذا ذكره ـ بما يتبرأ منه ، ويعدُّه حجاباً بين الأمم والمدنية ، بل يَعْدُّهُ نبع شقائهم وسبب فنائهم .

تنبه لذلك أفراد من عقلاء المسلمين في أواسط القرن الماضي من سني الهجرة ، في أقطار مختلفة من بلاد فارس والهند وبلاد العرب ، ثم في مصر ، وكل منهم بحث في الداء ، وقدَّر له الدواء ، بحسب فهمه ، على تقارب بينهم ، ولعلهم يلتقون يوماً من الأيام عند الغاية ، إن شاء اللّه .

مقصد الجميع ينحصر في استعمال ثقة المسلم بدينه في تقويم شؤونه ، ويمكن أن يقال : إن الغرض الذي يرمي إليه جميعهم إنما هو تصحيح الاعتقاد وإزالة ما طرأ عليه

---

(١) يوسف : ٨٧ .

من الخطأ في فهم نصوص الدين ، حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب ، واستقامت أحوال الأفراد ، واستنارت بصائرهم بالعلوم الحقيقية ، دينية ودنيوية ، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة ، وسرى الصلاح منهم إلى الأمة .

فإذا سمعت داعياً يدعو إلى العلم بالدين ، فهذا مقصده ، أو منادياً يحث على التربية الدينية ، فهذا غرضه ، أو صائحاً ينكر ما عليه المسلمون من المفاسد ، فتلك غايته .

وهذه سبيل لمريد الاصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها ، فإن اتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحداً .

وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة به ما بيناه، وهو حاضر لديهم، والعناء في ارجاعهم إليه أخف من أحداث ما لا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره؟

لم يخطر ببال أحد ممن يدعو إلى الرجعة إلى الدين ، سواء في مصر أو غيرها ، أن يثير فتنة على الأوروبيين أو غيرهم من الأمم المجاورة للمسلمين ، غير أن بعض المسيحيين إذا سمع قولاً في الدين أعرض عن فهمه ، وأنشأ لنفسه غولاً من خياله ، وأخذ يخاف منه ويخشى غائلته ، ثم يسميه باسم الدين ، وبعضهم يظن أنه لو انتبه المسلمون إلى شؤونهم ورجعوا إلى الأخذ بالصحيح من دينهم لاعتصموا بجامعتهم واستعانوا على تقويم أمورهم بأنفسهم ، واستغنوا عمن أدخلوه في أعمالهم من غيرهم ، فيحرم الكثير من المسيحيين تلك المنافع التي نالوها بغفلتهم . وهو سوء ظن من الزاعم بنفسه ، فإنه بظنه هذا يعتقد أنه غاشٌ مُغررٌ وسالبٌ مُتلصِّص ، وسوء ظن بالمسلمين أيضاً ، فإن أهل الوطن الواحد ، لا يستغني بعضهم عن بعض مهما ارتقت معارفهم وعظم اقتدارهم على الأعمال ، وغاية الأمر أن ما كان ينال اليوم بدون حق يصبح وهو لا ينال إلا بحق ، والأجنبي الذي لا ينفق الواحد ويربح المائة يرجع إلى الاعتدال في الكسب ، ويحتاج إلى شيء من التعب في استدرار الربح .

وقد كان المسيحيون عاملين في الدول الإسلامية ، وهي في عنفوان قوتها ، والأجانب يطلبون الكسب في أرجائها وهي في أرفع مقام من عزتها .

نعم . . يعرض في طريق الدعوة إلى الدين . من هذا الوجه . أن يلتمس مسلم بمصر معونة من مسلم بسوريا أو بالهند أو بالعجم أو بأفغانستان ، أو بغير هذه الأقطار ، لأن مرض الجميع واحد وهو البدعة في الدين ، فإذا نجح الدواء في موضع كان السليم أسوة للمريض في موضع آخر ، أما السعي في توحيد كلمة المسلمين وهم كما هم ، فلم يمر بعقل احد منهم ، ولو دعا إليه داع لكان أجدر به أن يرسل إلى مستشفى المجانين .

يكثر بعض أرباب الأقلام من المسلمين في حكمة الحج ، ويقول : إنه صلة بين المسلمين في جميع أقطار الأرض ، ومن أفضل الوسائل للتعارف بينهم ، فعليهم أن يستفيدوا منه ، وهو كلام حق ، ولكن لا ينبغي أن يفهم على غير وجهه ، فإن الغرض منه أن يذكر المسلمون ما بينهم من جامعة الدين حتى يستعين بعضهم ببعض على إصلاح ما فسد من عقائدهم أو اختلّ من أعمالهم ، وفي مدافعة ما ينزل بهم من قحط أو ظلم أو بلاء ، وهذا أمر معهود عند جميع الأمم التي تدين بدين واحد ، خصوصاً عند الأوروبيين .

يكثر المسلمون اليوم من ذكر الدولة العثمانية والسلطان عبد الحميد ، ويعلقون آمالهم بهمته ، وكثير منهم يدعوَ إلى عقد الولاء له ، وهذا أمر لا ينبغي أن يدهش أحداً ، فإن هذه الدولة هي أكبر دول الإسلام اليوم ، سلطانها أفخم سلاطينهم ، ومنه يرتجى انقاذ ما بين يديه من المسلمين مما حل بهم ، وهو أقدر الناس على اصلاح شؤونهم ، وعلى مساعدة الداعين إلى تمحيص العقائد وتهذيب الأخلاق بالرجوع إلى أصول الدين الطاهرة النقية .

فأي شيء في هذا يزعج أوروبا ، حتى تتحد على هضم حقوق المسلمين، إذا حدثت مثل هذه الحوادث الماضية ، كما يقول «مسيو هانوتو» ؟!

* * *

بقي الكلام على جمع السلطة الدينية والسياسية في شخص واحد . يقول «مسيو هانوتو» : إن أوروبا لم تتقدم إلا بعد أن فصلت السلطة الدينية عن السلطة المدنية ، وهو كلام صحيح ، ولكن لم يدر ما معنى جمع السلطتين في شخص عند المسلمين .

لم يعرف المسلمون في عصر من الأعصر تلك السلطة الدينية التي كانت للبابا عند

الأمم المسيحية عندما كان يعزل الملوك ، ويحرم الأمراء ، ويقرر الضرائب على الممالك ، ويضع لها القوانين الالهية .

وقد قررت الشريعة الإسلامية حقوقاً للحاكم الأعلى ، وهو الخليفة أو السلطان ، ليست للقاضي صاحب السلطة الدينية ، وإنما السلطان مدبر البلاد بالسياسة الداخلية ، والمدافع عنها بالحرب أو بالسياسة الخارجية ، وأهل الدين قائمون بوظائفهم ، وليس له عليهم إلا التولية والعزل ، ولا لهم عليه إلا تنفيذ الأحكام بعد الحكم ورفع المظالم إن أمكن .

وهذه الدولة العثمانية قد وضعت في بلادها قوانين مدنية ، وشرعت نظاماً لطريقة الحكم وعدد الحاكمين ومللهم ، وسمحت بأن يكون في محاكمها أعضاء من المسيحيين وغيرهم من الملل التي تحت رعايتها .

وكذلك حكومة مصر ، أنشئت فيها محاكم مختلطة ومحاكم أهلية بأمر الحاكم السياسي ، وشأن هذه المحاكم وقوانينها معلوم ، ولا دخل لشيء من ذلك في الدين . فالسلطة المدنية هي صاحبة الكلمة الأولى ، كما يطلب «مسيو هانوتو» ، ولكن مع ذلك ، لم يظهر نفعها في صلاح حال المسلمين ، بل كان الأمر معكوساً .

امراؤنا السابقون لو اعتبروا أنفسهم أمراء الدين لما استطاعوا المجاهرة بمخالفته في ارتكاب المظالم والمغالاة في وضع المغارم والمبالغة في التبذير الذي جر الويل على بلاد المسلمين ، وأعدمها أعز شيء كان لديها وهو الاستقلال .

إن فرنسا تسمي نفسها حامية الكاثوليك في المشرق ، وملكة انكلترا تلقب نفسها بملكة البروتستانت ، وقيصر الروسيا ملك ورئيس كنيسة معاً . فلم لا يسمح للسلطان عبد الحميد أن يلقب بخليفة المسلمين أو أمير المؤمنين ؟!

لا أظن ان «مسيو هانوتو» يسيء الظن بدعوة دينية على الوجه الذي بيناه، وأظنه يكون عوناً للمسلمين على تعضيدها في البلاد الاسلامية الفرنساوية إذا وجد فيها من يقوم بها ، وأنا أضمن له بعد ذلك أن تتفق مصالح المسلمين مع مصالح الفرنساويين ، فإن المسلمين إذا تهذبت أخلاقهم بالذين سابقوا الأوروبيين في اكتساب العلوم وتحصيل المعارف ولحقوا بهم في التمدن ، وعند ذلك يسهل الاتفاق معهم . إن شاء اللّه .

سوء[1] ظن المسلمين بسياسة أوروبا كلها ، وعدم ثقة سياسييهم بدولة من الدول ، واعتقاد المسلمين بأن مصلحة أوروبا المسيحية تخالف مصلحتهم الإسلامية ، وعدم اطمئنانهم إلى سياسة الدول المسيحية ، حتى أدى بهم فقدان الثقة بالمسيحيين إلى أن لا يأتمنوا مسيحياً عثمانياً ، ولو أخلص لهم الخدمة وصدق معهم[2] .

* * *

سمع بذلك كله «مسيو هانوتو» من صاحب الجريدة المعروفة[3] ، ومن بعض العثمانيين في **الآستانة وباريس** ، ثم أخذ يبرهن على أن سياسة أوروبا اقتصادية ملكية لا دينية لاهوتية .

لا أدري من هم المسلمون الذين وصفهم «مسيو هانوتو» ؟ ومن بلَّغهُ أخبارهم ؟ أهم الهنود؟ وهم في حكم دولة أجنبية ، ولا نزال نرى في خطبهم وجرائدهم ما يدل على طاعتهم لحكامهم ، وتعليقهم الآمال بعدلهم ، والتماسهم الحق من طرقه ؟

هل هم مسلمو **الروسيا** ؟ وثقتهم بحكومتهم ، وثقة حكومتهم بهم لا تخفى على أحد ، حتى إن دولة الروسيا تفضلهم على المسيحيين من غير **المذهب الأرثوذكسي** ؟!

هل هم الأفغانيون ؟ وإخلاص أميرهم في مصافاة الإنكليز أشهر من أن يذكر ، ولا ينفي أخلاصه حرصه على بلاده ومحافظته على مصلحتها .

هل هم الفرس ؟ واستنامتهم إلى السياسة الروسية لا يجهلها أحد ؟!

هل هم المراكشيون ؟ وهم بمعزل عن كل ما يسمى سياسة ، بل هم في غفلة عن الدين والدنيا جميعاً ، شغل بعضهم ببعض ، فلا ينفكون يتقاتلون ويتسالبون حتى يقضي اللّٰه فيهم بقضائه ؟!

هل هم التونسيون ؟! وقد أثنى عليهم «مسيو هانوتو» بما هم أهله ، وثبت له إرتياحهم إلى السلطة الفرنساوية بمجرد ما أطلقت لهم الحرية الدينية .

---

(١) المؤيد ، السبت ١ ربيع الثاني سنة ١٣١٨ هـ ، ٢٨ يوليو سنة ١٩٠٠ م . العدد ٣١٢٢ .

(٢) عنوان المقال كما أورده (المؤيد) .

(٣) الإشارة إلى بشارة باشا تقلا ، صاحب (الأهرام) .

لعله لم يقصد إلا العثمانيين ، كما يدل عليه بقية كلامه ، وكما يفيده قوله : «أن لا يأتمنوا مسيحياً عثمانياً»، والعثمانيون منهم المصريون ومنهم غيرهم[١] .

فأما المصريون فلا شيء عندهم يدل على عدم الثقة بالأوروبيين وبالمسيحيين العثمانيين ، فإنهم يشاركون في العمل مواطنيهم من الأقباط في جميع مصالح الحكومة ما عدا المحاكم الشرعية الخاصة بالمسلمين ، وهم معهم على غاية الوفاق ، خصوصاً أهل الإخلاص وسلامة النية منهم ، ولكل من الفريقين أصدقاء وأحبة في الفريق الآخر ، ثم شأنهم هو ذلك الشأن مع سائر الطوائف المسيحية ، إلا من ظهر منهم بالتعصب البارد للدين ، وآذاهم في دينهم ، أو في منافعهم الخاصة بهم ، لا لشيء سوى التعصب الأعمى .

ولا نطلب على ذلك شاهداً أقرب من صاحب الجريدة الذي يحادثه «مسيو هانوتو»[٢] ، فإنه بعد أن كان على المسلمين أثناء الحرب الروسية العثمانية ، وبعد أن أتى ما أتى عقب الحوادث العرابية ، شهد المسلمون بأنه صديقهم والساعي في خيرهم ، كما افتخر بذلك مراراً في جريدته ، وإن كانت لهم عليه هنات لا تزال تبدو من فيه إلى وقت ذلك الحديث . . فأين فقد هذه الثقة بالعثمانيين المسيحيين في مصر ؟ هل طرد أحد من الخدمة لأنه مسيحي عثماني ؟ هل حرم أحد حق المحاماة وانشاء الجرائد أو المطابع أو إقامة المصانع أو تأسيس البيوت التجارية لأنه مسيحي عثماني ؟ فليأت صاحبنا بشاهد واحد .

أما حالهم مع الأوروبيين فإنا نراهم إذا أحسوا بعدل من انجليزي ذكروه ، أو وصل إليهم معروف من أي عامل أوروبي شكروه ، بل أزيدك على هذا ان المستغيث منهم بالحكومة يطلب منها أن يتولى تحقيق مظلمته انكليزي ، كما شوهد ذلك كثيراً في شكاياتهم ، وليس بقليل من يعرض شكواه على جناب «اللورد كرومر» ، وهو ليس بحاكم رسمي ، فأي دليل على الثقة أكثر من هذا ؟

ليس بقليل في مصر من يثق بالفرنساويين ، ومن له بينهم أصدقاء يركن إليهم ويعتد بولائهم و«مسيو هانوتو» وصاحب الجريدة الذي يحادثه يعرفان ذلك .

---

(١) كانت مصر ـ من الناحية «القانونية» والشكلية ـ لا تزال عثمانية ، ولم تزل عنها هذه الصفة إلا بإعلان الحماية البريطانية عليها غداة الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ م .

(٢) بشارة باشا تقلا ، صاحب (الأهرام) .

كثيراً ما أغرى الأوروبيون من الفرنساويين والأميركيين من أرباب المدارس في مصر شباناً من المسلمين بالمروق من دينهم ، والدخول في الديانة المسيحية ، وفرُّوا ببعضهم من القطر المصري إلى البلاد الأجنبية ، وأحرقوا بذلك كبد والديه . ومع ذلك لا نزال نرى المسلمين يرسلون أولادهم إلى مدارسهم ، وناظر المعارف عندنا وزير مسلم ، وأولاده يتربون في مدارس «الجزويت» وكثير من أبناء الأعيان المسلمين في مدارس «الفرير» ، فأي ائتمان يفوق هذا الائتمان .

زادت ثقة المصريين من المسلمين بالأوروبيين ، خصوصاً في المعاملات ، حتى أساء أولئك الأوروبيون استعمالها ، وانتهزوا فرصتها ، وسلبوا كثيراً من أهل الثروة ما كان بأيديهم ، ومع ذلك فهم لا يزالون يأمنون ويغالون في الاستنامة إليهم ، ويقلدونهم حتى فيما يخالف دينهم وعوائدهم ، فماذا يطلُبُ من الثقة فوق هذا ؟

هل يشكو عقلاء المسلمين في مصر من شيء مثل ما يشكون من الثقة العمياء بالأجنبي من غير تمييز فيما هو عليه من إخلاص أو غش ، من صدق أو كذب ، من أمانة أو خيانة ، من قناعة أو طمع ، حتى آل الأمر بالناس إلى ما آلوا إليه من خسارة المال وسوء الحال ؟؟! .

فهل هذا هو فقد الثقة بالأوروبيين والعثمانيين المسيحيين الذي يعنيه حضرة صاحب الجريدة وجناب «مسيو هانوتو» ؟

وأما العثمانيون من غير المصريين ، فإذا ارتقينا إلى الدولة وسلطانها ، أيده اللّٰه ، وجدنا أن نظام الدولة ماضٍ باستعمال المسيحيين في ادارتها ومحاكمها في كل بلد فيه مسيحيون ، والمأمورون من المسيحيين ينالون من النياشين والرتب ما يناله المسلمون على نسبة عددهم ، أو فوق ذلك ، وكثير من المسيحيين نالوا من الامتيازات والمنافع في الدولة ما لم ينله مسلم ، وسفارات الدولة ومناصبها العالية لا تخلو من المسيحيين .

إقبال السلطان عبد الحميد على رؤساء الطوائف المسيحية ، وإنعامه عليهم بوسامات الشرف ، واختصاصه لبعضهم بشرف المثول في حضرته ، والإحسان إليه برقيق المخاطبة لا ينقطع ذكره من الجرائد .

صاحب الجريدة التي نقلت الحديث أمثل شاهد على مثل ذلك ، فقد جاهر زمناً ليس بالقصير بما لا ترضى الدولة بمثله ولا بأقل منه من مسلم ، ثم سهل عليه ، وهو

مسيحي ، أن يكون موضع ثقة للجناب السلطاني حتى أدناه منه وقبله في مجلسه ، وسمع منه أمير المؤمنين تلك النصيحة المفيدة التي نشرها في جريدته من نحو شهرين أثر هبوبه لنصرة «مسيو هانوتو» ثم والى عليه احسانه بالرتب والنياشين وغيرها ، فما هي الثقة إن كان هذا فقدانها ؟

أما سياسة الدولة الخارجية فالفرنساويون يشكون من مصافاة السلطان وثقته بدولة المانيا ، وهي دولة مسيحية ، ولا أظنهم يشكون من ثقة أخرى بدولة إسلامية ، وكانت للدولة ثقة لا تتزعزع بالسياسة الإنجليزية ، ثم حدثت حوادث أهمها نشأ من ضعف سياسة «مسترغلادستون» فأعقبها اضطراب في تلك الثقة مدة من الزمان بحكم الضرورة ، ثم إنا نراها اليوم تتراجع ، وفي رجال الدولة من لهم ثقة بصداقة روسيا ، ويودون لو مالت إليها سياسة الدولة ، وهم مسلمون .

والذي احب أن يعرفه «مسيو هانوتو» ، ان سياسة الدولة العثمانية مع الدول الأوروبية ليست بسياسة دينية ، ولم تكن دينية قط من يوم نشأتها إلى اليوم ، وإنما كانت في سابق الأيام دولة فتح وغلبة ، وفي اخرياتها دولة سياسة ومدافعة ، ولا دخل للدين في شيء في معاملتها مع الأمم الأوروبية .

امبراطور ألمانيا جاء إلى سوريا للاحتفال بفتح كنيسة ، فبالغ السلطان في الاحتفال به إلى الحد الذي اشْتَهَرَ وبَهَر .

يجيء الأمراء المسيحيون من الأوروبيين إلى الآستانة فيلاقون من الاحتفال ما لا يلاقونه في بلاد مسيحية ، وينفق في تعظيم شأنهم من المال ما المسلمون في حاجة إليه ، أليس ذلك لمجاملتهم واكتساب مودتهم ؟ وهل بعد المودة إلا الثقة بصاحب المودة ؟ .

كان يمكن للسلطان أن يكتفي بالرسميات ولا يزيد عليها ، ولكن عُهد في معاملته ما يفوق الرسمي بدرجات ، فإن سلمنا أن سياسة أوروبا ليست بدينية من جميع وجوهها ، فسياسة الدولة العثمانية ، مع أوروبا ، هي كذلك ، ومسلموها تبع لها .

فإن قال قائل : إن حوادث «الأرمن» لم تزل في ذاكرة أهل الوقت[1] ، وينسبون

---

(١) الإشارة إلى صدام الدولة العثمانية مع رعاياها الأرمن بولاية أرمينيا بآسيا العثمانية ، وهوالصدام الذي حدث خلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر ، وبالذات في سنوات ١٨٩٠ ، ١٨٩٥ ، ١٨٩٦ م . . ولقد ظل هذا الصدام في تصاعد حتى بلغ قمته أثناء الحرب العالمية الأولى بواسطة

وقائعها إلى التعصب الديني ، امكن أن يجاب بأن العداوة مع طائفة مخصوصة لا تدل على فقد الثقة بكل مسيحي منها ومن غيرها ، ومع ذلك فإن كثيراً من «الأرمن» في خِدْمة الدولة إلى اليوم ، وهم بذلك موضع ثقتها ، وهذا وذاك يدل على الريب فيما يزعمون من أن منشأ تلك الوقائع التعصب الديني ، فإن المسيحيين وسواهم في الممالك العثمانية أنعم حالاً من المسلمين ، كما شاهدناهم بأنفسنا .

ولو انصف الأوروبيون لأمكنهم فهم أسباب هذا الاضطراب الذي يظهر زمناً بعد زمن في تلك الأقطار ، ولسهل عليهم أن يعرفوا ان منبعه في أوروبا لا في آسيا .

لا يغثُّ[1] عليّ أن أقول : إن المسيحيين في الممالك العثمانية متمتعون بنوع من الحرية في التعليم والتربية وسائر وجوه الخير ، يتمنى المسلمون أن يساووهم فيه ، فهل هذا عنوان سوء الظن بالمسيحيين أو عدم الثقة بهم ؟

لا يليق بكاتب مثل صاحب تلك الجريدة[2] أن يروي عن المسلمين كافة مثل ما رواه ، فإن ذلك مما يحزن المسلمين والمسيحيين جمعاء ، وإني أعتقد انه عند الكلام على المسلمين لم يكن في ذهنه إلا بعض أشخاص لم تعجبه آراؤهم فيه ، فاستحضر في صورهم جميع المسلمين وسياسييهم .

ليعلم «مسيو هانوتو» ، أن جميع ما يقال له ، أو يكتبه بعض العثمانيين ، لا حقيقة له إلا في ذهن القائل أو الكاتب ، فلا ينبغي أن يعول على مثله في أحكامه ، وعليه أن يحقق الأمر بنفسه إن كان يهمه أن يتكلم فيه .



= رجال الحركة الطورانية (تركيا الفتاة ١٩١٥ م). ومما يذكر أن المصالح الفرنسية الاستعمارية كانت تقف خلف النشاط الأرمني في كثير من الأحيان ، مستترة بجامعة المذهب الكاثوليكي التي تجمعها . انظر دائرة المعارف الإسلامية . الطبعة العربية الثانية .

(١) الغث من الكلام رديئه ، ومعنى «لا يغث علي أن أقول :» أي لا أجد هذا الكلام رديئاً مستوجباً الترك .

(٢) الأهرام .

وأما إن المسلمين أَخَذُوا عليه فيما كتب عن الإسلام ، مع انه خدمهم ، وقوله : «فكيف بحالهم مع من لم يخدمهم» ، فنُبينِّ له الوجه فيه ، ليزول عنه ما سبق إلى فهمه :

لو اقتصر على الكلام في السياسة ، وبحثَ في علاقة المسلمين مع حكومته ، ولم يسط على الدين نفسه في أصلين من أهم أصوله ، لما أخذ عليه أحد ، إلا من ينتقد رأيه من جهة ما هو صحيح أو غير صحيح ، ولكنه لم يكتف بذلك ، وطعن في عقيدة «التوحيد» وبينَّ رداءة أثرها في المسلمين ، واستل سلاحه على عقيدة «القدر» ، وبينَّ سوء ما جرَّت إليه فيهم ، وهو بذلك يثبت أن المسلمين لا يزالون منحطين ما داموا مسلمين ، وهو ما لا يرضاه أحد منهم .

لو مال على المسلمين فيما هم عليه اليوم ، وفي انحرافهم عن أصول دينهم ، واكتفى بتعنيفهم على إهمالهم لشؤونهم ، وغفلتهم عن مصلحتهم ، كما جاء في حديثه الذي نحن بصدده ، لما وجد من المسلمين إلا معتبراً بقوله ، متعظاً بنصيحته . والسلام .

* * *

كلمات(١)

إن هؤلاء الأفرنج يأخذون مطاعنهم في الإسلام من سوء حال المسلمين ، مع جهلهم هم بحقيقة الإسلام . إن القرآن نظيف والإسلام نظيف ، وإنما لوثه المسلمون بإعراضهم عن كل ما في القرآن واشتغالهم بسفاسف الأمور .

---

(١) قالها الأستاذ الإمام بمناسبة سماعه بطعن أحد الطاعنين الأوروبيين في الإسلام ، بدعوى أن الرسول لم يعلم أتباعه من صفات الخالق سوى أنه حاكم قاهر ، ولم يطلب منهم سوى الفتح لقهر الأمم الأخرى .

الرد على فرح انطوان

الاضطهاد في النصرانية والاسلام

رسائل
من الأستاذ الإمام إلى الشيخ رشيد رضا[1]

ولدنا العزيز . .

وصلني رقيمك ، وأرجو أن يصلني الآخر قبل غروب يوم الخميس إن شاء اللّه . إلى الآن لم أكتب شيئاً ، وقد أخذت القلم الآن لأكتب ، وإذا بداخل يحيي تحية الصباح ويشغلني بما لا فائدة فيه . ولا أدري كيف أصيب الوقت الذي أفرغ فيه لما أريد ، وهو يفر مني فرار الخير من أيدي المسلمين . ربما جئت إلى مصر يوم الخميس إن لم يطرأ ما يحملني على الذهاب إلى رشيد ، والسلام .

رمـل الاسكندريـة ٥أغسـطس سنـة ١٩٠٢ م . محمد عبده

ولدنا العزيز . . .

كتبت اليوم وختمت المقال فيما يتعلق بمذهب المتكلمين ورأي الفلاسفة ، والناس جلوس يتكلمون ، وأريد مراجعته صباح الغد إذ لا يمكنني مراجعته وهم جالسون ، وهم لا يفارقونني إلى وقت النوم .

---

(١) هذه المراسلات تتعلق بكتابة ردود الأستاذ الإمام على «فرح انطون» صاحب (الجامعة) المتعلقة بالنقاش حول (الاضطهاد في النصرانية والإسلام) . ونحن نقدمها بين يـدي مقالات الأستاذ الإمام حول هذا الموضوع ، كي تلقي الضوء على الظروف والملابسات والأماكن التي شهدت كتابة الأستاذ الإمام لهذه المقالات .

لم أر فرحا إلى الآن ، ولا أدري هل أراه غداً ؟ . . . كما لا أدري هل ينبغي أن تنشر المقال قبل أن يرسل إليه ؟ وعلى كل حال فلا بد من نقله بخط آخر ، ولا يكون إلا خطك .

وأظن أن أكون بمصر مساء الغد إن شاء اللّه ، فلتكن عندي بعين شمس صباح الجمعة بعد أن تسأل بالتليفون . والسلام .

رمـل الاسكنـدريـة ٦ أغسـطس سنـة ١٩٠٢ .

محمـد عبده

ولدنا الفاضل . . .

السلام عليكم . . . رأيت ما كتب في (المقطم) ، وهو حسن . «حافظ»[1] يروج (المنار) ، وينجح إن شاء اللّه . تذكرت اني نسيت في قسم المسيحية أن أذكر عند الكلام في البروتستانت ورأيهم في الفلسفة وحكاية ما كان يقوله (فولتير) في (أرسطو) هذه العبارة : «وكان علماء السنة يسمون أرسطو المعلم الأول» . فإن كنت لم تطبع إلى الآن سب «ولتير» «لأرسطو» فأضف هذه العبارة بعد ذلك السب ، وإن كان قد انتهى طبعه فاختر لذلك موضعاً في آخر الكلام على رأي المسلمين في الفلسفة قبل تبسم الإسلام من الأديب الذي رماه بضيق الصدر على غير ذنب .

إلى الآن لم اكتب ولا كلمة في الموضوع لأني في شغل شاغل من هؤلاء الناس المرزوئين في عقولهم أولاً ، وفي بيوتهم ثانياً ، وربما فرغت بعد يومين والسلام .

السنبلاوين أول سبتمبر سنة ١٩٠٢ م محمد عبده

ولدنا العزيز . . .

أنا اليوم في «المنصورة» ، وربما فارقتها إلى «عين المنزلة» من طريق النيل طلباً لراحة الفكر ، وهرباً من جو البلدان في فساده . وقد يخطر ببالي أن أرجع إلى القاهرة لأهرب في «عين شمس» ولا أدري ما يفعل اللّه بي من اليوم إلى الغد .

أصبحت وقد عوقبت عقوبة من يكل أمره إلى غيره على ضعف ثقته بالناس كافة

---

(١) هو حافظ إبراهيم وكان مرافقاً للأستاذ الإمام في سفره هذا .

إلا من اختار لنفسه ، بحثت في محفظتي عن تتمة ما عندك من المقال المعروف ، وهي تلك البقية التي استبقيتها لأصل بها ما يتبعها ، فلم أجدها ، ولا أرتاب في أن الكاتب الذي كان يحمل المحفظة أخذها في أوراقه مع أوراق توزيع نقود المحروقين . فكدرني ذلك غاية الكدر ، لأني لا أعلم من أي موضع يبتدىء ما كان فيها ، وأرجو أن لا يكون الكاتب قد أضاعها ، أما نهايتها فإني اتذكرها ، ويمكنني أن أبتدىء مما بعدها ، ولكن كيف يملأ الفراغ بين ما سأكتب وبين ما عندك ، إن كانت الورقة قد ضاعت ؟؟. . . .

المنصورة ٤ سبتمبر ١٩٠٢ م　　　　محمد عبده

ولدنا العزيز . . .

وصل رقيمك ، كنت أحب أن يكون اللفظ «علماء أهل السنة» بدل علماء المسلمين ، لما تعلم من الفرق ورنة الاسم في آذان المخدوعين . لم أبحث عن الورقة الضائعة ، ولا أظن أنها في المحفظة ، فإن لم تكن عند أحد الكاتبين فقد نسيتها في البيت ، وعلى كل حال فالكتابة في هذا السفر ضرب من المحال ، تعوذ باللّه من عطلة كالتي أنا فيها ، ولكن المدة قصيرة ، وأرى في الراحة شيئاً من الفائدة ، ولا أراك تحتاج إلى التتمة قبل رجوعي إلى حيث يمكن العمل ، فإن المقال الباقي لا ينشر مرة واحدة فيما أظن . . .

أحب أن أعرف أثر المقال في نفس من تعرف من المسيحيين أو المسلمين . والسلام عليكم .

المنصورة ٦ سبتمبر ١٩٠٢　　　　محمد عبده

ولدنا العزيز . . .

وصل رقيمك أمس في «المنصورة» وأنا اليوم فيها ، وربما وصلت إلى مصر مساء يوم الأحد ، وأصبح في عين شمس إن شاء اللّه تعالى صباح يوم الاثنين .

والذي كنت أحب أن أعرفه هو ما يجد المسيحيون في المقال من حسن التأدب ، وكنت أخاف أن يكون بدر مني ما يؤخذ عليّ فيه من هذه الناحية . أما تألمهم من الحق فذلك مما لا يصح أن أشك فيه ، لأن الباطل إذا لم يألم من منظر الحق فمم يألم ؟! .

وجدت بعض اللحن في المقالة ، وقد أصلحته في النسخة التي وردت إليّ ،

واتذكر الآن إني وضعتها في الشنطة ، ولو وجدت حيث أنا صمغاً أو نشاء لبعثت بها إليك ، ولكن أحب أن تنتظر بالملزمة الثانية حتى أحضر يوم الأثنين ، إن شاء اللّه تعالى . واتذكر الآن من الخطأ «وهبهم اللّه إياها» والصواب : منحهم ، لأن وهب لم يرد في القرآن إلا معتدياً باللام ، ولا أحب أن أخالفه ولو إلى صحيح .

الناس في عماية عن النافع ، وفي انكباب على الضار ، فلا تعجب إذا لم يسرعوا بالاشتراك في «المنار» ، فإن الرغبة في «المنار» تقوى بقوة الميل إلى تغيير الحاضر ، بما هو أصلح للآجل وأعون على الخلاص من شر الغابر ، ولا يزال ذلك الميل في الأغنياء قليلاً ، والفقراء لا يستطيعون إلى البذل سبيلاً ، ولكن ذلك لا يضعف الأمل في نجاح العمل . والسلام .

المنصورة في ١١ سبتمبر ١٩٠٢ م　　　　محمد عبده

لا[١] تعجب مما يصنع عمال «المؤيد» ، فالذي أظنه ـ ولا أخاله إلا صحيحاً ـ هو انهم انتظروا بالنشر ورود خبر من الشيخ «علي»[٢] ، ولذلك لم يحصل النشر إلا بعد ورود «البوسطة» من أوروبا . ولا استبعد أن يكون الشيخ أوصاهم بنشر المقال بدون ذكر مغرسه الأول[٣] إرضاء «لمحمد رشيد»[٤] وخوفاً من إحفاظه لو علم ان «المؤيد» ينقل عن «المنار» . وحجة الشيخ «علي» في ذلك ان عدوه المخنث واقف له بالمرصاد فإذا رأى كلمة طار بها إلى سيده واتخذها وسيلة إلى الطعن في الشيخ ، فإن شئت عذرت العمال وعذرت الشيخ أيضاً ، ونحن لا نريد إلا النشر ، وليست نسبة المنشور مما يهم اغفاله ، فدعهم وما يعملون . والسلام .

محمد

---

(١) هذه حاشية ذيل بها الأستاذ الإمام خطابه هذا .

(٢) الشيخ علي يوسف صاحب «المؤيد» ، وكان الشيخ رشيد رضا قد كلف بعض العاملين في «المؤيد» ـ مسعود أفندي وحافظ افندي عوض ـ بنشر مقال الأستاذ الإمام ـ الذي وردت الإشارة إليه في الخطاب ـ فتأخر النشر في «المؤيد» ، ثم نشر به دون أن ينسب إلى مصدره .

(٣) أي «المنار» المنقول عنه المقال .

(٤) أي الخديو عباس حلمي الثاني .

ذكرت[1] «الجامعة» ـ في الجزء الثامن من السنة الثالثة في سياق الكلام على ما جرى لابن رشد ـ ان للناس آراء في : هل الدين المسيحي أوسع صدراً في احتمال مجاورة العلم والفلسفة ، أو ان الدين الإسلامي هو الأرحب خُلقاً ، والأوسع حلماً من الدين المسيحي في قبول أهل النظر في الكون إذا نزلوا بداره ، ولاذوا بجواره ؟ وذكرت ان للقائلين بتسامح الدين المسيحي مع العلم وأهله دون الدين الإسلامي : «أن فولتير وديدرو وروسو ورنان قالوا فيما يضاد الدين ما قالوا ولم يصابوا بضرر . وابن رشد لم يقل شيئاً سوى أنه قرر ما قال أرسطو واوضحة مع تصريحه بسلامة اعتقاده ، ومع ذلك أهين وبصق على وجهه . وللقائلين بسعة حلم الإسلام : إن الإسلام لم يحكم باحراق احد لمجرد الزيغ في عقيدته وكم حكمت المسيحية بذلك .

ثم جَعَلَت أهل الرأي الأول آخر من يتكلم وقالت «فيرد عليهم الأولون بقولهم : هل يجب أن يكون التسامح مع القريب فقط أم مع القريب والغريب معاً ؟ ثم ألا تذكرون الحروب والفتن التي قامت بين شعوب المسلمين وحكامهم بسبب الاعتقادات الدينية ، فأضعفت امتهم ، وفرقت كلمتهم ؟ فهل يجوز أن تسموا محاربة شخص واحد واعدامه (محاربة للإنسانية) ولا تسموا كذلك محاربة شعب لشعب وأمة لأمة» ، اهـ .

ثم قالت الجامعة : إنها لا تفصل بين القولين ، ولكنها فصلت فيهما فصلين :

الفصل الأول : في قولها إنا نرى ان السلطة المدنية في الإسلام مقرونة بحكم الشرع ، لأن الحاكم العام هو حاكم وخليفة معاً ، وبناء على ذلك فإن التسامح يكون في هذه الطريقة أصعب منه في الطريقة المسيحية ، فإن الديانة المسيحية قد فصلت بين السلطتين فصلاً بديعاً مهد للعالم سبيل الحضارة الحقيقية والتمدن الحقيقي وذلك

---

(١) في سنة ١٩٠٢ م كتب فرح أنطون في مجلته (الجامعة) بحثاً عن ابن رشد وفلسفته .. رد عليه الأستاذ الإمام بمقال تجده ضمن الجزء الخاص بالفلسفة والمنطق من هذه الأعمال .. أما هذه المقالات التي نوردها هنا فهي التي ناقش فيها الأستاذ الإمام قضية الحرية والاضطهاد للعلم والعلماء في كل من النصرانية والإسلام ، والتي ضمنها رده على دعوى فرح انطون إن ازدهار العلم في الغرب المسيحي يشهد على تسامح المسيحية معه ، وذلك على العكس من موقف الإسلام .

بكلمة واحدة : «اعطوا ما لقيصر لقيصر وما للّه للّه» . وبناء على ذلك فإن السلطة المدنية في هذه الطريقة إذا تركت للسلطة الدينية مجالاً للضغط على حرية الأفراد من أجل اعتقاداتهم الخصوصية فضلاً عن قتلهم ، وسقي الأرض بدمائهم البريئة ، فإنها تجني جناية هائلة على الإنسانية وعلى ذلك لا يكون في هذه الطريقة من التسامح اكثر مما في تلك ، إذا بدا منها نقص ، ولو كان هذا النقص أخذ من نقص شقيقتها لأنه لا نقص اعظم من نقص القادر على التمام» .

والفصل الثاني : في قولها : «إن العلم والفلسفة قد تمكنا إلى الآن من التغلب على الاضطهاد المسيحي . ولذلك نما غرسهما في تربة أوروبا واينع ، وأثمر التمدن الحديث ، ولكنهما لم يتمكنا من التغلب على الاضطهاد الإسلامي . وفي ذلك دليل واقعي على أن النصرانية كانت اكثر تسامحاً» اهـ .

الجواب الإجمالي

وإني أعجل في الجواب بما ينفي هذين الحكمين إجمالاً :

أما الأول فإن كان الأنجيل فصل بين السلطتين بكلمة واحدة فالقرآن قد أطلق الرأي من كل قيد بكلمتين لا كلمة واحدة ، قال في سورة البقرة :

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ، فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1] وقال في سورة الكهف ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2] .

وأما الثاني : وأسأل «الجامعة» في جوابه : أين الاضطهاد الواقع على العلماء اليوم عند المسلمين ؟ وأين أولئك العلماء المضطهدون ؟ وأريد بالعلماء أولئك الذين يساوون

---

(١) البقرة : ٢٥٦ .
(٢) الكهف : ٢٩ .

من ذَكَرْتُهُمْ من فولتير ودريدرو وروسو وأمثالهم . وكيف ساغ لها أن تقول وهي في أرض مصر ، ومصر بلاد إسلامية وحالها كما ترى ؟ فإذا أرادت شاهداً على حال المسيحية والعلم فلتمر اليوم على اسبانيا ولتقف برهة من الزمان ثم لتحكم . يمكنها أن تعد من طلبة العلوم المسلمين مئين في مدارس المسيحيين من «جزويت» و«فرير» و«أميركان» وهي مدارس دينية خصوصاً مدارس «الجزويت» . فهل يمكنني أن أجد طالباً واحداً مسيحياً في مدرسة دينية إسلامية يباح الدخول فيها لكل طالب علم من أي ملة ؟ لا نجد إلا قليلاً منهم في مدارس الحكومة ، لعلمهم انها مدارس رسمية لم يقم بناء تعليمها على الدين . فهل سمع ان والداً اضطهد لأنه بعث بولده إلى مدرسة مسيحية يديرها قسوس مسيحيون ؟ يعد هذا من تسامح الإسلام مع العلم اليوم ؟!

لولا ان موضوع كلامي محدود باعتبار التسامح بالنسبة إلى العلم والفلسفة وحدهما لذكرت لصاحب «الجامعة» انه يوجد في بلاده[1] طائفتان تعد آحادهما بالألوف وتزعم كل منهما أن لها نسبة إلى الإسلام وهيَ تعتقد بما لا ينطبق على أصل من أصوله ، حتى أصل التوحيد والتنزيه عن الحلول ، ولا تقول بفرض من فروضه المعلومة منه بالضرورة . وأجمع فقهاء الأمة على انهما من قبيل المرتدين والزنادقة ، لا تؤكل ذبائح أفرادهما ولا يباح لهم أن يتزوجوا من المسلمات ، وإنما اختلفوا في قبول توبة من تاب منهم . ومن العلماء من قال : لا تقبل توبته : وهم مع ذلك عائشون بجوار المسلمين ، ومضى عليهم ما يزيد على تسعمائة سنة ، وقد كانوا تحت سلطان المسلمين والإسلام في أوج القوة ، ودخلوا في حكم الأتراك وهم هم أيام كان مَلِكُ فرنسا يستنجد بِمَلِكِهِمْ وكانت عساكرهم على أسوار فيينا . كان أولئك الذين يراهم المسلمون قد خرجوا من دينهم وأسروا عقيدة تناقض عقيدتهم ، قد ظهروا بأعمال تضاد أعمالهم ، وهم جيرانهم وتحت أيديهم ، وفي مكنتهم محوهم ، ومع ذلك عاشوا إلى اليوم ولهم أحبة وأصدقاء بين المسلمين . وللمسلمين بينهم مصافون وأوداء ، فهل عهد مثل ذلك عند المسيحيين ؟

غير ان موضوع قولي محدود كما قلت فلا أخرج عنه ، وأراني نطقت فيه بكلمتي المجملة . ولكن لا يكفي لبيان ما عَرَّضَتْ به الجامعة في قولها : «هل يجب أن يكون

---

(١) أي لبنان . ولم يذكر الأستاذ الإمام من يعنيهم هنا ، وإن تكن هذه الأوصاف صالحة للانطباق على « اليزيدية » و« الدروز » . .

التسامح مع القريب فقط أو مع القريب والغريب الخ » ولا لتحقيق الحق فيما حكمت به في حكمها إلا تفصيل نعرض فيه حالة الدينين من العلم تحت نظر القارىء على وجه يمكن معه الحكم عن فهم ، ولا تلتبس فيه الحقيقة بالوهم .

الجواب التفصيلي

أرى «الجامعة» جاءت في كلامها بأربعة أمور ، آتي بها على حسب ترتيب النسق في تعبيرها :

الأول ـ إن المسلمين قد تسامحوا لأهل النظر منهم ولم يتسامحوا لمثلهم من أرباب الأديان الأخرى .

الثاني ـ ان من الطوائف الإسلامية طوائف قد اقتتلت بسبب الاعتقادات الدينية .

الثالث ـ إن طبيعة الدين الإسلامي تأبى التسامح مع العلم ، وطبيعة الدين المسيحي تيسر لأهله التسامح العلم .

الرابع ـ إن إيناع ثمر المدنية الحديثة إنما تمتع به الأوروبيون ببركة التسامح الديني المسيحي . فلا بد لي من الكلام على كل واحد من هذه الأمور الأربعة ، وابتدىء منها بالثاني لقلة الكلام عليه .

* * *

نفي القتال بين المسلمين لأجل الاعتقاد

لم يسمع في تاريخ المسلمين بقتال وقع بين **السلفيين**[1] **والأشاعرة** مع الاختلاف العظيم بينهما ، ولا بين هذين الفريقين من **أهل السنة والمعتزلة** ، مع شدة التباين بين عقائد أهل الاعتزال وعقائد أهل السنة سلفيين وأشاعرة . كما لم يسمع بأن الفلاسفة الإسلاميين تألفت لهم طائفة وقع الحرب بينها وبين غيرها . نعم سمع بحروب تعرف بحروب **الخوارج** ، كما وقع من **القرامطة** وغيرهم ، وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف في العقائد ، وإنما أشعلتها الأراء السياسية في طريقة حكم الأمة ، ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة ولكن لأجل أن يغيِّروا شكل حكومة . وما كان من حرب الأمويين والهاشميين فهو حرب على الخلافة ، وهي بالسياسة أشبه ، بل هي أصل السياسة .

نعم وقعت حروب في الأزمنة الأخيرة تشبه أن تكون لأجل العقيدة ، وهي ما وقع بين دولة إيران والحكومة العثمانية ، وبين الحكومة العثمانية **والوهابيين** ، ولكن يتسنى لباحث بأدنى نظر أن يعرف أنها كانت حروباً سياسية ، ويبرهن على ذلك بالولاء المتمكن بين الحكومتين اليوم مع بقاء الاختلاف في العقيدة بين الحكومة العثمانية **وابن الرشيد** أمير الوهابيين .

وأما الحروب الداخلية التي حدثت بعد استقرار الخلافة العباسية واضعفت الأمة

---

(١) هم الذين جعلوا النص سبيلهم الوحيد في الاستدلال ، ورفضوا التأويل لأي من النصوص التي جاءت في القرآن وأحاديث الرسول ، وينطبق هذا الوصف على «الحنابلة» ومدرسة أهل الظاهر .

وفرقت الكلمة فهي حروب منشأها طمع الحكام وفساد أهوائهم وحبهم الاستئثار بالسلطان دون سواهم . ومصدر ذلك كله جهلهم بدينهم ، وارتخاء حبل التمسك به في أيديهم ، وأكبر داء دخل على المسلمين في هممهم وعقولهم إنما دخل عليهم بسبب استيلاء الجهلة على حكومتهم . أقول «الجهلة» وأريد أهل الخشونة والغطرسة الذين لم يهذبهم الإسلام ولم يكن لعقائده تمكن من قلوبهم ، ولو رزق الله المسلمين حاكماً يعرف دينه ويأخذهم بأحكامه لرأيتهم قد نهضوا والقرآن الكريم في إحدى اليدين وما قرر الأولون وما اكتشف الأخرون في اليد الأخرى ، ذلك لآخرتهم ، وهذا لدنياهم وساروا يزاحمون الأوروبيين فيزحمونهم .

ما لنا وللحكام نعرض لهم ؟ الذي عَلَيَّ أن أقول ولا أخشى منازعاً : إنه لم تقع حرب معروفة بين المسلمين للحمل على عقيدة من العقائد أو على تركها ، على أن هذا الأمر الذي جاءت به «الجامعة» والجأتنا إلى الكلام فيه خارج عن الموضوع بالمرة ، لأن الكلام في التسامح الديني مع العلم لا في تسامح عقيدة مع عقيدة أو دين مع دين ، وإلا لأوردنا لها من حروب الطوائف المسيحية بعضها مع بعض وحروبها مع غيرها ما يستغرق أجزاء «الجامعة» بقية هذه السنة إذا أوجزنا ما استطعنا !!.

هل أُذكِّرُها بما كان يقع في **القسطنطينية** من سفك الدماء بين **الأرثوذكس والكاثوليك** على عهد القياصرة الرومانيين ؟ هل اذكرها بحادثة «**برتلمي سنتهلير**» التي سفك فيها الكاثوليك دماء إخوانهم **البروتستانت** وأخذوهم في بيوتهم على غرة وقتلوهم نساء ورجالاً وأطفالاً ؟ بماذا أذكر «الجامعة» من أمثال هذه الوقائع التي أسود لها لباس الإنسانية وتسلبت[1] لحدوثها البشرية ؟ هل يمكن لأحد أن يروي حادثة مثلها وقعت بين شعوب المسلمين بعضهم مع بعض لخلاف في العقيدة مهما عظم الاختلاف .

* * *

تساهل المسلمين مع أهل العلم والنظر من كل ملة

ثم ارجع إلى الأمر الأول من الأمور الأربعة ، لأن الكلام عليه أقل منه على الأمر الثالث . وانني لا أستدل على رعاية الإسلام على الحكماء من الملل غير المسلمة بقول

---

(١) تسلبت لحدوثها البشرية أي لبست «السلاب» وهي ثياب المآتم السود .

كاتب مسلم ، وإنما أرجع في جميع ما أذكر إلى كتب المؤرخين والفلاسفة من المسيحيين ، وأذكر أسماء جماعة من المسيحيين وغيرهم بلغوا من الخطوة عند الخلفاء وعامة المسلمين وخاصتهم ما لم يبلغه غيرهم .

قال المستر «درابر» ، أحد المؤرخين وكبار الفلاسفة من الأميركان : «إن المسلمين الأولين في زمن الخلفاء لم يقتصروا في معاملة أهل العلم من النصارى النسطوريين[1] ومن اليهود على مجرد الاحترام بل فوضوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسام ، ورقوهم إلى المناصب في الدولة ، حتى إن هارون الرشيد وضع جميع المدارس تحت مراقبة حنا مسنية» (هو يوحنا بن ماسوية الشيهر) وقال في موضوع آخر : «كانت إدارة المدارس مفوضة ، مع نبل الرأي وسعة الفكر من الخلفاء ، إلى النسطوريين تارة وإلى اليهود تارة أخرى . لم يكن ينظر إلى البلد الذي عاش فيه العالِم ولا إلى الدين الذي ولد فيه ، بل لم يكن ينظر إلا إلى مكانته من العلم والمعرفة . قال الخليفة العباسي الأكبر المأمون : الحكماء هم صفوة اللّه من خلقه ، ونخبته من عباده ، لأنهم صرفوا عنايتهم إلى نيل فضائل النفس الناطقة ، وارتفعوا بقواهم عن دنس الطبيعة ، هم ضياء العالم ، وهم واضعوا قوانينه ، ولولاهم لسقط العالم في الجهل والبربرية» .

وقال في موضع آخر : «إن العرب قد زحفوا بجيش من أطبائهم اليهود ومؤدبي أولادهم من النسطوريين ففتحوا من مملكة العلم والفلسفة ما أتوا على حدوده بأسرع مما أتوا على حدود مملكة الرومانيين» .

ولست في حاجة إلى ذكر ما أسس الخلفاء والملوك من المدارس وبنوا من المراصد ، وما حشدوا من الكتب إلى المكاتب ، لأن هذا خارج عن بحثنا الآن وسيرد عليك شيء منه فيما بعد .

---

(١) إحدى الكنائس المسيحية التي تنتسب إلى طائفة مسيحية فرت من الغرب هرباً من الاضطهاد ، وسكنت مشرق العالم العربي منذ ما قبل الإسلام ، والعداء بينهم وبين الكنيسة اليعقوبية شديد . . وكان بطريركهم يسمى «الجاثليق» ، وكانت السريانية لغتهم ، وإليها كانوا يترجمون النصوص اليونانية ثم ينقلونها من السريانية إلى العربية .

طائفة من الحكماء والعلماء الذين حظوا عند الخلفاء

أذكر ممن اشتهر من الحكماء بالحظوة عند الخلفاء جيورجيس بن بختيشوع الجند يسابوري[1] طبيب المنصور ، كان فيلسوفاً كبيراً علت منزلته عند المنصور لأنه كانت له زوجة عجوز لا تشتهى ، فأشفق عليه المنصور ، وأنفذ إليه بثلاث جوار حسان فردهن ، وقال : إن ديني لا يسمح لي بأن اتزوج غير زوجتي ما دامت حية ، فأعلى مكانته حتى على وزرائه ، ولما مرض أمر المنصور بحمله إلى دار العامة وخرج ماشياً يسأل عن حاله ، فاستأذنه الحكيم في الرجوع إلى بلده ليدفن مع آبائه ، فعرض عليه الإسلام ليدخل الجنة فقال: رضيت أن أكون مع آبائي في جنة أو نار، فضحك المنصور وأمر بتجهيزه ووَصلهُ بعشرة آلاف دينار (وهو المنصور الدوانيقي المشهور بالإمساك وكزازة اليد) وأوصى من معه بحمله إذا مات في الطريق إلى مدافن آبائه كما طلب . ثم سأله عمن يخلفه عنده ، فأشار إلى عيسى بن شهلاثا ، أحد تلاميذه ، فأخذه المنصور مكان جيورجيس فطفق يؤذي القسوس والبطاركة ويهددهم بمكانه عند الخليفة لينال رغائبه ، فشعر الخليفة بذلك فطرده .

وممن حظي عند المنصور : نوبخت المنجم وولده أبو سهل وكانا فارسيين على

---

(١) توفي سنة ٧٧١ م . ويعد أقدم ممثل لطبقة من الأطباء الذائعي الشهرة من أسرته نفسها . . ويقال إنه أول من ترجم كتباً طبية إلى العربية . انظر (العلم عند العرب) لألدومييلي. ص١٢٧ ترجمة د . عبدالحليم النجار ، ومحمد يوسف موسى طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

مذهب الفرس ثم كانت ذرية مسلمة لأبي سهل ، كانوا جميعاً منجمين لهم شهرة في علوم الكواكب فائقة[١] .

وممن حظي بالمكانة العليا عند الخليفة **المهدي ثيوفيل بن توما**[٢] النصراني المنجم ، وكان على مذهب **الموارنة** من سكان **لبنان** ، وله كتب في التاريخ جليلة ، ونقل كتاب **اميروس** إلى السريانية بافصح عبارة .

وممن أرتفع شأنه عند الرشيد من الفلاسفة **بختيشوع الطبيب وجبريل**[٣] **ولده ويوحنا ابن ماسويه**[٤] النصراني السرياني ، ولاّه **الرشيد** ترجمة الكتب القديمة ، طبية وغيرها ، وخدم الرشيد ومَنْ بعده إلى **المتوكل** ، وكان يعقد في داره مجلساً للدرس والمناظرة ولم يكن يجتمع في بيت للمذاكرة في العلوم من كل نوع والأداب من كل فن مثل ما يجتمع في بيت يوحنا بن ماسوية .

وممن علا قدره في زمن **المأمون** يوحنا[٥] البطريق مولى المأمون ، أقامه كذلك أميناً على ترجمة الكتب من كل علم من علوم الطب والفلسفة . وكذلك ارتفع شأن **سهل بن سابور وسابور** ابنه وكانا نصرانيين وولي **سابور بن سهل** بيمارستان **جند يسابور** .

وكان سلمويه[٦] بن بنان النصراني طبيباً عند المعتصم ولما مات جزع عليه جزعاً

---

(١) وإلى جانب عملهم في التنجيم كانت لهم ترجمات من الفارسية إلى العربية خصوصاً أبو سهل الفضل بن نوبخت . انظر الفهرست (لابن النديم ص ٢٧٤ طبعة ليبزج سنة ١٨٧١ م .

(٢) هو ثيوفيل بن توما الرهاوي ، توفي سنة ٧٨٥ م ، وهو ممن ترجم في الطب لجالينوس ، وكان فلكي المهدي . . انظر ص ١٢٧ من العلم عند العرب .

(٣) وكان بختيشوع هذا رئيساً لأطباء بيمارستان بغداد ، وتوفي سنة ٨٠١ م ، أما ابنه جبريل فلقد توفي سنة ٨٣٠ م . بعد أن أصبح الطبيب الخاص للرشيد منذ سنة ٨٠٥ م . انظر (تاريخ العرب) «مطول» لفيليب حتي ص ٣٨٤ طبعة بيروت سنة ١٩٥٣ م .

(٤) وهو تلميذ جبريل بن بختيشوع ، توفي سنة ٨٥٧ م . وله في الطب مؤلفات ومترجمات . . انظر ص ١٣١ من (العلم عند العرب) . ومن آثاره كتاب (دغل العين) الذي يعد أقدم نص تناول أمراض العين بشكل منظم ـ (تاريخ العرب) ص ٤٤٥ .

(٥) هو يوحنا بن يوسف بن الحارث البطريق ، كان قساً ، ويلقب أحياناً بيوحنا القس ، قال عنه ابن النديم : إنه كان «ممن يقرأ عليه كتاب اقليدس وغيره من كتب الهندسة . وله نقل من اليوناني» انظر الفهرست ص ٢٨٢ .

(٦) هو سلامويه بن بنان ، من تلاميذ مدرسة «جنديسابور» ومن أعوان حنين بن إسحاق ، وأصبح طبيب بلاط المعتصم العباسي سنة ٨٣٢ م .

شديداً ، وأمر بأن يدفن بالبخور والشموع على طريقة النصارى .

وكان **بختيشوع بن جبريل** عند المتوكل يوماً ، فأجلسه بجانبه ، وكان عليه دراعة حرير رومية بها فتق ، فأخذ المتوكل يحادثه ويعبث بالفتق حتى وصل إلى النيفق (وهو ما اتسع من الثوب) ودار الكلام بينهما حتى سأله المتوكل : بماذا تعلمون أن الموسوس (المصاب بخبل في عقله) يحتاج إلى الشد ؟ فقال **بختيشوع** : إذا عبث بفتق درّاعة طبيبه حتى بلغ النيفق شددناه ، فضحك المتوكل حتى استلقى .

وفي أيام المتوكل اشتهر **حنين بن إسحاق النصراني العبادي**[1] ، وهو من أشهر المترجمين لكتب أرسطو وغيره ، وامتحن المتوكل صدقه ، فظهرت له عزيمة لا تفل ، فاقطعه اقطاعات واسعة ، وكان قد عرف بفصاحة العبارة وحسن الترجمة في زمن **المأمون** وهو فتى فكلفه بترجمة الكتب وكان يعطيه وزن ما يترجم ذهباً ، وكانت بينه وبين **الطيفوري** النصراني محاسدة أفضت إلى طلب الحكم على حنين في مجلس الأساقفة بالحرمان من الكنيسة ، فمات غماً لاضطهاد أهل طائفته له مع عزته وعلو قدره عند الخليفة ، وهذا الطيفوري أيضاً كان من المقربين عند الخلفاء .

وممن أرتفع شأنه عند الخلفاء والخاصة والعامة في زمنه أيام خلافة **الراضي** متى[2] بن يونس المنطقي النصراني **النسطوري** ، كان متفنناً في جميع العلوم العقلية ، أخذ عنه **أبو نصر الفارابي**[3] وانتهت إليه الرئاسة في بغداد ، وكان من أهل ديرقني ، ونشأ في

---

(١) ولد سنة ٨٠٩ م وفي تاريخ وفاته خلاف بين سنة ٨٧٣ وسنة ٨٧٧ م ، رأس مدرسة (دار الحكمة) ببغداد ، وكتاب (التعريفات) الذي ترجمه «لهيبو قريط الكوسى» يعد أقدم متن في الطب ، درس في شبابه على ابن ماسويه ، وتعلم العربية على يد الخليل بن أحمد في البصرة . وذهب إلى بغداد سنة ٨٢٦ . انظر ص ٥٠ ، ٩٩ وما بعدها من (مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب) لأوليري ترجمة د . تمام حسان طبعة القاهرة ، مكتبة الانجلو ، بدون تاريخ .

(٢) هو أبو بشر متى بن يونس المتوفى سنة ٩٤٠ يوناني من أهل «ديرقني» يقول عنه ابن النديم : إنه «ممن نشأ في أسكول مرماري» وله تفسير من السرياني إلى العربي ، أي ترجمة . . وإليه انتهت رياسة المنطقيين في عصره كما كان مسؤولاً عن ترجمة كتاب الشعر لأرسطو ، انظر الفهرست ص ٢٦٣ .

(٣) لقب بالمعلم الثاني ، لأنه جمع وهذب ما ترجم قبله من آثار أرسطو ، بينما لقب أرسطو بالمعلم الأول لأنه هذب وجمع ما تفرق من مباحث المنطق ومسائله ، كما يقول ابن خلدون ، وكانت وفاة الفارابي بدمشق سنة ٩٥٠ م عن ثمانين عاماً . انظر (الموسوعة الفلسفية المختصرة) الطبعة العربية القاهرة ١٩٦٣ م .

مدرسة مار ماري ، وقرأ على روفائيل وبنيامين الراهبين اليعقوبيين .

ومن المقربين عند الخلفاء قسطا البعلبكي[١] ، ومن فلاسفة دولة الإسلام ، وهو نصراني طلبه الخلفاء إلى بغداد لأجل الترجمة . ثم يحيى[٢] بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي ، انتهت إليه الرياسة ومعرفة العلوم الحكمية في وقته ، وقرأ على متى بن يونس وعلى أبي نصر الفارابي .

ومنهم أبو الفرج بن الطيب فيلسوف عالم ، قالوا كان كاتب الجاثليق ومتميزاً في النصارى ببغداد ، وكان يقرىء صناعة الطب في البيمارستان العضدي ، وكان معاصراً للشيخ الرئيس ابن سينا[٣] ، والرئيس يمدح طبه ولا يحمد فلسفته ، وله كلام فيه .

وممن كانت له المكانة الرفيعة عند الخلفاء والخاصة والعامة ثابت بن قرة[٤] الحراني الصابىء ، من طائفة الصابئين المعروفة ، وتربى في بيت محمد[٥] بن موسى بن شاكر ، الفلكي المشهور ، وبلغ في علوم الفلسفة مبلغاً لم يُدانِه فيه غيره ، وله تآليف كثيرة في المنطق والطب والرياضيات ، وبلغ عند المعتضد مقاماً تقدم فيه عنده على وزرائه .

---

(١) هو قسطا بن لوقا البعلبكي ، مسيحي سوري ، ترجم مؤلف «هيبسيقليس» الإسكندري (حوالي ١٨٠ ق . م .) ، وهو المعروف الآن بالكتاب الرابع عشر من كتب اقليدس . . كما راجع ترجمة الحجاج بن يوسف بن مطر الحاسب لأقليدس . . وترجم أيضاً لثيودوسيوس ، وأرسطو . . وتوفي سنة ١٩٢٣ م . أنظر ص ٤٥ من (مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب) . وانظر كذلك الفهرست ص ٢٩٥ .

(٢) ولد في «تكريت» سنة ٨٩٣ م وتوفي ببغداد سنة ٩٧٤ م . مسيحي يعقوبي ، من مترجماته التقديم الذي وضعه «أمونيوس» على كتاب (ايساغوجي) لفورفوريوس .

(٣) فيلسوف وطبيب ، ولد سنة ٩٨٠ م وتوفي سنة ١٠٣٧ م .

(٤) هو أبو الحسن ثابت بن قرة بن مروان بن ثابت . ولد سنة ٢٢١ هـ وتوفي سنة ٢٨٨ هـ (سنة ٩٠١ م) كان صيرفياً بحران من قبل أن يستصحبه معه محمد بن موسى بن شاكر عندما توسم فيه الذكاء وأيقن فصاحته ، أنظر الفهرست ص ٢٧٢ .

(٥) توفي سنة ٢٥٩ هـ ، في شهر ربيع الأول ، وهو مع أخويه : أحمد ، والحسن يؤلفون أسرة علمية يقول عنهم ابن النديم «وهؤلاء القوم ممن تناهى في طلب العلوم القديمة ، وبذل فيها الرغائب ، وأتعبوا فيها نفوسهم ، وأنفذوا إلى بلد الروم من أخرجها إليهم ، فأحضروا النقلة من الأصقاع والأماكن بالبذل السني ، فأظهروا عجائب الحكمة ، وكان الغالب عليهم من العلوم الهندسة والحيل والحركات والموسيقى والنجوم ، وهو الأقل» . أنظر الفهرست ص ٢٧١ .

وولد ثابت هذا سنة إحدى عشرة ومائتين «بحران» ، ثم كان ابناه **إبراهيم بن ثابت بن قرة وسنان بن ثابت بن قرة** على قدم أبيهما . ومن حفدته **أبو الحسن ثابت بن قرة** . وكان ثابت وإبراهيم وسنان **صابئين** ولهم من المنزلة ما علمت ، ومدحهم كثير من الشعراء المسلمين وهم صابئة .

* * *

ماذا أعد «للجامعة» من الفلاسفة والحكماء من الملل المختلفة الذين وسعهم صدر الإسلام ، ولم يضن عليهم بالرعاية والاحترام ؟ هل تريد أن أتمم لها الكلام بذكر كثير من فلاسفة الإسلام المسلمين الذين نالوا أسمى الدرجات وأعلى المقامات عند الخلفاء والملوك ؟ هل أنا في حاجة إلى ذكر فيلسوف الإسلام **أبي يوسف**[1] **يعقوب الكندي** ـ وهو بصري الأصل ـ ابن **الأمير إسحق** الذي كان أميراً **للمهدي والرشيد على الكوفة** ، وهو من ذرية الأشعث بن قيس أحد أصحاب رسول الله ﷺ ، وكان عالماً بالطب والفلسفة والهيئة والحساب والموسيقى ، واشتغل بالترجمة ، كما اشتغل غيره بها ، فترجم كثيراً من كتب الفلسفة وأوضح الغامض منها ، وكانت له المكانة العليا عند **المأمون والمعتصم** وولده أحمد. هل أنا في حاجة إلى ذكر **بني موسى بن شاكر** : **محمد وأحمد والحسن** ، الذين اشتغلوا في مساحة الكرة الأرضية ومعرفة محيطها وقطرها وما كان لهم من المنزلة عند الأمراء والخلفاء ؟ أأذكر **ابن سينا** ومنزلته في قومه ووصوله إلى مسند الوزارة عند **شمس الدولة** ، أم أذكر **الفارابي** وما كان له من المكانة عند **سيف الدولة ابن حمدان** .

لا ريب أن **أبا العلاء**[2] **المعري** يصلح أن يكون رجلاً ممن تعنى «الجامعة» بنشر تراجمهم ، وقد قال ما لم يقل بمثله **فولتير وروسو** ، وقد مات مع ذلك على فراشه . وقبره اليوم مزار يرحل إليه في بلده .

أظن إنه يسهل بعد سرد ما عددناه أن يعرف قراء «الجامعة» ان الإسلام كان

---

(١) طليعة الفلاسفة العرب ، ولد سنة ٨٠٣ م ، كما تقول الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ويقول فيليب حتي في (تاريخ العرب) ص ٤٥٢ : إنه ولد في منتصف القرن التاسع الميلادي . . . والكندي ممن قال بقول المعتزلة في العدل والتوحيد .

(٢) فيلسوف شهير وشاعر أشهر ، ولد سنة ٩٧٣ م وتوفي سنة ١٠٥٧ م .

يوسع صدره للغريب كما يوسعه للقريب بميزان واحد ، وهو ميزان احترام العلماء للعلم ، ويسهل عليّ ، أن التمس العذر «للجامعة» بأنها عندما كتبت ما كتبت تمثلت لها بعض حوادث ، قيل إنها حدثت للدين ، وما حدثت له ، بل كان سبب حدوثها أما سياسة خرقاء ، أو جهالة عمياء ، أو تأريث بعض السفهاء .

لا أطيل خوف الإملال ، وانتقل الآن إلى الأمر الثالث وهو المقابلة بين طبيعة الدينين وهو أهم مما سبق ومما سيلحق .

طبيعة الدين المسيحي

تمهيد

ظنت «الجامعة» ان الدين المسيحي فصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية ، ولذلك كان في طبيعته التسامح ، أما الدين الإسلامي فمن أصوله ان السلطان ملك وخليفة ديني وذلك مما يصعب معه التسامح في رأيها .

ليس هذا بكاف في بيان طبيعة كل من الدينين واستعدادهما للتسامح مع العلم ، أو مع أية عقيدة تخالفها ، بل لا بد من بيان أركان الدين ، وأهم أصوله التي ترجع إليها جميع الفروع وعنها تصدر الآثار الحقيقية .

عند النظر في أي دين للحكم له أو عليه في قضية من القضايا يجب أن أن يؤخذ ممحصاً مما عرض عليه من بعض عادات أهله أو محدثاتهم التي ربما تكون جاءتهم من دين آخر . فإذا أريد أن يحتج بقول أو عمل لاتباع ذلك الدين في بيان بعض أصوله فليؤخذ في ذلك بقول أو عمل أقرب الناس إلى منشأ الدين ومن تلقوه على سذاجته التي ورد بها من صاحب الدين نفسه .

وإنني أوجز القول في إيراد الأصول الأولى التي وردت في الأناجيل المعروفة الآن في أيدي المسيحيين وجاءت في كلام أئمتهم الأولين ، ثم إيراد ما جر إليه الأخذ بتلك الأصول بحكم طبيعة الدين .

الأصل الأول للنصرانية : الخوارق

أول أصل قام عليه الدين المسيحي وأقوى عماد له هو خوارق العادات ، تقرأ الأناجيل فلا تجد للمسيح عليه السلام دليلاً على صدقه إلا ما كان يصنع من الخوارق ، وعددها في الأناجيل يطول شرحه ، ثم إنه جعل ذلك دليلاً على صحة الدين لمن يأتي بعده ، فجعل لأصحابه ذلك كما تراه في الإصحاح العاشر من انجيل «متّى» وغيره . إذا تتبعت جميع ما قال الأولون من أهل هذا الدين تجد خوارق العادات من أظهر الآيات على صحة الاعتقادات ، ولا يخفى ان خارق العادة هو الأمر الذي يصدر مخالفاً لشرائع الكون ونواميسه، فإذا ساغ أن يكون ذلك لكل من علا كعبه في الدين لم يبق عند صاحب الدين ناموس يعرف له حكم مخصوص .

زاد الانجيل على هذا ان الإيمان ، ولو كان مثل حبة خردل ، كاف في خرق نواميس الكون ، كما قال في الإصحاح السابع عشر من «متّى» : ١٠ «فالحق أقول لكم لو كان لكم إيمان مثل حبة خردل لكنتم تقولون لهذا الجبل : انتقل من هنا إلى هناك فينتقل ، ولا يكون شيء غير ممكن لديكم» . وفي الحادي عشر من «مُرْقُس» ٢٣ : «لأني الحق أقول لكم : إن من قال لهذا الجبل انتقل وانطرح في البحر ، ولا يشك في قلبه ، بل يؤمن أن ما يقوله له يكون ، فمهما قال يكون له ، ٢٤ لذلك أقول لكم : كل ما تطلبونه حينما تصلون فآمنوا أن تنالوه فيكون لكم» .

فكل بحث يؤدي إلى أن للكون شرائع ثابتة ، وان للعلل والشرائط أو الأسباب أو الموانع أحكاماً في معلولاتها أو ما شرطت فيه أو ما تسبب عنها ، أو ما استحال وجوده

لوجودها كان مضاداً لهذا الأصل في أي زمن . وقد كان كل علم من علوم الأكوان لا بد فيه من هذا البحث ، فكل علم مضاد لهذا الأصل . ثم إن صاحب الاعتقاد بهذا الأصل لا يحتاج إلى البحث في الأسباب والمسببات ، لأن اعتقاده في الشيء أن يكون وارادته لأن يكون كافيان في حصوله ، فهو في غنى عن العلم والعلم عدو لما يعتقد . فما أصعب احتماله إذا جاء يزاحمه في سلطانه .

الأصل الثاني للنصرانية ـ سلطة الرؤساء

وبعد هذا الأصل أصل آخر وهو السلطة الدينية التي منحت للرؤساء على المرؤوسين في عقائدهم وما تكنه ضمائرهم . وقد أحكم هذه السلطة ما ورد ١٦ : ١٩ من أنجيل «متّى» «أعطيك مفاتيح ملكوت السموات ، فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السموات ، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً في السموات» وفي ١٨ : ١٨ منه «الحق أقول لكم : كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطاً في السماء ، وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولاً في السماء» .

فإذا قال الرئيس الكهنوتي لشخص إنه ليس بمسيحي صار كذلك ، وإذا قال إنه مسيحي فاز بها . فليس المعتقد حراً في اعتقاده ، يتصرف في معارفه كما يرشده عقله ، بل عينا قلبه مشدودتان بشفتي رئيسه ، فإذا اهتزت نفسه إلى بحث أوقفها القابض على تلك السلطة . وهذا الأصل ان نازع فيه بعض النصارى اليوم فقد جرت عليه النصرانية خمسة عشر قرناً طوالا .

الأصل الثالث للنصرانية ـ ترك الدنيا

وبعد هذين الأصلين أصل ثالث وهو التجرد من الدنيا والانقطاع إلى الآخرة ، تجد هذا الأصل في الأناجيل وفي «أعمال الرسل» ، وكلما قرأتَ في الكتب الأولى عثرتَ به . وتجد الأوامر الصادرة بالانقطاع إلى الملكوت والهروب من عالم الملك صريحة في الإصحاح السادس والعاشر والتاسع عشر من انجيل «متّى» . فمِمّا جاء في السادس : «لا تقدرون ان تخدموا اللّه والمال ٢٥ لذلك أقول لكم : لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون وبما تشربون ، ولا لاجسادكم بما تلبسون ، أليست الحياة أفضل من الطعام ، والجسد أفضل من اللباس ؟ إلى أن قال : ٣٣ ولكن اطلبوا أولاً ملكوت اللّه وبره وهذه تزاد

لكـم ٣٤ وأقول لكم أيضاً : «إن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت اللّه» وفي العاشر : «٩ لا تقتنوا ذهباً ولا فضة ولا نحاساً في مناطقكم ١٠ ولا مزوداً للطريق ولا ثوبين ولا أحذية ولا عصا إلخ» .

وحث على الرهبانية وترك الزواج وفي ذلك قطع النسل البشري قال في (١٩ : ١٠ من مَتّى) «ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات من استطاع أن يقبل فليقبل» .

ثم إن ملكوت السموات قد نيط أمره بالإيمان المجرد عن النظر في الأكوان ، فماذا يكون حظ صاحب الاعتقاد بهذا الأصل من النظر في أي علم ، والعلم لا دخل له في شؤون الآخرة والدنيا قد حرمت عليه ؟ لا ريب أن همه يكون في الصلاة وصرف القلب بكليته إلى العبادة دون سواها ، وليس الفكر في الخليقة من العبادة عنده ، فإن عبادة الانجيل ليست شيئاً سوى الإيمان والصلاة .

الأصل الرابع للنصرانية :

الإيمان بغير المعقول

وبعد هذه الأصول أصل أربع ، وهو عند عامة المسيحيين أصل الأصول ، لا يختلف فيه كاثوليك ، ولا أرثوذكس ، ولا بروتستانت ، وهو ان الإيمان منحة لا دخل للعقل فيها ، وإن من الدين ما هو فوق العقل ، بمعنى ما يناقض أحكام العقل ، وهو مع ذلك مما يجب الإيمان به . قال القديس «أنسيلم» يجب أن تعتقد أولاً بما يعرض على قلبك بدون نظر ، ثم اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت ، فليس الإيمان وهو الوسيلة الفردة إلى النجاة ، في حاجة إلى نظر العقل ، والكون وما فيه لا يهم المؤمن أن يجيل فيه نظره» . وقول القديس : «ثم اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت» نوع من التفضل على النزعة البشرية إلى الفهم ، وعلى الميل الفطري إلى تصوير ما يتعلق به الاعتقاد ، وإلا فمجرد الإيمان كاف في الخلاص . ثم الويل كل الويل لطالب الفهم إذا أدى اجتهاده إلى شيء يخالف ما تعلق به إيمانه ، فكأن معنى الفهم أن يخلق المؤمن لنفسه ما يسلّي به نفسه على إيمانه بغير المفهوم .

الأصل الخامس للنصرانية

أن الكتب المقدسة حاوية كل ما يحتاج إليه البشر في المعاش والمعاد

ثم ينضم إلى الأصول الأربعة خامس وهو أن الكتب المعروفة «بالعهد القديم» و«العهد الجديد» تحتوي على كل ما يحتاج البشر إلى علمه ، سواء كان متعلقاً بالاعتقادات الدينية ، والآداب النفسية والأعمال البدنية ، مما يؤدي إلى نيل السعادة في الملكوت الأعلى ، أو كان من المعارف البشرية التي يتأتى للعقل الإنساني أن يتمتع بها . قال «تيرتورليان» ـ وهو أفضل من وصف الاعتقاد المسيحي في نهاية القرن الثالث قبل أن تعرض عليه البدع الكثيرة ـ : «إن عقائد المسيحية أسست على الكتب السماوية ، ودليل صحة هذه الكتب قدمها ، وكونها أقدم من كتاب «اميروس» وأقدم من أقدم أثر معروف عند الرومانيين ، وأقدم من تأسيس الحكومة الرومانية نفسها ، والزمن ناصر الحقيقة ، ثم تحقق النبوءات التي وردت فيها» . ثم قال «إن أساس كل علم هو الكتاب المقدس وتقاليد الكنيسة ، وإن اللّه لم يقصر تعليمنا بالوحي على الهداية إلى الدين فقط ، بل علمنا بالوحي كل ما أراد أن نعْلَمَه من الكون ، والكتاب المقدس يحتوي على العرفان على المقدار الذي قُدِّر للبشر أن ينالوه» فجميع ما جاء في الكتب السماوية من وصف السماء والأرض وما فيها وتاريخ الأمم ـ مما يجب تسليمه مهما ضارب العقل وخالف شاهد الحس ـ فعلى الناس أن يؤمنوا به أولاً ، ثم يجتهدوا ثانياً في حمل أنفسهم على فهمه ، أي على تسليمه أيضاً كما ترى .

وقال بعض فضلائهم : إنه يمكن أن يؤخذ فن المعادن بأكمله من الكتاب المقدس .

* * *

الأصل السادس للنصرانية

التفريق بين المسيحيين وغيرهم حتى الأقربين

ينتظم تلك الأصول كلها أصل سادس وهو آخرها فيما أرى ، ذلك الأصل هو الذي ورد في الإصحاح العاشر من انجيل «مَتَّى» وهو : «٣٤ لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض ، ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً ٣٥ فإني جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه ، والابنة ضد أمها والكنة ضد حماتها ٣٠ واعداء الإنسان أهل بيته» .

وقد صرح في عدة مواضع من الإنجيل ان الإخلال بشيء من محبة المسيح أو بالانقياد إلى جميع ما أوصى به موجب للهلاك ، وإن كان قد جاء في مواضع كثيرة إن الإيمان وحده كاف في الخلاص ، غير ان روح الشدة التي جاءت في قوله : «لا تظنوا إني جئت لألقي سلاماً إلخ» هي التي بقي أثرها في نفوس الأولين من المعتقدين بالدين المسيحي وعفت على آثار ما كان يصح أن تستشعره النفوس من بعض الوصايا الأخر .



نتائج هذه الأصول وآثارها

من هنا أعْرضَ المسيحيون الأولون عن شواغل الكون وصدوا عن سبيل النظر فيه إظهاراً للغني بالإيمان والعبادة عن كل شيء سواهما ، وحجروا على همم النفوس أن تنهض إلا إلى الدعوة إلى ذلك الإيمان وتلك العبادة ، ووسائل الدعوة هي الإيمان والعبادة كذلك ، فإذا نزعت العقول إلى علم شيء من العالم وضعوا أمام نظرها كتب «العهد القديم» وحصروا العلم بين دفاتها استغناء بالوحي عن كل عمل للعقل سوى

فهمه من عباراته ، وليس يسوغ لكل ذي عقل فهمه ، بل إن يتلقى فهمه من رؤساء الكنيسة خوفاً من الزيغ عن الإيمان السليم ـ **البروتستانت** رأوا إنه يجوز لغير الكنيسة تفسير الكتاب المقدس ـ ثم إن إلقاء السيف ووضع التفريق بين الأقارب والأحبة إنما جاء حافظاً لذلك كله ، فإذا خطر على قلب احد خاطر سوء يرمي إلى معارضة شيء من أمور الإيمان المقررة وجب قطع الطريق على ذلك الخاطر ، ولم يجز في شأن صاحبه هوادة ولا مرحمة ، كما أفهمه **المسيح** بعمله ، على حسب ما ورد في الإنجيل ، فقد قيل له : «٤٧ أمك وأخوتك واقفون خارجاً طالبين أن يكلموك ٤٨ فأجاب وقال للقائل له : من هي أمي ومن هم أخوتي ؟ ٤٩ ثم مد يده نحو تلاميذه وقال : ها أمي وأخوتي» ونحو ذلك مما يدل على وجوب المقاطعة بين من يعتقد بالدين المسيحي ومن يحيد عن شيء من معتقده . ولا يخفى أن الشيء يكون بذرة ثم نبتاً ثم شجراً فانظر إلى ما صار أمر هذه البدايات بحكم الطبيعة .

وقر في نفوس المسيحيين ان السلامة في ترك الفكر والأخذ بالتسليم وتقرر عند القوم قاعدة : «ان الجهالة أم التقوى» (وكثير من أهل الأديان مسيحيين ومسلمين لا يزالون يجرون على هذه القاعدة ببركة ما ورثوا عن أبناء الزمن الغابر) فحصروا التعليم في الأديار ، ومنعت الكنيسة أن ينشر التعليم بين العامة إلا ما كان دعوة إلى الصلاح وتقرير الإيمان على وجه ظاهر . وبقي غير القسيسين في جهالة حتى بأمور الدين وحقائقه وأسراره .

ظهرت ذات الذنب التي تنسب إلى «**هالي**» في سنة ١٦٧٢ فاضطربت لظهورها أوروبا ، ولجأوا إلى البابا ، واستجاروا به فأجارهم ، وطردها من الجو ، فولت في الفضاء مذعورة من لعنته ولم تعد إلا بعد خمس وسبعين سنة ؟!!

لم يكن يسمح لأحد أن يبدي رأياً يخالف صريح ما في الكتاب ، وعندما أظهر «**بلاج**» رأيه في ان الموت كان يوجد قبل آدم ، أي ان الحيوانات كان يدركها الموت قبل أن يخطىء آدم بالأكل من الشجرة ، قام لذلك ضوضاء وارتفعت جلبة ، وانتهى الجدال والجلاد إلى صدور أمر امبراطوري بقتل كل شخص يعتقد ذلك . يقول المؤرخ : وهكذا عد الاعتقاد بأن الموت كان يزور الأحياء قبل آدم جريمة على الملك .

أحرقت كتب البطالسة والمصريين **بالاسكندرية** على عهد «**جول قيصر**» ، ثم إن «**تيوفيل**» **بطريرك الاسكندرية** انتحل أدنى الأسباب لإثارة ثورة في المدينة لاتلاف ما بقي

في مكتبة البطالسة ، بعضه بالإحراق وبعضه بالتبديد . قال «**أوروسيوس**» المؤرخ : إنه رأى أدراج المكتبة خالية من الكتب بعد أن نال تيوفيل الأمر الأمبراطوري باتلافها بنحو عشرين سنة .

ثم جاء بعد تيوفيل ابن اخته «**سيريل**» وكان خطيباً مفوهاً له على الشعب سلطان بفصاحته ، وكان في **الاسكندرية** بنت تسمى «**هيباتي**» الرياضية تشتغل بالعلوم والفلسفة ، وكان يجتمع إليها كثير من أهل النظر في العلوم الرياضية ، وكان لا يخلو مجلسها من البحث في أمور أخَر ، خصوصاً في هذه الأمور الثلاث : من أنا ؟ وإلى أين أذهب ؟ وماذا يمكنني أن أعلم ؟ فلم يحتمل ذلك القديس «سيريل» ، مع إن البنت لم تكن مسيحية بل كانت على دين آبائها المصريين ، فأخذ يثير الشعب عليها حتى قعدوا لها وقبضوا عليها في الطريق سائرة إلى دار ندوتها ، وجردوها من ثيابها وأخذوها إلى الكنيسة مكشوفة العورة وقتلوها هناك ، ثم قطع جسمها وجرد اللحم عن العظم وما بقي منها ألقي في النار . يقول المؤرخ راوي هذه القصة : ولم يُسأل «سيريل» عما صنع «بهيباتي» ، ولم تنظر الحكومة الرومانية فيما وقع عليها ، ولعل ذلك كان أول ما تقررت تلك القاعدة . «الغاية تشفع للوسيلة» .

ما من عقيدة ظهرت في المسيحية وأريد تقريرها من فريق ونازع فيها فريق إلاّ وقد سالت لها الدماء فلنراجع التاريخ لنتمثل أرض **مصر** مصبوغة بدماء المسيحيين من فريقين مختلفين عندما أريد تقرير عبادة **العذراء** واتخاذها للّه أماً . كان ذلك في طبيعة الدين : أن من لم يتبع **المسيح** فهو هالك ، والهالك لا يستحق الحياة . ألم تر في الإصحاح الخامس من الأعمال إلى قصة الرجل الذي باع جميع ما عنده ، وعندما جاء **بطرس** أعطاه الثمن وادخر لنفسه شيئاً أخفاه عنه ، فاطلع بطرس على حقيقة الأمر ، ووبخ الرجل وتصرف فيه بسلب حياته من طريق المعجزة ، ثم جاءت امرأته وكان لها اطلاع على ما أخفى زوجها ولم تنهه فوبّخها بطرس وأخبرها بموت زوجها فماتت هي أيضاً ، فإذا كان اللّه يسلب الحياة جزاء على اختلاس الرجل شيئاً من مال نفسه لم يقدمه هدية للرسل فكيف تكون الحياة من حقه إذا خالف اللّه في الأرض ونابذهم فيما يعتقدون ؟

قال **البابا انوشان الثالث** ـ عند الكلام في مصادرة الذين يخالفون العقيدة الكاثوليكية : «لا يجوز أن يترك لأولاد الجاحدين سوى الحياة ، وترك الحياة لهم منٌّ

واحسان» فلم يقصر الجزاء على الجاحدين ولكن لَعَدَّاه إلى أولادهم ، وقد ترك الحياة لأولادهم يتمتعون بها ضرباً من الإحسان عليهم لأنهم لا حق لهم في أن يعيشوا وقد جحد آباؤهم .

* * *

مقاومة النصرانية للعلم

لا أجد في التاريخ ذكراً للعلم والفلسفة بعد ظهور المسيحية في مظهر القوة لعهد **قسطنطين** وما بعده إلا في أثناء المنازعات الدينية التي كان يُفْصَل فيها تارة بسلطان الملوك ، وأخرى بجمع المجامع ، وثالثة بسفك الدماء ، فتخمد شعلة العلم وينتصر الدين المحض . وإنما الذكر كل الذكر لما كان بين المسيحية وما جاورها من الملل الأخرى من الحروب الدينية للحمل على العقيدة بما كان يعتقد المسيحيون ، وما كان يقع بين ملوك أوروبا من التسافك في الدماء باغراء رؤساء الكنيسة ، وأمر ذلك معروف عند من له المام بالتاريخ ، وليس من موضوعنا الكلام فيه .

ولكني أرى شبه نزاع بين العلم والدين ظهر في أوروبا بعد ظهور الإسلام ، واستقرار سلطانه في بلاد **الأندلس** ، واحتكاك الأوروبيين بالمسلمين في الحروب الصليبية .

رجع الآلاف من الغزاة الصليبيين إلى بلادهم ، وحملوا إلى الناس أخباراً تناقض ما كان ينشره دعاة الحرب من رؤساء الكنيسة من أن المسلمين جماعة من الوثنيين ، غلبوا على الأرض المقدسة ، وأجلوا عنها دين التوحيد ، ونفوا منها كل فضيلة وإخلاص ، وهم وحوش ضارية ، وحيوانات مفترسة ، فلما قفل الغزاة إلى ديارهم قصوا على قومهم أن اعداءهم كانوا أهل دين وتوحيد ومرءوة وذوي ود ووفاء وفضل مجاملة .

ثم كان الخليفة **الحكم الثاني**[١] جعل من بلاد الأندلس فردوساً ، كما قال الفيلسوف الأميركاني[٢] ، وكان اليهود والنصارى يتلاقون في تلك البلاد تحت ظلال الأمن والحرية ، قال **بطرس المحترم** الشهير : «إنه رأى كثيراً من العلماء يأتون إلى تلك

---

(١) الذي تولى على الأندلس من ١٩٦١ م حتى ٩٧٦ م .

(٢) « درابر » الذي سبقت إشارة الأستاذ الإمام إليه .

البلاد لتلقي العلوم الفلكية حتى من بلاد **انكلترا** ، وأولئك الذين يسعون إلى طلب العلوم من أي بلاد جاءوا كانوا يجدون فيها رحباً وسعة ، وكان قصر الخليفة يشبه أن يكون مصنعاً للكتب ـ نسخ وتذهيب وتجليد» إلخ ما قال .

ثم انتشرت صناعة الورق التي اخترعها العرب ، ثم وجدت المطبعة ، وسهل على الناس أن ينشروا آراءهم بعد أن تنبهت أفكارهم بما جلب إليهم رسل العلم الذين حملوه إليهم من أهالي **اسبانيا** ومن حملوه مما جاورها ، ثم انساب إلى العلم شيء مما سماه الأوروبيون فلسفة **ابن رشد** ، وعند ذلك اهتمت المسيحية بالأمر ، وأخذت تحارب كل ما يظهر على السنة الناس أو يرد على اسماعهم مما يخالف ما في الكتب المقدسة وتقاليد الكنيسة .

قال «**رومنيس**» : «إن قوس قزح ليس قوساً حربياً بيد اللّٰه ينتقم بها من عباده إذا أراد ، بل هي من انعكاس ضوء الشمس في نقط الماء» . فجلب إلى **روما** وحبس حتى مات ، ثم حوكمت جثته وكتبه ، فحكم عليها والقيت في النار ، وقيل في علة الحكم : إنه أراد الصلح بين كنيستي روما وانكلترا ، وأي ذنب أعظم من هذا الصلح ؟ هو اضخم بلا ريب من ذنب القول بأن قوس قزح من انعكاس ضوء الشمس في نقط الماء ؟!

* * *

مراقبة المطبوعات ومحكمة التفتيش

انشئت المراقبة على المطبوعات ، وحتم على كل مؤلف وكل طابع أن يعرض مؤلفه أو ما يريد طبعه على القسيس أو المجلس الذي عين للمراقبة ، وصدرت أحكام المجمع المقدس بحرمان من يطبع شيئاً لم يعرض على المراقب ، أو ينشر شيئاً لم يأذن المراقب بنشره ، وأوعز إلى هذا المراقب أن يدقق النظر حتى لا ينشر ما فيه شيء يومىء إلى مخالفة العقيدة **الكاثوليكية** ، ووضعت غرامات ثقيلة على أرباب المطابع يعاقبون بها فوق الحرمان من الكنيسة .

انشئت محكمة التفتيش لمقاومة العلم والفلسفة عندما خيف ظهورهما بسبب تلامذة ابن رشد وتلامذة تلامذته خصوصاً في جنوب فرنسا وإيطاليا . انشئت هذه المحكمة الغريبة بطلب الراهب «**توركماندا**» .

قامت المحكمة بأعمالها حق القيام ، ففي مدة ١٨ سنة ـ من سنة ١٤٨١ إلى ١٤٩٩ ـ حكمت على ١٠ آلاف ومائتين وعشرين شخصاً بأن يحرقوا وهم أحياء ، فأحرقوا ، وعلى ٦ آلاف وثمانمائة وستين بالشنق بعد التشهير ، فشهروا وشنقوا ، وعلى سبعة وتسعين ألفاً وثلاثة وعشرين شخصاً بعقوبات مختلفة ، فنفذت ، ثم أحرقت كل توراة بالعبرية .

ماذا كانت وسائل التحقيق عند هذه المحكمة «المقدسة» ؟ وسيلة واحدة هي أن يحبس المتهم وتجري عليه أنواع العذاب المختلفة بآلات التعذيب المتنوعة إلى أن يعترف بما نسب إليه وعندئذٍ يصدر الحكم ويعقبه التنفيذ .

قرر مجمع «لاتران» سنة ١٥٠٢ أن يلعن كل من ينظر في فلسفة ابن رشد وطفق «الدومينكان» يتخذون من ابن رشد ولعنه ولعن من ينظر في كلامه شيئاً من الصناعة والعبادة ، لكن ذلك لم يمنع الأمراء وطلاب العلوم من كل طبقة من تلمس الوسائل للوصول إلى شيء من كتبه وتحلية العقول ببعض أفكاره .

أشتدت محكمة التفتيش في طلب أولئك المجرمين طلاب العلم والسعاة إلى كسبه ، ونيط بها كشف البدعة والحكم فيها مهما اشتد خفاؤها : في المدن ، في البيوت ، في السراديب ، في الأنفاق ، في المخازن ، في المطابخ ، في المغارات ، في الغابات ، في الحقول . فوفت بما كلفت مع البهجة والسرور اللائقين بأصحاب الغيرة على الدين ، عملاً بالقول الجليل «ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً» .

كان يؤخذ الرهبان في صوامعهم ، والقسوس في كنائسهم ، والأشراف في قصورهم ، والتجار بين بضائعهم ، والصناع في مصانعهم ، والعامة في بيوتهم ومزارعهم ، وحيثما وجدوا ، وأينما ثقفوا ، ويوقفون أمام المحكمة ، وتصدر الأحكام عليهم يوم اتهامهم .

قرر مجمع «لاتران» أن يكون من وسائل الاطلاع على أفكار الناس الاعتراف الواجب أداؤه على المذهب الكاثوليكي أمام القسيس في الكنيسة .

تذهب البنت أو الزوجة أو الأخت لأجل الاعتراف بين يدي القسيس يوم الأحد ، فيكون مما تسأل عنه عقيدة أبيها وزوجها أو أخيها ، وما يبدر من لسانه في

بيته ، وما يظهره في أعماله بين أهله ، فإذا وجد القسيس متلقي الاعتراف شيئاً من الشبهة في طلب العلم غير المقدس على من سأل عنه رفع أمره إلى المحكمة ، فينقض شهاب التهمة عليه . فإذا سئل عن الشاهد الذي عول عليه في اتهامه لا يجاب ، وإنما يقام التعذيب مقام شخص الشاهد ، وهو من أهله ، حتى يعترف .

أوقعت هذه المحكمة المقدسة من الرعب في قلوب أهل أوروبا ما خيل لكل من يلمح في ذهنه شيء من نور الفكر إذا نظر حوله أو التفت وراء أن رسول الشؤم يتبعه وأن السلاسل والأغلال أسبق إلى عنقه ويديه من ورود الفكرة العلمية إليه ، وقال «باغلياديس» ما كان يقوله جميع الناس لذلك العهد : «يقرب من المحال أن يكون الشخص مسيحياً ويموت على فراشه» .

حكمت هذه المحكمة من يوم نشأتها سنة ١٤٨١ إلى سنة ١٨٠٨ على ثلاثمائة وأربعين ألف نسمة ، منهم نحو مائتي ألف أحرقوا بالنار أحياء .

* * *

اضطهاد المسيحية للمسلمين واليهود والعلماء عامة

لما كان ابن رشد هو الينبوع الذي تفجر منه ماء العلم والحرية في أوروبا ، على زعم القسوس ، وكان ابن رشد أستاذاً يتعلم عنده كثير من اليهود ، وقد اتهموا بنشر أفكاره وآرائه ، ثم هو مع ذلك مسلم ، صب غضب الكنيسة على اليهود والمسلمين معاً ، فصدر الأمر في ٣٠ مارس ١٤٩٢ بان كل يهودي لم يقبل المعمودية في أي سن كان وعلى أي حال كان ، يجب أن يترك بلاد إسبانيا قبل شهر يوليو ، ومن رجع منهم إلى هذه البلاد عوقب بالقتل ، وأبيح لهم أن يبيعوا ما يملكون من عقار ومنقول بشرط أن لا يأخذوا في الثمن ذهباً ولا فضة ، وإنما يأخذون الأثمان عروضاً وحوالات . ومن ذا الذي يشتري اليوم بثمن ما يأخذه بعد ثلاثة أشهر بلا ثمن ؟! وصدر أمر (توركماندو) أن لا يساهم أحد من سكان اسبانيا في أمر من أمورهم . وهكذا خرج اليهود ـ تاركين كل ما يملكون ـ بأرواحهم ، على انه لا نجاة لكثير منها ، فقد اغتالها الجوع ومشقة السفر مع العدم والفقر .

وفي فبراير سنة ١٥٠٢ نشر الأمر بطرد أعداء اللّه المغاربة (المسلمين) من إشبيلية

وما حولها ـ من لم يقبل المعمودية منهم يترك بلاد إسبانيا قبل شهر إبريل ـ وأبيح لهم أن يبيعوا ما يملكون على الشرط الذي وضع لليهود، ولكن وضع للمسلمين شرط آخر وهو أن لا يذهبوا في طريق يؤدي إلى بلاد إسلامية ، ومن خالف ذلك فجزاؤه القتل . فهؤلاء المساكين نفوا جميعاً إلى القتل ، إن لم يكن قتل الجزاء عند الرجوع فالموت ملاقيهم بالتعب مع العري والجوع .

ألا يعجب القارىء إذا رأى أن (برونو) يحرق بالنار حياً بعد حبس طويل سنة ١٦٠٠ لأنه قال بقول الصوفية في وحدة الوجود ، وقال إن هذا العالم يحتوي على عوالم كثيرة ؟ الحمد لله رب العالمين .

* * *

ظهر القول بكروية الأرض ـ ذلك الأمر الذي عرفه المسلمون ، وصار رأياً لهم في أول خلافه بني العباس ، ولم تتحرك له شعرة في بدن ـ فأحدث اضطراباً شديداً في عالم النصرانية ، ولا يسع هذا المقال ما وقع من الحوادث في شأنه .

هل يصدق القارىء ان ما قصده «**كريستوف كولمب**» من السفر إلى المحيط الأطلانطيقي لعله يكتشف أرضاً جديدة كان من الأمور التى اهتمت لها الكنيسة ، وحكم مجمع سلامانك بأنه مخالف لأصول الدين؟ ثم أعيد النظر فيه وعرض على أقوال الأباء من «**كريزستوم**» و«**أوغستين**» و«**جيروم**» و«**غريغوار**» و«**بازيل**» و«**انبرواز**» ، وعلى رسائل الرسل والأناجيل والنبوات والزبور والأسفار الخمسة ، ولم ينتج هذا العرض شيئاً ، ولكن ساعده على ما قصده بعض الملوك رغم الكنيسة ، كما هو معلوم ؟ قال كريستوف كولمب «إن الذي أوحى إليّ هذا القصد النبيل هي كتب «**ابن رشد**» من هنا تفهم لم قامت الكنسية وقعدت ؟

قاعدة سلطان رجال الكنيسة على غيرهم ؟

ما أشد تمسك الكنيسة بهذا الأصل الجليل «السلطة للقسوس والطاعة على العامة» ، كل رأي لم يصدر عن ذلك المصدر الديني الذي يربط ويحل في الأرض والسماء فهو باطل تجب مقاومته بكل ما يستطاع . لهذا حكم على «**غاليلي**» الذي ذهب إلى أن حركة الكواكب هي على النظام المعروف عند الفلكيين اليوم .

مقاومة الكنيسة للحقن تحت الجلد :

هل تدري ماذا حصل من المقاومة لإدخال الحقن تحت الجلد بمادة المرض ؟ اكتشفت هذه الطريقة الطبية عند المسلمين في **الآستانة** ، ثم نقلتها إلى أوروبا امرأة تسمى «**مونتاجو**» سنة ١٧٢١ ، فقامت قيامة القسوس وعارضوا في استعمالها ، واحتيج في تعضيدها إلى التماس المساعدة من ملك **انكلترا** ، وعادت هذه الشدة في المعارضة عندما اكتشفت طريقة تطعيم الجدري .

مقاومة تسهيل الولادة :

أيّ مقاومة لم يلاقها اكتشاف تخدير المرأة عند الولادة حتى لا تحس بألم الطلق ؟!. اكتشاف أميركاني رأى حضرات القسوس فيه انه يخلص المرأة من تلك اللعنة أو تلك العقوبة التي سجلت عليها في سفر التكوين (إذ جاء في الإصحاح الثالث منه : وقال للمرأة : تكثيراً أكثر أتعاب حملك ، بالوجع تلدين أولاداً) .



مقاومة السلطة المدنية وحدية الاعتقاد

نشر البابا منشوراً في سنة ١٨٦٤ جاء فيه لعن كل من يقول بجواز خضوع الكنيسة لسلطة مدنية ، أوجواز أن يفسر أحد شيئاً من الكتب المقدسة على خلاف ما ترى الكنيسة ، أو يعتقد بأن الشخص حر فيما يعتقد ويدين به ربه . وفي منشور له سنة ١٨٦٨ : إن المؤمنين يجب عليهم أن يفدوا نفوذ الكنيسة بأرواحهم وأموالهم ، وعليهم أن ينزلوا لها عن آرائهم وأفكارهم ، ودعا الروم **الأرثوذكس والبروتستانت** إلى الخضوع للكنيسة الرومانية على هذا الوجه .

وفي سنة ١٨٧١ كان النزاع بين حكومة **بروسيا** والبابا في عزل أستاذ في إحدى الكليات رأى رأياً لا يروق للحزب **الكاثوليكي**، فحرمه البابا وطلب من الحكومة عزله، وكانت إحدى المعضلات السياسية، غير أن عزيمة «**بسمارك**» نصرت مدنية القرن التاسع عشر على سلطان الكنيسة، وأبقت الأستاذ، وجعلت التعليم تحت السلطة المدنية .



مقاومة الجمعيات العلمية والكتب

لا أذكر الجمعيات العلمية التي ألغيت ، والاجتماعات التي عطلت ، لا لشيء كان فيها سوى هداية البشر إلى منافعهم ، وتنوير بصائرهم بكشف ما احتجب عنهم من سر الخليقة بالبحث النظري ، ومن الطريق العقلي ، من غير إستشارة المسيطر الإلهي ـ وهو الكنيسة ـ ولكن أذكر شيئاً واحداً وهو أن الكردينال «اكسينيس» أحرق في غرناطة ٨ آلاف كتاب بخط القلم فيها كثير من ترجمة الكتب المعول عليها عند علماء أوروبا لذلك العهد .

* * *

البروتستانت أو الإصلاح

ربما يقول قائل : إن هذا الذي ذكرت هو عمل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ، ولكن قد قام في المسيحية مصلحون ، وقد رفعوا تلك السيطرة عن الضمائر والعقول ، ومن عهد ظهور الإصلاح والرجوع إلى أصول الدين الأولى بزغت شمس العلم بالغرب ، وبسط للعلم بساط التسامح ، وذلك لا يمكن أن يكون إلا جرياً مع طبيعة الدين .

لا أذكر في الجواب عن ذلك إلا ما ذكر البروتستانت انفسهم في تاريخ الإصلاح : استمرت عقوبة الموت قانوناً يحكم به على كل من يخالف معتقد الطائفة ، وقد أمر كلفان[1] بإحراق (سيرفيت) في جنيف لأنه كان يعتقد ان الدين المسيحي كان قد دخل عليه شيء من الابتداع قبل مجمع نيقة ، وكان يقول أن روح القدس ينعش الطبيعة بأسرها . فكان جزاؤه على هذا أن شوي على النار حتى مات ، وكذا احرق (فايتي) في تولوز سنة ١٦٢٩ .

كان لوثير أشد الناس انكاراً على من ينظر في فلسفة أرسطو ، وكان ذلك المصلح يلقب هذا الفيلسوف بالخنزير الدنس الكذاب ، ونحو ذلك من الألقاب التي لا بأس بها إذا صدرت من أهل الغيرة على الدين في طريق الدفاع عنه !! وكان كلفان أقل شتماً

---

(١) زعيم الإصلاح البروتستانتي بعد مارتن لوثر .

للفيلسوف من لوثير ، لكنه لم يكن احسن ظناً به ولا أوسع صدراً لمن يطلع على شيء من كتبه . وكان علماء المسلمين يلقبون هذا الفيلسوف «المعلم الأول» فتأمل الفرق بين الفريقين !!

قالوا : البروتستانت قاموا يطالبون بالحرية في فهم الكتب المقدسة ، وبإبطال السلطة على غفران الذنوب ، والتجارة ببيع الثواب والسعادة الأخروية ، وإبطال عبادة الصور . ولكنهم لم يغيروا شيئاً من الاعتقاد بأن الكتب المقدسة هي نبراس الهداية في طريق العلم البشري ، كما أنها منبع نور الإيمان بالدين الإلهي ، وإنه لا يباح للعقل أن ينساق في نظره إلى ما يخالف شيئاً مما حوته وأنه لا حاجة إلى شيء من العلم وراء ما ورد فيها . وبالجملة انهم لم يبطلوا أصلاً من الأصول الستة التي تقدمت ، إلا أنهم قالوا بمنع غلو الرؤساء في سلطتهم المبنية على الأصل الثاني في سابق قولنا .

قالوا : ولهذا لم يكن مذهب الإصلاح أخف وطأة على العلم ، ولا أفضل معاملة من **الكاثوليك** ، لأن كلا المذهبين يرجع إلى طبيعة واحدة (وهي القائمة على الأصول الستة) ولم يكن لأهل النظر العقلي جزاء في كلتا الملتين إلا القتل وسفك الدم .

لو كنت ممن يحب الجدل في الدين لعددت فيما ذكرته من عناصر الدين المسيحي ما تضمنه قول بعض الناقدين عند الكلام على الحروب المسيحية ،واضطهادات الكنيسة «ما أهون الدم على من يمثل في عبادته أكل الدم ، وعلى من يعتقد أن خلاص العالم الإنساني من الخطيئة إنما كان بسفك الدم البريء على يد المعتدي الأثيم» لكني في بحثي هذا لا أريد أن استعمل قوة الخيال ، ولا أن اذكر ما يعد من قبيل الجدال ، وإنما آتي بما هو حكاية حال ، ليس للناظر فيها مقال .



الفصل بين السلطتين في المسيحية

بقي علينا الكلام فيما جعلته «الجامعة» أساساً للفصل بين السلطتين الدينية والملكية ، وبه كانت طبيعة الدين المسيحي أدعى إلى التسامح مع العلم في نظرها . لو سلمنا أن في تلك العبارة معنى الفصل كما قالت «الجامعة» ـ وقال كثير غيرها ممن أرادوا مقاومة السلطة الدينية ـ فماذا يفيد الفصل إذا كان دين الملك نفسه يقضي عليه

بمعاداة العلم ؟ أفلا يغلب اعتقاد الملك وما يملك نفسه مما فيه نجاته الروحية على مطالب الملك ؟ وكم من ملك جعل مصالح مملكته قرباناً لسلطان عقيدته ! هب أن مصالح الملك تكون دائماً أغلب على النفس من حكم العقيدة وقاهر الإيمان والوجدان وقد أقام الدين سلطتين منفصلتين ، احداهما . تحل وتربط في الأرض وفي السماء فيما هو من خاصة الدين ، والأخرى تحل وتربط في الأرض فيما هو من خصائص الدنيا ، أفلا يكون هذا الفصل قاضياً بتنازع السلطتين وطلب كل واحدة منها التغلب على الأخرى فيمن تحت رعايتهما معاً ؟ وهل يسهل على السلطة الدينية أن تدع رعاياها تتصرف في أبدانهم وأموالهم بل وفي عقولهم أيدي الملوك بما تقتضيه مصالح الملك الفاني ! إذا كان ذلك التصرف مخالفاً لما جاء في كنز المعارف وهو الكتب السماوية وتأويل الرؤساء الروحيين وسننهم ! فإذا همت هذه السلطة بالمعارضة أفتصبر الأخرى ! هذا هو الذي وقع في العالم المسيحي منذ ظهرت سلطة الدين .

كيف يتسنى للسلطة المدنية أن تتغلب على السلطة الدينية وتقف بها عند حدها ؟ والسلطة الدينية إنما تستمد حكمها من اللّه ، ثم تمد نفوذها بتلك القوة إلى أعماق قلوب الناس ، وتديرها كيف تشاء ، والملك لا قوة له إلا بأولئك الناس المغلوبين للسلطة الدينية .

لا يتأتى للملك أن يغالب تلك القوة إلا بعد أن يتناول من الوسائل ما لا يُعدُّ لأضعاف سلطتها . نعم هذا الفصل يُسهل التسامح لو كانت الأبدان التي يحكمها الملك يمكنها أن تأتي أعمالها على حدة مستقلة عن الأرواح التي تحيا بها ، والأرواح كذلك تأتي أعمالها بدون الأبدان التي تحمل قواها .

ثم هل هذا هو معنى قول الانجيل؟ القصة على ما جاء في الانجيل أن بعض المرائين أراد أن يسقط المسيح ليأخذ عليه ما ينم به ، فسأله : أيجوز أن نعطي جزية لقيصر ؟ فأجاب : لم تجربونني ؟ ائتوني بدينار لأنظر إليه . فأتوه بدينار ، فقال : لمن هذه الصورة والكتابة ؟ قالوا : لقيصر ، فقال : اعطوا ما لقيصر لقيصر وما للّه للّه . فمعناه الظاهر من سياق القصة : إن صاحب السكة التي تتعاملون بها إذا ضرب عليكم أن تدفعوا منها شيئاً فأدفعوه له ، أما قلوبكم وعقولكم وجميع ما هو من اللّه وعليه طابع صنعته ، فلا تعطوا منه لقيصر شيئاً ، العلم ليس مما عليه طابع قيصر بل عليه طابع اللّه ، فلا يمكن

أن يكون العلم تحت سلطة غير السلطة الروحانية . فأي تسامح مع العلم في هذا ؟

* * *

اعتقاد المسلمين في المسيح والمسيحية

هذا الذي عرضناه من طبيعة الدين المسيحي وأوردناه من مشاربه ، فيما بعد نشأته ، وما وقع من حوادث أهله مع طلاب العلم ورواد المعارف في كل زمن إلى ما يقرب من أيامنا هذه ، كل ذلك مأخوذ من تأريخهم الذي كتبوه عن أنفسهم ، ومن نصوص كتبهم الدينية التي يتوكأون عليها فيما ذكرنا من سيرتهم وأعمالهم .

أما رأيي ورأي أهل العقيدة الصحيحة من المسلمين في المسيح عليه السلام ودينه : فهو على غير ما رآه القارىء ، إنا نعتقد أن المسيح روح اللّٰه وكلمته ورسوله إلى بني إسرائيل بعث مصدقاً لما بين يديه من التوراة ، وجاءهم من الدين بما فيه هدى لهم ورشاد في شؤون معاشهم ومعادهم ، ولم يطالبهم بتعطيل قوة من قواهم التي منحهم اللّٰه تعالى إياها ، بل طالبهم بشكر اللّٰه تعالى عليها ، ولا يُشْكَر حق الشكر إلا باستعمالها جميعاً فيما أعدها اللّٰه له . والعقل من أجلّ القوى بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها ، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه ، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى اللّٰه وسبيل للوصول إليه . وكل ما صح عندنا عن السيد المسيح لا يخالفه شيء منه . هذا الذي نعتقد . فإن صح عنه شيء يكون في ظاهره مخالفة لهذه الأصول أمكننا تأويله حتى يرجع معناه إليها أو وكلنا الأمر فيه إلى اللّٰه وقلنا (لا علمَ لنا إلا ما علّمتنا)[١] .

الدين دين اللّٰه ، وهو دين واحد في الأولين والآخرين ، لا تختلف إلا صوره ومظاهره ، وأما روحه وحقيقته ، مما طُولب به العالَمون اجمعون على ألسن الأنبياء والمرسلين فهو لا يتغير : إيمان باللّٰه وحده ، وإخلاص له في العبادة ، ومعاونة الناس بعضهم لبعض في الخير وكف أذاهم بعضهم عن بعض ما قدروا . وهذا لا ينافي الارتقاء في الدين بارتقاء عقول البشر واستعدادهم لكمال الهداية ، ونعتقد أن دين الإسلام جاء ليجمع البشر كلهم على هذه الأصول ، ومن أهم وظائفه إزالة الخلاف

---

(١) البقرة : ٣٢ .

الواقع بين أهل الكتاب ودعوتهم إلى الاتفاق والإخاء والمودة والإئتلاف ، وهذا ما عمل عليه المسلمون قرناً بعد قرن بحسب قوة تمسكهم بالإسلام .

وإذا سأل سائل : إذا كان الذي قدمت فيما سبق هو اعتراف فضلاء الأوروبيين أنفسهم في منافاة طبيعة الدين للعلم ، واشتداده في معاداته ، فما هذا الإنقلاب الذي حصل في أوروبا وما هذا التسامح الذي يتمتع به العلم اليوم في أقطارها ؟

فجوابه في الكلام على الأمر الرابع مما ذكرت «الجامعة» ، وهو يكون بعد عرض طبيعة الدين الإسلامي ، وما يليق أن يكون له مع العلم ، وما انجر إليه الحال بمقتضى تلك الطبيعة ، وما عرض عليها مما سترها وحال بينها وبين أثرها في أخريات الأيام ، وسنوجز القول فيه كما أوجزناه فيما مضى .



طبيعة الإسلام مع العلم بمقتضى أصوله

تمهيد للأصل الأول :

للإسلام في الحقيقة دعوتان : دعوة إلى الاعتقاد بوجود اللّه وتوحيده ، ودعوة إلى التصديق برسالة **محمد** ﷺ .

فأما الدعوة الأولى فلم يعول فيها إلا على تنبيه العقل البشري وتوجيهه إلى النظر في الكون ، واستعمال القياس الصحيح ، والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب وتعاقد الأسباب والمسببات ليصل بذلك إلى أن للكون صانعاً واجب الوجود عالماً حكيماً قادراً ، وأن ذلك الصانع واحد ، لوحدة النظام في الأكوان . وأطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد ، فنبهه إلى أن خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار وتحريك الرياح ـ على وجه يتيسر للبشر أن يستعملها في تسخير الفلك لمنافعه ، وإرسال تلك الرياح لتثير السحاب فينزل من السحاب ماء فتحيا به الأرض بعد موتها ، وتنبت ما شاء اللّه من النبات والشجر ، مما فيه رزق الحي وحفاظ حياته ـ كل ذلك من آيات اللّه عليه أن يتدبر فيها ليصل إلى معرفته .

ثم قد يزيده تنبيهاً بذكر أصل للكون يمكن الوصول إلى شيء منه بالبحث في

عوالمه فيذكر ما كان عليه الأمر في أول خلق السموات والأرض كما جاء في آية ﴿أو لَمْ يَرَ الَّذِين كفـروا أنَّ السَّمَواتِ والأرْضَ كَانَتَا رَتقاً فتقناهما وجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شيْءٍ حيٍ أفلَا يُؤْمِنُونَ﴾[١] ونحوها من الآيات . وهو إطلاق لعنان العقل ليجري شوطه الذي قدر له في طريق الوصول إلى ما كانت عليه الأكوان ، وقد يزيد التنبيه تأثيراً في إيقاظ العقل ما يؤيد ذلك من السنة ، كما جاء في خبر من سأل النبي ﷺ أين كان ربنا قبل السموات والأرض فأجابه عليـه السلام : «كان في عماء تحت هـواء» والعماء عنـدهم السحاب . فترى القرآن في مثل هذه المسألة الكبرى لا يقيد العقل بكتاب ولا يقف به عند باب ، ولا يطالبه فيه بحساب ، فليقرأ القارىء القـرآن يغنني عن سرد الآيات الداعية إلى النظر في آيات الكون ﴿أوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَواتِ وَالأرْضِ وَمَا خَلقَ اللَّهُ مِنْ شيْءٍ﴾[٢] ؟ ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ الأرْضُ المَيْتَةُ أحْيَيْنَاها وأخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَأكُلُون﴾[٣] ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ والأرْضِ وَاخْتِلافُ ألْسِنَتِكُم وألْوَانِكُمْ﴾[٤] . وأمثال ذلك . فلو أردت سرد جميعها لأتيت بأكثر من ثلث القرآن ، بل من نصفه في مقالي هذا .

يذكر القرآن إجمالاً من آثار اللّه في الأكوان تحريكاً للعبرة ، وتذكيراً بالنعمة ، وحفزاً للفكرة ، لا تقريراً لقواعد الطبيعة ، ولا إلزاماً باعتقاد خاص في الخليقة ، وهو في الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذه السبيل ، انظر كيف يقرع بالدليل﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاَّ اللَّه لَفَسَدَتَا﴾[٥] . ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ من وَلَدٍ . وَمَا كَانَ مَعَـهُ مِنْ إلَهٍ . إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلَه بَما خَلَقَ . وَلَعَلَا بعْضُهمْ عَلَى بَعْضٍ ، سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُون﴾[٦] .

فالإسلام في هذه الدعوة والمطالبة بالإيمان باللّه ووحدانيته لا يعتمـد على شيء سوى الدليل العقلي . والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولا يغشى بصرك بأطوار غـير معتادة ، ولا يخـرس لسانـك بقارعـة

---

(١) الأنبياء : ٣٠ .
(٢) الأعراف : ١٣٥ .
(٣) يس : ٣٣ .
(٤) الروم : ٢٢ .
(٥) الأنبياء : ٢٢ .
(٦) المؤمنون : ٩١ .

سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية . وقد اتفق المسلمون ـ إلا قليلاً ممن لا يعتد برأيه فيهم ـ على أن الاعتقاد باللّه مقدم على الاعتقاد بالنبوات ، وانه لا يمكن الإيمان بالرسل إلا بعد الإيمان باللّه . فلا يصح أن يؤخذ الإيمان باللّه من كلام الرسل ولا من الكتب المنزلة فإنه لا يعقل أن تؤمن بكتاب انزله اللّه إلا إذا صدقت قبل ذلك بوجود اللّه وبأنه يجوز أن ينزل كتاباً ويرسل رسولاً .

وقالوا كذلك : إن أول واجب يلزم المكلف أن يأتي به هو النظر والفكر لتحصيل الاعتقاد باللّه ، لينتقل منه إلى تحصيل الإيمان بالرسل وما أنزل عليهم من الكتاب والحكمة[1] .

وأما الدعوة الثانية فهي التي يحتج فيها الإسلام بخارق العادة ، وما أدراك ما هو خارق العادة الذي يعتمد عليه الإسلام في دعوته إلى التصديق برسالة النبي عليه السلام ؟ هذا الخارق للعادة هو الذي تواتر خبره ، ولم ينقطع أثره ، هذا هو الدليل وحده ، وما عداه مما ورد في الأخبار سواء صح سندها أو أشتهر أو ضعف أو وَهى ، فليس مما يوجب القطع عند المسلمين ، فإذا أورد في مقام الاستدلال فهو على سبيل تقوية العقد لمن حَصَّل أصله وفَضلٌ من التأكيد لمن سَلَّمه من أهله .

ذلك الخارق المتواتر المعول عليه في الاستدلال لتحصيل اليقين هو القرآن وحده . والدليل على إنه معجزة خارقة للعادة ، تدل على أن موحيه هو اللّه وحده ـ وليس من اختراع البشر ـ هو إنه جاء على لسان أُمِّيٍّ لم يتعلم الكتاب ولم يمارس العلوم ، وقد نزل على وتيرة واحدة ، هادياً للضال ، مقوماً للمعوج ، كافلاً بنظام عام لحياة من يهتدي به من الأمم ، منقذاً لهم من خسران كانوا فيه ، وهلاك كانوا اشرفوا عليه . وهو مع ذلك من بلاغة الأسلوب على ما لم يرتق إليه كلام سواه . حتى لقد دعا الفصحاء والبلغاء أن يعارضوه بشيء من مثله فعجزوا ، ولجأوا إلى المجالدة بالسيوف وسفك الدماء واضطهاد المؤمنين به إلى أن الجأوهم إلى الدفاع عن حقهم ، كان من أمرهم ما كان من انتصار الحق على الباطل وظهور شمس الإسلام تمد عالمها باضوائها ، وتنشر أنوارها في أجوائها .

---

(١) والمعتزلة خصوصاً ، والقائلون بالعدل والتوحيد عموماً ، هم في مقدمة من رأى هذا الرأي .

وهذا الخارق قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم ، وطولبوا بان يأتوا في نظرهم على آخر ما تنتهي إليه قوتهم ، فإن وجدوا طريقاً لابطال اعجازه أو كونه لا يصلح دليلاً على المُدَّعى فعليهم أن يأتوا به ، وقال تعالى ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيبٍ مِمَّا نَزَّلنا عَلى عَبْدِنا فأتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثلِهِ**﴾[1] وقال : ﴿**أفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ ؟ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كثِيراً**﴾[2] قال غير ذلك مما هو مطالبة بمقاومة الحجة . ولم يطالبهم بمجرد التسليم على رغم من العقل .

معجزة القرآن جامعة من القول والعلم ، كل منهما مما يتناوله العقل بالفهم ، فهي معجزة عرضت على العقل وعرفته القاضي فيها ، واطلقت له حق النظر في انحائها ، ونشر ما انطوى في اثنائها وله منها حظه الذي لا ينتقص . فهي معجزة أعجزت كل طوق أن يأتي بمثلها ، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول ما تشاء منها . أما معجزة موت حي بلا سبب معروف للموت ، أو حياة ميت ، أو إخراج شيطان من جسم ، أو شفاء علة من بدن ، فهي مما ينقع[3] عنده العقل ويجمد لديه الفهم ، وإنما يأتي بها اللّه على يد رسله لاسكات أقوام غلبهم الوهم ولم يضيء عقولهم نور العلم ، وهكذا يقيم اللّه بقدرته من الآيات للأمم على حسب الاستعدادات .

ثم إن الإسلام لم يتخذ من خوارق العادات دليلاً على أن الحق لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولم ترد فيه كلمة واحدة تشير إلى أن الداعين إليه يمكنهم أن يغيروا شيئاً من سنة اللّه في الخليقة ، ولا حاجة إلى بيان ذلك ، فهو أشهر من أن يحتاج إلى تعريف .

---

(١) البقرة : ٢٣ .

(٢) النساء .

(٣) أي يتغير .

الأصل الأول للإسلام

النظر العقلي لتحصيل الإيمان

فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح ، فقد أقامك منه على سبيل الحجة ، وقاضاك إلى العقل ، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته ، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه ؟

بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السنة : ان الذي يستقصي جهده في الوصول إلى الحق ، ثم لم يصل إليه ومات طالباً غير واقف عند الظن ، فهو ناج . فأي سعة لا ينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة ؟

* * *

الأصل الثاني للإسلام

تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض

أشرع إليك بذكر أصل يتبع هذا الأصل المتقدم قبل أن أنتقل إلى غيره : اتفق أهل الملة الإسلامية ، إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه ، على انه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل ، وبقي في النقل طريقان طريق التسليم بصحة المنقول ، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله في علمه ، والطريق الثانية : تأويل النقل ، مع المحافظة على قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل .

وبهذا الأصل ، الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي ﷺ ، مُهِّدت بين يدي العقل كل سبيل ، وأزيلت من سبيله جميع العقبات ، واتسع له المجال إلى غير حد ، فماذا عساه يبلغ نظر الفيلسوف حتى يذهب إلى ما هو أبعد من هذا ؟ وأي فضاء يسع أهل النظر وطلاب العلوم ان لم يسعهم هذا الفضاء ؟ إن لم يكن في هذا متسع لهم فلا وسعتهم أرض بجبالها ووهادها ولا سماء بأجرامها وأبعادها .

* * *

أصل ثالث

من أصول الأحكام في الإسلام : البعد عن التكفير

هلاَّ ذهبت من هذين الأصلين إلى ما اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم، وهو إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر، فهل رأيت تسامحاً مع أقوال الفلاسفة الحكماء أوسع من هذا ؟ وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قولاً لا يحتمل الإيمان من وجه واحد من مائة وجه ؟! إذا بلغ به الحمق هذا المبلغ كان الأجدر به أن يذوق حكم محكمة التفتيش البابوية ويؤخذ بيديه ورجليه فيلقى في النار!!

* * *

أصل رابع في الإسلام

الاعتبار بسنن اللّه في الخلق

يتبع ذلك الأصل الأول في الاعتبار ـ وهو أن لا يعول بعد الأنبياء في الدعوة إلى الحق على غير الدليل ، وأن لا ينظر إلى العجائب والغرائب وخوارق العادات ـ أصل آخر وضع لتقويم ملكات الأنفس القائمة على طريق الإسلام وإصلاح أعمالها في معاشها ومعادها ذلك هو أصل العبرة بسنة اللّه فيمن مضى ومن حضر من البشر ، وفي آثار سيرهم فيهم .

فمما جاء في الكتاب العزيز مقرراً لهذا الأصل ـ ﴿**قَدْ خلتْ مِنْ قبْلِكُمُ سُنَنٌ فسيروا**

في الأرض فانظرُوا كيف كَانَ عاقبةُ المكذِّبين﴾[١] - ﴿سُنَّةَ من قَدْ أرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلاَ تَجدُ لِسُنَّتِنَا تَحْويلاً﴾[٢] ﴿فَهَلْ يَنظُرونَ إلا سُنَّةَ الأوَّلِينَ ؟ فَلَنْ تَجدِ لِسُنَّةِ اللَّه تبديلاً ولنْ تَجد لسنةِ اللَّهِ تحويلا﴾[٣] ﴿أوَ لَمْ يسيروا في الأرض فينظروا كيف كانَ عاقبة الذِين من قبلهم ؟﴾[٤] إلخ .

في هذا يصرح الكتاب إن للّـه في الأمم والأكوان سنناً لا تتبدل ، والسنن الطرائق الثابتة التي تجري عليها الشؤون وعلى حسبها تكون الآثار ، وهي التي تسمى شرائع أو نواميس ، ويعبر عنها قوم بالقوانين ، ما لنـا ولاختلاف العبـارات ؟ الذي ينـادي به الكتاب ، أن نظام الجمعية البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة في هذا الاجتماع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله ويبني عليها سيرته وما يأخذ به نفسه ، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء ، وإن ارتفع إلى الصالحين نسبه ، أو اتصل بالمقربين سببه ، فمهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرر ، أتى لنا بأحكام تلك السنن ، فهو يجري مع طبيعـة الدين ، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه ، ولا تنفر منه ، فلم لا يعظم تسامحها معه ؟

جاء الإسلام لمحو الوثنية ، عربية كانت أو يونانية أو رومانية أو غيرها ، في أي لباس وجدت ، وفي أي صورة ظهرت ، وتحت أي اسم عرفت ، ولكن كتابه عربي ، والعربية لغة أولئك الوثنيين أعدائه الأقربين، وفهم معناه موقوف على معـرفة أوضـاع اللسان ، ولا تعرف أوضاعه حتى تعرف مواضع استعمال كلمه وأساليبه ، ولن يكون ذلـك إلا بحفظ ما نـطق به العـرب من منظوم ومنثـور ، وفيه من آدابهم وعـاداتهم واعتقاداتهم ما يعيد عند الناظر في كلامهم صورة كاملة من جاهليتهم وما فيها من الوثنية وأطوارها . هكذا صنع المسلمون الأولون ، ركبوا الأسفار وأنفقـوا الأعمار ، وبـذلوا الدرهم والدينار في جمع كلام العرب وحفظه وتدوينه وتفسيره ، توصلاً بذلك إلى فهم كتاب ربهم المنزل فكانوا يعدون ذلك ضرباً من ضروب العبادة ، يرجون من اللَّه فيه

---

(١) آل عمران : ١٣٧ .

(٢) الإسراء : ٧٧ .

(٣) فاطر : ٤٣ .

(٤) الروم : ٩ .

حسن المثوبة ، فكان من طبيعة الدين أن لا يحتقر العلم الذي ولد هو فيه ، بل قد يكون من الدين علم ما ليس منه ، متى حسنت النية في تناوله ، وهذا باب من التسامح لا يقدر سعته إلا أهل العلم به ، وأما المسيحيون الأولون فقد هجروا لسان المسيح عليه السلام سريانياً كان أو عبرانياً ، وكتبوا الأناجيل باللغة اليونانية ، ولم يكتب في العبرية إلا إنجيل «متّى» ، فيما يقال . ألا ترى أن اسم الانجيل نفسه يوناني ؟ كل ذلك كراهة لليهود الذين كان ينطق المسيح بلسانهم ، ويعظهم بلغتهم ، وتحرجاً من النظر في دواوين آدابهم ، وما توارثوا من عاداتهم .



الأصل الخامس للإسلام

قلب السلطة الدينية

أصل من أصول الإسلام أنتقلُ إليه ـ وما أجله من أصل ـ قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها .

هدم الإسلام بناء تلك السلطة ، ومحا أثرها ، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم . لم يدع الإسلام لأحد بعد اللّه ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه ، على أن الرسول عليه السلام كان مبلغاً ومذكراً ، لا مهيمناً ولا مسيطراً ، قال اللّه تعالى : ﴿فذكِّرْ إنَّما أنتَ مُذكرٌ ، لستَ عليهم بمُصيطر﴾[1] ولم يجعل لأحد من أهله أن يحل ولا أن يربط لا في الأرض ولا في السماء . بل الإيمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين اللّه سوى اللّه وحده ، يرفع عنه كل رق إلا العبودية للّه وحده ، وليس لمسلم مهما علا كعبه في الإسلام ، على آخر ، مهما انحطت منزلته فيه ، إلا حق النصيحة والإرشاد . قال تعالى في وصف المفلحين : ﴿وتواصَوْا بالحق وتواصَوْا بالصَّبْر﴾[2] وقال ﴿وَلْتكُنْ مِنْكُمْ أمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الخَيْر ويَأمُرُون بالمَعْـرُوفِ

---

(١) الغاشية : ٢٢ .

(٢) العصر : ٣ .

ويَنْهَونَ عَن المُنْكَرِ وأولَئِكَ هُمْ المُفلِحُونَ﴾ [1] وقال ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتفقّهوا في الدِّين ولِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إليهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2] فالمسلمون يتناصحون ، ثم هم يقيمون أمة تدعو إلى الخير ـ وهم المراقبون عليها ـ يردونها إلى السبيل السوي إذا انحرفت عنه ، وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والانذار ، ولا يجوز لها ولا لأحد من الناس أن يتتبع عورة أحد ، ولا يسوغ لقوي ولا لضعيف أن يتجسس على عقيدة أحد ، وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به عن أحد إلا عن كتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ .

لكل مسلم أن يفهم عن اللّه من كتاب اللّه ، وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم ، كقواعد اللغة العربية وآدابها وأساليبها ، وأحوال العرب خاصة في زمان البعثة ، وما كان الناس عليه زمن النبي ﷺ ، وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحي ، وشيء من الناسخ والمنسوخ من الآثار . فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ، وله بل عليه أن يطالب المجيب بالدليل على ما يجيب به سواء كان السؤال في أمر الاعتقاد أو في حكم عمل من الأعمال . فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه .



---

(١) آل عمران : ١٠٤ .

(٢) التوبة : ١٢٢ .

السلطان في الإسلام

لكن الإسلام دين وشرع فقد وضع حدوداً ، ورسم حقوقاً ، وليس كل معتقد في ظاهر أمره بحكم يجري عليه في عمله، فقد يغلب الهوى، وتتحكم الشهوة، فيغمط الحق، ويتعدى المعتدي الحد، فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لاقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة. وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلا بد أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخلفية.

الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم . ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم شَرْطٌ فيه أن يكون مجتهداً ، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها ـ مما تقدم ذكره ـ بحيث يتيسر له ان يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام ، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين والأمة معاً .

هو ـ على هذا ـ لا يخصه الدين في فهم الكتاب والعلم بالأحكام بمزية ولا يرفع به إلى منزلة ، بل هو وسائر طلاب الفهم سواء ، إنما يتفاضلون بصفاء العقل ، وكثرة الإصابة في الحكم ، ثم هو مطاع ما دام على المحجة ونهج الكتاب والسنة ، والمسلمون له بالمرصاد ، فإذا انحرف عن المنهج أقاموه عليه ، وإذا أعوج قوموه بالنصيحة والاعذار إليه ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، فإذا فارق الكتاب والسنة في عمله وجب عليهم أن يستبدلوا به غيره ، ما لم يكن في استبداله مفسدة تفوق المصلحة فيه . فالأمة ـ

أو نائب الأمة ـ هو الذي ينصبه ، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه ، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه .

ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الأفرنج (تيوكراتيك) أي سلطان إلهي ، فإن ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عن اللّٰه ، وله حق الأثرة بالتشريع ، وله في رقاب الناس حق الطاعة ، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة ، بل بمقتضى الإيمان ، فليس للمؤمن ما دام مؤمناً أن يخالفه ، وإن اعتقد أنه عدو لدين اللّٰه وشهدت عيناه من أعماله ما لا ينطبق على ما يعرفه من شرائعه ، لأن عمل صاحب السلطان الديني وقوله في أي مظهر ظهرا : هما دين وشرع . هكذا كانت سلطة الكنيسة في القرون الوسطى ، ولا تزال الكنيسة تدعي الحق في هذه السلطة كما سبقت الإشارة إليه .

كان من أعمال التمدن الحديث الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية ، فترك للكنيسة حق السيطرة على الاعتقاد والأعمال فيما هو من معاملة العبد لربه : تشرع وتنسخ ما تشاء ، وتراقب وتحاسب كما تشاء ، وتحرم وتعطي كما تريد . وخول السلطة المدنية حق التشريع في معاملات الناس بعضهم لبعض وحق السيطرة على ما يحفظ نظام اجتماعهم ، في معاشهم لا في معادهم ، وعدوا هذا الفصل منبعاً للخير الأعم عندهم .

ثم هم يبهمون[1] فيما يرمون به الإسلام من انه يحتم قرن السلطتين في شخص واحد ، ويظنون ان معنى ذلك في رأي المسلم : ان السلطان هو مقرر الدين ، وهو واضع احكامه ، وهو منفذها ، والإيمان آلة في يده يتصرف بها في القلوب بالاخضاع ، وفي العقول بالاقناع ، وما العقل والوجدان عنده الا متاع ، ويبنون على ذلك أن المسلم مستعبد لسلطانه بدينه ، وقد عهدوا أن سلطان الدين عندهم كان يحارب العلم ويحمي حقيقة الجهل ، فلا يتيسر للدين الإسلامي أن يأخذ بالتسامح مع العلم ما دام من أصوله ان إقامة السلطان واجب بمقتضى الدين . وقد تبين لك أن هذا كله خطأ محض وبعد عن فهم معنى ذلك الأصل من أصول الإسلام . علمت أن ليس في الإسلام سلطة دينية ، سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة إلى الخير ، والتنفير عن الشر وهي

---

(١) أي يضلون .

سلطة خولها اللّه لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خلها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم ، ومن هنا تعلم «الجامعة» ان مسألة السلطان في دين الإسلام ليست مما يضيق به صدره ، وتحرج به نفسه عن احتمال العلم . وقد تقدم ما يشير إلى ما صنع الخلفاء العباسيون والأمويون والأندلسيون من صنائع المعروف مع العلم والعلماء وربما أتينا على شيء آخر منه فيما بعد .

يقولون : إن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني أفلا يكون للقاضي أو للمفتي أو شيخ الإسلام .

وأقول : إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قررها الشرع الإسلامي ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه ، أو ينازعه في طريق نظره .



الأصل السادس للإسلام

حماية الدعوة لمنع الفتنة

قالوا : إن الدين الإسلامي دين جهادي ، شرع فيه القتال ، ولم يكن شرع في الدين المسيحي ، ففي طبيعة الدين روح الشدة على من يخالفه ، وليس ذلك الصبر والاحتمال اللذان تقضي بهما شريعة المسالمة ، وهي التي وردت في كثير من الوصايا المسيحية «من ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدك الآخر . من سخرك ميلاً فسر معه ميلين» (مَتّى : ٣٩ و٤٠) ونحو ذلك حتى لقد طلبت فيها محبة العدو ، وهي مما لا يدخل تحت الاختيار ، بل ولا محبة الصديق ، وإنما الاختياري العدل بين الأعداء والأولياء . لكن في ملكوت اللّه كل شيء مستطاع ولا شيء فيه بمستحيل .

قلنا : لكن انظروا : هل دفع الشر بالشر عند القدرة عليه ، وعند عدم التمكن من سواه ، خاص بالدين الإسلامي ؟ أو هو في طبيعة كل قادر يعذر إلى خصمه ؟ ليس القتل في طبيعة الإسلام بل في طبيعته العفو والمسامحة ﴿خُذِ الْعَفوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاعرِضْ

عَنِ الجَاهِلِينَ﴾[1] ولكن القتال فيه لرد اعتداء المعتدين على الحق وأهله إلى أن يأمن شرهم ، ويضمن السلامة من غوائلهم ، ولم يكن ذلك للإكراه على الدين ولا للانتقام من مخالفيه ، ولهذا لا تسمع في تاريخ الفتوح الإسلامية ما تسمعه في الحروب المسيحية ، عندما اقتدر أصحاب «شريعة المسالمة» على محاربة غيرهم من قتل الشيوخ والنساء والأطفال .

لم تقع حرب إسلامية بقصد الإبادة كما وقع كثير من الحروب بهذا القصد بأيدي المسيحيين . وإنما كان الصبر والمسالمة ديناً عندما كانت القدرة والقوة تعوزان الدين . وغاية ما يقال : إن العناية الإلهية منحت الإسلام في الزمن القصير من القوة على مدافعة أعدائه ما لم تمنحه لغيره في الزمن الطويل ، فتيسر له في شبيبته ما لم يتيسر لغيره إلا في كهولته أو شيخوخته .

* * *

مقابلة بين الإسلام الحربي

والمسيحية السلمية

الإسلام الحربي كان يكتفي من الفتح بإدخال الأرض المفتوحة تحت سلطانه ، ثم يترك الناس وما كانوا عليه من الدين يؤدون ما يجب عليهم في اعتقادهم كما شاء ذلك الاعتقاد ، وإنما يكلفهم بجزية يدفعونها لتكون عوناً على صيانتهم والمحافظة على أمنهم في ديارهم ، وهم في عقائدهم ومعابدهم وعاداتهم بعد ذلك أحرار ، لا يضايقون في عمل ، ولا يضامون في معاملة . خلفاء المسلمين كانوا يوصون قوادهم باحترام العُبَّاد الذين انقطعوا عن العامة في الصوامع والأديار لمجرد العبادة، كما كانوا يوصونهم باحترام دماء النساء والأطفال وكل من لم يُعِن على القتال . وجاءت السنة المتواترة بالنهي عن إيذاء أهل الذمة ، وبتقرير ما لهم من الحقوق على المسلمين «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» «ومن آذى ذمياً فليس منا» واستمر العمل على ذلك ما استمرت قوة الإسلام . ولست أبالي إذا انحرف بعض المسلمين عن هذه الأحكام عندما بدأ الضعف في الإسلام ـ

---

(١) الأعراف : ١٩٩ .

وضيق الصدر من طبع الضعيف ـ فذلك مما لا يلصق بطبيعته ويخلط بطينته .

المسيحية السلمية كانت ترى لها حق القيام على دين يدخل تحت سلطانها ، تراقب أعمال أهله ، وتخصهم دون الناس بضروب من المعاملة لا يحتملها الصبر مهما عظم ، حتى إذا تمت لها القدرة على طردهم ، بعد العجز عن إخراجهم من دينهم وتعميدهم ، اجلتهم عن ديارهم وغسلت الديار من آثارهم ، كما حصل ويحصل في كل أرض استولت عليها أمة مسيحية استيلاء حقيقياً .

لا يمنع غير المسيحي من تعدي المسيحي إلا كثرة العدد ، أو شدة العضد كما شاهد التاريخ وكما يشهد التاريخ وكما يشهد كاتبوه . ذلك كله لأنه ما جاء ليلقي سلاماً بل سيفاً ، ولأنه جاء ليفرق بين البنت وأمها والابن وأبيه . والإسلام يقول كتابه في شأن الوَالدين المشركين : ﴿**وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشرِكَ بي مَا لَيس لَكَ بِه علمٌ فَلا تُطعهُمَا وصاحِبهُما في الدُّنيا مَعرُوفاً واتَّبعْ سبِيلَ من أنابَ إليّ**﴾[1] فهو في اشتداده على المُهدِّدين لأمنه لا يقضي بالفرقة بين أب وابن ولا بين أم وبنت ، بل يأمر الأولاد المؤمنين أن يصحبوا الوالِدين المشركين بالمعروف في الدنيا مع محافظتهم على دينهم .

وأنت ترى الإسلام من جهة يكتفي من الأمم والطوائف التي يغلب على أرضها بشيء من المال أقل مما كانوا يؤدونه من قبل تغلُّبه عليهم ، وبأن يعيشوا في هدوء لا يعكرون معه صفو الدولة ، ولا يخلون بنظام السلطة العامة ، ثم يرخي لهم بعد ذلك عنان الاختيار في شؤونهم الخاصة بهم ، لا رقيب عليهم فيها إلا ضمائرهم . ومن جهة أخرى ينهى أفراد المؤمنين عن مقاطعة ذوي قرباهم من المشركين ويطالبهم بحسن معاملتهم . ففي طبيعته أن يكل أمر الناس في سرائرهم إلى ربهم ، وفي طبيعته أن يجير من لا يعتقد عقيدته ، ويحمي من لا يتبع سنته ، وان كان في عمى من الجهالة ، وخبل من الضلالة ، افترى انه يصعب عليه بعد ذلك أن يحتمل العلم والعلماء ، ويضيق به حلمه عن صنع الجميل بالفضل والفضلاء ، ممن ينفق عمره في تقرير حقيقة ، أو كشف غامض أو تبيين طريقة ؟ كلا ثم كلا ، فمن بحث ونقب وسبر ونقر ، أو شق الأرض أو ارتقى إلى السماء ، فهو في أمن من أن يعرض الإسلام له في شيء من عمله ، إلا أن

---

(١) لقمان : ١٥ .

يحدث شغباً ، أو يفسد أدباً ، فعند ذلك تمتد يد الملك لرد كيد الكائد ، وإصلاح الفاسد بسماح من الدين .

الأصل السابع للإسلام

مودة المخالفين في العقيدة

المصاهرة :

أباح الإسلام للمسلم أن يتزوج الكتابية ، نصرانية كانت أو يهودية ، وجعل من حقوق الزوجة الكتابية على زوجها المسلم أن تتمتع بالبقاء على عقيدتها ، والقيام بفروض عبادتها ، والذهاب إلى كنيستها أو بيعتها ، وهي منه بمنزلة البعض من الكل ، وألزم له من الظل ، وصاحبته في العز والذل ، والترحال والحل ، بهجة قلبه ، وريحانة نفسه ، وأميرة بيته ، وأم بناته وبنيه ، تتصرف فيهم كما تتصرف فيه .

لم يفرق الدين في حقوق الزوجية بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية . ولم تخرج الزوجة الكتابية ، باختلافها في العقيدة مع زوجها ، من حكم قوله تعالى ﴿**وَمِنْ آياتهِ أنْ خَلقَ لَكُمْ مِنْ أنْفُسِكمْ أزْواجاً لِتسْكُنوا إلَيْهَا ، وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحمةً إنَّ في ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقوْمٍ يَتَفَكرُّون**﴾[1] فلها حظها من المودة ونصيبها من الرحمة وهي كما هي . وهو يسكن إليها كما تسكن إليه ، وهو لباس لها كما انها لباس له . أين أنت من صلة المصاهرة التي تحدث بين أقارب الزوج وأقارب الزوجة ، وما يكون بين الفريقين من الموالاة والمناصرة ، على ما عهد في طبيعة البشر ؟ وما أجلى ما يظهر من ذلك بين الأولاد وأخوالهم وذوي القربى لوالدتهم . ايغيب عنك ما يستحكم من ربط الألفة بين المسلم وغير المسلم بأمثال هذا التسامح الذي لم يعهد عند من سبق ولا فيمن لحق من أهل الدينين السابقين عليه ؟ ولا يخفى عل صحيح النظر أن تقرير التسامح على هذا الوجه في نشأة الدين مما يُعَود القلوب على الشعور بأن الدين معاملة بين العبد وربه والعقيدة طور من أطوار القلوب يجب أن يكون أمرها بيد علام الغيوب فهو الذي يحاسب عليها . وأما المخلوق فلا تطول يده إليها ، وغاية ما يكون من العارف بالحق أن ينبه

---

(١) الروم : ٢١ .

الغافل ، ويعلم الجاهل وينصح ويرشد الضال . لا يكفر في ذلك نعمة العشير ولا يسلك به مسالك التعسير ، ولا يقطع أمل النصير ، ولا يخالف سنة الوفاء ، ولا يحيد عن شرائع الصدق في الولاء .

ماذا ترى الزوجة الكتابية لو كانت من أهل النظر العقلي وذهبت مذهباً يخالف مذهب زوجها ؟ أفينقص ذلك من مودته لها ؟ أو يضعف من شعور الرحمة التي افاضها اللّه بينه وبينها ؟ فإذا كان المسلم يتعود الاحتمال بل يتعود المحبة والنصرة لمن يخالفه في عقيدته ودينه وملته ، ويألف مخالطته وعشرته وولايته ونصرته ، أتراه لا يحتمل أن يرى بجواره من يعمل نظره في نظام الخليقة ليصل منه إلى اكتشاف سر أو تقرير أصل في علم ، أو قاعدة لصناعة ؟ إن كان قد يخالف ظاهراً مما يعتقد أو يميل إلى رأي غير الذي يجد ؟ أفلا يسع هذا ما يسع المجاهر بالخلاف ، وهو معه على ما رأيت من الائتلاف .

لو ذهبت أعُد ما في طبيعة الإسلام من عناصر وأركان كلها تؤلف مزاج الكرم وتكون حقيقة المسامحة مع العلم لأطلت على القارىء اكثر مما اطلت . ولهذا أرى من الواجب عليّ أن اختم القول بذكر أصل أشرت إليه ولا غنى لما نحن فيه عن ذكره .

* * *

الأصل الثامن للإسلام

الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة

الحياة في الإسلام مقدمة على الدين . أوامر الحنيفية السمحة إن كانت تختطف العبد إلى ربه ، وتملأ قلبه من رَهَبه ، وتفعم أمله من رَغَبهِ ، فهي مع ذلك لا تأخذه عن كسبه ، ولا تحرمه من التمتع به ، ولا توجب عليه تقشف الزهادة ولا تجشمه في ترك الملذات ما فوق العادة .

صاحب هذا الدين ﷺ لم يقل «بع ما تملك واتبعني» ولكن قال لمن استشاره فيما ويتصدق به مِنْ ماله « الثلث ، والثلث كثير ، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » .

* * *

فرض الصوم على المؤمنون ، لكن إذا خشي منه المرض أو زيادته أو زادت المشقة فيه جاز تركه ، بل قد يجب إذا غلب على الظن الضرر فيه .

الوضوء والغسل من شروط الصحة للصلاة إلا إذا خشي منه الضرر أو عرضت مشقة في تحصيل الماء .

القيام مما لا تصح الصلاة إلا به ، إلا إذا أصابت المصلي مشقة فيه فيسقط ويصلي قاعداً .

السعي إلى الجمعة واجب ، إلا إذا كان وحل غزير أو مطر كثير أو ما يوجب تعباً ومشقة فيسقط . وهكذا تجد القاعدة قد عمت «صِحَّةُ الأبدان مقدمة على صحة الأديان» فترى الدين قد راعى في احكامه سلامة البدن كما أوجب العناية بسلامة الروح .



أباح الإسلام لأهله التجمل بأنواع الزينة ، والتوسع في التمتع بالمشتهيات ، على شريطة القصد والاعتدال ، وحسن النية ، والوقوف عند الحدود الشرعية ، والمحافظة على صفات الرجولية . جاء في الكتاب العزيز ﴿يَا بني آدمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسجِدٍ وَكُلُوا واشْرَبوا ولاَ تُسرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ المُسرفِينَ * قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أخرَجَ لِعِبادِهِ والطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزقِ ؟ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمنُوا في الحَياةِ الدُّنْيا خَالِصَةٌ يَوْمَ القِيامَةِ ، كَذلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلمونَ * قُلْ إنما حَرَّمَ رَبِّي الفَواحِشَ ما ظَهَر مِنها ومَا بَطَن والاثْمَ والبَغي الحَقِّ وأنْ تَقُولوا عَلى اللَّه مَا لا تَعلمونَ﴾[1] .

ثم عد اللَّه النعيم والجمال والزينة من نعمه علينا ، التي يذكرنا بها فضله ، ويهيج بها نفوسنا لذكره وشكره ، كما قال ﴿وَالأنْعَامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمنافِعُ وَمِنْها تأكلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وحِينَ تَسرَحُونَ وَتَحملُ أثقالَكُمْ إلى بَلدٍ لَمْ تَكُونُوا بالغيه إلا بشقِّ الأنفسُ إنَّ ربَّكُمْ لرَؤوف رَحيمٌ * والخَيل وَالبغَالَ وَالحَمير لِتركَبُوهَا وزَينةً وَيَخلُقُ مَا لا تَعلمُونَ﴾[2] ثم قال ﴿وَهُو الذِي سَخَّر البحرَ لِتَأكلُوا مِنهُ

---

(١) الأعراف : ٣١ ـ ٣٣ .

(٢) النحل : ٥ ـ ٩ .

لحماً طريّاً وَتَستخرجُوا مِنْهُ حِليةً تَلبَسُونَهَا وتَرى الفُلْك مواخِر فيه وَلتبْتَغُوا مِنْ فضلِهِ وَلَعَلَّكمْ تَشكُرون﴾[١]

ووضع قانوناً للانفاق وحفظ المال في قوله ﴿إنَّ المُبَذِّرين كانُوا إخوانَ الشّيَاطين وَكان الشَّيطانُ لِرَبِّه كَفُوراً . وَلَا تَجعَلْ يَدَك مَغلُولةً إلى عُنقكَ ولا تَبسُطها كلَّ البَسطِ فتقْعد مَلُوماً مَحْسوراً﴾[٢] .

* * *

النهي عن الغلو في الدين

وخشي على المؤمن أن يغلوا في طلب الآخرة فيهلك دنياه وينسى نفسه منها ، فذكرنا ـ بما قصه علينا ـ أن الآخرة يمكن نيلها مع التمتع بنعم اللّه علينا في الدنيا ، إذ قال ﴿وَابتَغِ فيما آتاك الله الدَّار الآخرة وَلا تنْسَ نصيبَك مِنَ الدُّنيَا وأحْسِن كَمَا أحْسَن اللّه إليكَ ولا تبغِ الفسَادَ في الأرض إنَّ اللّه لا يُحبُّ المُفسِدينَ﴾[٣] .

فنرى ان الإسلام لم يبخس الحواس حقها ، كما انه هيأ الروح لبلوغ كمالها . فهو الذي جمع للإنسان أجزاء حقيقته ، واعتبره حيواناً ناطقاً ، لا جسمانياً صرفاً ، ولا ملكوتياً بحتاً ، جعله من أهل الدنيا كما هو من أهل الآخرة ، واستبقاه من أهل هذا العالم الجسداني كما دعاه إلى أن يطلب مقامه الروحاني . أليس يكون بذلك وبما بينه في قوله ﴿هُوَ الذي خَلَق لَكمْ مَا في الأرضِ جميعاً﴾[٤] قد اطلق القيد عن قواه ، ليصل من رفه الحياة إلى منتهاه ؟ والنفوس ، مطبوعة على التنافس ، قد غرز فيها حب التسابق فيما تعتقده خيراً أو تجده لذيذاً أو تظنه نافعاً .

وليس في الغريزة الإنسانية أن يقف بها الطلب عند حد محدود ، أو ينتهي بها السعي إلى غاية لا مطالع للرغبة وراءها ، بل خصَّها اللّه بالمكنة من الرقي في أطوار

---

(١) النحل : ١ .
(٢) الإسراء : ٢٧ ـ ٢٨ .
(٣) القصص : ٧٧ .
(٤) البقرة : ٢٩ .

الكمال من جميع وجوهه إلى ما شاء اللَّه أن ترقى بدون حد معروف .

* * *

نتيجة جمع الإسلام بين مصالح الدين والدنيا

فإذا جمع سائق الأنفس ومزجيها ، ومرشدها وهاديها ، بين شاحذين : شاحذ التمتع بمتاع الحياة الدنيا ، وشاحذ الرغبة في النعيم الدائم في الآخرة ، فقد جمع لها كل ما يسمو بها عن الرضى في الدنيا بالدون وفي الآخرة بعذاب الهون ، فترى كل نفس تمضي مع استعدادها بشهامة فؤادها مضاء الزميع[1] لا تخشى العثرة بالوعيد ، ولا تقعد عن مطلبها قعدة الرعديد ، فتطلب منافعها من هذا الكون الذي وجدت فيه ووجد لها ، فتسير في مناكب الأرض ولا تكتفي عن الكُـلِّ بالبعض ، وتبحث في تربتها ، ولا تجد ما يصدها عن النظر في الهواء ، والبحث في الماء ، والاهتداء بنجوم السماء ، بعد معرفة مواقعها ، وحركاتها في مداراتها واستقامتها وانحرافها ، وظهورها وخنوسها[2] ، وبالجملة فكل مستعد لوجه من وجوه النظر أو الولوج في باب من أبواب العلم ، ينطلق إلى حيث يبلغ به استعداده إما للنجاة من ضرورة ، وإما لاستتمام منفعة أو استكمال لذة ، لا يجد من نواهي الدين ما يصده عن مطلب ولا ما يكف يده عن تناول رغيبه ، اين هذا من ذلك الذي لا يرى الخلاص إلا في مجافاة هذا العلم ولذائذه ، ويجد ان الغنى والثروة من الحجب التي لا تخرق ، تحول بينه وبين ملكوت السموات ؟

كيف يتسنى للمسلم أن يشكر اللَّه حق شكره ، إذا لم يضع العالم بأسره تحت نظر فكره ، لينفذ من مظاهره إلى سره ، ويقف على قوانينه وشرائعه ، ويستخدم كل ما يصح لخدمته في توفير منافعه ؟ يشكر اللَّه إذا توانى في ذلك وقد أرشده اللَّه في كتابه وبسنة نبيه إلى ان عالمه إنما خلق لأَجْلِهِ ، وقد وضعه اللَّه تحت تصرف عقله . انظر إلى لطف الاشارة في الآية المتقدمة ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ**﴾ إلخ حيث قال : ﴿**كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ فأهل العلم هم الذين يعرفون مقدار نعم اللَّه تعالى فيما يرفه به معيشتهم ، ويجمل به هيئتهم ، ويحلي به زينتهم .

---

(١) الشجاع ، الماضي العزيمة .

(٢) غيابها .

المسلمون مسوقون بنابل من دينهم إلى طلب ما يكسبهم الرفعة والسؤدد والعزة والمجد ، ولا يرضيهم من ذلك ما دون الغاية ، ولا يتوفر شيء من وسائل ذلك إلا بالعلم ، فهم محفوزون أشد الحفز إلى طلب العلم وتلمسه في كل مكان ، وتلقيه من أية شفة وأي لسان ، فإذا لاقاهم العالِم في أي سبيل ، أو عثروا به في أي جيل ، أو ظهر لهم من أي قبيل ، هشوا له وبشوا ، ونصبوا إليه وكمشوا[1] وشدوا به أواصرهم ، وعقدوا عليه خناصرهم ، ولا يبالون ما تكون عقيدته إذا نفعتهم حكمته ، «الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو احق بها» ألم يأتهم عن ربهم : ﴿يُؤتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ ومَنْ يُؤتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُتِي خَيراً كَثِيراً ومَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُولوا الألبَابِ﴾[2] . ألم يسمعوا في وصفهم قوله : ﴿الَّذين يَستَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أحَسَنَهُ﴾[3] .

ذلك شأن المسلم مع العلم ، إذا كان مسلماً حقاً ، وذلك ما تنجر إليه طبيعة دينه ، حديث «اطلبوا العلم ولو بالصين» إن كان في سند لفظه إلى النبي ﷺ مقال فسند معناه متواتر ، فإنه سند القرآن نفسه ، فإن اللّه يفضل العلم بدون قيد ولا تخصيص ، فالمسلم مطالب بطلب العلم ولو في الصين ، ولم يكن في الصين مسلم على عهد النبي ﷺ .

لا شيء ينقلب عند النفس الإنسانية لذة بنفسه ، وإن كان في أول أمره مطلوباً بالغير ، مثل العلم ، تطلب العلم أولاً لحاجتك إليه في تقويم معيشة ، أو ترفيه حال ، أو دفاع عن نفس وملة ، ثم لا تلبث إذا أوغلت فيه أن تجد اللذة في العلم نفسه ، فتصير اللذة بتحصيله والوصول إلى دقائقه غاية تقصد بنفسها ، وتضمحل فيها كل غاية سواها ، وعلة ذلك ظاهرة ، فإن العلم مسرح نظر العقل ، والعقل قوة من أفضل القوى الإنسانية بل هي أفضلها على الحقيقة ، وقد وضع لها العليم الحكيم لذة ، كما منح لكل قوة سواها نعيماً ولذة ، ولست في حاجة إلى تعديد لذة البصر أو السمع أو الشم أو الذوق أو اللمس ، فالحيوان يعرفها بَلْهَ الإنسان ، وكلما عظم اختصاص القوة بالنوع عظمت لذته باستعمالها فيما وجهت له ، فيمكنك أن تستنتج من ذلك أن لا شيء

---

(١) أسرعوا .

(٢) البقرة : ٢٦٩ .

(٣) الزمر : ١٨ .

عند الإنسان ألذ من كشف المجهول ، وإحراز المعقول . وقد سمح الإسلام للمسلم أن يتمتع في هذه الحياة الدنيا بما يلذ له مع القصد والاعتدال . أفلا يكون من لـذائذه ومتممات نعيمه أن يسبح في مملكة العلم ليمتع عقله ، ويسيح في بسيط الأرض ليكسب رزقه ويقيت أهله ؟ على أن العلم كان من ضروريات معيشة المسلم أو حاجاتها ، كما ذكرنا ، فإذا طفق يستنبط ماءه للضرورة ، ويستجلي سناءه للحاجة ، فلا يلبث أن يصير هو حاجة نفسه ، وشاغله عن حاجات حسه ، حتى يدخل معه في رمسه ، كما وقع لكثير من المسلمين . قال إمام جليل[1] من أئمتهم «طلبنا العلم لغير اللّه فأبى أن يكون إلا اللّه» .



نتائج هذه الأصول

وآثارها في المسلمين

إلى م أفضت طبيعة الإسلام بالمسلمين ؟ وماذا كان أثرها في أسلافهم الأولين ؟ فتح ، **عمرو بن العاص** ، رضي اللّه عنه ، **مصر** واستولى بجيشه على الاسكندرية بعد لحاق النبي ، ﷺ ، بالرفيق الأعلى بست سنـوات في رواية وتسـع سنوات في روايـة أخرى ، والإسلام في طلوع فجره وتفتح نوره ، فكان من بقايا ما تركت الأزمان الأولى رجل مسيحي من **اليعقوبيين** اسمه **«يوحنا النحوي»** ، كان في بدء أمره ملاحاً يعـبر الناس بسفينته ، وكان يميل إلى العلم بطبيعته ، فإذا ركب معه بعض أهل العلم أصغى إلى مذاكراتهم ، ثم اشتد به الشوق فترك الملاحة واشتغل بالعلم وهو ابن ٤٠ سنة ، فبلغ فيه ما لم يبلغه الناشئون فيه من طفولتهم ، وقد احسن من العلم فنوناً كثيرة حتى عد من فلاسفة وقته واطبائه ومناطقته .

يقول كثير من مؤرخي الغربيين ومؤرخي المسلمين : ان عمرو بن العاص سمع به فاستدناه منه ، واكرمه لعلمه ، ووقعت بينهما محبة ظهر أمرها واشتهر ، حتى قال احد الفلاسفة الغربيين «ان المحبة التي نشأت بين عمرو بن العـاص فاتـح مصر ويوحنـا

---

(١) هو الإمام أبو حامد الغزالي .

النحوي ترينا ما يسمو إليه العقل العربي من الأفكار الحرة والرأي العالي ، بمجرد ما اعتق من الوثنية الجاهلية ودخل في التوحيد المحمدي اصبح على غاية من الاستعداد للجولان في ميادين العلوم الفلسفية والأدبية من كل نوع» .

خالط المسلمون أهل فارس وسورية وسواد العراق ، وأدخلوهم في اعمالهم ، ولم يمنعهم الدين عن استعمالهم ، حتى كانت دفاترهم بالرومية في سورية ، ولم تغير بالعربية إلا بعد عشرات من السنين ، فاحتكت الأفكار بالأفكار ، وافضت سماحة الدين إلى أن أخذ المسلمون في دراسة العلوم والفنون والصنائع .

* * *

اشتغال المسلمين بالعلوم الأدبية ثم العقلية

بعد ٢٠ سنة من وفاته عليه الصلاة والسلام أخذ الخليفة علي بن أبي طالب ، كرم اللّه وجهه ، يحض على تعليم الآداب العربية ، ويطلب وضع القواعد لها ، لما رأى من حاجة الناس إلى ذلك ، وأخذ المسلمون يتحسسون نور العلم في ظلام تلك الفتن استرسالاً مع ما يدعوهم إليه دينهم ، وتنبههم لطلبه شريعتهم ، وإن كانت الحروب الداخلية التي اشتعلت نارها في أطراف بلادهم للنزاع على أمر الخلافة قد شغلتهم عن كل شيء من مصالحهم ، فإنها لم تشغلهم عن تلمس العلوم والتناول منها بالتدريج على سنة الفطرة . فالبراعة في الآداب : من علم بوقائع العرب وتاريخهم ، وقول الشعر وإنشاء البليغ من النثر ، قد بلغت في خلافة بني أمية مبلغاً لم تبلغه أمة قط في مثل مدتها . كان الخلفاء الأمويون يعلمون منزلتها ، ويرفعون مكانات الشعراء والخطباء والعلماء بالسِّيرَ ، ثم ظهرت آثار العلوم العقلية في آخر دولتهم ، وترجمت جملة من الكتب العقلية والصناعية قبل نهاية القرن الأول .

نقل الخفاء الأمويون دار الخلافة من المدينة إلى الشام ، ولم يسيروا في الزهد سيرة الخلفاء الراشدين ، فقد جاء رسول من الفرس إلى عمر بن الخطاب ، رضي اللّه عنه؛ ، فلما سأل عنه دُلَّ عليه ، فذهب إليه ، فإذا هو نائم على الأرض تحت نخل البقيع بين الفقراء ، وجاءت رسل الملوك إلى معاوية ، رحمه اللّه ، فإذا هو في قصر مشيد ، محلى البنيان بأجمل ما يكون من الصنعة العربية ، مزين بالجنات والرياض

وينابيع الماء ، مفروش بأحسن الفرش ، يرى الناظر فيه افخر الأثاث والرياش ، ولم يكن معاوية في ذلك قد خالـف الدين أو حاد عن طريقه ، وإنما تناول مباحاً ، وتمتع برخصة آتاه اللّه أياها . ولا يخفى ما في ذلك من ترويج فنون الابداع في الصنعة على اختلاف ضروبها .



اشتغالهم بالعلومي الكونية
في أوائل القرن الثاني

انقضت دولة بني أمية والناس في ظلمات من الفتن ، كما قلنا ، ودالت الدولة لبني العباس ، واستقرت في نصابها من آل بيت النبي قرب نهاية الثلث الأول من القرن الثاني للهجرة (١٣٢) ثم نقل المنصور عاصمة الملك إلى بغداد ، فصارت بعد ذلك عاصمة العلم والمدنية أيضاً ، وأخذ المنصور أيضاً ينشىء المدارس للطب والشريعة ، وكان قد جعل من زمنه ما ينفقه في تعلم العلوم الفلكية ، واكمل حفيده الرشيد ما شرع فيه ، وأمر بأن يلحق بكل مسجد مدرسة لتعليم العلوم بأنواعها ، وجاء المأمون فوصلت به دولة العلم إلى أوج قوتها ، ونالت به اكبر ثروتها ، ويقال إنه حمل إلى بغداد من الكتب المكتوبة بالقلم ما يثقل مئة بعير ، وكان من شروط صلحه مع «ميشيل الثالث» أن يعطيه مكتبة من مكاتب الآستانة فوجد مما فيها من النفائس كتاب «بطليموس» في الرياضة السماوية ، فأمر المأمون في الحال بترجمته وسموه بالمجسطي ، ولا يسهـل على كـاتب احصاء ما ترجم من كتب العلوم على اختلافها في دولة بني العباس ابناء عم الرسول ﷺ .



أنشاؤهم دور الكتب العامة والخاصة

وقد أخذت دولة الإسلام تعتني بـدور الكتب عنايـة لم يسبقها مثلهـا من دول سواها ، حتى كان في القاهرة في أوائل القرن الرابع مكتبة تحتوي على مائة الف مجلد ، منها ستة آلاف في الطب والفلك لا غير . وكان من نظامها أن تعار بعض الكتب للطلبة المقيمين في القاهرة ، وكان فيها كرتان سماويتان (إحداهما) من الفضة يقال إن صانعها

بطليموس نفسه ، وأنه أنفق فيها ثلاثة آلاف دينار (والثانية) من البرونز . ومكتبة الخلفاء في اسبانيا بلغ ما فيها ستمائة ألف مجلد ، وكان فهرسها أربعة وأربعين مجلداً . وقد حققوا أنه كان في أسبانيا وحدها سبعون مكتبة عمومية ، وكان في هذه المكاتب مواضع خاصة للمطالعة والنسخ والترجمة .

وبعض الخاصة كانوا يولعون بالكتب ، ويجعلون ديارهم معاهد دراسة لما تحتوي عليه . يقال : إن سلطان **بخاري** دعا طبيباً اندنوسياً ليزوره فأجابه أن ذلك لا يمكنه لأن كتبه تحتاج إلى أربعمائة جمل لتحملها وهو لا يستغني عنها كلها . وكان **حنين بن إسحاق** النسطوري في **بغداد** ممن جعل في داره مكتبة عامة يفد إليها طلاب العلوم العقلية والرياضية ، وكان يتبرع بمذاكرتهم فيما يرويدون المذاكرة فيه .

انشاؤهم المدارس للعلوم
وطريقة التدريس فيها

غُطي بسيط المملكة الإسلامية على سعتها بالمدارس . نقول «على سعتها» لأنها زادت في السعة على المملكة الرومانية بكثير ، فكنت تجد المدارس في كل الأقطار : في المغول ، في التتار من جهة المشرق ، في **مراكش** ، في **فاس** ، في **إسبانيا** من جهة المغرب .

كانت طريقة الأساتذة في التدريس أن كل مدرس يعد درسه ، ويكتب في الموضوع الذي يلقي الدرس فيه ما يريد أن يكتب ، ثم يلقيه على التلامذة ، وهم يكتبون عنه ، ثم تكون هذه الدروس كتباً وأمالي تنشر بين الناس في كل علم . وهنا نبادر إلى القول بأن المؤرخين قد أجمعوا على أن جميع المقالات والكتب كانت تنشر ويتداولها الناس بدون أدنى مراقبة ولا حجر ولا نقص شيء مما كتب صاحب الكتاب ، غير أن مؤرخاً واحداً رأيته ذكر انه قد وضع قانون في بعض المالك الإسلامية لنشر كتب العقائد مقتضاه أن لا ينشر منها شيء إلا بإذن ، على اني لا أعلم شيئاً من ذلك وقع في المالك الإسلامية أيام كان الإسلام إسلاماً .

نرجع إلى الكلام في المدارس الاسلامية : يقول «**جبون**» في كلامه على حماية المسلمين للعلم في الشرق وفي الغرب «إن ولاة الأقاليم والوزراء كانوا ينافسون الخلفاء في إعلاء مقام العلم والعلماء ، وبسط اليد في الإنفاق على إقامة بيوت العلم ، ومساعدة

الفقراء على طلبه . وكان عن ذلك أن ذوق العلم ووجدان اللذة في تحصيله قد انتشر في نفوس الناس من سمر قند وبخارى إلى فارس وقرطبة . انفق وزير واحد لأحد السلاطين - (وهو نظام الملك) - مئتي ألف دينار على بناء مدرسة في بغداد ، وجعل لها من الريع ليصرف في شؤونها خمسة عشر ألف دينار في السنة ، وكان الذين يُغَذَّون بالمعارف فيها ستة آلاف تلميذ فيهم ابن أعظم العظماء في المملكة وإبن أفقر الصناع فيها ، غير ان الفقير ينفق عليه من الريع المخصص للمدرسة ، وابن الغني يكتفي بمال أبيه ، والمعلمون كانوا يُنْقَدُون رواتب وافرة» اهـ .

انقسمت الممالك الإسلامية ، في زمن من الأزمان ، إلى ثلاثة أقسام ، وتنازع الخلافة ثلاث شيع ، كان العباسيون في آسيا (الشرق) ، والأمويون في الأندلس من أوروبا (الغرب) والفاطميون في مصر من أفريقيا (الوسط) ، ولم يكن تنافس هذه الدول الثلاث قاصراً على الملك والسلطان ولكن كان التنافس أشد التنافس في العلم والأدب ، وكان مرصد «سمر قند» قائماً في ناحية المشرق يشير إلى ما كان عليه المشرقيون من العناية برياضة الأفلاك ، ومرصد «جيرالد» في الأندلس ، يجيبه بأن أهل المغرب ليسوا بأحط منهم في الإدراك .

جميع المدارس في البلاد الإسلامية أخذت نظام الامتحان في المدارس الطبية عن مدرسة الطب في القاهرة ، وكان من أشد النظامات وأدقها ، ولم يكن لطبيب أن يمارس صناعته إلا على شريطة أن تكون بعد شهادة له بأنه فاز في الامتحان ، على شدته ، وأول مدرسة طبية انشئت في قارة أوروبا على هذا النظام المحكم هي التي انشأها العرب في «سالرن» من بلاد إيطاليا ، وأول مرصد فلكي أقيم في أوروبا هو الذي أقامه العرب في «اشبيلية» من بلاد اسبانيا .

ولع المسلمون بالعلوم الكونية على اختلافها ، والفنون الأدبية بجميع أنواعها ، حتى القصص والأساطير الخيالية في الأحوالي الاجتماعية ، وابتدأوا بأخذ العلم عن اليونانية والسريانية ، وأخذوا ينقلون كتب الأولين من تلك الألسن إلى اللغة العربية بالترجمة الصحيحة . وكان مترجموهم في أول الأمر مسيحيين وصابئين وغيرهم ، ثم تعلم كثير من علماء المسلمين اللسان اليوناني واللاتيني وكتبوا معاجم في اللسانين وذلك كله ليأخذوا العلوم من أصولها وينقلوها إلى لسانهم على حسب ما يصل إليه علمهم فيها وكان المعلمون لأبناء العظماء في أول الأمر من المسيحيين واليهود ، ثم أنشئت المدارس

الجامعة ، وكان المدرسون فيها من كل ملة ودين ، كل يعلم العلم الذي عرف هـو بالبراعة فيه .

* * *

علوم الغرب واكتشافاتها

كان علم العرب في أول الأمر يونانياً ، لكنه لم يلبث كذلك إلا دون قرن واحد ثم صار عربيـاً ولم يرض العـربي أن يكون تلميـذاً **لأرسطوا وأفـلاطون أو أقليـدس أو بطليموس** زمنـاً طويـلاً ، كما بقي الأوروبي كـذلك عشرة قـرون كاملة في التـاريخ المسيحي .

قـالوا : إن «**بـاكون**» هـو أول من جعل التجـربة والمشـاهـدة قـاعـدة للعلوم العصرية ، أو أقامها مقام الرواية عن الأساتذة والتمسك بآراء المصنفين ، واطلق العلم من رق التقليد . ذلك حق في أوروبا ، وأما عند العرب فقد وضعت هذه القـاعدة عندهم لبناء العلم عليها في أواخر القرن الثاني من الهجرة .

أول شيء تميز به فلاسفة العرب عمن سواهم من فلاسفة الأمم هو بناء معارفهم على المشاهدات والتجريبات ، وأن لا يكتفوا بمجرد المقدمات العقلية في العلوم ما لم تؤيدها التجربة ، حتى لقد نقل «**جوستاف لوبون**» عن أحد فلاسفـة الأوروبيين أن القاعدة عند العرب هي «جرب وشاهد ولاحظ تكن عارفـاً » وعند الأوروبي إلى ما بعد القرن العاشر من التاريخ المسيحي «اقرأ في الكتب وكرر ما يقول الأستاذ تكن عالماً» . فلينظر المصريون وغيرهم من الشرقيين كيف انقلبت الحال ، وماذا أعقبت من سـوء المآل .

قال «ديلامبر» في تاريخ علم الهيئة : «إذا عددت في اليونانيين اثنين أو ثلاثة من الراصدين أمكنك أن تعد في العرب عدداً كبيراً غير محصور» . وأما في الكيمياء فلا يمكنك أن تعد مجرباً واحداً عند اليونانيين ، ولكنك تعد من المجربين مئين عند العرب ، ولهذا عدت الكيمياء الحقيقية من اكتشافات العرب دون سواهم . وقد كانوا يعدون الهندسة والفنون الرياضية من الآلات المنطقية ، يستعملونها في الاستدلال على القضايا النظرية ، وهي من أصدق الأدلة في الإيصال إلى المجهولات كما هو معروف .

العرب هم أول من استعمل الساعات الدقاقة للدلالة على أقسام الزمن ، وهم أول من اتقن استعمال الساعات الزوالية لهذا الغرض .

قد اكتشفوا قوانين لثقل الأجسام ، جامدها ومائعها ، حتى وضعوا لها جداول في غاية الدقة والصحة ، كما وضعوا جداول للأرصاد الفلكية ، وكانت تلك الجداول معروفة يطلع عليها الناظرون في سمر قند وبغداد وقرطبة ، حتى لقد وصلوا بتلك القوانين إلى ما يقرب من اكتشاف الجاذبية .

لا يمكنني في مقالي هذا أن اعد ما اكتشف العرب ، ولا ما زادوه في العلوم على اختلاف أنواعها ، فذلك يحتاج إلى سفر كبير ، وقد أحصى ذلك أهل المعرفة والإنصاف من فلاسفة الأوروبيين ومؤرخيهم وربما يتيسر لأبناء الأمة العربية أن ينشروا ذلك لإخوانهم حتى يعرفوا ما كان عليه أسلافهم ، ولكني أذكر كلمة قالها بعض حكماء الغربيين[١] .

«تأخذنا الدهشة أحياناً عندما ننظر في كتب العرب فنجد آراء كنا نعتقد انها لم تولد إلا في زماننا ، كالرأي الجديد في ترقي الكائنات العضوية ، وتدرجها في كمال أنواعها ، فإن هذا الرأي كان مما يعلمه العرب في مدارسهم ، وكانوا يذهبون به إلى أبعد مما ذهبنا ، فكان عندهم عاماً يشمل الكائنات غير العضوية والمعادن . والأصل الذي بنيت عليه الكيمياء عندهم هو ترقي المعادن في أشكالها قال «الخازني»[٢] : إذا سمع الشعب الجاهل ما يقال بين العلماء : إن الذهب قد تقلب في الأشكال المختلفة حتى صار ذهباً ، ظن من هذا انه مر في صور معادن أخرى فكان رصاصاً ثم قصديراً ثم صفراً ثم فضة ثم صار بعد ذلك ذهباً ، ولا يعلم ان الفلاسفة إذا قالوا ذلك فإنما يقصدون منه ما أرادوه من قولهم في الإنسان : إنه وصل إلى حالته الحاضرة بالتدريج ، ومن طريق الترقي ، وهم لم يعنوا بقولهم هذا إنه تقلب في صور الأنواع كأن كان ثوراً ثم حماراً ثم فرساً ثم قرداً ثم صار بعد ذلك إنساناً» اهـ .

---

(١) هو «درابر» الأميركاني ، الذي سبقت الإشارة إليه .

(٢) هو أبو الفتح عبد الرحمن المنصور الخازني ، ويسمى الخازن ، من علماء النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي . أنظر ص ٣٥٠ ـ ٣٥٥ من (تراث العرب العلمي في الرياضيات الفلك) لقدري حافظ طوقان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

ويقول الفيلسوف «**جوستاف لبون**» : «إن العرب أول من علَّم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين» .

وهنا أنكر على بعض فلاسفتهم ما نقلوه عن ابن رشد من انه ذهب في حرية الرأي إلى نقض أصل الدين وقال : إن الروح لا بقاء لها بعد فناء الجسد وإنما الذي يبقى هي أرواح الأنواع . فإن هذا خطأ عرض لهم من سوء فهم كلامه في بيان بقاء الأنواع دون الأشخاص ، فإنه قال كما قال **أرسطو** وغيره : إن الأشخاص توجد وتفنى وأما الأنواع فهي باقية لا تزول . وهذا باب آخر يغاير بالمرة ما استنتجوا منه (وقد سبق الكلام في بيان رأيه من وجه آخر)[1] كما اخطأوا في قولهم عنه : إنه كان يعتقد بان اللّٰه روح العالم يظهر في صوره ، والكل يرجع إليه ، بمعنى أنه يفنى في ذاته ولا يبقى في العالم باق آخر . وهو يقرب من قولهم السابق . فإن ابن رشد كان مسلماً وكان يعرف ان الإسلام لا ينافي العلم ، وإنما ينافي هذا الضرب من الوهم الذي لم يسقط فيه أحد إلا من عثرة في طريق العلم ، أو الاسترسال مع الخيال . وكثير ممن سكروا بهذا الرأي أفاقوا منه . ولكنْ كتب **ابن رشد** التي بين أيدينا تبعد بنا نسبة هذا الرأي إليه كما سبق بيانه ولكني لا أنكر نسبته لو نسب إلى «**ابن سبعين**[2]» وهو ممن أخذ عن تلاميذ ابن رشد ، فإن في كلامه ما يدل على ذلك .

ويقول فيلسوف آخر : «إن العلوم التي تلقاها العرب عن اليونانيين وغيرهم وكانت ميتة بين دفات الدفاتر ، مقبورة بين جدران المكاتب ، أو مخزونة في بعض الرؤوس كأنها أحجار ثمينة في بعض الخزائن ، لاحظَّ للإنسانية منها سوى النظر إليها ـ صارت عند العرب حياة الآداب ، وغذاء الأرواح ، وروح الثروة ، وقوام الصنعة ، ومهمازاً للقوى البشرية يسوقها إلى كمالها الذي أعدت له ، وليس في الأوروبيين من درس التاريخ وحكم العقل ثم ينكر أن الفضل في إخراج أوروبا من ظلمة الجهل إلى ضياء العلم ، وفي تعليمها كيف تنظر وكيف تفكر ، وفي معرفتها أن التجربة والمشاهدة هما الأصلان اللذان يبنى عليهما العلم إنما هو للمسلمين وآدابهم ومعارفهم التي حملوها

---

(١) الإشارة إلى مقال الأستاذ الإمام عن فلسفة ابن رشد ، وهو المقال الذي رد به على فرح أنطون . أنظره في الجزء الخاص بالفلسفة والمنطق من هذه الأعمال .

(٢) هو أبو محمد عبد الحق ابن سبعين (حوالي ١٢١٧ ـ ١٢٦٩ م) من أقطاب التصوف الأندلسيين .

إليهم وأدخلوهما من إسبانيا وجنوب إيطاليا وفرنسا عليهم . وكان من حظ العلم العربي والأدب المحمدي عندما دخلا إلى إيطاليا أن البابا كان غائباً ، لأن كرسيه كان انتقل إلى فرنسا في «افنيون» نحو سبعين سنة ، فدب العلم إلى شمال إيطاليا واستقر به هناك . إن شوارع باريس لم تفرش بالحجارة إلا في القرن الثاني عشر ، وقد رصت بالبلاط على نحو ما رصت به مدن إسبانيا» اهـ .

يقول آخر : «لا أدري كيف أعطانا الإسلام في مدة قرنين عدداً من الفلكيين يطول سرد أفراده وأن الكنيسة تسلطت على العالم المسيحي اثني عشر قرناً في أوروبا ولم تمنحنا فلكياً واحداً» .

هذا النماء والزكاء العلمي لم يكن خاصاً بطائفة دون طائفة بل كان الناس في التمكن من تناوله سواء ، وإنما كان التفاضل بالجد والعمل . والفضل في ذلك كله لحلم الخلفاء وعمالهم ، وسماحة الدين ويسره وسهولته على أهله وأهل ذمته . قال بعض الفلاسفة الغربيين قولاً يعرفه الحق وتثبته المشاهدة : «إن شعوب الأرض لم تر قط فاتحاً بلغ من الحلم هذا المبلغ (يريد فاتحي الإسلام على اختلافهم) ولا ديناً بلغ في لينه ولطفه هذا الحد» .

أخذُ الخلفاء والأمراء
بيد العلم والعلماء

إن الخلفاء ، الذين يقال عنهم : إنهم رؤساء دين وحكام سياسة معاً ، كانوا هم بأنفسهم المتعلمين للعلوم ، الداعين إلى تعلمها ، كانوا العالمين العاملين . كان خليفة كالمأمون يضطهد أحياناً أعداء الفلسفة ، وقد عرف التاريخ كثيرين من أرباب الشهرة الذين قضوا في سجنه الشهور أو السنين ، لأنهم كانوا يعادون الفلسفة ظناً منهم أن منها ما يعدو على الدين فيفسده ، هل رأيت في غير الإسلام رئيساً دينياً يضطهد أعداء العلم وجفاة الفلسفة ؟ لعلك لا تجده أبداً .

كان أهل العلم والأدب عامة يجدون من الاحترام عند الخلفاء والأمراء والخاصة ما يليق بهم كيفما كانت حالهم ، واضرب المثل بالشيخ أبو العلاء المعري ، لشهرته بين الناس بما يشبه الزندقة .

يذكر **علي بن يوسف القفطي**[1] أن **صالح بن مرداس** ـ صاحب حلب ـ خرج إلى **المعرة** ، وقد عصى أهلها عليه ، فنازلها في حصارها ورماها بالمنجنيق ، فلما أحس أهلها بالغلب سعوا إلى أبي العلاء بن سليمان ، وسألوهُ أن يخرج ويشفع فيهم ، فخرج ومعه قائد يقوده ، فأكرمه صالح واحترمه ثم قال : ألك حاجة ؟ قال : الأمير ـ أطال اللّه بقاءه ـ كالسيف القاطع لأنَ مَسُّه ، وخشن حده ، وكالنهار البالغ ، قاظ وسطه وطاب برده ﴿خُذْ العَفْوَ وأمُرْ بالْعُرْف وَاعْرِضْ عَنْ الجَاهِلِينَ[2]﴾ فقال له صالح : قد وهبتها لك ، ثم قال : أنشدنا شيئاً من شعرك لنرويه ، فأنشده على البديهة أبياتاً فيه ، فترحل **صالح** . فانظر كيف وهب الأمير بلداً عصى أهله لفيلسوف معروف بما هو عنه معروف .

ولو ذكرت ما نال العلماء والفلاسفة عند الأمراء والخلفاء لطال بي المقال أكثر مما طال وفيما سبق كفاية لمكتف .

إزالة شبهتين
وبيان حقيقة الاضطهاد

قد يتوهم قوم أن الاضطهاد قد يظهر في مقت العامة وخَلْقُهم ما يخلقون من المفتريات على أهل العلم والفكر الحر ، وهمس بعضهم في آذان بعض ، وتغامزهم على أهل الفضل ، ولمزهم إياهم بالألقاب ، بل واحتقارهم في بعض الأحيان ، وهذا النوع منه عند المسلمين بلا نكير . وهو خطأ ظاهر لأن هذا النوع ـ ممن يكره أهل العلم ـ لا تخلو منه أرض ولا تطهر منه بلاد مهما بلغ أهلها من الحرية ومهما بلغ ذوق العلم من نفوس أهلها ، فإن القائمين على عقيدة **الكاثوليك** إلى اليوم في أرض **فرنسا** يمقتون الفلاسفة الذين يظهرون بمعاداة الكنيسة ويكتبون ما يوهن قواعدها ، وقد تختلق عليهم أحزاب الكاثوليك ما لم يقولوه ، ويرون أن النظر في كتبهم لا يجوز في شريعة الدين ، ونحن لا نرتاب في أن نحو هذا كان عند المسلمين أيام كانت سوق الفلسفة رائجة

(١) ولد في صعيد مصر سنة ١١٧٢ م ، وعاش في حلب حيث تولى الوزارة في عصرها الأيوبي ، وتوفي بها سنة ١٢٤٨ م ، وهو مشهور بكتابه (أخبار العلماء بأخبار الحكماء) .

(٢) الأعراف : ١٩٩ .

عندهم ، ولكنه ليس من الاضطهاد في شيء ، وإنما هي نفرة الإنسان مما لا يعرف مع ترك صاحبه وشأنه يمضي في سبيله إلى حيث يشاء .

يقول آخرون : إن التاريخ يروي لنا أن بعض أرباب الأفكار قد أخذه السيف لغلوه في فكره ، فلم يترك له من الحرية ما يتمتع به إلى منتهى ما يبلغ به ، وليس يصح أن ينكر ما صنع الخليفة المنصور وغيره بالزنادقة .

وأقول : ان كثيراً من الغلو إذا انتشر بين العامة أفسد نظامها واضطرب أمنها ، كما كان من آراء الحلاج[1] وأمثاله ، فتضطر السياسة للدخول في الأمر لحفظ أمن العامة ، فتأخذ صاحب الفكر ، لا لأنه تفكر ولكن لأنه لم يرد أن يقصر حق الحرية على شخصه ، بل أراد أن يقيد غيره بما رآه من الحرية لنفسه ، مع أن غيره في غنى عما يراه هو حقاً له ، وتخشى الفتنة إذا استمر مدعي الحرية في غلوائه ، فلهذا يرى حُفَّاظ النظام أن أمثال هؤلا يجب أن ينقى منهم المجتمع صوناً له عما يزعزع أركانه ، ونحن نرى الفلسفة اليوم تضطهد الدين هذا الضرب من الاضطهاد . ألم تقض الحكومة الفرنسية على الراهبين والراهبات أن تكون جمعياتهم ومدارسهم تحت سيطرة الحكومة ؟ وأن لا ينشأ شيء منها إلا بإذن من الحكومة ؟ ومن لم يخضع لذلك تنحل جمعيته وتقفل مدارسه بقوة السلاح ، وقد ينفى من البلاد كما نفي كثيرون في سنين سابقة ، ولكن هل يسمى هذا اضطهاداً ؟ كلا ، إنما الاضطهاد حق الاضطهاد هو اضطهاد محكمة التفتيش واضطهاد رؤساء الإصلاح بعدها في أول نشأتهم .

ماذا يقول القائلون ؟! إن التعليم عند المسلمين كان غريباً أمره يكاد يكون خفياً سره ، مسجد أو مدرسة تابعة لمسجد يجلس فيها للتدريس الفقيه والمتكلم والمحدث والنحوي والمتأدب والفيلسوف والفلكي والمهندس ، ينتقل الطالب من الفقيه ليجلس بين يدي الفيلسوف ، ومن مجلس الحديث إلى مجلس الأدب ، وإذا وقعت مذاكرة بينهم في مسألة من المسائل أخذت الحرية مأخذها في الإقناع والإلزام ، وسقطت قيمة الغلو في التعبير . واخذ التسامح بينهم مأخذه .

---

(١) شهيد التصوف . صلب ببغداد لأسباب سياسية غلفت يومئذ بآرائه في وحدة الوجود ، وكان ذلك سنة ٩١٢م .

كان **عمرو بن عبيد**[1] رئيس المعتزلة وأشدهم صلابة في أصول مذهبه، ومع ذلك فهو من مشايخ الإمام **البخاري** صاحب الصحيح ، وكانت له منزلة عند **المنصور** تعلو كل ذي منزلة عنده ، حتى قال له يوماً وهو خارج من بين يديه «رميت لكل الناس حباً فلقطوا إلا إياك يا عمرو بن عبيد» فانظر كيف كان لإمام من أئمة **السنة** أن يصل سنده في الحديث برئيس من رؤساء المعتزلة ولا يرى في ذلك بأساً ؟.

إذا عدَّ عاد بعض رجال العلم الذين أخذتهم القسوة في الإسلام وقتلتهم حماقة الملوك باغراء الفقهاء وأهل الغلو في الدين ، فما عليه إلا أن ينظر في أحوالهم فيقف لأول وهلة على أن الذي أثار أولئك عليهم ليس مجرد العصبية للدين ، وأن ليست الغيرة عليه هي الباعث لهم على الوشاية بهم ، وطلب تنكيلهم ، وإنما تجد الحسد هو العامل الأول في ذلك كله ، والدين آلة له . ولهذا لا ترى مثل ذلك الأذى يقع إلا على قاضي قضاة **كابن رشد** ـ ورجوع الحاكم إلى العفو عنه وإنزاله منزلته دليل على ذلك ـ أو وزير أو جليس خليفة أو سلطان ، أو ذي نفوذ عظيم بين العامة . وهذا كما يقع من الفقهاء مثلاً لإيذاء الفلاسفة ، يقع من الفقهاء بعضهم مع بعض لإهلاك بعضهم بعضاً ، كما يشهد به العيان ويحكي لنا التاريخ ، فليس هذا كذلك معـدوداً من معنى اضطهـاد الدين للفلسفة ، لأن التحاسد أكثر ما يقع بين من لا دين لهم على الحقيقة وإن لبسوا لباسه . وإنما ذلك الاضطهاد هو الذي يحمل عليه محض الاختلاف في العقيدة ، أو ظن المخالفة للدين في شيء من العلم أو العمل لضيق الدين عن أن يسع المخالف بجانبه . وهذا لم يقع في الإسلام . اللهم إلا أن يكون حادث لم يصل إلينا .

هذه طبيعة الدين الإسلامي عرضتها عليك في أهم عناصرها ومقومات مزاجها ، وهذا كان أثرها في العالم الشرقي والغربي ، وهذه سعة فضل الدين وقوته على احتمال مخالفيه وتيسيره لأولئك المخالفين أن يحتموا به متى رضوا بان يستظلوا بظله ، هل في هذا خفاء على ناظر ؟ وهل يرضى لبيب لنفسه أن ينكر الضوء الباهر ، أفلا يبتسم الإسلام عجباً وهو في أشد الكرب لعقوق أبنائه ، من أديب لم يكن يعده من أعدائه ، إن لم

---

(١) صاحب واصل بن عطاء في بلورة فكر العدل والتوحيد في مدرسة المعتزلة . ولد سنة ٦٩٩ م . وكان سياسياً وعالماً ونموذجاً في الزهد والتقوى .

يحسبه في أحبائه ، عندما يراه يسدد سهمه إليه ، ويجور كما يجور الجائرون في حكمه عليه[1] ؟؟ .

الإسلام اليوم
والاحتجاج بالمسلمين على الإسلام

ربما يسأل سائل فيقول : سلمنا أن طبيعة الإسلام تأبى اضطهاد العلم بمعناه الحقيقي ، وإنه لم يقع من المسلمين الأولين تعذيب ولا إحراق ، ولا شنق لحملة العلوم الكونية ، ومقومي العقول البشرية ، لكن أليس العلماء من المسلمين اليوم أعداء العلوم العقلية ، والفنون العصرية ، أوليس الناس تبعاً لهم ؟ أفلا يكون للأديب عذره فيما يراه ويسمعه حوله ؟ ألم يسمع بأن رجلاً في بلاد إسلامية غير البلاد المصرية[2] كتب مقالاً في الإجتهاد والتقليد وذهب فيه إلى ما ذهب إليه أئمة المسلمين كافة ، ومقالاً بيّن فيه رأيه في مذهب الصوفية ، وقال إنه ليس مما انتفع به الإسلام ، بل قد يكون مما رزىء به ، أو ما يقرب من هذا ـ وهو قول قال به جمهور أهل السنة من قبله ـ فلما طبع مقاله في مصر تحت اسمه هاج عليه حملة العمائم ، وسكنة الأثواب العباعب ، وقالوا : إنه مرق من الدين وجاء بالإفك المبين ، ثم رفع أمره إلى الوالي فقبض عليه وألقاه في السجن ؟ فرفع شكواه إلى عاصمة الملك وسأل السلطان أن يأمر بنقله إلى العاصمة ليثبت براءته مما اختلق عليه ، بين يدي عادل لا يجور ، ومهيمن على الحق لا يحيف ، إلخ ما يقال في الشكوى . فأجيب طلبه ، لكن لم ينفعه ذلك كله ، فقد صدر الأمر هناك أيضاً بسجنه ولم يعف عنه إلا بعد أشهر ، مع أنه لم يقل إلا ما يتفق مع أصول الدين ولا ينكره القارىء والكاتب ، ولا الآكل والشارب .

ألم يسمع السامعون أن الشيخ السنوسي (والد السنوسي صاحب الجغبوب) كتب

---

(١) الإشارة هنا إلى صاحب «الجامعة» فرح أنطون .

(٢) الإشارة هنا إلى المفكر والمناضل العربي عبد الحميد الزهراوي ، وكان قد نشر رأيه هذا في المنار فاعتقل في الشام . . ويقول الشيخ رشيد رضا إن السبب الحقيقي لاعتقال الزهراوي كان راجعاً إلى أفكاره حول الخلافة التي ضمنها إحدى مقالاته في جريدة (المقطم) . . ولقد أعدم الأتراك هذا المناضل مع زملاء آخرين له في سنة ١٩١٦ م لاشتراكه في الجمعيات القومية الرامية إلى استقلال العرب عن حكم الأتراك العثمانيين .

كتاباً في أصول الفقه زاد فيه بعض مسائل على أصول المالكية ، وجاء في كتاب له ما يدل على دعواه انه ممن يفهم الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة ، وقد يرى ما يخالف رأي مجتهد أو مجتهدين . فعلم بذلك أحد المشايخ المالكية وكان المقدم في علماء الجامع الأزهر الشريف[1] فحمل حربة وطلب الشيخ السنوسي ليطعنه بها لأنه خرق حرمة الدين ، واتبع سبيلاً غير سبيل المؤمنين، وربما كان يجترىء الأستاذ على طعن الشيخ السنوسي بالحربة لو لاقاه ، وإنما الذي خلص السنوسي من الطعنة ونجى الشيخ المرحوم من سوء المغبة وإرتكاب الجريمة باسم الشريعة ، هو مفارقة السنوسي للقاهرة قبل أن يلاقيه الأستاذ المالكي .

هل غاب عن الأذهان ما كان ينشر في الجرائد من نحو ثلاث سنين بأقلام بعض علماء الجامع الأزهر من المقالات الطويلة الأذيال ، الواسعة الأردان ، في استهجان إدخال علم تقويم البلدان (الجغرافية) بين العلوم التي يتلقاها طلبة الأزهر ؟ وكان كتاب تلك المقالات يعرضون بمن أشار بادخال هذا العلم وغيره بين تلك العلوم ، وانه إنما يريد الغض من علوم الدين[2] ؟ أم لم تنشر في العام الماضي فصول بأقلام بعضهم تشير إلى مطعن في عقيدة البعض الآخر وإرادة التشهير به ، مع أنه لم يجهر بمنكر ولم يقل قولاً يبعد من الكتاب والسنة ؟ .

ألم تحمل إلينا الرواة ما عند علماء الأفغان والهند والعجم من شدة التمسك بالقديم والحرص على ما ورثوا عن آبائهم الأقربين ، وإقامة الحرب على كل من حاول أن يزحزحهم إصبعاً عما كان عليه سلفهم ، وإن كان في البقاء عليه تلفهم ، وما عليه الحال اليوم في حكومة المغرب من الغلو في التعصب والمعاقبة بقطع بعض الأعضاء في شرب الدخان ، أو بالقتل في كلمة ينكرها السامعون ، وان أجمع عليها المسلمون الآخرون .

ثم ألا يتخيل المتأمل انه يسمع من جوف المستقبل صخباً وجباً ، وضوضاء وجلبة

---

(١) الإشارة هنا إلى الشيخ «عليش» .

(٢) كان الأستاذ الإمام هو الداعي لإدخال الجغرافيا ضمن علوم الأزهر ، وهو الذي توجهت نحوه الألسنة والأقلام بالاتهامات .

وهيعات مضطربة ، إذا قيل إنه ينبغي لطلبة الأزهر أن يدرسوا طرفاً من مبادىء الطبيعة أو يحصلوا جملة من التاريخ الطبيعي ؟ ألا تقوم قيامة المتقين ؟ ألا يصيحون أجمعين أكتعين أبتعين : هذا عدوان على الدين ، هذا توهين لِعِقْدِه المتين ، هذا تغرير بأهله المساكين ، ولا يزالون يشيدون بهذا إلى أن لا يبقى شيء عرف له اسم في اللغة إلا الصقوه بهذه البدعة في زعمهم ؟

هل هذه الحال جديدة على المسلمين ، حتى يقال إنها عارض عرض عليهم أو مرض من الأمراض الوافدة إليهم ؟ لا يسهل على من يعرض أحوال المسلمين تحت نظره من قرون متعددة أن يظن أن هذه الحال من العلل الطارئة على أمزجة الأمم ، خصوصاً عندما يجد الوحدة في الصفات والشمول في جميع الاعتبارات ، فلو أخذت مسلماً من شاطىء الاطلانطيقي ، وآخر من تحت جدار الصين لوجدت كلمة واحدة تخرج من أفواههما وهي : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ، وإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُقْتَدُونَ﴾[1] وكلهم أعداء لكل مخالف لما هم عليه ، وأن نطق به الكتاب ، واجتمعت عليه الآثار .

اللهم إلا فئة زعمت انها نفضت غبار التقليد ، وأزالت الحجب التي كانت تحول بينها وبين النظر في آيات القرآن ومتون الأحاديث ، لتفهم أحكام اللّه منها ، ولكن هذه الفئة أضيق عطناً[2] وأحرج صدراً من المقلدين ، وان أنكرت كثيراً من البدع ، ونحت عن الدين كثيراً مما أضيف إليه وليس منه، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتقيد به، بدون التفات إلى ما تقضيه الأصول التي قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة، فلم يكونوا للعلم أولياء، ولا للمدنية السليمة أحباء[3] .

هل يمكن أن ينكر أحد جمود الفقهاء ووقوفهم عند عبارات المصنفين ، على تباينها واختلافها واضطراب الآراء في فهمها ؟ وإذا عرضت حادثة من الحوادث ولم يكن لمصنف معروف رأي فيها أحجموا عن إبداء الرأي ، واجتهدوا في تحويلها عن حقيقتها إلى أن تتفق مع قول معروف في كتاب من الكتب ، حتى لقد جاء طالب علم من بلد من بلاد الدولة العثمانية وأراد الالتحاق بأحد الأروقة في الجامع الأزهر فوقع الشك :

---

(١) الزخرف : ٢٣ .

(٢) العطن ، من معانيها مبرك الإبل ومربض الغنم .

(٣) الإشارة إلى دعاة الحركة الوهابية .

هل بلده مما لاهله استحقاق في ذلك الرواق على حسب نص الواقف ؟ فقال قائل لشيخ الرواق ان كتب تقويم البلدان تشهد بأن البلد داخل في شرط الواقف . فقال : انني لا اقتنع بما في تلك الكتب ، وإنما الذي يصح أن آخذ به هو أن يكون فقيه ـ (ممن مات) ـ قال إن هذا البلد من قطر كذا ، وهو الذي وقف الواقف على أهله ؟!. وإذا قيل لأحدهم : إن الأئمة أنفسهم إن يعينوا مواقع البلدان ولم يضعوا لنا جدولاً لبيان ما يحويه كل قطر ، وبيان الحدود التي ينتهي إليها ، وان أصول ديننا تسمح لنا بأن نأخذ بأقوال العلماء في هذه الفنون ـ (وهم منا) ـ وبتواتر الأخبار وما أشبه ذلك من البديهيات ، قال : إنما أريد نصاً فقهياً ، لا دليلاً عقلياً .

وإذا قيل لهم : اختلت الشؤون ، وفسدت الملكات والظنون ، وساءت أعمال الناس وضلت عقائدهم وهوت عباداتهم من روح الإخلاص فوثب بعضهم على بعض بالشر ، وغالت أكثرهم أغوال الفقر ، فتضعضعت القوة ، واخترق السياج وضاعت البيضة ، وانقلبت العزة ذلة ، والهداية ضلة وساكنتكم الحاجة والفتكم الضرورة ، ولا تزالون تألمون مما نزل بكم وبالناس فهل نبهكم ذلك إلى البحث في أسباب ما كان سلفكم عليه ، ثم في علل ما صرتم وصار الناس إليه ؟ قالوا : ذلك ليس إلينا ، ولا فرضه اللّٰه علينا وإنما هو للحكام ينظرون فيه ، ويبحثون عن وسائل تلافيه ، فإن لم يفعلوا ـ ولن يفعلوا ـ فذلك لأنه آخر الزمان ، وقد ورد في الأخبار ما يدل على أنه كائن لا محالة، وإن الإسلام لا بد أن يرفع من الأرض، ولا تقوم القيامة إلا على لكع بن لكع . واحتجوا على اليأس والقنوط بآيات وأحاديث وآثار تقطع الأمل ، ولا تدع في نفس حركة إلى عمل ؟!!

رأي رينان في الإسلام

هذا الجمود ـ الذي لو أردنا بيان ما امتد إليه من طيات الأفكار وثنيات الوجدان ، لكتبنا فيه كتاباً ـ هو الذي حمل «المسيو رينان» الفيلسوف الفرنسي المشهور أن يقول في عرض كلام له في تساهل المذاهب الدينية مع العلم ما نقلته عنه «الجامعة» : «على أنني أخشى أن يثبت الدين الإسلامي وحده في وجه هذا التسامح العام في العقائد ، ولكني أعرف أن في نفوس بعض الرجال المتمسكين بآداب الدين الإسلامي القديمة وفي بضعة من رجال «الآستانة» وبلاد الفرس جرائيم جيدة ، تدل على فكر واسع ، وعقل ميال إلى المسامحة ، إلا أنني أخشى أن تختنق هذه الجراثيم بتعصب بعض

الفقهاء ، فإذا اختنقت قضي على الدين الإسلامي . ذلك انه من الثابت الآن أمران : **الأول** : أن التمدن الحديث لا يريد إماتة الأديان بالمرة ، لأنها لا تصلح أن تكون وسيلة إليه . **والثاني** : إنه لا يطيق أن تكون الأديان عثرة في سبيله . فعلى هذه الأديان ان تسالم وتلين ، وإلا كان موتها ضربة لازب ، اهـ . كلام رنان بتصرف لفظي قليل .

فمن أين يكون هذا الجمود العام ، الذي سمح للطاعنين أن يحكموا على الإسلام بأنه عثرة في طريق المسلمين ، يسقط بهم دون أن ينالوا فلاحاً في سعيهم أو نجاحاً في أعمالهم من أين يكون هذا الجمود إن لم يكن من طبيعة الدين ؟ ومن أين يكون ما سردناه من الحوادث إن لم يكن ناشئاً من أصول الدين ؟ فإن لم تُسَلِّم بأن هذا اضطهاد ، وان الاضطهاد من لوازم الدين الإسلامي ، فعليك أن تسلم بأنه عداوة للعلم ، أو اشمئزاز منه ، أو استهجان له ، أو احتقار لشأنه ، وأحد هذه الأمور كاف ـ إذا عم بين المسلمين ـ في أن ينفر بهم عن كل مجد ، وأن يحرمهم كل نفع ، وأن يحقق فيهم ما تنبأ به «رينان» وغيره ، فما قولك في هذا ؟ .

الجواب

أقول : هذا كلام فيه شيَةٌ من الحق ، ولمعة من الصدق ، أما ما نسمعه حولنا من سجن من قال بقول السلف فليس الحامل عليه التمسك بالدين ، فإن حملة العمائم إنما حركهم الحسد لا الغيرة ، وأما صدور الأمر بالسجن فهو من مقتضيات السياسة ، والخوف من خروج فكر واحد من حبس التقليد فتنتشر عدواه فيتنبه غافل آخر ، ويتبعه ثالث ، ثم ربما تسري العدوى من الدين إلى غير الدين . . إلى آخر ما يكون من حرية الفكر (التي يعوذون باللّه منها) .

فإن شئت أن تقول : إن السياسة تضطهد الفكر أو الدين أو العلم فأنا معك من الشاهدين ، أعوذ باللّه من السياسة ، ومن لفظ السياسة ، ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة ، ومن كل خيال يخطر ببالي من السياسة ، ومن كل أرض تذكر فيها السياسة ، ومن كل شخص يتكلم أو يتعلم أو يجن أو يعقل في السياسة ، ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس ؟! .

يدلك على إن العقوبة سياسية أن الرجل كان يقول بقول السلف من أهل الدين . لا تقل إن هذه السياسة من الدين ، فإني أشهد اللّه ورسوله وملائكته وسلفنا

أجمعين ، أن هذه السياسة من أبعد الأمور عن الدين ، كأنها الشجرة التي ﴿تَخْرُجُ في أَصْلِ الجَحِيمِ ، طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ فَإِنَّهُمْ لآكِلُونَ مِنْهَا فمالئون منها البُطُونَ ، ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ ، ثُمَّ إِنَّ مَرجِعَهُمْ لإلَى الجَحِيمِ ، إِنَّهُمْ أَلْفَوْا أَبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ، فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾[1] .

جمود المسلمين ، وأسبابه

وأما ما وصفت بعد ذلك من الجمود فهو مما لا يصح أن ينسب إلى الإسلام ، وقد رأيت صورة الإسلام في صفائها ونصوع بياضها ، ليس فيها ما يصح أن يكون أصلاً يرجع إليه شيء مما ذكرت ، ولا مما تنبأ بسوء عاقبته «رينان» وغيره . وإنما هي علة عرضت للمسلمين عندما دخلت على قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدة الإسلام في أفئدتهم ، وكان السبب في تمكنها من نفوسهم واطفائها لنور الإسلام من عقولهم ، هو السياسة ، كذلك هو تلك الشجرة الملعونة في القرآن : عبادة الهوى واتباع خطوات الشياطين ، هو السياسة .

لم أر كالإسلام ديناً حفظ أصله ، وخلط فيه أهله ، ولا مثله سلطاناً تفرق عنه جنده ، وخُفِر عهده ، وكُفِر وعيده ووعده ، وخفى على الغافلين قصده ، وان وضح للناظرين رشده ، أكل الزمان أهله الأولين ، وأدال منهم خشارة[2] من الآخرين . لا هم فهموه فأقاموه ولا هم رحموه فتركوه ، سواسية من الناس اتصلوا به ، ووصلوا نسبهم بنسبه ، وقالوا نحن أهله وعشيرته ، وحماته وعصبته ، وهم ليسوا منه في شيء ، إلا كما يكون الجهل من العلم ، والطيش من الحلم ، وأفن الرأي من صحة الحكم .

أنظر كيف صارت مزية من مزايا الإسلام سبباً فيما صار إليه أهله : كان الإسلام ديناً عربياً ، ثم لحقه العلم فصار علماً عربياً ، بعد أن كان يونانياً ، ثم أخطأ خليفة في السياسة فاتخذ من سعة الإسلام سبيلاً إلى ما كان يظنه خيراً له ، ظن أن الجيش العربي قد يكون عوناً لخليفة علوي ، لأن **العلويين** كانوا الصق ببيت **النبي** ﷺ ، فأراد أن يتخذ له جيشاً أجنبياً من الترك والديلم وغيرهم من الأمم التي ظن أنه يستعبدها بسلطانه ، ويصطنعها باحسانه ، فلا تساعد الخارج عليه ، ولا تعين طالب مكانه من

---

(١) الصافات : ٦٤ ـ ٧١ .

(٢) الخشارة الرديء من كل شيء ، وفضالة المائدة ، وسفلة الناس ، وهو المراد هنا .

الملك ، وفي سعة احكام الإسلام وسهولته ما يبيح له ذلك ، هناك استعجم الإسلام وانقلب عجمياً .

خليفة عباسي أراد أن يصنع لنفسه ، وبئس ما صنع بأمته ودينه[1] ، أكثر من ذلك الجند الأجنبي ، وأقام عليه الرؤساء منه ، فلم تكن إلا عشية أو ضحاها حتى تغلب رؤساء الجند على الخلفاء ، واستبدوا بالسلطان دونهم ، وصارت الدولة في قبضتهم ، ولم يكن لهم ذلك العقل الذي راضه الإسلام ، والقلب الذي هذبه الدين ، ولم ينفذ منه شيء إلى وجدانهم ، وكثير منهم كان يحمل إلهه معه يعبده في خلوته ، ويصلي مع الجماعات لتمكين سلطته ، ثم عدا على الإسلام آخرون ، كالتتار وغيرهم ومنهم من تولى أمره .

أي عدو لهؤلاء أشد من العلم الذي يعرّف الناس منزلتهم ، ويكشف لهم قبح سيرهم ؟ فمالوا على العلم وصديقه الإسلام ميلتهم . أما العلم فلم يحفلوا بأهله ، وقبضوا عنه يد المعونة ، وحملوا كثيراً من أعوانهم على أن يندرجوا في سلك العلماء وأن يتسربلوا بسرابيلهم ، ليعدوا من قبيلهم ، ثم يضعوا للعامة في الدين ما يبغض اليهم العلم ، ويبعد بنفوسهم عن طلبه ، ودخلوا عليهم ـ وهم أغرار ـ من باب التقوى وحماية الدين ، زعموا الدين ناقصاً ليكملوه أو مريضاً ليعللوه ، أو متداعياً ليدعموه ، أو يكاد ينقضّ ليقيموه .

نظروا إلى ما كانوا عليه من فخفخة الوثنية ، وفي عادات من كان حولهم من الأمم النصرانية ، فاستعاروا من ذلك تعظيم شعائره ، وتفخيم أوامره ، والغوغاء عون الغاشم ، وهم يد الظالم ، فخلقوا لنا هذه الاحتفالات ، وتلك الاجتماعات ، وسنوا لنا من عبادة الأولياء والعلماء والمتشبهين بهم ما فرق الجماعة وأركس[2] الناس في الضلالة ، وقرروا أن المتأخر ليس له أن يقول بغير ما يقول المتقدم ، وجعلوا ذلك عقيدة ، حتى يقف الفكر ، وتجمد العقول ، ثم بثوا أعوانهم في أطراف الممالك

---

(١) هو الخليفة العباسي المعتصم ، حكم من سنة ٨٣٣ م حتى سنة ٨٤٢ م .
(٢) أي أعادهم إلى حالتهم الأولى في الضلالة قبل أن يهتدوا .

الإسلامية ، ينشرون من القصص والأخبار والآراء ما يقنع العامة ، وأن كل ما هو من أمور الجماعة والدولة فهو ما فرض فيه النظر على الحكام دون من عداهم ، ومن دخل في شيء من ذلك من غيرهم فهو متعرض لما لا يعنيه ، وأن ما يظهر من فساد الأعمال واختلال الأحوال ، ليس من صنع الحكام وإنما هو تحقيق لما ورد في الأخبار من أحوال آخر الزمان ، وإنه لا حيلة في إصلاح حال ولا مآل وأن الأسلم تفويض ذلك إلى اللّٰه ، وما على المسلم إلا أن يقتصر على خاصة نفسه ، ووجدوا في ظواهر الألفاظ لبعض الأحاديث ما يعينهم على ذلك ، وفي الموضوعات والضعاف[1] ما شد أزرهم في بث هذه الأوهام .

وقد انتشر بين المسلمين جيش من هؤلاء المضللين ، وتعاون ولاة الشر على مساعدتهم في جميع الأطراف ، واتخذوا من عقيدة القدر مثبطاً للعزائم وغلاً للأيدي عن العمل . والعامل الأقوى في حمل النفوس على قبول هذه الخرافات إنما هو السذاجة ، وضعف البصيرة في الدين ، وموافقة الهوى - أمور إذا اجتمعت أهلكت - فاستتر الحق تحت ظلام الباطل ، ورسخ في نفوس الناس من العقائد ما يتضارب وأصول دينهم ويباينها على خط مستقيم ، كما يقال .

هذه السياسة - سياسة الظلمة وأهل الأثرة - هي التي روجت ما أدخل على الدين مما لا يعرفه ، وسلبت من المسلم أملاً كان يخترق به أطباق السموات ، وأخلدت به إلى يأس يجاور به العجماوات فجل مما تراه الآن مما تسميه العامة إسلاماً فهو ليس بإسلام ، وإنما حفظ من أعمال الإسلام صورة الصلاة والصوم والحج ، ومن الأقوال قليلاً منها حرفت عن معانيها ، ووصل الناس - بما عرض لدينهم من البدع والخرافات - إلى الجمود الذي ذكرته ، وعدوه ديناً ، نعوذ باللّٰه منهم ومما يفترون على اللّٰه وعلى دينه ، فكل ما يعاب الآن على المسلمين ليس من الإسلام ، وإنما هو شيء آخر سموه إسلاماً ، والقرآن شاهد صادق ﴿**لا يأتيهِ الباطلُ من بْينَ يَديهِ ولا منْ خلفه تنزيلٌ من حكيم حميدٍ**﴾[2] يشهد بأنهم كاذبون ، وأنهم عنه لاهون وعما جاء به معرضون . وسنوفي لك الكلام في مفاسد هذا الجمود ، ونثبت أنه علة لا بد أن تزول .

---

(١) أي الأحاديث الموضوعة ، والضعيفة السند .
(٢) فصلت : ٤٢ .

مفاسد هذا الجمود ونتائجه

طال أمد هذا الجمود لاستمرار عمل العاملين في المحافظة عليه ، وولع شهواتهم بالدفاع عنه ، وقد حدثت عنه مفاسد يطول بيانها ، وإنما يحسن اجمال القول فيها ،

كان الدين هو الذي ينطلق بالعقل في سعة العلم ، ويسبح به في الأرض ، ويصعد به إلى أطباق السماء ليقف به على أثر من آثار اللّه ، أو يكشف بـه سراً من أسراره في خليقته أو يستنبط حكماً من أحكام شريعته ، فكانت جميع الفنون مسارح للعقول تقتطف من ثمارها ما تشاء ، وتبلغ من التمتع بها ما تريد . فلما وقف الدين ، وقعد طلاب اليقين ، وقف العلم وسكنت ريحه ، ولم يكن ذلك دفعة واحدة ، ولكنه سار سير التدريج .

جناية الجمود على اللغة :

أول جناية لهذا الجمود كانت على اللغة العربية وأساليبها وآدابها ، فإن القوم كانوا يعنون بها لحاجة دينهم إليها ، أريد حاجتهم في فهم كتابهم إلى معرفة دقائق أساليبها ، وما تشير إليه هيئة تراكيبها ، وكانوا يجدون انهم لن يبلغوا ذلـك حتى يكونـوا عربـاً بملكاتهم ، يساوون من كانوا عرباً بسلائقهم ، فلما لم يبق للمتأخر إلا الأخذ بما قال المتقدم ، قصر المحصلون تحصيلهم على فهم كلام من قبلهم ، واكتفوا باخذ حكم اللّه منة بدون أن يرجعوا إلى دليله ، ولو نظروا في الدليل فرأوه غير دال له بل دالاً لخصمه ، بان كان قد عرض له في فهمه ما يعرض للبشر الذين لم يقرر الدين عصمتهم ، خَطَّأوا نظرهم وأعموا أبصارهم وقالوا : نعوذ باللّه أن تذهب عقولنا إلى غير ما ذهب إليـه متقدمنا ، وارغموا عقلهم على الوقفة ، فيصيبه الشلل من تلك الناحية . فأي حاجة له بعد ذلك إلى اللغة العربية نفسها ؟ وقد يكفيه منها ما يفهم به أسلوب كلام المتقدم ، وهو ليس من أولئك العرب الذين كان ينظر الأولون في كلامهم .

وهكذا كل متأخر يقصر فهمه على النظر في كلام من يليه ، هو غير مبال بسلفه الأول ، بل ولا بما كان يحف بالقول من أحوال الزمان ، فهو لا ينظر إلا إلى اللفظ وما يعطيه ، فتسقط منزلته في تحصيل اللغة بمقدار بُعده عن أهلها ، حتى وصل حال الناس إلى ما نراهم عليه اليوم : جعلوا دروس اللغة لفهم عبارة بعض المؤلفين في النحو وفنون

البلاغة ، وإن لم يصلوا منها إلى غاية في فهم ما وراءها ، فدَرَسَتْ علوم الأولين وبادت صناعتهم ، بل فقدت كتب السلف الأولين ، رضي اللّٰه عنهم ، واصبح الباحث عن كتاب (المدونة) لمالك ، رحمه اللّٰه تعالى ، أو كتاب (الأم) **للشافعي** ، رحمه اللّٰه تعالى ، أو بعض كتب الأمهات في فقه الحنفية ، كطالب المصحف في بيت الزنديق ؟!. تجد جزءاً من الكتاب في قطر وجزءه الآخر في قطر آخر ، فإذا اجتمعت لك اجزاء الكتاب وجدت ما عرض لها من نسخ النساخ حائلاً بينك وبين الاستفادة منها .

هذا كله من أثر الجمود ، وسوء الظن باللّٰه ، وتوهم أن أبواب فضل اللّٰه قد اغلقت في وجوه المتأخرين ، ليرفع بذلك منازل المتقدمين ، وعدم الاعتبار بما ورد في الأخبار من أن المبلِّغ ربما كان أوعى من السامع وان هذه الأمة كالمطر لا يُدْرَي أوله خيراً أو آخره . وقلة الالتفات إلى ذلك قد أضاعت آثار المتقدمين انفسهم ، ولا حول ولا قوة إلا باللّٰه . لا ريب أن القارىء يحيط بمقدار ضرر هذه الجناية على اللغة . يكفيه من ذلك انه إذا تكلم بلغته ، لغة دينه وكتابه وقومه ، لا يجد من يفهم ما يقول ، وأي ضرر أعظم من عجز القائل عن أن يصل بمعناه إلى العقول ؟!

جناية الجمود على النظام والاجتماع :

واعظم من هذه الجناية جناية التفريق ، وتمزيق نظام الأمة ، وإيقاعها فيما وقع فيه مَنْ سبقها من الاختلاف وتفرق المذاهب والشيع في الدين . كان اختلاف السلف في الفتيا يرجع إلى اختلاف أفهام الأفراد وكل يرجع إلى أصل واحد لا يختلفون فيه ، وهو كتاب اللّٰه وما صح من السنة ، فلا مذهب ولا شيعة ولا عصبية تقاوم عصبية ، ولو عرف بعضهم صحة ما يقول الآخر لأسرع إلى موافقته كما صرح به جميعهم . ثم جاء أنصار الجمود فقالوا : يولد مولود في بيت رجل من مذهب إمام فلا يجوز له أن ينتقل من مذهب أبيه إلى مذهب آخر ، وإذا سألتهم قالوا : «وكلهم من رسول اللّٰه ملتمس» !! لكنه قول باللسان لا أصل له في الجنان . ثم كانت حروب جدال بين ائمة كل مذهب لو صرفت آلاتها وقواها في تبيين أصول الدين ونشر آدابه وعقائده الصحيحة بين العامة ، لكنا اليوم في شأن غير ما نحن فيه . يجد المطلع على كتب المختلفين من مطاعن بعضهم في بعض ما لا يسمح به أصلٌ من أصول الدين الذي ينتسبون إليه ، يضلل بعضهم بعضاً ، ويرمي بعضهم بعضاً بالبعد عن الدين ، وما المطعون فيه بأبعد عن الدين من الطاعن ، ولكنه الجمود ، قد يؤدي إلى الجحود .

كان الاختلاف في العقائد ، على نحو الاختلاف في الفتيا ، تخالف أشخاص في النظر والرأي ، وكان كل فريق يأخذ عن الأخر ولا يبالي بمخالفته له في رأيه ، مسجدهم واحد وإمامهم واحد وخطيبهم واحد ، فلما جاء دور الجمود ـ دور السياسة ـ أخذ المتخالفون في التنطع ، وأخذت الصلات تتقطع وامتازت فرق وتألفت شيع ، كل ذلك على خلاف ما يدعو إليه الدين ، وقد بذل قوم وسعهم في تمييز الفرق تمييزاً حقيقياً ، فما استطاعوا ، وإنما هو تمييز وهمي ، وخُلْفٌ في أكثر المسائل لفظي ، وإنما هي الشهوات وضروب السياسات اشعلت نيران الحرب بين المنتسبين إلى تلك الشيع ، حتى آل الأمر إلى هذه الفُرْقَة التي يظن الناظر فيها أنها لا دواء لها .

قال قائل[1] من عدة سنين : إنه ينبغي أن يعين القضاة في مصر من أهل المذاهب الأربعة لأن أصول هذه المذاهب متقاربة وعبارات كتبها مما يسهل على الناظر فيها أن يفهمها ، وقال : إن الضرورة قاضية بأن يؤخذ في الأحكام ببعض أقوال من مذهب مالك أو مذهب الشافعي تيسيراً على الناس ودفعاً للضرر والفساد : فقام كثير من المتورعين ، يحوقلون ويندبون حظ الدين ، كَأَنَّ الطالب يطلب شيئاً ليس من الدين ، مع إنه لم يطلب إلا الدين ، ولم يأت إلا بما يوافق الدين ، وربما كان عليه العمل في أقطار العالم إلى ما قبل عدة سنين ، فأين قول هؤلاء : «وكلهم من رسول اللّه ملتمس» ؟! لكن هو جمود المتأخر على رأي من سبقه مباشرة ، وقَصْر نظره عليه دون التطلع إلى ما وراءه . أو هي السياسة تحل ما تشاء ، وتحرم ما تشاء ، وتصحح ما تشاء ، وتعطل ما تشاء ، والناس منقادون إليها بأزِمَّةِ القوة أو الأهواء .

جناية الجمود على الشريعة وأهلها :

هذا الجمود في أحكام الشريعة جر إلى عسر حمل الناس على إهمالها : كانت الشريعة الإسلامية أيام كان الإسلام إسلاماً سمحة تسع العالم بأسره ، وهي اليوم تضيق عن أهلها ، حتى يضطروا إلى أن يتناولوا غيرها وأن يلتمسوا حماية حقوقهم فيما لا يرتقي إليها ، واصبح الأتقياء من حملتها يتخاصمون إلى سواها .

---

(١) الإشارة إلى اقتراحات الاستاذ الإمام في تقريره عن إصلاح المحاكم الشرعية . انظره في مكانه من هذا الكتاب .

صعب تناول الشريعة على الناس حتى رضوا بجهلها عجزاً عن الوصول إلى علمها ، فلا ترى العارف بها من الناس إلا قليلاً لا يعد شيئاً إذا نسب إلى من لا يعرفها . وهل يتصور من جاهل بشريعة أن يعمل باحكامها ؟ ! ، فوقع أغلب العامة في مخالفة شريعتهم ، بل سقط احترامها من انفسهم . لأنهم لا يستطيعون أن يطبقوا أعمالهم بمقتضى نصوصها ، وأول مانع لهم ضيق الطاقة عن فهمها لصعوبة العبارات وكثرة الاختلاف .

سألت يوماً أحد المدرسين في بعض المذاهب : هل تبيع وتشتري وتصرف النقود على مقتضى ما تجد في كتب مذهبك ؟ فأجاب ؟ إن تلك الأحكام قلما تخطر بباله عند المعاملة بالفعل ، وإنما يفعل ما يفعل الناس . هكذا فعل الجمود بأهله ، ولو أرادوا أن تكون للشريعة حياة يحيا بها الناس ، لفعلوا ، ولسهل عليهم وعلى الناس أن يكونوا بها أحياء .

تعلم ما وصل إليه الناس من فساد الأخلاق والانحراف عن حدود الشريعة . لو سألت عن سببه في القرى وصغار المدن لوجدته أحد أمرين : إما فقد العارف بالشريعة والدين ، وسقوط القرية أو المدينة في جاهلية جهلاء ، يرجع بعض أهلها إلى بعض في معرفة الحلال والحرام ، وليس المسؤول بأعلم من السائل ، وكلهم جاهلون ، وإما عجز العارف عن تفهيم من يسأله ، لاعتقال لسانه عن حسن التعبير بطريقة تفهمها العامة ، فهو إذا سئل يقرأ كتاباً أو يسرد عبارة يصعب على السامع فهمها وعلى المتكلم افهامها ، وذلك للحرج الذي وضع فيه نفسه فلا يستطيع التصرف فيما يسمع ولا فيما يعلم . فإذا قلت للعارف تعلم من وسائل التعبير ما يقدرك على مخاطبة الطبقات المختلفة من الناس حتى تنفع بعلمك ، واعْلُ بنفسك إلى ان تفهم الغرض من قول إمامك ، فتجد لأصله انطباقاً على هذه الحادثة مثلاً وان لم يأت ذكرها بنفسها في قوله أو قول من جاء بعده من أتباعه ، قال : سبحان اللّه ! يريد أن لا يأتي شيئاً إلا إذا أتى به شيخه الذي أخذ عنه يداً بيد ، ولو أبعد بنظره لوجد قدماء المشايخ قد فعلوه وبالغوا فيه حتى خالفوا من أخذوا عنه في بعض رأيه ، ثم إذا حاججته في ذلك لم يبعد من رأيه أن يعدك زنديقاً ، وانك تدعوه إلى الخروج من دينه ، ولا يدري المسكين انه بذلك يخالف نصوص دينه وأنه يتهيأ للخروج منه ، نعوذ باللّه تعالى .

كان كلام بيني وبين أحد المدرسين في أخذ الطلبة بالنصيحة ، وتذكيرهم بفضائل

الأخلاق وصالح الأعمال ، خصوصاً عند القاء الدروس الفقهية ودروس الحديث والتوحيد فقال لي : إنه لا فائدة في ذلك قطعاً ، وهو تعب في غير طائل فقلت له : ذلك حق عليك أن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وليس عليك أن يأتمر المأمور ولا أن ينتهي المنهي . فقال : إذا تحققت استحالة المنفعة كان الأمر والنهي لغواً .

فأنظر كيف اعتقد استحالة الانتفاع بنصحه لبلوغ الفساد من النفوس غايته ، كما يزعم ولم ينظر في الوسيلة إلى اقتلاع هذا الفساد ، مع ان الدين يدعوه إلى ذلك ، وهو يعمل كل يوم عمله لتعليم من لا سبيل إلى إصلاحه ، هذا كله لأنه لم ير نفسه أهلاً لأن يتخذ وسيلة لم يتخذها من أخذ عنه ، أو لم يرشده إليها من تعلم هو بين يديه ، ولم يتذكر عند ذلك شيئاً من الأوامر الإلهية التي وردت في النصيحة والتآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر وان اليأس من روح اللّٰه إنما يكون من القوم الكافرين أو الضالين .

لا ، بل إذا قلت له : إن هذا الضرب من ضروب التعليم عقيم لا ينتج المطلوب منه ، أو إن هذا الكتاب الذي تعود الطلاب قراءته قد يضر بقارئيه ، وغيره أفضل منه . كاد يظن أن قولك هذا مخالف للدين ، ورأى العدول عما تعوده نوعاً من الإخلال بالدين وقد يقيم عليك حرباً يعتقد نفسه فيها مجاهداً في سبيل اللّٰه .

إذا قلت له : إن دروس السلف كانت تقريراً للمسائل ، وإملاء للحقائق على الطلاب ، ولم يكن لأحد منهم كتاب يأخذه بيده ويقرئه تلاميذه ، ولم يكن بأيدي الطلبة إلا الأقلام والقراطيس يكتبون ما يسمعونه من أفواه أساتذتهم ، قد يعترف لك بصحة ما تقول ، ولكنه يستمر في عمله ، اعتماداً على انه وجد الناس هكذا يعملون ، فهل يخطر ببال عاقل إن هذا الجمود من الدين ؟ وهل يرتاب من له أدنى إدراك في سوء عقباه على الدين وأهل الدين ؟

جناية الجمود على العقيدة :

ذلك جمودهم في العمل ، وأشد ضرراً منه الجمود في العقيدة : نسوا ما جاء في الكتاب وأيدته السنة من ان الإيمان يعتمد اليقين ، ولا يجوز الأخذ فيه بالظن ، وأن العقل هو ينبوع اليقين في الإيمان باللّٰه وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة وأن النقل ينبوع له فيما بعد ذلك من علم الغيب كأحوال الآخرة وفروض العبادات وهيآتها ، وأن العقل إن لم يستقل وحده في إدراك ما لا بد فيه من النقل فهو مستقل لا محالة في الاعتقاد

بوجود اللّه ، وبأنه يجوز أن يرسل الرسل فتأتينا عنه بالمنقول . . نسوا ذلك كله وقالوا : لا بد من اتباع مذهب خاص في العقيدة ، وافترقوا فرقاً وتمزقوا شيعاً - كما قلنا - ولم يكفهم الإلزام باتباع مذهب خاص في نفس المعتقد ، بل ذهب بعضهم إلى أنه لا بد من الأخذ بدلائل خاصة للوصول إلى ذلك المعتقد، فيكون التقليد كالتقليد في المدلول، وكأنهم جعلوا النقل عماداً لكل اعتقاد، ويا ليته النقل عن المعصوم، بل النقل ولو عن غير المعروف، فتقررت لديهم قاعدة: ان عقيدة كذا صحيحة، لأن كتاب كذا للمصنف فلان يقول ذلك. ولما كانت الكتب قد تختلف أقوالها صار من الصعب أن يجد الواحد منهم لنفسه عقيدة قارة صافية غير كدرة ولا متزعزعة. وقد سرى ذلك من قراء المقلدين إلى أمييهم، فتراهم يعتقدون كل ما يقال وينقل عن معروف الاسم وإن لم يكن في حق الأمر من أهل العلم، وتتناقض عقائدهم على حسب تناقض مسموعاتهم.

انجر التساهل في الاعتماد على النقل إلى الخروج عما اختطه لنا السلف ، رضي اللّه عنهم ، فقد كانوا ينقبون عن صفات من ينقلون عنه ، ويمتحنون قوله ، حتى يكونوا على شبه اليقين من أنه موضع الثقة . ولكن جمود المتأخر على ما يصل إليه من المتقدم صير النقل فوضى ، فتجد كل شخص يأخذ عمن عرفه وظن انه أهل للأخذ عنه ، بدون بحث ولا تنقيب ، حتى شاع بين الناس من الأقوال وموضوعات الأحاديث ما ترتفع الأصوات بالشكاية منه من حين إلى حين . وكل ما تراه من البدع المتجددة فمنشأه سوء الاعتقاد الذي نشأ من رداءة التقليد ، والجمود عند حد ما قال الأول بدون بحث في دليله ولا تحقيق في معرفة حاله ، وإهمال العقل في العقائد على خلاف ما يدعو إليه الكتاب المبين والسنة الطاهرة . دخلت على الناس لذلك عقائد يحتاج صاحب الغيرة على الدين في اقتلاعها من أنفسهم إلى عناء طويل وجهاد شديد ، وسلاحه الكتاب وسلاح أعدائه أقوال بعض من تقدم ممن يعرف وممن لا يعرف . وما أكثر عدد من ينصر أعداءه اليوم وما أقلهم غداً إن شاء اللّه .

سأل سائل من الأستاذ شيخ الجامع الأزهر عن حكم عمل من الأعمال الجارية في المساجد يوم الجمعة - ومنزلة الشيخ من الرياسة في أهل العلم بالدين منزلته - فأفتي بما ينطبق على السنة وما يعرفه العارفون بالدين وقال : إن العمل بدعة من البدع يجب التنزه عنها . اتظن أن المستفتي أمكنه العمل بمقتضى الفتيا ؟ كلا . حدث قيل وقال ،

وكثرة تسآل ، ودخلت السياسة ، ثم قيل : إن الزمان ناصر الحقيقة ، وقد وجدنا الأمر كذلك من قبلنا ، وسكت السائل وماذا يصنع المجيب ؟ .

نعم هذا من شؤم ذلك الجمود ، فقد فصل بين العامة ومن يرجى فيهم تقويم ما أعوج منها ، ووكلت إلى أناس منها لا علم لهم بالدين ولا بالأدب ، وقد غرسوا في أذهان الدهماء شر الغرس ، ولا تجني الأمم منه إلا أخبث الثمر . فلو قام العالم بالدين وأراد أن يبين حكم اللّٰه المصرح به في كتابه وسنة نبيه ﷺ ، المجمع عليه عند السلف قاطبة لا نتصب له ناعر من العامة يصيح في وجهه ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الأَوَّلِينَ﴾[1] ويريد من آبائه الأولين : من رآهم بعد ولادته ، أو ذكرت له اسماؤهم بلسان مضليه ، حتى صار إرشاد العامة اليوم من أصعب الأمور واشقها على طالبه .

ماذا يمكن أن أقول ؟ . . أصبح الرجل يرتكب في وسائل العبادة أقبح المنكرات في الدين ، وإذا دعي إلى ترك المنكر نفر وزجر وأبى واستكبر . انظر ماذا يصنع الموسوسون ، ومن يقرب منهم ، في الاستبراء من البول على مرأى من المارة ، وفيهم النساء والأطفال ، وهم يظنون انهم يتقربون إلى اللّٰه بما يفعلون .

هذا هو شأن العامة يرون ما ليس بدين دينا ، ويصعب على حُفَّاظ الدين إرشادهم بفضل جمودهم على ما ورثوا من ملقنيهم بدون تعقل .

فهذا معظم الأمة تراه قد تملص من أيدي منذريه ، ولو شاءوا لأقبل كل منهم على صحبه ، وهو أيسر شيء على حملة الشريعة ، وما هو إلا أن يرجعوا إلى ما كان عليه ﷺ وأصحابه من سعة الدين وسماحته ، ثم العمل على حفظه وحياته .

* * *

الجمود ومتعلمو المدارس النظامية

ثم إن الجمود قد أحدث لنا فريقاً آخر وهو فريق المتعلمين على الطرق الجديدة ، إما في مدارس الحكومات الإسلامية وإما في المدارس الأجنبية داخل بلادهم أو خارجاً عنها . لا اتكلم عن هذا الفريق في بلاد القرم أو القوقاس أو سمر قند أو بخارى أو

---

(١) القصص : ٣٦ .

الهند ، فإني لا أعرف كثيراً من أحوالهم ، ومن رأيته منهم رأيت فيه خيراً ، وأرجو أن يكون منهم لقومهم ما ينتظره الإسلام من العارفين به ، فقد رأيت أفراداً قليلين من هؤلاء تعلموا في البلاد الأوربية ودرسوا العلوم فيها درساً دقيقاً ، وهم أشد تمسكاً بلب الدين الإسلامي وروحه من كثير ممن يدعي الورع والتقوى ، ولا يسمحون لأنفسهم بترك عادة صحيحة من العادات التي أورثها دينهم قومهم ، فنعم المتعلمون هؤلاء ، أكثر اللّه منهم .

وإنما اتكلم عن هذا الفريق من المتعلمين في **مصر** و**سورية** وسائر بلاد **الدولة العثمانية**. سماحة الإسلام وسعة حلمه للعلم أباحت للمسلمين أن يرسلوا أولادهم ليأخذوا العلم في المدارس الرسمية وغير الرسمية عن أساتذة فيهم المسلم وغير المسلم ، أو عن أساتذة كلهم غير مسلمين ، بل في مدارس لم تبن إلا لترويج دين غير الدين الإسلامي ، وأباحت لغير آباء هؤلاء التلامذة أن يسكتوا وأن لا ينكروا عليهم عملهم ، ما دامت العقيدة سالمة من الهدم أو الضعضعة .

جودة تلامذة المدارس الأجنبية :

هؤلاء التلامذة إن كانوا في مدارس أجنبية لا أثر لتعليم الدين الإسلامي فيها ، بل ربما يعلم فيها دين آخر ، فقد يسري إلى عقائدهم شيء من الضعف ، وقد تذهب عقائدهم بالمرة ، وتحتل مكانها عقائد أخرى تناقضها كما شوهد ذلك مراراً ، ولو كان آباؤهم على علم بطرق الاستدلال الإقناعية لعقائد دينهم لدعموا من عقائد ابنائهم ، وحفظوها من التزلزل أو الزوال ، وكيف يكون لأولئك الآباء شيء من هذا العلم مع الجمود على طرق قديمة لا يصل إلى فهمها من ينقطع لتعلمها ، فضلاً عن أولئك المساكين . بل لو كان هناك مرشدون على طريقة يسهل فهمها لتيسر لهؤلاء التلامذة أن يهتدوا بهديهم ، ولكن الجمود صير كل شيء صعباً ، وكل أمر غير مستطاع .

فهذه جناية من جنايات الجمود على أبناء المسلمين الذين يتعلمون في مدارس أجنبية ، يخرجهم من دينهم من حيث لا يشعرون . ويا ليتهم يستبدلون بالدين رادعاً آخر من الأدب والحكمة كما يرجو بعض المغرورين الذين لا يعلمون طبائع هذه الأمم ، أو كما يروجه بعض من لا يريد الخير بها ولكنه ترك أفئدتهم هواء خالية من كل زاجر أو دافع ، اللهم إلا زاجراً عن خير أو دافعاً إلى شر ، فاتخذوا إلههم هواهم وإمامهم

شهوتهم فهلكوا واهلكوا ومن هؤلاء ورثة الأغنياء الذين تصيح من شرور أعمالهم الجرائد كل يوم ، فالجهل خير مما يتعلم هؤلاء بدون ريبة ، وليت الإسلام لم يرحب صدره لمثل هذا الضار من التعليم والتعلم .

* * *

جمود تلاميذ المدارس الرسمية والأهلية

أما المتعلمون في مدارس رسمية أو غير رسمية للتعليم الديني فيها شيء من البقية ، فهؤلاء ينشأون على شيء من المعارف في الفنون المختلفة ، وتقرر لهم حقائق في الكون السماوي أو الأرضي ، أو في الاجتماع الإنساني ، ومن عرف شيئاً انطلق لسانه بالخوض فيه ، وقد يسمعه متنطع ممن يلبس لباس أهل الدين ، وهو جامد على ألفاظ سمعها فلو سمع غيرها أنكره وظنه مخالفاً للعقيدة الصحيحة ، فأخذ يلوم المتعلم ويوبخه ويرميه بالمروق من الدين ، هذا والمتعلم لا يشك في قوة دليله ، ولجهله بالدين يعتقد أن ما يقوله خصمه منه ، فينفر من دينه نفرته من الجهل ، ولو قال له قائل : ارجع إلى كتب الدين تجد فيها ما يسرك وينصرك على نفسك وعلى خصمك ، حار لا يدري إلى أي كتاب يرجع ؟ ولم يسهل عليه فهم تلك العبارات التي ورثها القوم ، على ما فيها من تشتيت وتعقيد ، وأبقوها كما ورثوها ، فيعود إلى النفور من الدين نفور طالب الفهم مما لا يمكنه فهمه .

لهذا يعتقد أكثر هؤلاء أن الدين شيء غير مفهوم ، بل قد يعده بعضهم خرافة ـ «نعوذ بالله» ـ فيأخذون عنه جانباً ، ويتركون عقائده وفضائله وآدابه ، ويلتمسون لهم آداباً في غيره ، وقلما يجدونها ، فتراهم وقد فترت قلوبهم وقصرت هممهم ، فلا يطلبون إلا ما تطلبه العامة من كسب معيشة أو علو جاه ، ويسلكون إلى ذلك أي طريق ولو أضروا بالعامة أو الخاصة «ما دام الشرف محفوظاً» فإذا وجد بينهم من يدعي الوطنية أو الغيرة الملية أو نحو ذلك ، فإنما ينشر الألفاظ نشراً لا يرجع فيها إلى أصل ثابت ، ولا إلى علم صحيح ، ولهذا يطلب المصلحة لبلاده من الوجه الذي يؤدي إلى المفسدة ، وهو يشعر ـ أو لا يشعر ـ على حسب حاله . ومنهم من يصيح باسم الدين ولا تتحرك نفسه لمعرفة حكم من احكامه ، أو درس عقيدة من عقائده . فشأنهم كلام في كلام ، ولبئس ما يصنعون ، ولولا هذا الجمود لوجدوا في كتب دينهم وفي أقوال حملته ما تبتهج به

قلوبهم ، وتطمئن إليه نفوسهم ، ولذاقوا طعم العلم مأدوماً بالدين وتمكنوا من نفع انفسهم وقومهم ولوجدت منهم طبقة معروفة يرجع إليها في سير الأمة وسياسة أفكارها وأعمالها الاجتماعية .



الجمود علة تزول

تفصيل مضرات هذا الجمود وسيئاته يحتاج إلى كتاب طويل فنكتفي بما أوجزناه في الصفحات السابقة . ولكن يبقى الكلام في انه عارض يمكن زواله إن شاء اللّه تعالى .

قد عرفت من طبيعة الدين الإسلامي ـ بعد عرضها عليك فيما سبق ـ أنها تسمو عن أن ينسب إليها هذا المرض الخبيث ـ مرض الجمود على الموجود ـ وكم في الكتاب من آية تنفر من اتباع الآباء مهما عظم أمرهم ، وتدعو إلى استعمال العقل فيما كانوا عليه ، لا حاجة إلى إعادة ذلك .

ثم إننا أشرنا أيضاً إلى بعض الأسباب التي جلبت هذا الجمود على المسلمين لا على الإسلام ، وان محدثها إما عدو للمسلمين طالب لخفض شأنهم أو لاستعبادهم واستغلال أيديهم لخاصة نفسه ، وإما محب جاهل يظن خيراً ويعمل شراً ، وهذا الثاني كان أشد نكاية وأعون على الغواية ، وهل تزول هذه العلة ويرجع الإسلام إلى سعته الأولى وكرمه الفياض ؟ وينهض بأهله إلى ما ذخر لهم فيه ؟؟

جاء في الكتاب المبين ﴿إِنَّا نَحنُ نَزَّلْنَا الذِّكرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونْ﴾[١] . ذلك الذكر هو الذكر الحكيم ، هو القرآن الذي ﴿أُحكِمَتْ آيـاتُهُ ثُمَّ فُصِّلتْ من لَـدُن حَكِيم خبير﴾[٢] كما قال ﴿كِتابٌ فُصِّلت آياته قُرْآناً عَربياً لِقَوْمٍ يعْلمُون﴾[٣] ، وعد اللّه بحفظ هذا الكتاب ، وقد انجز وعده ، لم تطل إليه يد عدو مقاتل ولا يد محب جاهل فبقي كما نزل ، ولا يضره عمل الفريقين في تفسيره وتأويله ، فذلك ، مما لا يلتصق به ، فهو لا يزال بين دفات المصاحف طاهراً نقياً ، بريئاً من الاختلاف والاضطراب ، وهو إمام المتقين ،

(١) الحجر : ؛ ٩ .

(٢) هود : ١ .

(٣) فصلت : ٣ .

ومستودع الدين ، وإليه المرجع إذا اشتد الأمر ، وعظم الخطب وسئمت النفوس من التخبط في الضلالات . ولا يزال لأشعة نوره نفوذ من تلك الحجب التي أقاموها دونه . ولا بد أن تتمزق كلها بأيدي أنصاره فيبتلج ضياؤه لأعين أوليائه . إن شاء اللّٰه تعالى .

هذا الضياء كان ولا يزال يلوح لامعه في حنادس الظلم لأفراد اختصهم اللّٰه بسلامة البصيرة ، فيهتدون به إليه ، ويحمدون سراهم بما عرفوا من نجاح مسعاهم ، ولكن الذين اطبقت عليهم ظلم البدع ، وران على قلوبهم ما كسبوا من التحزب للشيع ، وطمست بصائرهم ، وفسدت عقولهم بما حشوها من الأباطيل ، وبما عطلوها عن النظر في الدليل ، هؤلاء في عمى عن نوره ، وقلوبهم في أكنة أن يفقهوه وفي إذانهم وقر ، يصيحون بأنهم عمي صم ، فلا يرون له سناء ، ولا يسمعون له نداء ، ويعدون ذلك من كمال الايمان به . ولبئس ما رضوا لأنفسهم من السفه وطول الحلم وهم يعلمون .

هذا حال الجمهور الأعظم ممن يوصفون بأنهم مسلمون ، ويجلبون العار على الإسلام بدخولهم تحت عنوانه ، ويقوون حجج أعدائه في حربه بزعمهم الاجتماع تحت لوائه ، وما هم منه في شيء ، كما قدمنا .

هؤلاء لا بد أن يصيبهم ما أصاب الأمم . فقد اتبعوا سننهم شبراً بشبر ذراعاً بذراع ، وضيقوا على أنفسهم بدخولهم في جحر الضب الذي دخلوه ، ومن اتبع سنن قوم استحق الوقوع تحت أحكام سنن اللّٰه فيهم ، ولن يخلص مما قضى اللّٰه في عذابهم . فقد قص عليهم سير الأولين ، وبين لهم ما أنزل بهم عندما انحرفوا عن سننه ، وحادوا عن شرعه ، ونبذوا كتابه وراءهم ظهرياً . . أحل بهم الذل ،وضرب عليهم المسكنة ، وأورث غيرهم أرضهم وديارهم . فهل ينتظر المتبعون سننهم ، السائرون على أثرهم ، أن يصنع اللّٰه بهم غير الذي صنع بسابقيهم ؟! وقد قضى بأن تلك سنته ولن تجد لسنته تبديلاً ؟!

لا تزال الشدائد تنزل بهؤلاء المنتسبين إلى الإسلام ، ولا تزال القوارع تحل بديارهم حتى يفيقوا ، وقد بدأوا يفيقون من سكرتهم ، ويفزعون إلى طلب النجاة ، ويغسلون قذى المحدثات عن بصائرهم ، وعند ذلك يجدون هذا الكتاب الكريم في انتظارهم يعد لهم وسائل الخلاص ، ويؤيدهم في سبيله بروح القدس ، ويسير بهم إلى منابع العلم ، فيغترفون منها ما يشاءون ، فيعرفون أنفسهم ، ويشهدون ما كان قد كمن فيها من قوة ، فيأخذ بعضهم بيد بعض ، ويسيرون إلى المجد غير ناكلين ولا مخذولين .

ولهذا أقول : إن الاسلام لن يقف عثرة في سبيل المدنية أبداً ، لكنه سيهذبها وينقيها من أوضارها ، وستكون المدنية من أقوى أنصاره متى عرفته وعرفها أهله . وهذا الجمود سيزول ، وأقوى دليل على زواله ، بقاء الكتاب شاهداً عليه بسوء حاله ، ولطف اللَّه بتقييض أناس للكتاب ينصرونه ويدعون إليه ويؤيدونه ، والحوادث تساعدهم ، وسوط عذاب اللَّه النازل بالجامدين ينصرهم .

هذا الكتاب المجيد الذي كان يتبعه العلم حيثما سار شرقاً وغرباً لا بد أن يعود نوره إلى الظهور ويمزق حجب الضلالات ، ويرجع إلى موطنه الأول في قلوب المسلمين ، ويأوي إليها . العلم يتبعه وهو خليله الذي لا يأنس إلا إليه ، ولا يعتمد إلا عليه .

يقول أولئك الجامدون الخامدون ـ كما يقول بعض أعداء القرآن : إن الزمان قد أقبل على آخره ، وإن الساعة أوشكت أن تقوم ، وان ما وقع فيه الناس من الفساد ، وما مني به الدين من الكساد ، وما عرض له من العلل ، وما نراه من الخلل ، إنما هو أعراض الشيخوخة والهرم ، فلا فائدة في السعي ولا ثمرة للعمل فلا حركة إلا إلى العدم ، ولا يصح أن يمتد بصرنا إلا إلى العدم ، ولا أن ننتظر من غاية لأعمالنا سوى العدم ـ (نعوذ باللَّه) ـ .

هؤلاء حفده الجهل، وأعوان اليأس يهرفون بما لا يعرفون، ماذا عرفوا من الزمان حتى يعرفوا أنه كاد ينقطع عند نهايته ؟ إن الذي مضى بيننا وبين مبدأ الإسلام ـ (أي الهجرة) ـ ألف وثلاثمائة وعشرون عاماً ، وإنما هي يوم أو بعض يوم فقط من أيام اللَّه تعالى . وإن آيات اللَّه في الكون ـ وإن كانت تدل على أن ما مضى على الخليقة يقدر بالدهور الدهارير ـ تشهد بأن ما بقي لهذا النظام العظيم يقصر عن تقديره كل تقدير ﴿فَما لِهَؤلاء القَوْم لا يَكَادُون يَفْقَهون حَدِيثاً ؟﴾[1] .

إن ما بيننا وبين مبدأ الإسلام لا يزيد عن عمر ستة وعشرين رجلاً كل رجل يعيش خمسين سنة ، فهل يعد مثل ذلك دهراً طويلاً بالنسبة إلى دين عام كدين الإسلام ؟ إن زمناً كهذا لا يكفي ـ وقد تبين أنه لم يكف ـ لإهداء الناس كافة بهديه ، ولم تقومُ القيامة على الدين ولم تقم على شرهم وطمعهم .

---

(١) النساء : ٧٨ .

وقد وعد اللّه بأن يتم نوره وبأن يظهره على الدين كله ، فسار في سبيل التمام والظهور على العقائد الباطلة أعواماً ، ثم انحرف به أهله عن سبيله وساروا به إلى ما يرون ونرى . ولن ينقضي العالم حتى يتم ذلك الوعد ، ويأخذ الدين بيد العلم ، ويتعاونا معاً على تقويم العقل والوجدان ، فيدرك العقل مبلغ قوته ويعرف حدود سلطته، فيتصرف فيما أتاه اللّه تصرف الراشدين، ويكشف ما مكنه فيه من أسرار العالمين ، حتى إذا غشيته سبحات الجلال وقف خاشعاً ، وقفل راجعاً ، وأخذ أخذ الراسخين في العلم ، الذين قال فيهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، كرم اللّه وجهه ، فيما روي عنه : «هم الذين أغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيب ، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسير من الغيب المحجوب، فمدح اللّه اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً . وسمي تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً» واعتبر بعد ذلك بقوله «فاقتصر على ذلك ، ولا تقدر عظمة اللّه سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين . هو القادر الذي إذا ارتمت الأوهام لتدرك منقطع قدرته ، وحاول الفكر المبرأ عن خطرات الوسواس أن يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته . وتولهت القلوب إليه لتجري في كيفية صفاته وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتناول علم ذاته ، ردعها وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب ، متخلصة إليه سبحانه فرجعت إذ جبهت معترفة بأن لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ، ولا تخطر ببال أولى الرّويّات خاطرة من تقدير جلال عزته» .

هنالك يلتقي ـ (أي العقل) ـ مع الوجدان الصادق ـ (القلب) ـ ولم يكن الوجدان ليدابر العقل في سيره داخل حدود مملكته متى كان الوجدان سليماً ، وكان ما استضاء به من نبراس الدين صحيحاً ـ إياك أن تعتقد ما يعتقده بعض السذج من أن فرقاً بين العقل والوجدان ـ (القلب) ـ في الوجهة ، بمقتضى الفطرة والغريزة ، فإنما يقع التخالف بينهما عرضاً عند عروض العلل والأمراض الروحية على النفوس ، وقد أجمع العقلاء على أن المشاهدات بالحس الباطني ـ (الوجدان أو القلب) ـ من مبادىء البرهان العقلي ، كوجدانك انك موجود ، ووجدانك لسرورك وحزنك وغضبك ولذتك وألمك ، ونحو ذلك .

منحنا العقل للنظر في الغايات والأسباب والمسببات ، والفرق بين البسائط والمركبات ـ والوجدان لإدراك ما يحدث في النفس والذات من لذائذ وآلام ، وهلع

واطمئنان ، وشماس[1] وإذعان ونحو ذلك مما يذوقه الإنسان ، ولا يحصيه البيان ، فهما عينان للنفس تنظر بهما . عين تقع على القريب ، وأخرى تمتد إلى البعيد . وهي في حاجة إلى كل منهما ولا تنتفع بإحداهما حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى؛ ، فالعلم الصحيح مقوم الوجدان . والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، والدين الكامل علم وذوق ، عقل وقلب ، برهان وإذعان ، فكر ووجدان . فإذا اقتصر دين على أحد الأمرين فقد سقطت إحدى قائمتيه ، وهيهات أن يقوم على الأخرى . ولن يتخالف العقل والوجدان حتى يكون الإنسان الواحد إنسانين والوجود الفرد وجودين .

قد يدرك عقلك الضرر في عمل ولكنك تعمله طوعاً لوجدانك ، وربما ايقنت المنفعة في أمر وأعرضت عنه إجابة لدافع من سريرتك ، فتقول : إن هذا يـدل على تخالف العقل والوجدان . ولكني أقول : إن هذه حجة من لا يعرف نفسه ولا غيره . عليك أن ترجع إلى نفسك فتتحقق من أحد الأمرين ـ إما أن يقينك ليس بيقين ، وإنه صورة عرضت عليك من قول غيرك ، فأنت تظنها علماً وما هي به ، وإما إن وجدانك وهم تمكن فيك ، وعادة رسخت في مكان القوة منك ، وليس بالوجدان الصحيح ، وإنما هو عادة ورثتها عمن حولك وظننتها شعوراً منبعه الغريزة وما هي منه في شيء .

لا بد أن ينتهي أمر العـالم إلى تآخي العلم والـدين على سنـة القرآن والـذكر الحكيم . ويأخذ العالمون بمعنى الحديث الذي صح معناه «تفكروا في خلق اللّه ، ولا تفكروا في ذات اللّه» وعند ذلك يكون اللّه قد اتم نوره ولو كره الكافرون ، وتبعهم الجامدون القانطون ، وليس بينك وبين ما اعدك به إلا الزمان الذي لا بد منه في تنبيه الغافل ، وتعليم الجاهل ، وتوضيح المنهج ، وتقويم الأعوج ، وهو ما تقتضيه السنة الإلهية في التدريج ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَـنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾[2] ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾[3] ﴿إِنْ تَنصُرُوا اللَّه يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[4] وهو خير الناصرين .

* * *

---

(١) امتناع واباء :
(٢) الأحزاب : ٦٢ .
(٣) المعارج : ٧ .
(٤) محمد : ٧ .

حرية العلم في أوروبا الآن

ونسبتها إلى الماضي والحاضر في الإسلام

لم يبق علينا من الكلام إلا ما يتعلق بالأمر الرابع مما ذكرته الجامعة وهو «أن تمكن العلم والفلسفة من التغلب على الاضطهاد المسيحي في أوروبا ، وعدم تمكنها من التغلب على الاضطهاد الإسلامي دليل واقعي على ان النصرانية كانت أكثر تسامحاً مع الفلسفة» .

ليس من السهل عليّ أن اعتقد ان أديباً كصاحب «الجامعة» يقول هذا القول ـ وهو ناظر إلى الحقيقة بكلتا عينيه مع معرفته بلسان الغربيين وإطلاعه على ما كتبوا في هذه المسألة وهي من أهم المسائل التاريخية ـ وإنما هي عين الرضى تناولت من حاضر الحال ، ومما انتهى إليه سير التاريخ ما تناولت ثم أملت على قلبه ما جرى به قلمه .

هل يصح أن تسمى الاستكانة للغالب تسامحاً ؟ وهل يسمى العجز مع التطلع للنزاع عند القدرة حلماً ؟ أم يسمى غل الأيدي عن الشر بوسائل القهر كرماً ؟ هل تعد مساكنة جناب البابا لملك إيطاليا في مدينة واحدة واجتماع الكرسيين العظيمين : كرسي المملكة الإيطالية وكرسي المملكة البابوية في عاصمة واحدة تسامحاً من قداسة البابا مع الملك ؟ أليس الأجدر بالمنصف أن يسمى ذلك تسامحاً من الملك مع البابا لأنه صاحب القوة والجيش والسلطنة ، ويمكنه أن يسلب البابا تلك الثمالة التي بقيت له من السلطة الملكية ؟ كما أن الأليق به أن يسمي تلك الحالة التي عليها أهل أوروبا اليوم من طمأنينة العلم بينهم بجانب الدين ـ تساهلاً من العلم مع الدين لا تسامحاً من الدين مع العلم ،

بعد ما كان بينهما وبعد غلبة العلم واستيلائه على عرش السلطان في جميع الممالك ورضاء الدين بأن يكون تابعاً له في أغلبها ؟!.

* * *

اقتباس مدنية أوروبا من الإسلام وأسباب ظهورها العام

السبب الأول : الجمعيات :

كان جلاد بين العلم والدين في أوروبا وتألفت لنصرة العلم جمعيات وأحزاب منها ما اتخذ السر حجاباً له حتى يقوى ، ومنها ما ابتدأ بالمجاهرة ، وكان الدين يظفر بالعلم كما سبق بيانه لكثرة أعوانه وضعف أعوان العلم ، حتى اشرقت الآداب المحمدية على تلك البلاد من سماء **الأندلس** ، وتبع إشراق تلك الآداب واشتغال الناس بها سطوع نور العلم العربي من الجانب الشرقي كما ذكرنا . وقد وجد هذان النوران استعداداً كمن بالنفوس للاستضاءة بهما في السبيل التي تؤدي بهما إلى المدنية التي كانا يحملانها . هذا الاستعداد كسبته الأنفس بما ضايقها من غلو رؤساء الدين في استعمال سلطانهم ، واشتدادهم في استعباد العقل والوجدان حتى ضاق ذرع الفطرة عن الاحتمال ، فأخذ الشعور الإنساني يتلمس السبيل إلى الخلاص ، وإذ لاح له هذان النوران اتخذهما له هداية ، واستقبلهما بوجهه ، وكان بعد ذلك ما كان من تأثر[1] الدين لأهل العلم وإحراقهم بالنيران ، ونفيهم من الأوطان ، ومقاومة رؤساء الدين للحكومات ولأهل الأفكار المستقلة في أدنى الأشياء وأعلاها حتى إنه عندما شرع ملوك **فرنسا** في فرش شوارع **باريس** بالبلاط على الأسلوب الذي وجدوه في مدينة **قرطبة** ، وصدر الأمر بمنع تربية الخنازير في تلك الشوارع ، أغضب ذلك قسوس القديس انطوان ونادوا بأن خنازير القديس لا بد أن تمر في الشوارع على حريتها الأولى ، وحصل لذلك شغب عظيم اضطر الحكومة أن تسمح بذلك مع صدور الأمر بأن توضع في أعناقهم أجراس . وقالوا ان الملك **فيليب** السمين مات بسقطة عن فرسه عندما انزعج الفرس من منظر خنزير وصلصلة الجرس في عنقه ؟!

---

(١) أي تعقبهم .

لقائل أن يقول : إن القسوس في ذلك الزمان كان يمكنهم أن يمتنعوا من وضع الأجراس في أعناق الخنازير فرضاهم بذلك يعد تسامحاً عظيماً مع العلم (أو الصناعة) .

ويسهل علي أن أوافقه على أن مثل هذا الضرب من التسامح في أجراس الخنازير كان يظهر من حين إلى حين ، إلا أنه فيما أظن لا يكفي في تشييد هذه المدنية التي يفتخر بها الأوروبيون اليوم ، ونحن لا نبخسها قدرها كذلك !!

السبب الثاني : الضغط الديني

شدة الحاجة وغلو الرؤساء كانا يوقدان الغيرة في قلوب طلاب العلم فلم تفتر لهم همة ، فعظم أمرهم واكتشفوا كثيراً من الحقائق التي نفعت العامة ونبهت العقول للأخذ بما يهتدون إليه ، وصارت الحرب بينهم وبين رؤساء الدين سجالاً ، إلى أن ظهر دعاة الإصلاح الديني (البروتستانت) فانضم دعاة العلم إليهم ظناً منهم أن سيكونون معهم من المجاهدين في سبيل العلم وكان منهم «ايراسم» الشهير ، فلما انتصر طلاب الإصلاح ودالت لهم دولة استمروا يعاقبون بالموت على الأفكار التي تخالف ظاهر ما يعتقدون كما تقدم ، فانفصل «ايراسم» ومن معه من حماة الحرية واستقلال الإرادة الشخصية ، وترك المصلحين يتفرقون شيعاً ويقتل بعضهم بعضاً ، وقال : ما كنت أظن أن دعاة الاصلاح يكونون كذلك أعداء العلم .

هذه الطوائف التي تفرقت عقائدها في الاصلاح لم تنتظر إلا أن تأمن عدوها العام وهو الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، فلما أمنتها أخذ بعضها يصول على بعض ، واشتعلت نيران الحروب بينهم . قال أحد أفاضل مؤرخيهم «وكلما ارتفعت طائفة منهم إلى عرض القوة لوثت يديها بالجرائم في العمل لافناء البقية الباقية ، حتى سئمت النفوس دوام تلك الحال ووجدت من توالي حوادث الانتقام وظهور مضارها في كل طائفة أن الأفضل لكل طائفة أن تمنح الأخرى من الحرية ما لا تستغني عنه واحدة منها ، والعلم كان يعمل عمله في كشف الحقائق وترقية الآداب ، وكان من أقوى المنبهات إلى مضار الحروب ، ومفاسد العدوان على حرية الأشخاص ، من أي طائفة كانت . من هذا نشأ ذلك الأصل العظيم : أصل التسامح والرضى بمجاورة المخالف في الرأي : نشأ من القهر والقسوة التي كانت كل طائفة تعامل بها الأخرى» انتهى كلام المؤرخ بالمعنى .

السبب الثالث : الثورة :

ولا حاجة بي إلى ذكر ما جاءت به الثورة الفرنسية . وكيف كانت قيامتها على الدين ورؤسائه مما هو معلوم ، وإنما أنبه القارىء إلى الاعتبار بما تقدم من القول ، وبما يمكنه أن يقف عليه في كتب القوم . ليعلم أن الدين المسيحي في أوروبا لم يحتمل العلم فضلاً وكرماً وإنما قويت عليه أحزاب العلم فساموه استكانة وخضوعاً ، ولو شاء أن لا يحتمل لم يستطع إلى ذلك سبيلاً .

السبب الرابع : ترك المسيحية :

رؤساء الدين المسيحي رجال ذوو عزيمة وإقدام وغيرة على دينهم ، قلما يدانيهم فيها رؤساء دين من الأديان ، وهم مع غلوهم في الدين واشتدادهم في استعمال سلطانهم على النفوس ، كانوا ـ ولا يزالون ـ يتخذون كل وسيلة لتأييد دينهم ، وهم أشد الناس حرصاً على تقويم أركانه ودفع الشبه عنه ، ولم يزدهم العلم الجديد إلا وسائل وسبلاً لترويج عقائده وآدابه ، ولم تفتر لهم همة في نشره وتزيينه للقلوب ، ومع ذلك كله نرى أن رجال العلم وحماة المدنية يتسللون منه ، والعامة من الشعوب في تخاذل عنه ، والأمة الفرنسية ـ التي كانت تدعى بنت الكنيسة ـ أصبحت من أشد الناس عليه ، ورأت فلسفتها أن تحدد حرية أهل الدين في تعاليمهم واجتماعهم : ومدارس اللاهوت لا تزال عامرة وطلاب اللاهوت يعدون بالألوف كل ذلك وكثير من الدول ترى من مزاياها حماية الدين المسيحي في أقطار الأرض .

قال أحد رؤساء البروتستانت ـ في خطبة من خطبة التي ألقاها في بعض البلاد الفرنسية سنة ١٩٠١ بعد كلام له في ان المسيحية، رومانية أو بروتستانتية، فقدت خاصتها الدينية كما فقدت فائدتها الاجتماعية ما نصه مترجماً : إذا كان الدين المسيحي ليس شيئاً سوى الكثلكة المحتاجة إلى الإصلاح (المذهب الروماني) أو الكثلكلة التي دخلها الإصلاح بالفعل (المذهب البروتستنتي) فالقرن الموفي للعشرين (القرن الحاضر) لا يكون مسيحياً أبداً .

وقد جاء في كلام هذا الخطيب ما يصرح بأنه يريد أن يطلب للمسيحية معنى آخر ينطبق كل الانطباق على اعتقاد المسلمين فيها ، فإن وفق للنجاح في سعيه زال الخلاف ـ إن شاء اللّه ـ بين الدين والعلم ، بل بين المسيحية والإسلام .

عودة إلى سماحة الإسلام

آخذ بيد القارىء الآن ، وأرجع به إلى ما مضى من الزمان ، وأقف به وقفة بين يدي خلفاء بني أمية والأئمة من بني العباس ووزرائهم ، والفقهاء والمتكلمون والمحدثون والأئمة المجتهدون من حولهم ، والأدباء والمؤرخون والأطباء والفلكيون والرياضيون والجغرافيون والطبيعيون وسائر أهل النظر من كل قبيل مطيفون بهم ، وكل مقبل على عملة ، فإذا فرغ عامل من العمل أقبل على أخيه ووضع يده في يده ، يصافح الفقيه المتكلم والمحدث الطبيب والمجتهد الرياضي والحكيم ، وكل يرى في صاحبه عوناً على ما يشتغل هو به . . وهكذا أدخل به بيتاً من بيوت العلم فأجد جميع هؤلاء سواء في ذلك البيت يتحادثون ويتبحاثون ، والإمام **البخاري** حافظ السنّة بين يدي **عمران بن حطان الخارجي** يأخذ عنه الحديث ، و**عمرو بن عبيد** رئيس **المعتزلة** بين يدي **الحسن البصري** شيخ السنّة من التابعين يتلقى عنه ، وقد سئل الحسن عنه فقال للسائل « لقد سألت عن رجل كأن الملائكة أدَّبته ، وكأن الأنبياء ربته ، إن قام بأمر يقعد به ، وان قعد بأمر قام به ، وان أمر بشيء كان ألزم الناس له ، وإن نهى عن شيء كان أترك الناس له ، ما رأيت ظاهراً أشبه بباطن منه ، ولا باطناً أشبه بظاهر منه » .

بل أرفع بصري فأجد الإمام **أبا حنيفة** أمَام الإمام **زيد بن علي** (صاحب مذهب **الزيدية** من **الشيعة**) يتعلم منه أصول العقائد والفقه ، ولا يجد أحدهم من الآخر إلا ما يجد صاحب الرأي في حادثة ممن ينازعه فيه اجتهاداً في بيان المصلحة ، وهما من أهل بيت واحد . . أمُرُّ به بين تلك الصفوف التي كانت تختلف وجهتها في المطلب وغايتها واحدة وهي العلم ، وعقيدة كل واحد منهم أن فكر ساعة خير من عبادة ستين سنة كما ورد في بعض الأحاديث .

الخلفاء أئمة في الدين مجتهدون ، وبأيديهم القوة ، وتحت أمرهم الجيش ، والفقهاء والمحدثون والمتكلمون ، والأئمة المجتهدون الآخرون هم قادة أهل الدين ومن جند الخلفاء ، الدين في قوته والعقيدة في أوج سلطانها ، وسائر العلماء ممن ذكرنا بعدهم يتمتعون في اكنافهم بالخير والسعادة ورفه العيش وحرية الفكر ، لا فرق في ذلك بين من كان من دينهم ومن كان من دين آخر ، فهنالك يشير القارىء المنصف إلى أولئك المسلمين ، وأنصار ذلك الدين ، ويقول : هنا يطلق اسم

التسامح مع العلم في حقيقته ، ههنا يوصف الدين بالكرم والحلم ، ههنا يعرف كيف يتفق الدين مع المدنية ، عن هؤلاء العلماء الحكماء تؤخذ فنون الحرية في النظر ، ومنهم تهبط روح المسالمة بين العقل والوجدان (أو بين العقل والقلب كما يقولون) .

يرى القارىء انه لم يكن جلاد بين العلم والدين . وإنما كان بين أهل العلم وبين أهل الدين شيء من التخالف في الآراء ، شأن الأحرار في الأفكار الذين أُطْلِقوا من غل التقييد وعوفوا من علة التقليد ، ولم يكن يجري فيما بينهم اللمز والتنابز بالألقاب ، فلا يقول احد منهم لآخر : إنه زنديق أو كافر أو مبتدع أو ما يشابه ذلك ، ولا تتناول أحداً منهم يدٌ بأذى إلا إذا خرج عن نظام الجماعة ، وطلب الإخلال بأمن العامة ، فكان كالعضو المجذوم ، فيقطع ليذهب ضرره عن البدن كله .

ملازمة العلم للدين
وعدوى التعصب في المسلمين

متى ولع المسلمون بالتكفير والتفسيق ، ورمي زيد بانه مبتدع وعمرو بانه زنديق ؟؟

أشرنا فيما سبق إلى مبدأ هذا المرض ، ونقول الآن : إن ذلك بدأ فيهم عندما بدأ الضعف في الدين يظهر بينهم ، وأكلت الفتن أهل البصيرة من أهله ـ تلك الفتن التي كان يثيرها أعداء الدين في الشرق وفي الغرب لخفض سلطانه وتوهين أركانه ـ وتصدر للقول في الدين برأيه مـن لم تمتزج روحه بروح الدين ، وأخذ المسلمون يظنون ان من البدع في الدين ما يحسن إحداثه لتعظيم شأنه ، تقليداً لمن كان بين أيديهم من الأمم المسيحية وغيرها . وانشأوا ينسون ماضي الدين ومقالات سلفهم فيه ، ويكتفون برأي من يرونه من المتصدرين المتعالمين ، وتولى شؤون المسلمين جهالهم ، وقام بإرشادهم في الأغلب ضلالهم ، في أثناء ذلك حدث الغلو في الدين، واستعرت نيران العداوات بين النظار فيه ، وسهل على كل منهم ، لجهله بدينه ، أن يرمي الآخر بالمروق منه لأدنى سبب ، وكلما إزدادوا جهلاً بدينهم إزدادوا غلواً فيه بالباطل ، ودخل العلم والفكر والنظر ـ (وهي لوزام الدين الإسلامي) ـ في جملة ما كرهوه ، وانقلب عندهم ما كان واجباً من الدين محظوراً فيه .

لا أكاد أُخَطىءُ القارىء إذا زعم إن المسلم إنما استفاد اسم زندقة ، وتزندق

ومتزندق وزنديق من فضل ما علمه جيرانه ، إذ كانوا يقولون : هرتقة وتهرتق وهو هرتوقي أو ما يماثل ذلك ، أو زعم أن قد فشت في المسلمين سرعة التكفير بطريق العدوى من أهل الملل المتشددة ، وأن الذي سهل سريان العدوى بتلك السرعة الشديدة هو ضعف المزاج الديني عند المسلمين بجهلهم بأصوله ومقوماته ، ومتى ضعف المزاج استعد لقبول المرض كما هو معلوم .

إن المسلمين لما كانوا علماء في دينهم كانوا علماء الكون وأئمة العالم . أصيبوا بمرض الجهل بدينهم فانهزموا من الوجود ، وأصبحوا أكلة الآكل وطعمة الطاعم ، هل وقف الجهل بالمسلمين عند تكفير من يخالفهم في مسائل الدين ، أو يذهب مذهب الفلاسفة أو ما يقرب من ذلك ؟ لا ، بل عدا بهم الجهل على أئمة الدين ، وخدمة السنة والكتاب ، فقد حملت كتب الإمام **الغزالي** إلى **غرناطة** وبعد ما انتفع بها المسلمون أزماناً هاج الجهل بأهل تلك المدينة وانطلقت السنة المتعالمين من البربر بتفسيقه وتضليله ، فجمعت تلك الكتب خصوصاً نسخ «إحياء علوم الدين» ووضعت في الشارع العام في المدينة وأحرقت[1] . قال قوم يعدون أنفسهم مسلمين في **ابن تيمية** ـ وهو أعلم الناس بالسنة وأشدهم غيرة على الدين ـ إنه ضال مضل . وجاء على أثر هؤلاء مقلدون يملأون أفواههم بهذه الشتائم ، وعليهم إثمها وإثم من يقفوهم بها إلى يوم القيامة .

إهمال آثار السلف
وحال علوم الدين وطلابها

أهمل المسلمون علوم دينهم والنظر في أقوال سلفهم ، حتى انك لا تجد اليوم في أيديهم كتاباً من كتب **أبي الحسن الأشعري** ولا **أبي منصور الماتريدي** ، ولا تكاد ترى مؤلفاً من مؤلفات **أبي بكر الباقلاني** أو **أبي إسحاق الاسفراييني** ، وإذا بحثت عن كتب هؤلاء الأئمة في مكاتب المسلمين أعياك البحث ولا تكاد تجد نسخة صحيحة من كتاب .

كتب على القرآن تفاسير كثيرة في القرن الثالث من الهجرة وما بعده إلى السادس ،

---

(١) كان ذلك في عصر المرابطين (١٠٩٠ ـ ١١٤٧ م) عندما ساد فكر الفقهاء .

منها تفسير **الطبري** وتفسير **أبي مسلم الأصفهاني** وتفسير **القرطبي** وتفسير **الجصاص** وتفسير **الغزالي** وتفسير **أبي بكر ابن العربي** وكثير غيرها ، وفيها من آراء أولئك الأئمة ووجوه استنباط الحِكَم والأحكام ما لا غنى لطالب علم الدين عنه ، فهل يجد الباحث المجد نسخة من هذه الكتب الجليلة يمكن الوثوق بصحتها إلا بطريق المصادفة وحسن الاتفاق ؟ وهل يليق بأمة تدعي أنها على دين ، وان لها فيه سلفاً ، أن تهجر آثار سلفها وتدع ما كتبوا طعمة للعث وفراشاً للتراب ؟ هل وقع مثل ذلك من المشتغلين باللاهوت المسيحي في زمن من الأزمان .

إن حالة طلبة العلوم الدينية الإسلامية أصبحت مما يرثى له في أكثر بلاد المسلمين ، فهم لا يقرأون من كتب الكلام إلا مختصرات مما كتب المتأخرون ، يتعلم أذكاهم منها ما تدل عليه عباراتها ، ولا يستطيع أن يتعلم البحث في أدلتها وتصحيح مقدماتها ، وتمييز صحيحها من باطلها ، وإنما يتلقاها كأنها كتاب اللّٰه أو كلام نبيه صلى اللّٰه عليه وآله وسلم يأخذ فيها بالتسليم . فإذا ناظره مناظر في بعض قضاياها وعجز عن تصحيحه قطع الجدال بقوله : هكذا قالوا . وإن لم يكن القول متفقاً عليه ، بل قد يكون القول مما لم يقل به سوى صاحب الكتاب الذي اشتغل به ، وربما كان صاحب الكتاب ممن لو رآه احد من السلف لم يرضه تلميذاً يعي عنه ما يقول .

كاد ينقطع طلب العلوم الدينية في **سوريا والحجاز وتونس والجزائر** ، وقلّ جداً في المغرب الأقصى ، ولم يبق الاهتمام به إلا في بعض الصحارى ، وذلك إما لصعوبة طرق التعليم ، واقتضائها الزمن الطويل ـ وحاجات الناس مانعة لهم من إفناء أعمارهم في عمل لا يسد من حاجتهم ـ وإما لتفضيل الآباء تربية أبنائهم على الطرق الحديثة في أوروبا ، أو في المدارس الأخرى ، وليس فيها من الدين شيء ، وإن كان فيها شيء منه فهو مما لا يعد تعليماً دينياً ينظر إليه . . وإما للفتور والخمود الذي نشأ عن التقليد والجمود ، وبذلك تجد المسلمين قد تولاهم الجهل بدينهم ، وأخذتهم البدع من جميع جوانبهم وانقطعت الصلة الحقيقية بينهم وبين سلفهم ، حتى لو عرض على الجمهور الأعظم منهم ما اتفق عليه السلف من الأحكام لانكروه واستغربوه وعدوه بدعة في الدين . وصح فيهم ما قال **عمر الخيام** في بعض أشعاره الفارسية مخاطباً النبي عليه الصلاة والسلام «إن الذين جاءوا بعدك زينوا لك دينك ووشوه وزركشوه حتى لو رأيته أنت لأنكرته» .

فهذا الصنف من المسلمين ـ وهو معظمهم ـ قد أنكر دينه الحق وعاداه ، ونقم على أهله القائمين بخدمته ، وإنما اصطفى لاعتقاده بعض أفراد لم يعرف عن السلف اختصاصهم بالثقة ، ولم يسمح الدين باختصاصهم بالتقليد ، فإذا وقع من هذا الصنف ما فيه أذى للعلم وأهله ، فهل يعد ذلك واقعاً من دين الإسلام ـ دين محمد ﷺ ـ دين القرآن ـ دين السنة الثابتة ـ دين الخلفاء الراشدين ، ومن تبعهم من السلف الأولين ؟؟

متابعة العلم للإسلام ومباينته لسواه :

الحق أقول ـ والحس يؤيدني ـ : ما عادوا العلم ولا العلم عاداهم إلا من يوم إنحرافهم عن دينهم وأخذهم في الصد عن علمه ، فكلما بَعُد عنهم علم الدين بَعُد علم الدنيا وحرموا ثمار العقل . وكانوا كلما توسعوا في العلوم الدينية ، توسعوا في العلوم الكونية ، وضربوا الزمان بسوط من العزة ، وأما غيرهم فكلما اتصلوا بالدين وجَدُّوا في المحافظة عليه أنكرهم العلم وتجهمهم واكفهر وجههللقائهم،وكلما بعدوا من الدين سالمهم العلم وبش في وجوههم ، ولذلك يصرحون بأن العلم من ثمار العقل ، والعقل لا يصح أن يكون له في الدين عمل ، ولا أن يظهر منه فيه أثر ، والدين من وجدانات القلب ، ولا علاقة بين ما يجد القلب وما يكسب العقل . فالفصل تام بين العقل والدين ، ولا سبيل إلى الجمع بينهما : سامحهم اللّه فيما يسمونه تسامحاً مع العلم ، وهم يصرحون بأنه عدوه الذي يستحيل أن يكون بينه وبينه سلم .

هل عرفت السبب في إضطهاد المسلمين للعلم ؟ أقول «اضطهاد» ولا أريد به ما كان عند الأمم المسيحية من الاشتداد في إبادة أهله والتنكيل بهم واختراع ضروب التعذيب ، والتفنن في صنع آلات الهلاك ، مع الأخذ بالشبهة ، والاكتفاء في الإعدام بمجرد التهمة ، فإن ذلك لم يقع عند المسلمين لا أيام علمهم ، ولا في أزمنة جهلهم ، ولكن أريد من الاضطهاد الإعراض عن العلم ، ورمي الألفاظ السخيفة في وجوه أهله ، وقذفهم بشيء من الشتائم مع الابتعاد عنهم .

لا ريب أنك قد أيقنت بأن السبب في هذا الذي يسميه الأديب اضطهاداً ، إنما هو جهلهم بدينهم . فالدواء الذي ينجع في شفائهم من هذا الداء لا يكون إلا ردهم إلى العلم بدينهم والتبصر فيه للوقوف على أسراره والوصول إلى حقيقة ما يدعو إليه . كان

الدين واسطة التعارف بينهم وبين العلم ، فلما ذهبت الواسطة تناكرت النفوس وتبدل الأنسُ وحشة .

الدعاة في الإسلام :

فهل قام بينهم دعاة للعلم حقيقيون ، أو دعاة لأصل الدين عارفون ، ثم استعصت قلوب المسلمين عليهم ، وجمحت نفوسهم عن الأنقياد لهم ؟ وهل كثر أولئك الدعاة في أطراف بلاد المسلمين كثرتهم في أوروبا من أواسط القرن الرابع عشر من التاريخ المسيحي إلى أن ظهرت قوة العلم في أوائل القرن السابع عشر وفيما بعد ذلك ؟ لا ـ إنما رأينا من الصادقين أفراداً يظهرون متفرقين في عصور مختلفة ، ربما لا يجتمع أربعة منهم ـ فما يزيد ـ في قرن واحد ، ويأخذون في العمل لما وجهوا إليه ، ثم لا يكادون ينطقون ببعض الكلم ، فيحس الناس بهم ، فيأخذ المستعد أهبته لمفارقة ما كان عليه واتباعهم ، حتى تشعر السياسة ـ (نعوذ باللّه منها) ـ بما عسى أن يكون من أمرهم ، فتخمد أنفاسهم قبل أن يبلغوا من قلب أحد ما أرادوا من غرس أفكارهم ، فينطفىء النور ، ويدلهم الديجور .

فهل يعد الأديب هذه الضربات من أيدي أرباب السياسية اضطهاداً للعلم لأجل حماية الدين ؟ أنزه كل أديب عن أن يظن ذلك ، وإنما هي صدمات تقع على الدين لا تختلف عن امثالها مما يصيبه منهم مباشرة ، فلا تعد حجة على الدين في نظر المنصف .

المقلِّد دون المقلَّد :

ربما يقول القائل : إن كان المسلمون قد أخذوا الجمود في التقليد والنفرة من العلم والاعتقاد بالعداوة بين الدنيا والآخرة وبين العقل والدين وما أشبه ذلك مما هم فيه ، ورثوه عن الأمم السابقة عليهم خصوصاً أقرب الملل إليهم ، فما بالهم لم يقلدوا المسيحيين في الحرص على نشر دينهم والتوسع في علومه مذيلاً بما أخذوه عنهم ، ولم يقسموا أنفسهم قسمين كما قسم المسيحيون إخوانهم قسمين : قسماً ينقطع إلى الآخرة في الأديار والصوامع ، وقسماً يشتغل بالدنيا ليقيت نفسه ويقيت أهل القسم الأول ، ويحمي نفسه ويحميهم من العدوان ؟ وما لك ترى المسلمين خملوا ، وارتخت أعصابهم ، وسئموا النظر في علوم دينهم كما ذكرت ، ثم صاروا أبعد الناس عن معرفة الطرق لتحصيل الغنى والثروة ، والقبض على ناصية القوة وصولجان العزة ؟ وطرحوا أنفسهم في

تيار من القدر - كما يقولون - يجري بهم إلى حيث لا يعلمون ، ثم مع ذلك أحرص الناس على حياة ، وأشدهم لهفاً على الحطام ، فلا ترى الجمهور منهم في شيء للدين ولا للدنيا ، فما هذا التناقض ؟

فأقول له : إنك قد نسيت أن المقلِّد يكون دائماً أحط حالاً وأخس منزلة من المقلَّد . فالمقلِّد إنما ينظر من عمل المقلَّد إلى ظاهره ولا يدري سره ولا ما بني عليه ، فهو يعمل على غير نظام ، ويأخذ الأمر لا على قاعدة . ولذلك سقط المسلمون في شر مما كان عليه مقلدوهم ، لا سيما إنهم قد خلطوا في التقليد ، وأضافوا إلى دينهم ما لا يمكن أن يتفق معه ، فصاروا في مثل حال المتخبط الذي تتنازعه عدة قوى يذهب مع كل منها آناً ثم ينتهي أمره بعد الخيبة بالتعب الشديد ، فيستلقي إلى أن يستريح فينهض إلى العمل على هدى أو يموت .

لما كان المسلمون علماء كانت لهم عينان : عين تنظر إلى الدنيا والأخرى تنظر إلى الآخرة ، فلما طفقوا يقلدون اغمضوا إحدى العينين ، واقذوا الأخرى بما هو أجنبي عنهم ، ففقدوا المطلبين ، ولن يجدوهما إلا بفتح ما اغمضوا وتطهير ما اقذوا .

الإصلاح والمصلحون :

للقائل أن يقول : كيف تدعي أن دعاة العلم والدين قليل بين المسلمين ، مع أننا نسمع أصواتهم تتلاقى في جو مصر وسورية وغيرهما من البلاد في هذه الأيام ؟ كل يقول : ديني ملتى ، إسلام مسلمون ، قرآن سنة ، مجد الإسلام القديم ، سلفه الصالحون ، تعلم ، تعليم ، كتب قديمة ، كتب جديدة ، وما يشاكل ذلك ، مما يظهر منه أن الداعين إلى العلم أو المنبهين إلى الأخذ بأصول الدين الإسلامي كثيرون ، ولا نرى مع ذلك من اغلب المسلمين إلا آذاناً صماً وأعيناً عمياً ، وصداً عما يدعو إليه هؤلاء ؟

ويمكنني أن أقول له : إن الصادق من هؤلاء ليس بكثير عدة ، والجمهور منهم قلما يخلص قصده ، وما تجد أكثرهم إلا متجرين بهذه الكلمات ، لكسب بعض دريهمات ، ويظهر لك ذلك من انهم يلفظون هذه الاسماء ، وقلما يدرسون شيئاً من مدلولاتها ليقفوا على الحقيقة منه ، وإنما يلقف بعضهم عن بعض ظواهر ، كالزبد لا يمكث في الأرض ، وأما الصادقون على قلتهم فقد بدأ بعض الناس يسمعون ما يقولون ويطلبون الرشاد مما

يعلمون خصوصاً في أمر الدين ، والجمع بينه وبين مصالح الدنيا ولا سيما في بلاد الهند وبين مسلمي روسيا . ولكن الإصلاح ليس ريحاً تهب فتمسح الأرض من الشرق إلى الغرب في وقت قريب ، فانتظر .

قد يقول القائل : لم لم يكثر هؤلاء كثرتهم بين الأوروبيين فيما مضى ، حتى يغلبوا الظالمين من أهل السياسة ويستميلوا العادلين منهم إليهم ، وينهضوا بالمسلمين من هذه الرقدة التي طال أمدها عليهم ؟ ولم لا يزال أهل البصيرة منهم قليلين متفرقين يهمسون بالقول ولا يجهرون ، وليس للعلم فيهم دعاة عمليون ؟ أليس ذلك سبيلاً لمؤاخذة الإسلام وحجة عليه .

وأقول له : إن حظ المسلمين لا يصح أن يكون أسعد من حظ مقلديهم ، بل المنتظر أن يكون اتعس ، وقد أقامت المسيحية ما يزيد على ألف سنة قبل أن يظهر فيها العلم ، أو تنشأ الحرية الشخصية ، أو تسري فيها الحركة العلمية إلى ما فيه صلاح الجمعية الإنسانية ، مع توالي المنبهات ، وتواصل الصدمات إثر الصدمات ، ولم يمض على المسلمين من يوم استحكمت فيهم البدعة ، وأطبقت عليهم ظلم المحدثات ، ودخلوا جحر الضب الذي دخله من كان قبلهم إلا أقل من ثمانمائة سنة ، فلم يمض عليهم ، وهم في بدعهم الجديد ، ذلك الزمن الذي قد يكون عمراً لمثل هذه الحالة ، ثم تقضي نحبها في آخره . وما اظن أن يمر على المسلمين مثل تلك المدة قبل أن يبلغوا من صلاح الدين والدنيا ما هم أهل له .

الفرق بين التعصبين :

وعلى كل حال لا يجوز في شريعة الانصاف أن يذكر المسلمون في جانب جمهور المسيحيين إذا ذكر الغلو في التعصب الديني ، فضلاً عن أن يقال إن المسلمين أشد إفراطاً فيه . والشاهد يدلنا على أنه قد يكون للمسلمين في التعصب ألفاظ وكلمات ، ولكن الذي يكون من جمهور المسيحيين إنما هو أعمال وضربات في المعاملات ، وما على طالب الحقيقة إلا أن يسيح بفكره في مثل المستعمرات الهولاندية في الشرق ومملكة الترنسفال قبل سقوطها ، وبلاد الناتال في الجنوب ، ثم يرجع إلى بعض بلاد الروسيا في الشمال من قبل عشرين سنة ، ثم يرجع إلى الجزائر وما يليها في جهة الغرب ، ليعلم كيف تكون الشدة في المعاملة مع غير أهل المذاهب المسيحية ، وكيف يبلغ التعصب من

أهله حداً تنظر إليهم فيه الإنسانية شزراً ، ولا تقبل لهم فيه المدنية عذراً .

ما على الباحث إلا أن ينظر فيما يكتبه الكتاب الفرنسيون ليعلم انهم في حيرة من أمـرهم مع المسلمـين ، يريـدون أن تكون لحكـومتهم طمأنينـة فيما ملكت من بـلاد المسلمين[1] ، ولكن حكومتهم لا تجد السبيل إليها ، مع ما اتخذته قاعدة لعملها ، وهو الشدة والإفراط في القسوة على المسلمين خاصة وحدهم دون سواهم ، وأرباب الأقلام يبحثون عن تلك الطمأنينة مع المحافظة على تلك القسوة ، ويأبى اللّٰه أن يعثرهم على ما يبحثون عنه ، لأنهم يطلبون الجمع بين الضدين في موضـع واحد ، وهو محال كما يقرره فلاسفتهم .

* * *

رأي هانوتو الأخير

في معاملة المسلمين :

موسيو «هانوتو» أطلق لقلمه من سنوات أن يجري في البحث عن طريقة حكم للمسلمين ، وقاعدة لمعاملتهم في البلاد التي يحكمها الفرنسيون ، وجاء في فصول مقاله بما لا يزال يذكره القراء ثم بعد أن قتل المسألة علماً ثلاث سنين ، ورأى سوء تأثير قوله في المسلمين رجع إلى موضوع البحث في هذه السنة بلسان غير الذي كان ينطق به ، ورأى غير الذي كان يصدر عنه . وإني ذاكر ملخص ما نقلته الجرائد من خطابه الذي ألقـاه في المجتمـع الجغرافي في شهر مارس من هذه السنة[2] متعلقاً بأفريقيا وأقتصر منه على ما يتعلق بما نحن فيه ، وهو بالمعنى :

«إن القواعد التي يجب أن يكون عليها العمل في أفريقية هي مخالفـة القواعـد القديمة التي كانت تجري عليها السياسة الاستعمارية فيما مضى من الزمان» ـ (أي قبل ساعة وقوف الخطيب لإلقاء خطابه) ـ ثم بَيَّنَ هذه القواعـد الجديـدة التي يعامـل بها المحكومون : «إنها الأمن والسلم» ثم قال «اننا مدينون لهم بالعدل والسلم ، كما أننا

---

(١) الإشارة هنا إلى مقالات «هانوتو» انظر رد الأستاذ الإمام عليها في مكانها من هذا الجزء .
(٢) ١٩٠٢ م .

مدينون لهم بالتساهل الديني ، ولست أشير إلى هذا الموضوع الخطير الذي له علاقة بكل ما يثير النفس البشرية إلا إشارة خفيفة فأقول : إن التمدن الأوروبي يجد في طريقه في إفريقيا ، لا سيما في شمالها ، ذلك الدين القديم العظيم الذي هو دين الإسلام ، والذي هو في هذه الجهات ـ (شمال افريقيا) ـ أكثر نشاطاً منه في غيرها ، وهذا الدين يدعو إلى إله واحد ويجعل الإيمان بالتوحيد مصدراً لكل الفضائل الذاتية والاجتماعية ، ويستولي على المؤمن استيلاء شديداً ، فلا يعود يقدر على التفلت منه . فمن المفروض علينا التساهل في هذا الشأن ، بل ليس التساهل بكاف وحده ، فمن الواجب أن ندرس هذا الدين ، ونبذل جهدنا في فهمه . وعلينا أن نتخذ الكلمة الإسلامية (لا إكراه في الدِّين)[1] شعاراً لا نخرج عن حدود معناها ، وأن نحترم الدين الإسلامي ونحميه من كل طارىء سوء . ولا بأس بذكر كلمة للأمير عبد القادر الجزائري في هذا المقام وهي : «إن أصحاب الأديان الثلاثة يشبهون ثلاثة أخوة من ثلاث أمهات» اهـ . محصل كلام هانوتو .

قبل الكلام عليه أسأل القارىء : هل سمع مثل هذه الكلمة ممن يماثل الأمير عبد القادر ـ في نسبه إلى صاحب الرسالة ، ومقامه في أهل دينه ، ومكانته من سلامة العقيدة ـ في مذهبه ؟ أو سمع ما يقرب منها ممن لا يدانيه من أهل الملل الأخرى ؟؟

ترى «هانوتو» يرشد أهله إلى اتخاذ سبيل جديدة في سياسة المسلمين ، وهذا الجديد هو السلم والأمن والتساهل مع المسلمين في أن يستمروا مسلمين ، واحترام حقوقهم وتركهم يعملون بدينهم . وعد هذا مبدأ جديداً لم يسبق الجري على مثله . وهل تجيب الحكومة الفرنسية طبله؟ مسألة فيها نظر، فهل يليق بمنصف أن يذكر السلم إذا ذكر التعصب ما دام في الكون مثل هذه الدرجة منه ؟

* * *

سياسة الإنجليز في التسامح

نعم نحن لا ننكر ان بين الأمم الأوروبية أمة تعرف كيف تحكم من ليس على دينها ، وتعرف كيف تحترم عقائد من تسوسهم وعوائدهم ، وهي الأمة الإنجليزية ،

---

(١) البقرة : ٢٥٦ .

فهي وحدها الأمة المسيحية التي تقدر التسامح حق قدره ، ولا يصعب علينا أن نقول : إن منشأ ذلك أن امراءها في الحروب الصليبية وقواد جيشها كانوا من أشد الصليبيين علاقة بسلطان المسلمين وأمراء جيشه ، وقد امتاز الانكليز في ذلك الزمن المظلم بدرس عقائد المسلمين وعاداتهم ، فحملوا من ذلك شيئاً كثيراً إلى بلادهم ، ولم تحجبهم غشاوة التعصب عن إبصار ضوء الحق ، وظهور أثر ذلك في كثير من كتابهم مثل «**ولتر سكوت**» و«**شيل**» وغيرهما قبل أن يظهر في أقـلام الكاتبين من غير الإنكليز بازمان طويلة ، فلنا أن نقول ولا نخشى لائماً : إن هذه الخصلة الشريفة ـ خصلة إطلاق الحرية لأهل الدين يتمتعون بإداء فرائضه مع احترام ما يحترمون ـ هي من أجل الخصال متى ورثها غـير المسلمين عن المسلمين ، وهل أجد من يأبى عَليَّ القول بأن الإسلام السليم من البدع هو أستاذ الإنكليز وعنه أخذوا هذه الخلة ؟ ألا ترى أن نظامهم في ذلك يقرب من نظام المسلمين يوم كانوا مسلمين ؟ : يكتفون مـن الناس بالخضوع للقوانين وأداء ما يفرض عليهم من الضرائب ، ثم يحفظون نظـام العدل بينهم بقدر ما تسمح به السياسة لا يفرقون بين دين ودين ؟ وهكذا كان حال المسلمـين وإن كان ذلـك على قـاعدة أبَـرٍّ وأرحم .

خاتمة

فإن قال قائل : أليس لهذا المقال من آخر ؟ أليس في طول الكلام مجلبة الملل ، وترويج الكسل ؟ قلت : إني أوجه كلامي هذا إلى أهـل النهم إلى الفهم ، وأرباب الشره إلى المعرفة ولا أظن هؤلاء إلا طالبين ما هو أوسع من هذا المقال ، وأطول منه أضعافاً مضاعفة ، لأن الموضوع جليل ، والكلام فيه مهما كثر قليل ، وأمـا القارىء الملول ، فعقله مدخول ، وعزمه مفلول ، وفكره مغلول ، وهو قصير الهمة فيما يقصر وفيما يطول ، فلا يُنْظَر إليه في الخطاب ، ولا يُعتَدُّ به عند الحساب ، ومع ذلك فأنا واقف عند هذا الحد ، وانتظر بتفصيل القول في مسألة أمراض الإسلام ، وآثار البدع والمحدثات فيه والعلل التي نشبت بالمسلمين بسببها ، فرصة أخرى .

وقبل أن أترك القارىء أنبهه إلى أن ما أُجْمِل في هذه الفصول لم يُقصد به الطعن في حال أحد من الناس ولا طائفة من الطوائف ، كما يعرفه القارىء نفسه من لباس المعاني وما يكسوها من الأدب والتنزه عن كلمة تشم منها رائحة العيب على آخر . وقد يعلم من هذه النزاهة أن هذا رأي طبخناه لنطعمه بأنفسنا ، وننفق منه على من تلزمنا نفقته من أهلنا ، ولم يكن يخطر ببالنا عندما أجدنا طبخه أن نفيض منه على غيرنا ، لكن إذا عشا الساري إلى ضوء نارنا ، وطلب القرى منا ، فاسمعناه ما لدينا ، وعرضنا عليه أحر من نفس الحياة ، وأهنأ من خلق الأناة ، إن شاء اللّه . أهـ .



رسالة التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحَمْدُ للَّهِ رَبِّ العَالِمِينَ ، الرَّحمنَ الرَّحِيم ، مَالِكِ يَومِ الدِّينِ ، إِيَّاكَ نَعبُدُ وإِيَّاكَ نستَعِينُ ، اهْدنا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ، صِرَاطَ الَّذِين أَنعَمتَ عَلَيهِمْ ، غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيْهِمْ ولاَ الضَّالِّين .

(وبعد) . . . فلما كنت في بيروت ، من أعمال سوريا ، أيام بعدي عن مصر ، عقب حوادث سنة ١٢٩٩ هجرية[١] ، ودعيت في سنة ١٣٠٣[٢] لتدريس بعض العلوم في المدرسة السلطانية ، ومنها علم التوحيد ، رأيت أن المختصرات في هذا الفن لا تأتي على الغرض من إفادة التلامذة ، والمطولات تعلو عن إفهامهم ، والمتوسطات أُلِّفَتْ لزمن غير زمانهم .

فرأيت من الأليق أن أملي عليهم ما هو أَمَسُّ بحالهم . فكانت أمالي مختلفة ، تتغاير بتغاير طبقاتهم ،أقربها إلى كفاية الطالب ما أملي على الفرقة الأولى ، في أسلوب لا يصعب تناوله ، وإن لم يعهد تداوله ، وسير منها إلى المطالب من غير نظر إلا إلى صحة الدليل ، وإن جاء في التعبير على خلاف ما عهد من هيئة التأليف ، رامياً إلى الخلاف من مكان بعيد ، حتى قد لا يدركه إلا الرجل الرشيد .

---

(١) الإشارة إلى حوادث الثورة العرابية سنة ١٨٨٢ م .

(٢) الموافقة لسنة ١٨٨٦ م .

غير ان تلك الأمالي لم تحفظ إلا في دفاتر التلامذة ، ولم أستبق لنفسي منها شيئاً ، وعرض بعد ذلك ما استقدمني إلى مصر ، وكان من تقدير اللّه أن أشتغل بغير التعليم ، حتى أتى النسيان على ما أمليت ، وذهب عن الخاطر جميع ما ألقيت ، إلى أن خطر لي من مدة أشهر خاطر العود إلى ما تهواه نفسي ، ويصبو إليه عقلي وحسي . وأن أشغل أوقات فراغي بمدارسة شيء من علم التوحيد ، علماً مني أنه ركن العلم الشديد .

فذكرت سابق العمل ، وتعلق بمثله الأمل ، ولكيلا أنفق من الزمن ما أنا في أشد الحاجة إليه في إنشاء ما أرى التعويل عليه ، عزمت أن أكتب إلى بعض التلامذة ليرسل إليّ ما تلقاه بين يدي ، وذكرت ذلك لأخي ، فأخبرني أنه نسخ ما أملي على الفرقة الأولى ، فطلبته وقرأته ، فإذا هو على مقربة مما أحب ، قد يحتاج إليه القاصر ، وربما لا يستغني عنه المكاثر ، على اختصار فيه مقصود ، ووقوف عند حد من القول محدود ، قد سلك في العقائد مسلك السلف ، ولم يعب في سيره آراء الخلف ، وبعد عن الخلاف بين المذاهب ، بُعْد ممليه عن أعاصير المشاغب .

لكن وجدت فيه إيجازاً في بعض المواضع ، قد لا ينفذ منه ذهن المطالع ، و إغفالاً لبعض ما تمس الحاجة إليه وزيادة عما يجب في مختصر مثله أن يقتصر عليه ، فبسطت بعض عباراته ، وحررت ما غمض من مقدماته ، وزدت ما أغفل ، وحذفت ما فضل ، وتوكلت على اللّه في نشره ، راجياً أن لا يكون في قصره ما يحمل على إغفال أمره ، أو يغض من قدره ، فما من أحد بأصغر من أن يُعِين ، ولا بأكبر من أن يُعَان ، واللّه وحده ولي الأمر وهو المستعان .

مقدمات

التوحيد : علم يبحث فيه عن وجود اللّٰه ، وما يجب أن يثبت له من صفاته ، وما يجب أن ينفي عنه وعن الرسل ، لإثبات رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه ، وما يجوز أن ينسب إليهم ، وما يمتنع أن يلحق بهم .

أصل معنى التوحيد : اعتقاد أن اللّٰه واحد ، لا شريك له . وسمي هذا العلم به تسمية له بأهم أجزائه ، وهو إثبات الوحدة للّٰه في الذات والفعل في خلقه الأكوان ، وأنه وحده مرجع كل كون ، ومنتهى كل قصد .

وهذا المطلب كان الغاية العظمى من بعثة النبي ﷺ ، كما تشهد به آيات الكتاب العزيز ، وسيأتي بيانه .

وقد يسمي علم الكلام ، إما لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون هي أن كلام اللّٰه المتلو حادث أو قديم ، وإما لأن مبناه الدليل العقلي ، وأثره يظهر من كل متكلم في كلامه ، وقلما يرجع فيه إلى النقل ، اللهم إلا بعد تقرير الأصول الأولى ، ثم الانتقال منها إلى ما هو أشبه بالفرع عنها ، وإن كان أصلاً لما يأتي بعدها ، وإما لأنه في بيان طرق الاستدلال على أصول الدين أشبه بالمنطق في تنبيه مسالك الحجة في علوم أهل النظر ، وأُبْدل المنطق بالكلام للتفرقة بينهما .

هذا النوع من العلم ، علم تقرير العقائد ، وبيان ما جاء في النبوات ، كان معروفاً عند الأمم قبل الإسلام ، ففي كل أمة كان القائمون بأمر الدين يعملون لحفظه

وتأييده ، وكان البيان من أول وسائلهم إلى ذلك ، لكنهم كانوا قلما ينحون في بيانهم نحو الدليل العقلي ، وبناء آرائهم وعقائدهم على ما في طبيعة الوجود أو ما يشتمل عليه نظام الكون ، بل كانت منازع العقول في العلم ومضارب الدين في الإلزام بالعقائد ، وتقريبها من مشاعر القلوب على طرفي نقيض ، وكثيراً ما صرح الدين على لسان رؤسائه : انه عدو العقل ، نتائجه ومقدماته ، فكان جُلُّ ما في علوم الكلام تأويلاً وتفسيراً وإدهاشاً بالمعجزات ، أو إلهاء بالخيالات ، يعلم ذلك من له إلمام بأحوال الأمم قبل البعثة الإسلامية .

* * *

جاء القرآن فانتهج بالدين منهجاً لم يقم عليه ما سبقه من الكتب المقدسة ، منهجاً يمكن لأهل الزمن الذي أنزل فيه ، ولمن يأتي بعدهم أن يقوموا عليه ، فترك الاستدلال على نبوة النبي ، ﷺ ، بما عهد الاستدلال به على النبوات السابقة ، وحصر الدليل في حال النبي ، مع نزول الكتاب عليه في شأن من البلاغة يعجز البلغاء عن محاكاته فيه ، ولو في مثل أقصر سورة منه ، وتناول من مقام الألوهية ما أذن اللّه لنا وما أوجب علينا أن نعلم .

لكن لم يطلب التسليم به لمجرد أنه جاء بحكايته ، ادعى وبرهن ، وحكى مذاهب المخالفين ، وكر عليها بالحجة ، وخاطب العقل ، واستنهض الفكر ، وعرض نظام الأكوان وما فيها من الإحكام والإتقان على أنظار العقول ، وطالبها بالإمعان فيها ، لتصل بذلك إلى اليقين لصحة ما أدعاه ودعا إليه ، حتى انه في سياق قصص أحوال السابقين كان يقرر أن للخليقة سنة لا تُغيَّرُ وقاعدة لا تتبدل ، فقال : ﴿سُنّةَ اللّه التي قَد خَلتْ من قَبلُ ولن تَجدَ لسنةِ اللّه تبديلاً﴾[١] ، وصرح : ﴿إن اللّه لا يُغيِّرُ ما بقومٍ حتّى يغيروا مَا بأنفُسهم﴾[٢] ، واعتضد بالدليل حتى في باب الأدب ، فقال : ﴿ادفعِ بالتي هِيَ أحسَنُ فإذا الذِي بَينكَ وبَينهُ عَدَاوةٌ كأنَّه وليّ حميم﴾[٣] .

وتآخى العقلُ والدينُ لأول مرة في كتاب مقدس ، على لسان نبي مرسل ،

---

(١) الفتح : ٢٣؛ .
(٢) الرعد : ١١ .
(٣) فصلت : ٢٤ .

بتصريح لا يقبل التأويل ، وتقرَّر بين المسلمين كافة ـ إلا من لا ثقة بعقله ولا بدينه ـ ان من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل ، كالعلم بوجود اللّٰه ، وبقدرته على إرسال الرسل ، وعلمه بما يوحى به إليهم ، وإرادته لاختصاصهم برسالته ، وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه فهم معنى الرسالة ، وكالتصديق بالرسالة نفسها .

كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل .

* * *

جاء القرآن يصف اللّٰه بصفات ، وإن كانت أقرب إلى التنزيه مما وُصِفَ به في مخاطبات الأجيال السابقة ، فمن صفات البشر ما يشاركها في الاسم ، أو في الجنس ، كالقدرة ، والاختيار ، والسمع ، والبصر ، وعزا إليه أموراً يوجد ما يشبهها في الإنسان كالاستواء على العرش ، وكالوجه واليدين ، ثم أفاض في القضاء السابق ، وفي الاختيار الممنوح للإنسان ، وجادل الغالين من أهل المذهبين . ثم جاء بالوعد والوعيد على الحسنات والسيئات ، ووكل الأمر في الثواب والعقاب إلى مشيئة اللّٰه ، وأمثال ذلك مما لا حاجة إلى بيانه في هذه المقدمة .

فاعتبار حكم العقل مع ورود أمثال هذه المتشابهات في النقل فَسَحَ مجالاً للناظرين ، خصوصاً ودعوة الدين إلى الفكر في المخلوقات لم تكن محدودة بحد ولا مشروطة بشرط ، للعلم بأن كل نظر صحيح فهو مؤد إلى الاعتقاد باللّٰه على ما وصفه بلا غلو في التجريد ولا دنو في التحديد[1] .

* * *

---

(١) التجريد هنا يراد به الذهاب في تنزيه اللّٰه عن مشابهة الحوادث ، وعن الاتصاف بالصفات الزائدة على الذات ، إلى الحد الذي يصبح فيه تصور الذات الإلهية كفكرة مجردة عن الصفات والتحديدات . . . ونحن نجد هذا التجريد عند المعتزلة وكل من واقفهم في التنزيه ، وبالذات عند الفلاسفة الإلهيين . . . فابن رشد مثلاً يتصور الذات الإلهية عقلاً للعالم ، وعلماً محضاً ، ونظاماً هو أشبه بالقوانين التي تحكم الوجود وتحفظه وتهيمن عليه . . انظر تصوره للذات الإلهية في دراستنا (المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد) . . أما التحديد فإننا نجده بدرجات متفاوتة عند المشبهة والمجسمة وبعض القائلين بالحلول والاتحاد .

مضى زمن النبي ، ﷺ ، وهو المرجع في الحَيْرَةِ والسراج في ظلمات الشبهة ، وقضى الخليفتان بعده ما قدر لهما من العمر في مدافعة الأعداء ، وجمع كلمة الأولياء ، ولم يكن للناس من الفراغ ما يخلون فيه مع عقولهم يبتلونها[1] بالبحث في مباني عقائدهم . وما كان من اختلاف قليل رُدَّ إليهما ، وقُضِيَ الأمر فيه بحكمهما ، بعد استشارة من جاورهما من أهل البصر بالدين ، إن كانت حاجة إلى الاستشارة ، وأغلب الخلاف كان في فروع الأحكام لا في أصول العقائد ، ثم كان الناس في الزمنين يفهمون إشارات الكتاب ونصوصه ، يعتقدون بالتنزيه ، ويفوضون فيما يوهم التشبيه . ويرون أن له معنى غير ما يُفهِمُه ظاهر اللفظ .

كان الأمر على ذلك إلى أن حدث ما في عهد الخليفة الثالث ، وأفضى إلى قتله ، هوى بتلك الأحداث ركن عظيم من هيكل الخلافة ، واصطدم الإسلام بأهله صدمة زحزتهم عن الطريق التي استقاموا عليها ، وبقي القرآن قائماً على صراطه ﴿**إنَّا نحنُ نَزَّلنا الذِّكر وإنا لَهُ لحافظون**﴾[2] ، وفتح للناس باب لتعدي الحدود التي حدها الدين ، فقد قُتل الخليفة بدون حكم شرعي ، وأشعر الأمر قلوب العامة أن شهوات تلاعبت بالعقول في أنفس من لم يملك الايمان قلوبهم ، وغلب الغضب على كثير من الغالين في دينهم ، وتغلب هؤلاء وأولئك على أهل الأصالة منهم فقُضيَت أمور على غير ما يحبون .

وكان من العاملين في تلك الفتنة عبد الله بن سبأ ، يهودي أسلم ، وغلا في حب علي كرم الله وجهه ، حتى زعم أن الله حل فيه ، وأخذ يدعو إلى أنه الأحق بالخلافة ، وطعن على عثمان ، فنفاه إلى مصر ، فوجد فيها أعواناً على فتنته ، إلى أن كان ما كان مما ذكرنا ، ثم ظهر بمذهبه في عهد علي فنفاه إلى المدائن ، وكان رأيه جرثومة لما حدث من مذاهب الغلاة من بعده[3] .

---

(١) يمتحنونها ويمحصونها .

(٢) الحجر : ٩ .

(٣) من الباحثين من يشكك في وجود شخصية عبد الله بن سبأ أصلاً ، أو على الأقل يرى أن الناس قد اتخذوا منها مشجباً يعقلون عليه الأخطاء حتى لا تلحق الشبهات بشخصيات عزيزة على القلوب من صحابة رسول الله ، وحتى لا ترد المسببات إلى أسبابها الحقيقة ، تلك الأسباب التي أثمرت أحداث عهد عثمان ابن عفان . انظر في ذلك د . طه حسين (الفتنة الكبرى) جـ ١ ، ٢ .

توالت الأحداث بعد ذلك ، ونقض بعض المبايعين للخليفة الرابع ما عقدوا ، وكانت حروب بين المسلمين انتهى فيها أمر السلطان إلى الأمويين ، غير أن بناء الجماعة قد انصدع ، وانفصمت عرى الوحدة بينهم ، وتفرقت بهم المذاهب في الخلافة ، وأخذ الأحزاب في تأييد آرائهم ، كل ينصر رأيه على رأي خصمه بالقول والعمل ، وكانت نشأة الاختراع في الرواية والتأويل ، وغلا كل قبيل ، فافترق الناس إلى شيعة وخوارج ومعتزلين ، وغلا الخوارج في عهد مروان الأول[1] فكفّـروا من عداهم ، ثم استمر عنادهم وطلبهم لحكومة أشبه بالجمهورية ، وتكفيرهم لمن خالفهم زمناً طويلاً إلى أن تضعضع أمرهم على يد المهلب بن أبي صفرة[2] ، وانتشرت فـارّتهم في بلاد المغـرب فأشعلوا فيها الفتن ، وبقيت منهم بقية إلى اليوم في أطراف افريقيا وناحية من جزيرة العرب .

وغلا بعض الشيعة فرفعوا علياً أو بعض ذريته إلى مقام الألوهية أو ما يقرب منه ، وتبع ذلك خلاف في كثير من العقائد .

غير ان شيئاً من ذلك لم يقف في سبيل الدعوة الإسـلامية ، ولم يحجب ضياء القرآن عن الأطراف المتنائية عن مثار النزاع ، وكان الناس يـدخلون فيه أفـواجاً من الفرس والسوريين ومن جاورهم ، والمصريين والأفريقيين ومن يليهم ، واستراح جمهور عظيم من العمل في الدفاع عن سلطان الإسلام ، وآن لهم أن يشتغلوا في أصول العقائد والأحكام بما هداهم اليه سير القرآن اشتغالاً يحرص فيه على النقل ولا يهمل فيه اعتبار العقل ولا يغض فيه من نظر الفكر ، ووجد من أهل الاخلاص من انتدب نفسه للنظر في العلم والقيام بفريضة التعليم . ومن أشهرهم الحسن البصري[3] ، فكان له مجلس

---

(١) هو مروان بن الحكم الأموي ، حكم بعد معاوية الثاني (٦٨٣ ـ ٦٨٥ م) .

(٢) من قواد الحجاج بن يوسف الثقفي ، تمكن من هزيمة الخوارج الأزارقة بقيادة قطري بن الفجاءة الذين كانوا قد امتلكوا «كرمان» وكانت الموقعة الفاصلة سنة ٦٩٨ م أو سنة ٦٩٩ م .

(٣) هو الحسن بن أبي الحسن (٢١ ـ ١١٠ هـ ٦٤ ـ ٧٢٨ م) واسم أبيه يسار ، وكان أبوه من سبي «ميسان» وهي «كورة» بين «البصرة» و«واسط» ، وكانت أمه مولاة لأم سلمة زوج الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكانت تعطيه ثديها في غياب أمه وهو رضيع . أنظر (تهذيب التهذيب) لابن حجر العسقلاني جـ٢ ص ٢٧٠ طبعة حيدر أباد بالهند سنة ١٣٢٥ هـ .

للتعليم والإفادة في **البصرة** يجتمع إليه الطالبون من كل صوب وتمتحن فيه المسائل من كل نوع .

وكان قد التحف بالإسلام ولم يتبطنه أناس من كل ملة ، دخلوه حاملين لما كان عندهم ، راغبين أن يصلوا بينه وبين ما وجدوه ، فثارت الشبهات بعد ما هبت على الناس أعاصير الفتن ، واعتمد كل ناظر على ما صرح به القرآن من إطلاق العنان للفكر، وشارك الدخلاء مَنْ حقَّ لهم السبق من العرفاء ، وبدت رؤوس المشاقين تعلو بين المسلمين .

وكانت أول مسألة ظهر الخلاف فيها مسألة الاختيار واستقلال الإنسان بإرادته وأفعاله الاختيارية ، ومسألة من ارتكب الكبيرة ، ولم يتب : اختلف فيها **واصل بن عطاء**[1] ، مع أستاذه **الحسن البصري** ، واعتزله ، يُعَلِّمُ أصولاً لم يكن أخذها عنه ، غير أن كثيراً من السلف ومنهم الحسن ـ على قول . . كان على رأي أن العبد مختار في أعماله الصادرة عن علمه وإرادته[2] ، وقام ينازع هؤلاء أهل الجبر الذين ذهبوا إلى أن الإنسان في عمله الإرادي كأغصان الشجرة في حركاتها الاضطرارية . كل ذلك وأرباب السلطان من بني مروان لا يحفلون بالأمر ، ولا يعنون برد الناس إلى أصل ، وجمعهم على أمر يشملهم ثم يذهب كل إلى ما شاء .

ثم لم يقف الخلاف عند المسألتين السابقتين ، بل امتد إلى إثبات صفات المعاني للذات الألهية أو نفيها عنها ، وإلى تقدير سلطة العقل في معرفة الأحكام الدينية حتى ما كان منها فروعاً وعبادات (غلواً في تأييد خطة القرآن) ، أو تخصيص تلك السلطة بالأصول الأولى ، على ما سبق بيانه ، ثم غالى آخرون ، وهم الأقلون ، فمحوها

---

(١) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء (٨٠ ـ ١٣١ هـ ٦٩٩ ـ ٧٤٩ م) الملقب بالغزال ، من الموالي ، ولد بالمدينة ، ثم ذهب إلى البصرة ، أخذ القول بحرية الإنسان واختياره عن معبد الجهني ، وأخذ القول بالتنزيه عن جهم بن صفوان ، وهو أول من تبلورت على يديه حركة المعتزلة التي ورثت تراث القائلين بالعدل والتوحيد . أنظر : المنية والأمل لابن المرتضى ص ١٧ ـ ٢٠ طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .

(٢) تشهد بذلك رسالة له في «القدر» بعث بها إلى عبد الملك بن مروان . ولقد قمنا بتحقيقها ونشرها ضمن الجزء الأول من (رسائل العدل والتوحيد) طبعة دار الشروق، في القاهرة ، وفي الخلاف حول موقفه من هذه القضية أنظر (تهذيب التهذيب) جـ ٢ ـ ٢٧٠ و(المعارف) لابن قتيبة ص ٤٤٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

بالمرة ، وخالفوا في ذلك طريقة الكتاب ، عناداً للأولين[1] ، وكانت الآراء في الخلفاء والخلافة تسير مع الآراء في العقائد كأنها مباني الاعتقاد الإسلامي .

* * *

تفرقت السبل بأتباع «**واصل**» ، وتناولوا من كتب اليونان ما لاق بعقولهم ، وظنوا من التقوى أن تؤيد العقائد بما اثبته العلم بدون تفرقة بين ما كان منه راجعاً إلى أوليات العقل وما كان سراباً في نظر الوهم ، فخلطوا بمعارف الدين ما لا ينطبق حتى على أصل من أصول النظر ، ولجوا في ذلك حتى صارت شيعهم تعد بالعشرات ، أيدتهم الدولة العباسية وهي في ريعان القوة ، فغلب رأيهم ، وابتدأ علماؤهم يؤلفون الكتب ، فأخذ المتمسكون بمذاهب السلف يناضلون معتصمين بقوة اليقين وأن لم يكن لهم عضد من الحاكمين .

عرف الأولون من العباسيين ما كان من الفرس في إقامة دولتهم وقلب دولة الأمويين ، واعتمدوا على طلب الأنصار فيهم ، وأعدوا لهم منصات الرفعة بين وزرائهم وحواشيهم ، فعلا أمر كثير منهم وهم ليسوا من الدين في شيء . وكان فيهم «**المانوية**[2]» «**واليزدية**[3]» ومن لا دين له وغير أولئك من الفرق الفارسية ، فأخذوا ينفثون من أفكارهم ، ويشيرون بحالهم وبمقالهم إلى من يرى مثل آرائهم أن يقتدوا بهم ، فظهر الإلحاد وتطلعت رؤوس الزندقة حتى صدر أمر **المنصور**[4] بوضع كتب لكشف شبهاتهم وإبطال مزاعمهم .

فيما حوالي هذا العهد كانت نشأة هذا العلم نبتاً لم يتكامل نموه ، وبناء لم يتشامخ علوه ، وبدأ كما انتهى مشوباً بمبادىء النظر في الكائنات جرياً على ما سنه القرآن من ذلك .

---

(١) الإشارة إلى «الظاهرية» ومدرسة «أهل الحديث» الذين أنكروا التأويل وإعمال العقل فيما وراء ظاهر النصوص .

(٢) ويقال لهم الثنوية ، وهم القائلون بالنور والظلمة ، وبقدمهما ، واستقلالهما ونبيهم «ماني» الذي ظهر في عهد «سابور بن أردشير بن بابك» . وهم فرق متعددة . أنظر : القاضي عبد الجبار (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٥ ص ٩ ـ ٧٠ .

(٣) لعلها : المزدقية ، وهي فرقة من فرق الثنوية . أنظر المصدر السابق ، نفس الجزء والصفحات .

(٤) المؤسس الحقيقي للدولة العباسية حكم من سنة ٧٥٤ م حتى سنة ٧٧٥ م .

وحدثت فتنة القول بخلق القرآن أو أزليته[1] ، وانتصر للأولى جمع من خلفاء العباسيين ، وأمسك عن القول ، أو صرح بالأزلية عدد غفير من المتمسكين بظواهر الكتاب والسنة أو المتعففين عن النطق بما فيه مجاراة البدعة، واهين في ذلك رجال من أهل العلم والتقوى ، وسفكت فيه دماء بغير حق ، وهكذا تعدى القوم حدود الدين باسم الدين . على هذا كان النزاع بين ما تطرف من نظر العقل وما توسط أو غلا من الاستمساك بظاهر الشرع ، والكل على وفاق على أن الأحكام الدينية واجبة الاتباع ، ما تعلق منها بالعبادات والمعاملات وجب الوقوف عنده ، وما مس بواطن القلوب وملكات النفوس فرض التروض[2] عليه .

وكان وراء هؤلاء قوم من أهل الحلول أو الدهريين ، طلبوا أن يحملوا القرآن على ما حملوه عند التحاقهم[3] بالإسلام ، وافرطوا في التأويل ، وحولوا كل عمل ظاهر إلى سر باطن ، وفسروا الكتاب بما يبعد عن تناول الخطاب بُعْدَ الخطأ عن الصواب ، وعرفوا بالباطنية أو الإسماعيلية ، ولهم أسماء أخر تعرف في التاريخ ، فكانت مذاهبهم غائلة الدين وزلزال اليقين ، وكانت لهم فتن معروفة وحوادث مشهورة .

مع اتفاق السلف وخصومهم في مقارعة هؤلاء الزنادقة وأشياعهم كان أمر الخلاف بينهم جللاً ، وكانت الأيام بينهم دولاً ، ولا يمنع ذلك من أخذ بعضهم عن بعض واستفادة كل فريق من صاحبه إلى أن جاء الشيخ أبو الحسن الأشعري[4] في أوائل القرن الرابع ، وسلك مسلكه المعروف وسطا بين موقف السلف وتطرف من خالفهم ، وأخذ يقرر العقائد على أصول النظر ، وارتاب في أمره الأولون ، وطعن كثير

---

(١) كان ذلك في عهد المأمون العباسي سنة ٢١٨ هـ .

(٢) بمعنى ترويض النفس وتعويدها وتطويعها عليه .

(٣) يمكن أن تقرأ التحاقهم ، بالقاف ، والتحافهم ، بالفاء ، على معنى أنهم لم يؤمنوا به كما يجب أن يكون الإيمان .

(٤) (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ ٨٧٣ - ٩٣٥ م) ، ولد بالبصرة ، وتوفي ببغداد ، وكان شافعياً في المذهب الفقهي ، وفي الكلام كان معتزلياً ثم خرج على المعتزلة ومن أهم كتبه (الإبانة عن أصول الديانة) و(مقالات الإسلاميين) . أنظر دائرة المعارف الإسلامية .

منهم على عقيدته ، وكفره **الحنابلة** واستباحوا دمه ، ونصره جماعة من أكابر العلماء ، **كإمام الحرمين**[1] ، **والأسفراييني**[2] ، **وأبي بكر الباقلاني**[3] وغيرهم ، وسموا رأيه بمذهب **أهل السنة والجماعة** ، فانهزم من بين أيدي هؤلاء الأفاضل قوتان عظيمتان : قوة الواقفين عند الظواهر ، وقوة الغالين في الجري خلف ما تزينه الخواطر ، ولم يبق من أولئك وهؤلاء بعد قرنين إلا فئات قليلة في أطراف البلاد الإسلامية .

غير أن الناصرين **لمذهب الأشعري** ، بعد تقريرهم ما بنى رأيه عليه من نواميس الكون ، أوجبوا على المعتقد أن يوقن بتلك المقدمات ونتائجها كما يجب عليه اليقين بما تؤدي إليه من عقائد الإيمان ذهاباً منهم إلى أن عدم الدليل يؤدي إلى عدم المدلول .

ومضى الأمر على ذلك إلى أن جاء الإمام الغزالي[4] **والإمام الرازي**[5] ومن أخذ مأخذهم ، فخالفوهم في ذلك ، وقرروا أن دليلاً واحداً أو أدلة كثيرة قد يظهر بطلانها ، ولكن قد يستدل على المطلوب بما هو أقوى منها فلا وجه للحجر في الاستدلال .

* * *

أما مذاهب الفلسفة فكانت تستمد آراءها من الفكر المحض ، ولم يكن من هَمِّ أهل النظر من الفلاسفة ، إلا تحصيل العلم والوفاء بما تندفع إليه رغبة العقل من كشف مجهول أو استكناه معقول ، وكان يمكنهم أن يبلغوا من مطالبهم ما شاءوا ، وكان الجمهور من أهل الدين يكنفهم بحمايته ويدع لهم من إطلاق الإرادة ما يتمتعون به في تحصيل لذة عقولهم ، وإفادة الصناعة ، وتقوية أركان النظام البشري بما يكشفون من مساتير الأسرار المكنونة في ضمائر الكون ، مما أباح اللّٰه لنا أن نتناوله بعقولنا وأفكارنا في قوله : ﴿**خَلَقَ لكُمْ ما في الأرض جميعاً**﴾[6] ، إذ لم يستثن من ذلك ظاهراً ولا خفياً ، وما كان عاقل من عقلاء المسلمين ليأخذ عليهم الطريق أو يضع العقبات في سبيلهم إلى

---

(١) هو أبو المعالي عبد الملك بن أبي محمد عبد اللّٰه بن يوسف الجويني ، الفقيه الشافعي ، وهو أستاذ الغزالي ، ونسبته إلى «جوين» إحدى نواحي «نيسابور» ، توفي سنة ٤٧٨ هـ .

(٢) المتوفي سنة ٤١٨ هـ (١٠٢٧ م) .

(٣) المتوفي سنة ٤٠٣ هـ (١٠١٣ م) .

(٤) (١٠٥٩ ـ ١١١٢ م) أشهر من أن يعرف .

(٥) المراد فخر الدين الرازي ، وهو أبو الفضل محمد بن عمر بن الحسين ، المعروف بابن الخطيب ، ولد بمدينة الري سنة ٥٤٤ هـ أو سنة ٥٤٣ هـ ، وتوفي سنة ٦٠٦ هـ .

(٦) البقرة : ٢٩ .

ما هدوا إليه ، بعدما رفع القرآن من شأن العقل وما وضعه من المكانة بحيث ينتهي إليه أمر السعادة والتمييز بين الحق والباطل والضار والنافع ، وبعد ما صح من قوله عليه السلام : «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» ، وبعدما سن لنا في غزوة بدر من سنة الأخذ بما صدق من التجارب وصح من الآراء[1] .

لكن يظهر أن أمرين غلبا على غالبهم .

الأول : الاعجاب بما نقل إليهم عن فلاسفة اليونان ، خصوصاً عن **أرسطو وأفلاطون** ، ووجد أن اللذة في تقليدها لبادىء الأمر .

والثاني : روح الوقت[2] ، وهو أشأم الأمرين ، زجوا بأنفسهم في المنازعات التي كانت قائمة بين أهل النظر في الدين ، واصطدموا بعلومهم في قلة عددهم مع ما انطبعت عليه نفوس الكافة ، فمال حماة العقائد عليهم ، وجاء **الغزالي**[3] ومن على طريقته فأخذوا جميع ما وجد في كتب الفلاسفة مما يتعلق بالألهيات وما يتصل بها من الأمور العامة أو أحكام الجواهر والأعراض ومذاهبهم في المادة وتركيب الاجساد وجميع ما ظنه المشتغلون بالكلام يمس شيئاً من مباني الدين ، واشتدوا في نقده ، وبالغ المتأخرون منهم في تأثرهم حتى كاد يصل بهم السير إلى ما وراء الاعتدال . فسقطت منزلتهم من النفوس ونبذتهم العامة ولم تحفل بهم الخاصة ، وذهب الزمان بما كان ينتظر العالم الإسلامي من سعيهم .

هذا هو السبب في خلط مسائل الكلام بمذاهب الفلسفة في كتب المتأخرين ، كما نراه في كتب **البيضاوي**[4] **والعضد**[5] وغيرهم وجمع علوم نظرية شتى وجعلها جميعاً علماً واحداً ، والذهاب بمقدماته ومباحثه إلى ما هو أقرب إلى التقليد من النظر فوقف العلم عن التقدم .

* * *

---

(١) الإشارة إلى أخذ الرسول برأي بعض الصحابة في مكان النزول ببدر ، وعدوله عن رأيه هو في المنزل الذي كان قد اختاره للنزول .

(٢) أي روح العصر وطابعه .

(٣) الإشارة هنا إلى كتابه (تهافت الفلاسفة) .

(٤) هو أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ، المتوفى سنة ٧٩١ هـ .

(٥) هو العضد الإيجي ، صاحب الموسوعة الشهيرة (المواقف) ، توفي سنة ٧٥٦ هـ (سنة ١٣٥٥ م) .

ثم جاءت فتن طلاب الملك من الأجيال المختلفة ، وتغلب الجهال على الأمر ، وفتكوا بما بقي من أثر العلم النظري النابع من عيون الدين الإسلامي ، فانحرفت الطريق بسالكيها ، ولم يعد بين الناظرين في كتب السابقين إلا تحاور في الألفاظ وتناظر في الأساليب ، على أن ذلك في قليل من الكتب اختارها الضعف وفضلها القصور .

ثم انتشرت الفوضى العقلية بين المسلمين تحت حماية الجهلة من ساستهم ، فجاء قوم ظنوا في أنفسهم ما لم يعترف به العلم لهم ، فوضعوا ما لم يَعُدْ للإسلامِ قِبلٌ باحتماله ، غير أنهم وجدوا من نقص المعارف أنصاراً ، ومن البعد عن ينابيع الدين أعواناً ، فشردوا بالعقول عن مواطنها ، وتحكموا في التضليل والتكفير ، وغلوْا في ذلك حتى قلدوا بعض من سبق من الأمم في دعوى العداوة بين العلم والدين ، وقالوا لما تصف السنتهم الكذب هذا حلال وهذا حرام ، وهذا كفر وهذا اسلام ، والدين من وراء ما يتوهمون ، والله ، جل شأنه ، فوق ما يظنون وما يصفون . ولكن ماذا أصاب العامة في عقائدهم ومصادر أعمالهم من أنفسهم ، وبعد طول الخبط وكثرة الخلط ؟؟ شر عظيم وخطب عميم .

هذا مجمل من تاريخ هذا العلم ينبئك كيف أسس على قواعد من الكتاب المبين ، وكيف عبثت به في نهاية أمره ايدي المفرقين ، حتى خرجوا به عن قصده ، وبعدوا به عن حده ، والذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد لا دين تفريق في القواعد ، العقل من أشد أعوانه ، والنقل من أقوى أركانه ، وما وراء ذلك فنزغات شياطين أو شهوات سلاطين ، والقرآن شاهد على كل بعمله ، قاض عليه في صوابه وخطله .



الغاية من هذا العلم : القيام بفرض مُجْمَعٍ عليه ، وهو معرفة الله تعالى بصفاته ، الواجب ثبوتها له ، مع تنزيهه عما يستحيل اتصافه به ، والتصديق برسله على وجه اليقين الذي تطمئن به النفس اعتماداً على الدليل ، لا استرسالاً مع التقليد ، حسبما أرشدنا إليه الكتاب ، فقد أمر بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون ، وما يمكن النفوذ إليه من دقائقه ، تحصيلاً لليقين بما هدانا إليه ، ونهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال الأمم في الأخذ بما عليه آباؤهم ، وتبشيع ما كانوا عليه من ذلك

واستتباعه لهدم معتقداتهم وإمحاء وجودهم الملي ، وحَقَّ ما قال ، فإن التقليد كما يكون في الحق يأتي في الباطل ، وكما يكون في النافع يحصل في الضار فهو مضلة يعذر فيها الحيوان ولا تجمل بحال الإنسان .

أَقْسَامُ ٱلْمَعْلُومِ

يقسمون المعلوم إلى ثلاثة أقسام :

ممكن لذاته .

وواجب لذاته .

ومستحيل لذاته .

ويعرفون المستحيل بما عدمه لذاته من حيث هي ، أما الواجب فهو ما كان وجوده لذاته من حيث هي ، والممكن ما لا وجود له ولا عدم من ذاته ، وإنما يوجد لموجود ويعدم لعدم سبب وجوده ، وقد يعرض له الوجوب والاستحالة لغيره ، وإطلاق المعلوم على المستحيل ضرب من المجاز ، فإن المعلوم حقيقة لا بد أن يكون له كون في الواقع ينطبق عليه العلم ، والمستحيل ليس من هذا القبيل كما تراه في أحكامه ، وإنما المراد ما يمكن الحكم عليه وإن في صورة يخترعها له العقل ليتوصل بها إلى الحكاية عنه .

حُكْمُ الْمُسْتَحِيلِ

وحكم المستحيل لذاته : أن لا يطرأ عليه وجود ، فإن العدم من لوازم ماهيته من حيث هي ، فلو طرأ الوجود عليه لسلب لازم الماهية من حيث هي عنها ، وهو يؤدي إلى سلب الماهية عن نفسها بالبداهة ، فالمستحيل لا يوجد ، فهو ليس بموجود قطعاً ، بل لا يمكن للعقل أن يتصور له ماهية كائنة كما أشرنا إليه ، فهو ليس بموجـود حتى ولا في الذهن .

أَحْكَامُ الْمُمْكِنِ

من أحكام الممكن لذاته : أن لا يوجد إلا بسبب وأن لا ينعدم إلا بسبب ، وذلك لأنه لا واحد من الأمرين له لذاته ، فنسبتهما إلى ذاته على السواء ، فإن ثبت له أحدهما

بلا سبب لزم رجحان أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وهو محال بالبداهة .

ومن أحكامه انه إن وجد يكون حادثاً لأنه قد ثبت أنه لا يوجد إلا بسبب ، فإما أن يتقدم وجوده على وجود سببه أو يقارنه أو يكون بعده ، والأول باطل ، وإلا لزم تقدم المحتاج على ما إليه الحاجة ، وهو إبطال لمعنى الحاجة ، وقد سبق الاستدلال على ثبوتها ، فيؤدي إلى خلاف المفروض ، والثاني كذلك ، والإلزام يساويهما في رتبة الوجود فيكون الحكم على أحدهما بأنه أثر والثاني مؤثر ترجيحاً بلا مرجح ، وهو مما لا يسوغه العقل ، على أن علِّيَّة أحدهما ومعلولية الآخر رجحان بلا مرجح ، وهو باطل بالبداهة ، فتعين الثالث ، وهو أن يكون وجوده بعد وجود سببه ، فيكون مسبوقاً بالعدم في مرتبة وجود السبب ، فيكون حادثاً ، إذ الحادث ما سُبِق وجوده بالعدم ، فكل ممكن حادث إن وجد .

الممكن لا يحتاج في عدمه إلى سبب وجودي ، لأن العدم سلب ، والسلب لا يحتاج إلى إيجاد بداهة ، فيكون عدم الممكن لعدم التأثير فيه أو لعدم ما كان سبباً في بقائه ، أما في وجوده فيحتاج إلى سبب وجودي ، لأن العدم لا يكون مصدراً للوجود ، فالموجود إن حدث فإنما يكون حدوثه بإيجاد ، وذلك كله بديهي .

كما يحتاج الممكن للسبب في وجوده ابتداء يحتاج إليه في البقاء ، لما بينا ان ذات الممكن لا تقتضي الوجود ، ولا يرجح لها الوجود عن العدم إلا للسبب الخارجي الوجودي ، فذلك لازم من لوازم ماهية الإمكان لا يفارقها من حيث هي ، فلا يكون للممكن حالة يقتضي فيها الوجود لذاته ، فيكون في جميع أحواله محتاجاً إلى مرجح الوجود عن العدم ، لا فرق بين الابتداء والبقاء .

معنى السبب على ما ذكرنا منشأ الإيجاد ، ومعطي الوجود ، وهو الذي يعبر عنه بالموجد ، وبالعلة الموجدة ، وبالعلة الفاعلة ، وبالفاعل الحقيقي ، ونحو ذلك من العبارات التي تختلف مبانيها ولا تتباين معانيها . وقد يطلق السبب أحياناً على الشرط أو المُعِدِّ الذي يهيىء الممكن لقبول الإيجاد من موجوده ، وهو بهذا المعنى قد يحتاج إليه في الابتداء ويستغني عنه في البقاء ، وقد تكون الحاجة إلى وجوده ثم عدمه ، ومن هذا القبيل وجود البَنَّاء فإنه شرط في وجود البيت ، وقد يموت البَنَّاء ويبقى بناؤه ، وليس

البَنَّاء واهب الوجود للبيت ، وإنما حركات يديه وحركات ذهنه وأطوار إرادته شرط لوجود البيت على هيئته الخاصة به ، وبالجملة فيوجد فرق بين توقف الممكن على شيء وبين استفادته الوجود من شيء ، فالتوقف قد يكون على وجود ثم عدم ، كما في توقف الخطوة الثانية على الأولى ، فإن الأولى ليست واهبة الوجود للثانية ، وإلا وجب وجودها معها مع أن الثانية لا توجد إلا إذا انعدمت الأولى ، أما استفادة الوجود فتقضي سبق مالك للوجود يعطيه للمستفيد منه وأن يكون وجود المستفيد مستمداً من وجود الواهب لا يقوم إلا به فلا يستقل بنفسه دونه في حال من الأحوال .

المُمْكِنُ مَوجُودٌ قَطْعاً

نرى أشياء توجد بعد ان لم تكن ، وأخرى تنعدم بعد أن كانت ، كأشخاص النباتات والحيوانات ، فهذه الكائنات إما مستحيلة أو واجبة أو ممكنة ، لا سبيل إلى الأول لأن المستحيل لا يطرأ عليه الوجود ، ولا إلى الثاني لأن الواجب له الوجود من ذاته وما بالذات لا يزول ، فلا يطرأ عليه العدم ولا يسبقه ، كما سيجيء في أحكام الواجب ، فهي ممكنة ، فالممكن موجود قطعاً .

وجودُ المُمْكِنِ يَقتضِي بالضَّرُورَةِ وجُودَ الواجِب

جملة الممكنات الموجودة ممكنة بداهة ، وكل ممكن محتاج إلى سبب يعطيه الوجود ، فجملة الممكنات الموجودة محتاجة بتمامها إلى موجِدٍ لها ، فإما أن يكون عينها ، وهو محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه ، وإما أن يكون جُزأها ، وهو محال لاستلزامه أن يكون الشيء سبباً لنفسه ولما سبقه إن لم يكن الأول ولنفسه فقط إن فرض أول وبطلانه ظاهر ، فوجب أن يكون السبب وراء جملة الممكنات ، والموجود الذي ليس بممكن هو الواجب ، فثبت أن للممكنات الموجودة موجداً واجب الوجود .

وأيضاً الممكنات ، سواء كانت متناهية أو غير متناهية قائمة بوجود ، فذلك الوجود إما أن يكون مصدره ذات الإمكان وماهيات الممكنات ، وهو باطل لما سبق في أحكام الممكن من أنه لا شيء من الماهيات الممكنة بمقتضٍ للوجود ، فتعين أن يكون مصدره سواها وهو الواجب بالضرورة .

أحكام الواجب

صِفَاتُ البُرْهانِ الَّتي يَجبُ الاعْتِقادُ بِها
الْقِدَمُ . . وَالْبَقاءُ . . وَنَفيُ التَّركيبِ

من أحكام الواجب : أن يكون قديماً أزلياً ، لأنه لو لم يكن كذلك لكان حادثاً ، والحادث ما سُبق وجُودهُ بالعدم ، فيكون وجوده مسبوقاً بعدم ، وكل ما سُبق بالعدم يحتاج إلى علة تعطيه الوجود ، وإلا لزم رجحان المرجوح بلا سبب ، وهو محال ، فلو لم يكن الواجب قديماً لكان محتاجاً في وجوده إلى موجِد غيره وقد سبق أن الواجب ما وجوده لذاته ، فلا يكون ما فُرِض واجباً ، وهو تناقض محال .

ومن أحكامه أن لا يطرأ عليه عدم ، والا لزم سلب ما هو للذات عنها ، وهو يعني سلب الشيء عن نفسه ، وهو محال بالبداهة .

من أحكامه أن لا يكون مركباً ، إذ لو تركب لتقدم وجود كل جزء من أجزائه على وجود جملته التي هي ذاته ، وكل جزء من أجزائه غير ذاته بالضرورة ، فيكون وجوده جملة محتاجاً إلى وجود غيره ، وقد سبق أن الواجب ما كان وجوده لذاته ، ولأنه لو تركب لكان الحكم له بالوجود موقوفاً على الحكم بوجود أجزائه ، وقد قلنا إنه له لذاته من حيث هي ذاته ، ولأنه لا مـرجح لأن يكون الوجوب له دون كل جزء من أجزائه ، بل يكون الوجوب لها أرجح فتكون هي الواجبة دونه .

نفي التركيب في الواجب شامل لما يسمونه حقيقة عقلية أو خارجية ، فلا يمكن للعقل أن يحاكي ذات الواجب بمركب ، فإن الأجزاء العقلية لا بد لها من منشأ انتزاع في الخارج ، فلو تركبت الحقيقة العقلية لكانت الحقيقة مركبة في الخارج وإلا كانت مـا فرض حقيقة عقلية اعتباراً كاذب الصدق لا حقيقة .

وكما لا يكون الواجب مركباً لا يكون قابلاً للقسمة في أحد الامتدادات الثلاث ، أي لا يكون له امتداد ، لأنه لو قبل القسمة لعاد بها إلى غير وجوده الأول ، وصار إلى وجودات متعددة ، وهي وجودات الأجزاء الحاصلة من القسمة ، فيكون ذلك قبولاً للعدم أو تركباً وكلاهما محال كما سبق .

الحَياة

معنى الوجود وإن كان بديهياً عند العقل لكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات والاستقرار ، وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهة .

كل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره ، وإلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها ما يتجلى للنفس من مُثُل الوجود لا ينحصر ، وأكمل مثال في أي مراتبه ما كان مقروناً بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش ، فإن كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجوداً مستمراً وإن في النوع ، كان أدل على كمال المعنى الوجودي في صاحب المثال .

فإن تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك عنواناً على أنها اكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها .

وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا ، وظهر بالبرهان القاطع ، فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها ، فهو يستتبع من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العليا .

وكل ما تصوره العقل كمالاً في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور ، وأمكن أن يكون له ، وجب أن يثبت له . وكونه مصدراً للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا ، فيجب أن يكون ذلك ثابتاً له ، فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له .

فمما يجب أن يكون له صفة الحياة ، وهي صفة تستتبع العلم والإرادة ، وذلك إن الحياة مما يعتبر كمالاً للوجود بداهة ، فإن الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام ، وناموس

الحكمة ، وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة ، فهي كمال وجودي ، ويمكن أن يتصف بها الواجب وكل كمال وجودي يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حي ، وإن باينت حياته حياة الممكنات ، فإن ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والإرادة . ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً ، وقد تقدم إنه أعلى الموجودات وأكملها فيه .

والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه ، فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها ؟ فالحياة له كما أنه مصدرها .

الْعِلْمُ

ومما يجب له : صفة العلم ، ويراد به انكشاف شيء عند من ثبتت له تلك الصفة ، أي مصدر ذلك الانكشاف منه ؛ لأن العلم من الصفات الوجودية التي تُعَدُّ كمالاً في الوجود ، ويمكن أن تكون للواجب ، وكل ما كان كذلك وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود عالم .

ثم البداهة قاضية بأن العلم كمال في الموجودات الممكنة، ومن الممكنات من هو عالم، فلو لم يكن الواجب عالماً لكان في الموجودات الممكنة ما هو أكمل من الوجود الواجب، وهو محال كما قدمنا.

ثم هو واهب العلم في عالم الامكان ، ولا يعقل أن مصدر العلم يفقده .

علم الواجب من لوازم وجوده ، كما ترى ، فيعلو على العلوم علو وجوده عن الوجودات ، فلا يتَصَوَّرُ في العلم ما هو أعلى منه ، فيكون محيطاً بكل ما يمكن علمه ، وإلا تصور العقل علماً أشمل ، وهو إنما يكون لوجود أكمل ، وهو محال .

ما هو لازم لوجود الواجب يفنى بفنائه ويبقى ببقائه ، وعلم الواجب من لوازم وجوده ، فلا يفتقر إلى شيء مَّا وراء ذاته ، فهو أزلي ، أبدي ، غني عن الآلات ، وجولات الفكر ، وأفاعيل النظر ، فيخالف علوم الممكنات بالضرورة .

من أدلة ثبوت العلم للواجب ما نشاهده في نظام الممكنات من الإحكام والإتقان ووضع كل شيء في موضعه ، وقرن كل ممكن بما يحتاج إليه في وجوده وبقائه ، وذلك ظاهر لجلي النظر مما يشاهد في الأعيان ، كبيرها وصغيرها ، عُلْوِيِّها وسُفْلِيِّها ، هذه الروابط بين الكواكب ، والنسب الثابتة بينها ، وتقدير حركاتها على قاعدة تكفل عالمه أو

العالم بأسره ، وغير ذلك مما فُصِّل في علوم الهيئة الفلكية ، كل ذلك يشهد بعلم صانعه وحكمة مدبره .

اعْتَبِرْ بما تراه في جزئيات النباتات والحيوانات من توفيتها قواها ، وإيتائها ما تحتاج إليه في تقويم وجودها من الآلات والأعضاء ، ووضع ذلك في مواضعه من أبدانها ، وإيداع غير الحساس منها ، كالنبات قوة الميل إلى تناول ما يناسبه من الغذاء دون ما لا يلائمه ، فترى بذرة الحنظل تدفن بجوار حبة البطيخ في أرض واحدة ، ثم تسقى بماء واحد ، وتنمى بعناية واحدة ، ولكن تلك تمتص من المواد ما يغذي المر الزعاف وهذه تتناول ما يغدو حلو المذاق . وإرشاد الحساس منها إلى استعمال ما منح من تلك الأدوات والأعضاء ، وسوق كل قوة من قواه إلى ما قدرت له ، فهو الذي يعلم حال الجنين وهو نطفة أو علقة ، ويعلم حاجته متى تكامل خلقه وانشأه نشأة الحي المستقل في عمله ، إلى الأيدي والأرجل والأعين والمشام والآذان وبقية المشاعر الباطنة ، ويستعمل ذلك فيما يقيم وجوده ويقيه من العوادي عليه ، وحاجته إلى المعدة والقلب والكبد والرئة ونحوها من الأعضاء التي لا غنى عنها في النمو والبقاء إلى الأجل المحدود للشخص أو للنوع ، وهو الذي يعلم حالة الجروة من الكلاب ، مثلاً ، وأنها متى كبرت تلد الجراء متعددة فيمنحها أطباء[1] متكثرة ، وغير ذلك مما لا يستطاع احصاؤه ، وقد فصل الكثير منه في كتب النباتات وحياة الحيوان وما يسمى التاريخ الطبيعي وفنون منافع الأعضاء والطب وما يتبعه ، على أن الباحثين في كل ذلك بعد ما بذلوا من الجهد وما صرفوا من الهمم وما كشفوا من الأسرار لم يزالوا في أول البحث .

هذا الصنيع الذي إنما تتفاضل العقول في فهم أسراره ، والوقوف على دقائق حكمه ، ألا يدل على أن مصدره هو العالم بكل شيء ، الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ؟ هل يمكن لمجرد الاتفاق المسمى بالصدفة أن يكون ينبوعاً لهذا النظام ، وواضعاً لتلك القواعد التي يقوم عليها وجود الأكوان ، عظيمها وحقيرها ؟ كلا . . بل مبدع ذلك كله هو من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، وهو السميع العليم .

---

(١) مفردها طبي ، بضم الطاء وكسرها مع سكون الباء ، وهو حلمة المرضع ، المراد هنا كثرة حلمات الكلبة كي ترضع الجراء الكثيرة في وقت واحد .

الإِرَادَة

مما يجب لواجب الوجود : الإرادة ، وهي صفة تخصص فعل العالم بأحد وجوهه الممكنة . بعد ما ثبت ان واهب وجود الممكنات هو الواجب ، وأنه عالم ، وأن ما يوجد من الممكن لا بد أن يكون على وفق علمه ، ثبت بالضرورة أنه مريد ، لأنه إنما يفعل على حسب علمه . ثم إن كل موجود فهو على قدر مخصوص وصفة معينة ، وله وقت ومكان محدودان ، وهذه وجوه قد خصصت له دون بقية الوجوه الممكنة ، وتخصيصها كان على وفق العلم بالضرورة ، ولا معنى للإرادة إلا هذا .

أما ما يعرف من معنى الإرادة ، وهو ما به يصح للفاعل أن ينفذ ما قصده ، وأن يرجع عنه ، فذلك محال في جانب الواجب ، فإن هذا المعنى من الهموم الكونية ، والعزائم القابلة للفسخ ، وهي من توابع النقص في العلم ، فتتغير على حسب تغير الحكم وتردد الفاعل بين البواعث على الفعل والترك .

القُدْرَة

ومما يجب له : القدرة ، وهي صفة بها الإيجاد والإعدام . ولما كان الواجب هو مبدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته ، فلا ريب يكون قادراً بالبداهة ، لأن فعل العالم المريد فيما علم وأراد إنما يكون بسلطة له على الفعل ولا معنى للقدرة إلا هذا السلطان .

الاخِتيَارُ

ثبوت هذه الصفات الثلاث يستلزم بالضرورة ثبوت الاختيار ، إذ لا معنى له إلا إصدار الأمر بالقدرة على مقتضى العلم ، وعلى حكم الإرادة فهو الفاعل المختار ليس من أفعاله ولا من تصرفه في خلقه ما يصدر عنه بالعلية المحضة والاستلزام الوجودي بدون شعور ولا إرادة ، وليس من مصالح الكون ما يلزمه مراعاته لزوم تكليف ، بحيث لو لم يراعه لتوجه عليه النقد ، فيأتيه تنزهاً عن اللائمة ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولكن نظام الكون ومصالحه العظمى إنما تقررت له بحكم انه أثر الوجود الواجب الذي هو أكمل الوجودات وأرفعها ، فالكمال في الكون إنما هو تابع لكمال

المُكَوِّن ، وإتقان الإبداع إنما هو مظهر لسمو مرتبة المبدع ، وبهذا الوجود البالغ أعلى غايات النظام تعلق العلم الشامل والإرادة المطلقة ، فصدر ويصدر على هـذا النمط الرفيع ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[1] ، وهـذا هو معنى قولهم : إن أفعاله لا تُعَلَّل بالأغراض ، ولكنها تتنزه عن العبث ، ويستحيل أن تخلو من الحكَم ، وإن خفي شيء من حكمته عن أنظارنا .



الْوَحْدَةُ

ومما يجب له : صفة الوحدة ، ذاتاً ووصفاً ووجوداً وفعلاً . أما الوحدة الذاتية فقد أثبتناها فيما تقدم بنفي التركيب في ذاته ، خارجاً وعقلاً ، وأما الوحدة في الصفة ، أي أنه لا يساويه في حياته الثابتة له موجود ، فَلِمَا بَيَّنَّا من أن الصفة تابعة لمرتبة الوجود وليس في الموجودات ما يساوي واجب الوجود في مرتبة الوجود ، فلا يساويه فيما يتبع الوجود من الصفات ، وأما الوحدة في الوجـود وفي الفعل ، ويعني بها التفردبوجوب الوجود ، وما يتبعه من ايجاد الممكنات ، فهي ثابتة ، لأنه لو تعدد واجب الوجود لكان لكل من الواجبين تعين يخالف تعين الآخر بالضرورة ، وإلا لم يتحصل معنى التعدد ، وكلما اختلفت التعينات اختلفت الصفات الثابتة للذوات المتعينة ، لأن الصفة إنما تتعين وتنال تحققها الخاص بها بتعين ما ثبتت له بالبداهة ، فيختلف العلم والارادة باختلاف الذوات الواجبة إذ يكون لكل واحدة منها علم وإرادة يباينان علم الأخرى وإرادتها ، ويكون لكل واحدة علم وإرادة يلائمان ذاتها وتعينها الخاص بها .

هذا التخالف ذاتي ، لأن علم الواجب وإرادته لازمان لذاته من ذاته لا لأمر في الخارج ، فلا سبيل إلى التغير والتبدل فيهما كما سبق . وقد قدمنا أن فعل الواجب إنما يصدر عنه على حسب علمه وحكم إرادته ، فيكون فِعلُ كُلٍّ صادراً على حكم يخالف الآخر مخالفة ذاتية ، فلو تعدد الواجبون لتخالفت أفعالهم بتخالف علومهم وإرادتهم ، وهو خلاف يستحيل معه الوفاق ، وكل واحد بمقتضى وجـوب وجوده ومـا يتبعه من الصفات له السلطة على الايجاد في عامة الممكنات ، فكل له التصرف في كل منها على حسب علمه وإرادته ، ولا مرجح لنفاذ احد القدرتين دون الأخرى ، فتتضارب أفعالهم

(١) المؤمنون : ١١٥ .

حسب التضارب في علومهم وإرادتهم ، فيفسد نظام الكون ، بل يستحيل معه الوفاق ، وكل واحد بمقتضى وجوب وجوده وما يتبعه من الصفات له السلطة على الإيجاد في عامة الممكنات ، فكل له التصرف في كل منها على حسب علمه وإرادته ، ولا مرجح لنفاذ أحد القدرتين دون الأخرى ، فتتضارب أفعالهم حسب التضارب في علومهم وإرادتهم ، فيفسد نظام الكون ، بل يستحيل أن يكون له نظام ، بل يستحيل وجود ممكن من الممكنات ، لأن كل ممكن لا بد أن يتعلق به الإيجاد على حسب العلوم والأرادات المختلفة ، فيلزم أن يكون للشيء الواحد وجودات متعددة ، وهو محال ، فلو كان فيهما آلهة إلا اللّه لفسدتا ، ولكن الفساد ممتنع بالبداهة ، فهو ، جل شأنه ، واحد في ذاته وصفاته ، لا شريك له في وجوده ولا في أفعاله .

الصِّفَاتُ السَّمْعَةُ الَّتِي يَجِبُ الأعْتِقَادُ بِهَا

ما قدمنا من الصفات التي يجب الاعتقاد بثبوتها لواجب الوجود هي ما أرشد إليه البرهان ، وجاءت به الشريعة الإسلامية ، وما تقدمها من الشرائع المقدسة ، لتأييده والدعوة إليه بلسان نبينا محمد ، ﷺ ، ولسان من سبقه من الأنبياء ، صلوات اللّه عليهم أجمعين .

ومن الصفات ما جاء ذكره على لسان الشرع ، ولا يحيله العقل إذا حمل على ما يليق بواجب الوجود ، ولكن لا يهتدي إليه النظر وحده ، ويجب الاعتقاد بأنه جل شأنه متصف بها اتباعاً لما قرره الشرع ، وتصديقاً لما أخبر به .

* * *

الْكَلَامُ

فمن تلك الصفات : صفة الكلام ، فقد ورد أن اللّه كلم بعض انبيائه ، ونطق القرآن بأنه كلام اللّه. فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شأناً من شؤونه ، قديماً بقدمه ، أما الكلام المسموع نفسه ، المعبرِّ عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف في حدوثه ، ولا في انه خَلْقٌ من خَلْقِهِ ، وخصص بالإسناد إليه لاختياره له سبحانه في الدلالة على ما أراد بلاغه لخلقه ، ولأنه صادر عن محض قدرته ، ظاهراً وباطناً ، بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه بوجه من الوجوه سوى أن من جاء على لسانه

مَظهَرٌ لصدوره ، والقول بخلاف ذلك مصادرة للبداهة وتجرؤ على مقام القـدم بنسبة التغير والتبدل إليه ، فإن الآيات التي يقرؤها القارىء تَحْدُثُ وتَفَنى بالبداهة كلما تُلِيَتْ .

والقائل بقدم القرآن المقروء أشنع حالاً وأضل اعتقاداً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة إلى مخالفتها ، وليس في القول بأن اللّه أوجد القرآن ، بدون دخل لكسب بشر في وجوده ، ما يمس شرف نسبته ، بل ذلك غاية ما دعا الدين إلى اعتقاده ، فهو السنة ، وهو ما كان عليه النبي واصحابه ، وكل ما خالفه فهو بـدعة وضلالة .

أما ما نقل إلينا من ذلك الخلاف الذي فرق الأمـة وأحدث فيهـا الأحداث ، خصوصاً في أوائل القرن الثالث من الهجرة ، وإباء بعض الأئمة أن ينطق بأن القرآن مخلوق ، فقد كان منشأه مجرد التحرج ، والمبالغة في التأديب من بعضهم ، وإلا فيجل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم وهـو يتلوه كل ليلة بلسانه ويكيفه بصوته[1] .

* * *

الْبَصَرُ وَالسَّمْعُ

ومما ثبت له بالنقل : صفة البصر ، وهي ما به تنكشف المبصرات .

وصفة السمع ، وهي ما به تنكشف المسموعات . فهو السميع البصير ، لكن علينا أن نعتقد أن هذا الانكشاف ليس بآلة ولا جارحة ولا حدَقة ولا باصرة .

* * *

كلَامٌ في الصِّفَاتِ إجمالاً

ابتدىء الكلام فيما اقصد بذكر حديث إن لم يصح فكتاب اللّه بجملته وتفصيله

---

(١) أي أن الحروف المكتوبة ، والأصوات المسموعة والمقروءة من فعل الإنسان الكاتب والقارىء ، أما المصدر الذي تعبر عنه هذه الحروف والأصوات ، والذي يعبر هو في ذات الوقت عن مراد اللّه فهو قديم . . وكثيرون من الأشعرية يرون هذا الرأي ، انظر في ذلك فتوى للعز بن عبد السلام في (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي جـ ٥ ص ٨٦ ، ٩٤ ، ٨٩ طبعة القاهرة الأولى .

يؤيد معناه ، وهو قوله ، ﷺ : «تفكروا في خلق اللّه ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا» .

إذا قدَّرْنا عقل البشر قدره ، وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني حساً كان أو وجداناً أو تعقلاً ، ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها ، وتحصيل كليات لأنواعها ، والإحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها ، أما الوصول إلى كنه حقيقتها فمما لا تبلغه قوته ، لأن اكتناه المركبات إنما هو باكتناه ما تركبت منه ، وذلك ينتهي إلى البسيط الصرف ، وهو لا سبيل إلى اكتناهه بالضرورة ، وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره ، خذ اظهر الأشياء وأجلاها ، كالضوء : قرر الناظرون فيه له أحكاماً كثيرة فصلوها في علم خاص به ، ولكن لم يستطع ناظر أن يفهم ما هو ولا أن يكتنه معنى الإضاءة نفسه ، وإنما يعرف من ذلك ما يعرفه كل بصير له عينان ، وعلى هذا القياس .

ثم إن اللّه لم يجعل للإنسان حاجة تدعو إلى اكتناه شيء من الكائنات ، وإنما حاجته إلى معرفة العوارض والخواص ، ولذة عقله ، إن كان سليماً إنما هي تحقيق نسبة تلك الخواص إلى ما اختصت به ، وإدراك القواعد التي قامت عليها تلك النسب ، فالاشتغال بالاكتناه إضاعة للوقت ، وصرف للقوة إلى غير ما سيقت إليه .

اشتغل الإنسان بتحصيل العلم بأقرب الأشياء إليه ، وهي نفسه ، أراد أن يعرف بعض عوارضها وهل هي عرض أو جوهر ؟ هل هي قبل الجسم ؟ أو بعده ؟ هل هي فيه ؟ أو مجردة عنه ؟ . . . كل هذه صفات لم يصل العقل إلى إثبات شيء منها يمكن الاتفاق عليه ، وإنما مبلغ جهده انه عرف أنه موجود حي له شعور وإرادة ، وكل ما أحاط به بعد ذلك من الحقائق الثابتة فهو راجع إلى تلك العوارض التي وصل إليها ببديهته ، أمّا كنه شيْء من ذلك ، وكيفية اتصافه ببعض صفاته فهو مجهول عنده ، ولا يجد سبيلاً للعلم به .

هذا حال العقل الإنساني مع ما يساويه في الوجود أو ينحط عنه ، بل وكذلك شأنه فيما يظن من الأفعال إنه صادر عنه كالفكر وارتباطه بالحركة والنطق ، فما يكون من أمره بالنسبة إلى ذلك الوجود الأعلى ؟ ماذا يكون اندهاشه ، بل انقطاعه[1] إذا وجه نظره إلى ما لا يتناهى من الوجود الأزلي الأبدي ؟؟ .

---

(١) الانقطاع هنا بمعنى العجز .

النظر في الخلق يهدي بالضرورة إلى المنافع الدنيوية ، ويضيء للنفس طريقها إلى معرفة من هذه آثاره وعليها تجلّت أنواره ، وإلى إتصافه بما لولاه لما صدرت عنه هذه الآثار على ما هي عليه من النظام .

وتخالف الأنظار في الكون إنما هو من تصارع الحق والباطل ، ولا بد أن يظفر الحق ويعلو الباطل بتعاون الأفكار ، أو صولة القوي منها على الضعيف .

أما الفكر في ذات الخالق فهو طلب للاكتناه من جهة ، وهو ممتنع على العقل البشري ، لما عَلمت من انقطاع النسبة بين الوجودَيْن ولاستحالة التركيب في ذاته ، وتطاول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية . من جهة أخرى ، فهو عبث ومهلكة ؟ لأنه سعي إلى ما لا يُدْرَك ، ومهلكة لأنه يؤدي إلى الخبط في الاعتقاد ، لأنه تحديد لما لا يجوز تحديده ، وحصر لما لا يصح حصره .

لا ريب أن هذا الحديث ، وما أتينا عليه من البيان ، كما يأتي في الذات من حيث هي يأتي فيها مع صفاتها ، فالنهي واستحالة الوصول إلى الاكتناه شاملان لها ، فيكفينا من العلم بها أن نعلم انه متصف بها ، أمَّا ما وراء ذلك فهو مما يستأثر هو بعلمه ، ولا يمكن لعقولنا أن تصل إليه ، ولهذا لم يأت الكتاب العزيز ، وما سبقه من الكتب ، إلا بتوجيه النظر إلى المصنوع لينفذ منه إلى معرفة وجود الصانع وصفاته الكمالية ، أما كيفية الاتصاف بها فليس من شأننا أن نبحث فيه .

فالذي يوجبه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود ، لا يشبه الكائنات ، أزلي ، أبدي حي ، عالم ، مريد ، قادر ، منفرد في وجوده ، وفي صفاته ، وفي صنع خلقه ، وانه متكلم ، سميع ، بصير ، وما يتبع ذلك من الصفات التي جاء الشرع بإطلاق أسمائها عليه . أما كون الصفات زائدة على الذات ، وكون الكلام صفة غير ما اشتمل عليه العلم من معاني الكتب السماوية ، وكون السمع والبصر غير العلم بالمسموعات والمبصرات ، ونحو ذلك من الشؤون التي اختلف عليها النظار وتفرقت فيها المذاهب فمما لا يجوز الخوض فيه ، إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه ، والاستدلال على شيء منه بالألفاظ الواردة ضعف في العقل وتغرير بالشرع ، لأن استعمال اللغة لا ينحصر في الحقيقة ، ولئن انحصر فيها فوضع اللغة لا تُرَاعى فيه الوجودات بكنهها

الحقيقي ، وإنما تلك مذاهب فلسفة ، إن لم يضل فيها أمْثَلُهُمْ فلم يهتد فيها فريق إلى مقنع . فما علينا إلا الوقوف عندما تبلغه عقولنا ، وأن نسأل اللّٰه أن يغفر لمن آمن به وبما جاء به رسله ممن تقدمنا .

* * *

أفعال اللّٰه

جَلَّ شَأْنُهُ

أفعال اللّٰه صادرة عن علمه وإرادته ، كما سبق تقديره ، وكل ما صدر عن علم وإرادة فهو عن الاختيار ، ولا شيء مما يصدر عن الاختيار بواجب على المختار لذاته ، فلا شيء من أفعاله بواجب الصدور عنه لذاته فجميع صفات الأفعال من : خلق ، ورزق ، وإعطاء ، ومنع ، وتعذيب ، وتنعيم ، مما يثبت له تعالى بالإمكان الخاص ، فلا يطوفن بعقل عاقل ـ بعد تسليم انه فاعل عن علم وإرادة ـ أن يتوهم أن شيئاً من أفعاله واجب عنه لذاته ، كما هو الشأن في لوزام الماهيات ، أو في إتصاف الواجب بصفاته مثلاً ، فإن ذلك هو التناقض البديهي الاستحالة ، كما سبقت الإشارة إليه .

بقيت علينا جولة نظر في تلك المقالات الحمقى التي اختبط فيها القوم اختباط إخوة تفرقت بهم الطرق في السير إلى مقصد واحد ، حتى إذا التقوا في غسق الليل صاح كل فريق بالآخر صيحة المستنجد ، فظن كل أن الآخر عدو يريد مقارعته على ما بيده ، فاستمر بينهم القتال ، ولا زالوا يتجالدون حتى تساقط جلهم دون المطلب ، ولما أسفر الصبح وتعارفت الوجوه رجع الرشد إلى من بقي ، وهم الناجون ، ولو تعارفوا من قبل لتعاونوا جميعاً على بلوغ ما أملوا ، ولوافتهم الغاية إخواناً بنور الحق مهتدين ، نريد تلك المقالات المضطربة في انه يجب على اللّٰه رعاية المصلحة في أفعاله[1] ، وتحقيق وعيده فيمن

---

(١) وهو ما يعرف عند المعتزلة من أن اللّٰه سبحانه يجب عليه فعل الصلاح والأصلح لعباده .

تعدى حدوده من عبيده[1] ، وما يتلو ذلك من وقوع أعماله تحت العلل والأعراض ، فقد بالغ قوم في الإيجاب حتى ظن الناظر في مزاعمهم أنهم عدوه واحداً من المكلفين ، يفرض عليه أن يجهد للقيام بما عليه من الحقوق وتأدية ما لزمه من الواجبات ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وغلا آخرون في نفي التعليل عن أفعاله حتى خيل للممعن في مقالاتهم أنهم لا يرضونه إلا قُلبّاً يبرم اليوم ما نقضه بالأمس ، ويفعل غداً ما أخبر بنقيضه اليوم ، أو غافلاً لا يشعر بما يستتبعه عمله . ﴿سُبْحانَ ربِّكَ ربِّ العزَّةِ عمَّا يصفونَ﴾[2] وهو أحكم الحاكمين وأصدق القائلين ، جبروت اللّه وطهارة دينه أعلى وأرفع من هذا كله .

اتفق الجميع على أن أفعاله تعالى لا تخلو من حكمة ، وصرح الغلاة والمقصرون جميعاً بأنه تعالى منزه عن العبث في أفعاله ، والكذب في أقواله ، ثم بعد هذا أخذوا يتنابذون بالألفاظ ويتمارون في الأوضاع ، ولا يُدرى إلى أي غاية يقصدون ، فلنأخذ ما اتفقوا عليه ، ولنرد إلى حقيقة واحدة ما اختلفوا فيه .

حكمة كل عمل ما يترتب عليه مما يحفظ نظاماً أو يدفع فساداً، خاصاً كان أو عاماً ، لو كشف للعقل من أي وجه لعقله ، وحكم بأن العمل لم يكن عبثاً ولعباً ، ومن يزعم للحكمة معنى لا يرجع إلى هذا حاكمناه إلى أوضاع اللغة ، وبداهة العقل . لا يسمى ما يترتب على العمل حكمة ، ولا يتمثل عند العقل بمثالها إلا إذا كان ما يتبع العمل مراداً لفاعله بالفعل ، وإلا لعُدَّ النائم حكيماً فيما لو صدرت عنه حركة في نومه قتلت عقرباً كاد يلسع طفلاً ، أو دفعت صبياً عن حفرة كاد يسقط فيها ، بل لوسِم بالحكمة كثير من العجماوات إذا استتبعت حركاتها بعض المنافع الخاصة أو العامة ، والبداهة تأباه .

من القواعد الصحيحة المسلمة عند جميع العقلاء أن أفعال العاقل تصان عن

---

(١) وهو أحد الأصول الخمسة عند المعتزلة ، سموه صدق الوعد والوعيد ، وأحالوا عليه أن يتخلف وعده للطائعين ووعيده للعاصين . انظر الفصل الذي كتبناه عن هذه الأصول الخمسة في بحثنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) .

(٢) الصافات : ١٨٠ .

العبث . ولا يريدون من العاقل إلا العالم بما يصدر عنه بإرادته ، ويريدون من صونها عن العبث أنها لا تصدر إلا لأمر يترتب عليها ، يكون غاية لها ، وإن كان هذا في العاقل الحادث فما ظنك بمصدر كل عقل ومنتهى الكمال في العلم والحكم ؟ كلها مسلمات لا ينازع فيها أحد .

صنع اللّه الذي اتقن كل شيء ، وأحسن خلقه ، مشحون بضروب الحكم ، ففيه ما قامت به السماوات والأرض وما بينهما ، وحفظ به نظام الكون بأسره ، وما صانه عن الفساد الذي يفضي به إلى العدم ، وفيه ما استقامت به مصلحة كل موجود على حدته ، خصوصاً ما هو من الموجودات الحية كالنبات والحيوان ، ولولا هذه البدائع من الحكم ما تيسر لنا الاستدلال على علمه .

فهذه الحكم التي نعرفها الآن بوضع كل شيء في موضعه ، وإيتاء كل محتاج ما له إليه الحاجة ، إما أن تكون معلومة له مرادة مع الفعل أم لا . . لا يمكن القول بالثاني ، وإلا لكان قولاً بقصور العلم ان لم تكن معلومة، أو بالغفلة ان لم تكن مرادة، وقد سبق تحقيق أن علمه وسع كل شيء ، واستحالة غيبة أثر من آثاره عن إرادته ، فهو يريد الفعل ، ويريد ما يترتب عليه من الحكمة ، ولا معنى لهذا إلا إرادته للحكمة من حيث هي تابعة للفعل .

ومن المحال أن تكون الحكمة غير مرادة بالفعل ، مع العلم بارتباطها به ، فيجب الاعتقاد بأن أفعاله يستحيل أن تكون خالية من الحكمة ، وبأن الحكمة يستحيل أن تكون غير مرادة ، إذ لو صح توهم أن ما يترتب على الفعل غير مراد لم يعد ذلك من الحكمة ، كما سبق .

فوجوب الحكمة في أفعاله تابع لوجوب الكمال في علمه وإرادته ، وهو مما لا نزاع فيه بين جميع المتخالفين ، وهكذا يقال في وجوب تحقيق ما وعد وأوعد به ، فإنه تابع لكمال علمه وإرادته وصدقه ، وهو أصدق القائلين ، وما جاء في الكتاب أو السنة مما قد يوهم خلاف ذلك يجب إرجاعه إلى بقية الآيات وسائر الآثار ، حتى ينطبق الجميع على ما هدت إليه البديهات السابق إيرادها ، وعلى ما يليق بكمال اللّه ، وبالغ حكمته ، وجليل عظمته ، والأصل الذي يرجع إليه كل وارد في هذا الباب قوله تعالى : ﴿**وما خلقنا السّماء والأرْض ومَا بيْنَهُما لاعبين ، لوْ أرَدنا أنْ نتَّخِذ لَهْواً لاتّخَذْنَاهُ منْ لدُنا إن كُنا**

فاعِلِينَ ، بَلْ نَقْذِفُ بالحقِّ على البَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فإذا هُو زاهِقٌ ولكُمْ الوَيلُ مِمَّا تصِفُون﴾[1] .

وقوله : ﴿لاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ أي لصدر عن ذاتنا المتفردة بالكمال المطلق ، الذي لا يشوبه نقص ، وهو محال ، وإن في قوله : ﴿إن كُنا فاعلِينَ﴾ ، نافية ، وهو نتيجة القياس السابق .

بقي أن الناظرين في هذه الحقائق ينقسمون إلى قسمين : فمنهم من يطلب علمها لأنه شهوة العقل وفيه لذته ، فهذا القسم يسمي المعاني بأسمائها ولا يبالي جوز الشرع إطلاقها في جانب اللّه أم لم يجوِّز ، فيسمي الحكمة غاية وغرضاً ، وعلة غائية ، ورعاية للمصلحة ، وليس من رأيه أن يجعل لقلمه عناناً يرده عن إطلاقه اسما متى صح عنده معناه ، وقد يعبر بالواجب عليه بدل الواجب له ، غير مبال بما يوهمه اللفظ .

ومنهم من يطلب علمها مع مراعاة ان ذلك دين يتعبد به ، واعتقاد بشؤون لإله عظيم يُعبد بالتحميد والتعظيم ، ويجب الاحتياط في تنزيهه حتى بعفة اللسان عن النطق بما يوهم نقصاً في جانبه ، فيتبرأ من تلك الألفاظ ، مفردها ومركبها ، فإن الوجوب عليه يوهم التكليف والإلزام ، وبعبارة أخرى يوهم القهر والتأثر بالأغيار ، ورعاية المصلحة توهم إعمال النظر وإجالة الفكر ، وهما من لوازم النقص في العلم والغاية ، والعلة الغائية والغرض توهم حركة في نفس الفاعل من قبل البدء في العمل إلى نهايته ، وفيها ما في سوابقها ، ولكن اللّه أكبر . . هل يصح أن تكون سعة المجال أو التعفف في المقال سبباً في التفرقة بين المؤمنين ، وتماريهم في الجدال حتى ينتهي بهم التفرق إلى ما صاروا إليه من سوء الحال ؟! .

أفعال العباد

كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه انه موجود ، ولا يحتاج في ذلك إلى دليل يهديه ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد انه مدرك لأعماله الاختيارية ، يزن نتائجها

---

(١) الأنبياء : ١٦ ـ ١٨ .

بعقله ، ويقدرها بإرادته ، ثم يُصدرها بقدرة ما فيه ، ويُعَدُّ إنكار شيء من ذلك مساوياً لانكار وجوده ، في مجافاته لبداهة العقل .

كما يشهد بذلك في نفسه يشهده أيضاً في بني نوعه كافة ، متى كانوا مثله في سلامة العقل والحواس ، ومع ذلك فقد يريد إرضاء خليل فيغضبه ، وقد يطلب كسب رزق فيفوته ، وربما سعى إلى منجاة فسقط في مهلكة ، فيعود باللائمة على نفسه إن كان لم يحكم النظر في تقدير فعله ، ويتخذ من خيبته أول أمره مرشداً له في الأخرى ، فيعاود العمل من طريق أقوم وبوسائل أحكم ، ويتقد غيظه على من حال بينه وبين ما يشتهي ، إن كان سبب الاخفاق في المسعى منازعة منافس له في مطلبه ؛ لوجدانه من نفسه انه الفاعل في حرمانه ، فينبري لمناضلته ، وتارة يتجه إلى أمر أسمى من ذلك ، إن لم يكن لتقصيره أو لمنافسة غيره دخل فيما لقي من مصير عمله ، كأن هب ريحٌ فأغرق بضاعته ، أو نزل صاعق فأحرق ماشيته ، أو علق أمله بمعينٍ فمات ، أو بذي منصب فَعُزل ، يتجه من ذلك إلى أن في الكون قوة أسمى من أن تحيط بها قدرته ، وأن وراء تدبيره سلطاناً لا تصل إليه سلطته ، فإن كان قد هداه البرهان وتقويم الدليل إلى أن حوادث الكون بأسره مستندة إلى واجب وجود واحد ، يصرفه على مقتضى علمه وإرادته ، خشع وخضع ، ورد الأمر إليه فيما لقي ، ولكن مع ذلك لا ينسى نصيبه فيما بقي ، فالمؤمن كما يشهد بالدليل وبالعيان أن قدرة مكون الكائنات أسمى من قوى الممكنات ، يشهد بالبداهة أنه في أعماله الاختيارية ، عقلية كانت أو جسمانية ، قائم بتصريف ما وهب اللّه له من المدارك والقوى فيما خلقت لأجله ، وقد عرف القوم شكر اللّه على نعمه فقالوا : هو صرف العبد جميع ما أنعم اللّه به عليه إلى ما خلق لأجله .

على هذا قامت الشرائع ، وبه استقامت التكاليف ، ومن أنكر شيئاً منه فقد أنكر مكان الإيمان من نفسه ، وهو عقله الذي شرفه اللّه بالخطاب في أوامره ونواهيه .

أما البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ما قام عليه الدليل من إحاطة علم اللّه وإرادته وقدرته ، وبين ما تشهد به البداهة من عمل المختار فيما وقع عليه الاختيار ، فهو من طلب سر القدر الذي نُهينا عن الخوض فيه ، واشتغال بما لا يكاد تصل العقول إليه ، وقد خاض فيه الغالون من كل ملة خصوصاً من المسيحيين والمسلمين ، ثم لم يزالوا بعد طول الجدال وقوفاً حيث ابتدأوا وغاية ما فعلوا أن فرقوا وشتتوا ، فمنهم

القائل بسلطة العبد على جميع أفعاله واستقلالها المطلق[١] ، وهو غرور ظاهر ، ومنهم من قال بالجبر وصرح به[٢] ، ومنهم من قال به وتبرأ من اسمه[٣]، وهو هدم للشريعة ومحو للتكاليف وإبطال لحكم العقل البديهي ، وهو عماد الإيمان .

ودعوى ان الاعتقاد بكسب العبد لأفعاله يؤدي إلى الإشراك بالله ، وهو الظلم العظيم ، دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك على ما جاء به الكتاب والسنة ، فالإشراك : اعتقاد أن لغير الله أثراً فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة ، وأن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين . وهو اعتقاد من يعظم سوى الله مستعيناً به فيما لا يقدر العبد عليه ، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش . والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها ، والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها الله لنا . هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون ومن ماثلهم ، فجاءت الشريعة الإسلامية بمحوه ، ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والأسباب الكونية إلى الله وحده ، وتقرير أمرين عظيمين هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية :

الأول : أن العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته .

والثاني : إن قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات ، وإن من آثارها ما يحول بين العبد وبين انفاذ ما يريده ، وأن لا شيء سوى الله يمكن له أن يمد العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه .

جاءت الشريعة لتقرير ذلك ، وتحريم أن يستعين العبد بأحد غير خالقه في توفيقه إلى إتمام عمله ، بعد إحكام البصيرة فيه ، وتكليفه بأن يرفع همته إلى استمداد العون منه وحده ، بعد أن يكون قد أفرغ ما عنده من الجهد في تصحيح الفكر وإجادة العمل . ولا يسمح العقل ولا الدين لأحد أن يذهب إلى غير ذلك .

---

(١) هم المعتزلة ومن رأى رأيهم .

(٢) وهم الجبرية الخلص ، وأول فرقهم «الجهمية» أتباع الجهم بن صفوان ، المتوفي سنة ١٢٨ هـ ، وسارت على دربهم هذا فرق كثيرة .انر الفصل الذي كتبناه عن الجبرية في بحثنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) .

(٣) هم الأشعرية الذين لا يغني عنهم قولهم بالكسب شيئاً من الاتفاق في نهاية المطاف مع الجبرية . انظر في ذلك بحثنا السابق أيضاً .

وهذا الذي قررناه قد اهتدى إليه سلف الأمة فقاموا من الأعمال بما عجبت له الأمم ،وعول عليهمن متأخري أهل النظر إمام الحرمين الجويني ، رحمه اللّه ، وإن أنكر عليه بعض من لم يفهمه .

أكرر القول بأن الإيمان بوحدانية اللّه لا يقتضي من المكلف إلا اعتقاد أن اللّه صرفه في قواه فهو كاسب لإيمانه ولما كلفه اللّه به من بقية الأعمال ، واعتقاد أن قدرة اللّه فوق قدرته ، ولها وحدها السلطان الأعلى في إتمام مراد العبد بإزالة الموانع أو تهيئة الأسباب المتممة مما لا يعلمه ولا يدخل تحت إرادته .

أما التطلع إلى ما هو أغمض من ذلك فليس من مقتضى الإيمان ، كما بينا ، وإنما هو من شرَهِ العقول في طلب رفع الاستار عن الأسرار ، ولا أنكر أن قوماً قد وصلوا بقوة العلم ، والمثابرة على مجاهدة المدارك إلى ما أطمأنت به نفوسهم وتقشعت به حيرتهم ، ولكن قليل ما هم . على أن ذلك نور يقذفه اللّه في قلب من شاء ، ويخص به أهل الولاية والصفاء . وكثر ما ضل قوم وأضلوا ، وكان لمقالاتهم أسوأ الأثر فيما عليه حال الأمة اليوم ، لو شئتُ لقرَّبتُ البعيد فقلت : إن مِن بَالِغ الحكم في الكون أن تتنوع الأنواع على ما هي عليه في العيان ، ولا يكون النوع ممتازاً عن غيره حتى تلزمه خواص ، وكذا الحال في تميز الأشخاص ، فواهب الوجود يهب الأنواع والأشخاص وجودها على ما هي عليه ، ثم كل وجود متى حصل كانت له توابعه .



اخْتِيَارُ الإِنْسَانِ

ومن تلك الأنواع الإنسان ، ومن مميزاته حتى يكون غير سائر الحيوانات ، أن يكون مفكراً مختاراً في عمله على مقتضى فكره ، فوجوده الموهوب مستتبع لمميزاته هذه ، ولو سُلِب شيء منها لكان إما مَلَكاً أو حيواناً آخر ، والفرض انه الإنسان ، فهبة الوجود له لا شيء فيها من القهر على العمل .

ثم عِلْم الواجب محيط بما يقع من الإنسان بإرادته ، وبأن عمل كذا يصدر في وقت كذا ، وهو خير يثاب عليه ، وأن عملاً آخر شر يعاقب عليه . عقاب الشر

والأعمال في جميع الأحوال حاصلة عن الكسب والاختيار ، فلا شيء في العلم بسالب للتخيير في الكسب ، وكون ما في العلم يقع لا محالة إنما جاء من حيث هو الواقع ، والواقع لا يتبدل ، وليس لشيء من علمه وانطباقه على الواقع أدنى أثر في اختياره ، لا بالمنع ولا بالالزام ، فانكشاف الواقع للعالم لا يصح في نظر العقل ملزماً ولا مانعاً ، وإنما يربك الوهم تغيير العبارات وتشعب الألفاظ . ولو شئت لزدت في بيان ذلك ورجوت أن لا يبعد عن عقل أِلِف النظر الصحيح ، ولم تفسد فطرته بالمماحكات اللفظية ، لكن يمنعني عن الإطالة فيه عدم الحاجة إليه في صحة الإيمان وتقاصر عقول العامة عن إدراك الأمر في ذاته مهما بالغ المعبر في الإيضاح عنه ، والتياث قلوب الجمهور من الخاصة بمرض التقليد ، فهم يعتقدون الأمر ثم يطلبون الدليل عليه ، ولا يريدون إلا موافقاً لما يعتقدون ، فإن جاءهم بما يخالف ما اعتقدوا نبذوه ولجوا في مقاومته وان أدى ذلك إلى جحد العقل برمته ، فأكثرهم يعتقد فيستدل ، وقلما تجد بينهم من يستدل ليعتقد ، فإن صاح بهم صائح من أعماق سرائرهم : ويل للخابط ، ذلك قلب لسنة اللّٰه في خلقه ، وتحريف لهديه في شرعه ، عرتهم هزة من الجزع ، ثم عادوا إلى السكون محتجين بأن هذا هو المألوف ، وما أقمنا إلا على معروف ، ولا حول ولا قوة إلا باللّٰه العلي العظيم .

* * *

حُسْنُ الْأفعَالِ وَقُبْحُهَا

الأفعال الإنسانية الاختيارية لا تخرج عن أن تكون من الأكوان الواقعة تحت مداركنا ، وما تنفعل به نفوسنا عند الإحساس بها أو استحضار صورها يشابه كل المشابهة ما تنفعل به عند وقوع بعض الكائنات تحت حواسنا أو حضورها في مخيلاتنا ، وذلك بديهي لا يحتاج إلى دليل .

نجد في أنفسنا بالضرورة تمييزاً بين الجميل من الأشياء والقبيح منها ، فإن اختلفت مشارب الرجال في فهم جمال النساء ، أو مشارب النساء في معنى جمال الرجال ، فلم يختلف أحد في جمال ألوان الأزهار ، وتنضيد أوراق النباتات والأشجار ، خصوصاً إذا كانت أوضاع الزهر على أشكال تمثل الائتلاف والتناسب بين تلك الألوان بعضها مع بعض ، ولا في قبح الصورة الممثل بها بتهشيم بعض أجزائها ، وانقطاع البعض الآخر على غير نظام ، وانفعال أنفسنا من الجميل بهجة أو إعجاباً ، ومن القبيح

اشمئزازاً أو جزعاً ، وكما يقع هذا التمييز في المبصرات يقع في غيرها من المسموعات والملوسات والمذوقات والمشمومات ، كما هو معروف لكل حساس من بني آدم بإحدى تلك الحواس .

ليس هذا موضع تحديد ما هو الجمال وما هو القبح في الأشياء ، ولكن لا يخالفنا أحد في أن من خواص الإنسان ، بل وبعض الحيوان ، التمييز بينهما ، وعلى هذا التمييز قامت الصناعات على اختلاف أنواعها ، وبه ارتقى العمران في أطواره إلى الحد الذي نراه عليه الآن ، وإن اختلفت الأذواق ففي الأشياء جمال وقبح .



هذا في المحسوسات واضح كما سبق ، ولعله لا ينزل عن تلك الدرجة في الوضوح ما يلم به العقل من الموجودات المعقولة ، وإن اختلف اعتبار الجمال فيها ، فالكمال في المعقولات كالوجود الواجب ، والأرواح اللطيفة ، وصفات النفوس البشرية له جمال تشعر به أنفس عارفيه ، وتنبهر له بصائر لاحظيه ، وللنقص قبح لا تنكره المدارك العالية ، وإن اختلف أثر الشعور ببعض أطواره في الوجدان من أثر الأحساس بالقبيح في المحسوسات ، وهل في الناس من ينكر قبح النقص في العقل ، والسقوط في الهمة ، وضعف العزيمة ؟؟ ويكفي أن أرباب هذه النقائص المعنوية يجاهدون في اخفائها ويفخرون أحياناً بأنهم متصفون بأضدادها .

وقد يجمل القبيح بجمال أثره ، ويقبح الجميل بقبح ما يقترن به ، فالمر قبيح مستبشع ، والملك الدميم المشوه الخلقة ينبو عنه النظر ، لكن أثر المر في معالجة المرض ، وعدل الدميم في رعيته ، أو إحسانه إليك في خاصة نفسك ، يغير من حالتك النفسية عند حضور صورته ، فإن جمال الأثر يلقي على صاحبه أشعة من بهائه ، فلا يشعر الوجدان منه إلا بالجميل . ومثل ذلك يقال في قبح الحلو إذا أمر ، واشمئزاز النفس من الجميل إذا ظلم وأضر .

هل يمكن لعاقل أن لا يقول في الأفعال الاختيارية كما قال في الموجدات الكونية ، مع أنها نوع منها ، وتقع تحت حواسنا ومداركنا العقلية ، إما بنفسها وإما بأثرها ، وتنفعل نفوسنا بما يلم بها منها كما تنفعل بما يرد عليها من صور الكائنات ؟؟ . . كلا . .

بل هي قسم من الموجدات ، حكمها في ذلك حكم سائرها بالبداهة .

* * *

فمن الأفعال الإختيارية ما هو معجب في نفسه ، تجد النفس منه ما تجد من جمال الخلق ، كالحركات العسكرية المنتظمة ، وتقلب المهرة من اللاعبين في الألاعيب المعروفة اليوم «بالجمناستيك» ، وكإيقاعات النغمات على القوانين الموسيقية من العارف بها ، ومنها ما هو قبيح في نفسه ، يحس منه ما يحس من رؤية الخَلْق المشوه ، كتخبط ضعفاء النفوس عند الجزع ، وكولولة النائحات ونقع[1] المذعورين .

ومنها ما هو قبيح لما يعقبه من الألم ، وما هو حسن لما يجلب من اللذة أو دفع الألم ، فالأول كالضرب والجرح وكل ما يؤلم من أفعال الإنسان ، والثاني كالأكل على جوع والشرب على عطش ، وكل ما يُحصِّل لذة أو يدفع ألماً لا يحصى عده ، وفي هذا القسم يكون الحسن بمعنى ما يلذ والقبيح بمعنى المؤلم .

وقلما يختلف تمييز الإنسان للحسَن والقبيح من الأفعال بالمعنيين السابقين عن تمييز الحيوانات المرتقية في سلسلة الوجود ، اللهم إلا في قوة الوجدان وتحديد مرتبة الجمال والقبح .

* * *

ومن الأفعال الاختيارية ما يحسن باعتبار ما يجلب من النفع ، وما يقبح بما يجر إليه من الضرر ، ويختص الإنسان بالتمييز بين الحسن والقبيح بهذا المعنى إذا أخذ من أكمل وجهاته ، وقلما يشاركه فيه حيوان آخر ، اللهم إلا من أحط جهاته وهو خاصة العقل وسر الحكمة الإلهية في هبة الفكر .

فمن اللذيذ ما يقبح لشؤم عاقبته ، كالإفراط في تناول الطعام والشراب ، والانقطاع إلى سماع الأغاني ، والجري في أعقاب الشهوات ، فإن ذلك مفسدة للصحة ، مضيعة للعقل ، متلفة للمال ، مدعاة للعجز والذل ، وإنما قبح اللذيذ في هذا الموضع لقصر مدته ، وطول مدة ما يجر إليه عادة من الآلام التي قد لا تنتهي إلا بالموت

---

(١) من معانيه ارتفاع الصوت والغبار ، وشق الجيوب .

على أسوأ حالاته ، ولضعف النسبة بين متاع اللذة ومُقاسات شدائد الألم .

ومن المؤلم ما يحسن كتجشم مشاق التعب في الأعمال لكسب الرزق ، وتأمين النفس على حاجاتها في أوقات الضعف ، ومجاهدة الشهوات ، ومقاساة الحرمان من بعض اللذات حيناً من الزمن ليتوفر للقوى البدنية والعقلية حظها من التمتع بما قُدر لها من اللذائذ على وجه ثابت لا يخالطه اضطراب ، أو على نمط يخفف من رزايا الحياة ، إن عدت الحياة مثاراً لها .

ومن المؤلم الذي عده العقل البشري حسناً مقارعة الإنسان عدوه ، سواء كان من نوعه أو من غيره ، للمدافعة عن نفسه أو عن أنصاره ، ومنهم بنو أبيه أو قبيلته أو شعبه أو أمته ، حسب ارتقائه في الاحساس ، ومخاطرته حتى بحياته في سبيل ذلك ، كأنه يرى في بذل هذه الحياة أمناً على حياة أخرى تشعر بها نفسه وان لم يحددها عقله .

ومنه معاناة التعب في كشف ما عمي عن علمه من حقائق الكون ، كأنه لا يرى المشقة في ذلك شيئاً بالقياس إلى ما يُحصِّل من لذة الاطمئنان على الحق بقدر ماله من الاستطاعة .

وعُدَّ من اللذيذ المستقبح مد اليد إلى ما كسبه الغير بسعيه واستشفاء ألم الحقد بإتلاف نفس المحقود عليه أو ماله ، لما في ذلك من جلب المخافة العامة حتى على ذات المعتدي ، ويمكنك من نفسك استحضار ما يتبع الوفاء بالعهود والعقود والغدر فيها .

كل هذا عرفه العقل البشري ، وفرَّق فيه بين الضار والنافع ، وسمي الأول فعل الشر والثاني عمل الخير ، وهذا التفريق هو منبت التمييز بين الفضيلة والرذيلة ، وقد حددهما النظر الفكري على تفاوت في الإجمال والتفصيل للتفاوت في درجات عقول الناظرين ، وناط بهما سعادة الإنسان وشقاءه في هذه الحياة ، كما ربط بهما نظام العمران البشري وفساده وعزة الأمم وذلتها وضعفها وقوتها ، وإن كان المحددون لذلك والآخذون فيه بحظ من الصواب هم العدد القليل من عقلاء البشر .



كل هذا من الأوليات العقلية ، لم يختلف فيه مِلِّيّ ولا فيلسوف . فللأعمال الاختيارية ، حُسْن وقُبح في نفسها ، أو باعتبار أثرها في الخاصة أو في العامة ، والحس أو العقل قادر على تمييز ما حَسُن منها وما قبح بالمعاني السابقة ، بدون توقف على سمع .

والشاهد على ذلك ما تراه في بعض أصناف الحيوان ، وما نشهده من أفاعيل الصبيان قبل تعقل ما معنى الشرع ، وما وصل إلينا من تاريخ الإنسان وما عرف عنه في جاهليته .

ومما يحسن ذكره هنا ما شاهده بعض الناظرين في أحوال النمل ، قال : كانت جماعة من النمل تشتغل في بيت لها ، فجاءت نملة كأنها القائمة بمراقبة العمل ، فرأت المشتغلات قد وضعت السقف على أقل من الارتفاع المناسب ، فأمرت بهدمه ، فهدم ، ورفع البنيان إلى الحد الموافق ، ووضع السقف على أرفع مما كان ، وذلك من انقاض السقف القديم . وهذا هو التمييز بين الضار والنافع ، فمن زعم أن لا حسن ولا قبح في الأعمال على الاطلاق فقد سلب نفسه العقل ، بل عدها أشد حمقاً من النمل .

* * *

سبق لنا أن واجب الوجود وصفاته الكمالية تعرف بالعقل ، فإذا وصل مستدل ببرهانه إلى إثبات الواجب وصفاته غير السمعية ، ولم تبلغه بذلك رسالة ، كما حصل لبعض أقوام من البشر ، ثم انتقل من النظر في ذلك وفي أطوار نفسه إلى أن مبدأ العقل في الإنسان يبقى بعد موته ، كما وقع لقوم آخرين ، ثم انتقل من هذا مخطئاً أو مصيباً ، إلى أن بقاء النفس البشرية بعد الموت يستدعي سعادة لها فيه أو شقاء ، ثم قال : إن سعادتها إنما تكون بمعرفة اللّٰه وبالفضائل ، وإنها إنما تسقط في الشقاء بالجهل باللّٰه وبارتكاب الرذائل ، وبنى على ذلك ان من الأعمال ما هو نافع للنفس بعد الموت بتحصيل السعادة ، ومنها ما هو ضار لها بعده بإيقاعها في الشقاء ، فأي مانع عقلي أو شرعي يحظر عليه أن يقول بعد ذلك بحكم عقله : ان معرفة اللّٰه واجبة ، وأن جميع الفضائل وما يتبعها من الأعمال مفروضة ، وان الرذائل وما يكون عنها محظورة ؟؟ وأن يصنع لذلك ما يشاء من القوانين ليدعو بقية البشر إلى الاعتقاد بمثل ما يعتقد، وإلى أن يأخذ من الأعمال بمثل ما أخذ به حيث لم يوجد شرع يعارضه .

أما أن يكون ذلك حالاً لعامة الناس ، يعلمون بعقولهم أن معرفة اللّٰه واجبة ، وأن الفضائل مناط السعادة في الحياة الأخرى ، والرذائل مدار الشقاء فيها ، فمما لا يستطيع عاقل أن يقول به ، والمشهود من حال الأمم كافة يضلل القائل به في رأيه .

لو كانت حاجات الإنسان ومخاوفه محدودة كما هي حاجات فيل أو أسد مثلاً ،

وكان ما وهب له من الفكر واقفاً عند حد ما إليه الحاجة ، لاهتدى إلى من المنع وإتقاء المضار على وجه لا يختلف فيه أفراده ، ولسعدت حياته وتخلص كل من شر الآخر ، ونجا بقية الحيوانات من غائلة الجميع . لكن قضى عليه حكم نوعه بأن لا يكون لحاجته حد ، ولا تختص معيشته بجو من الأجواء ولا بوضع من الأوضاع ، وأن يوهب من القوى المدركة ما يكفيه استعماله في سد عوزه وتوفير لذاته ، في أي إقليم ، وعلى أي حال ، وأن يختلف ظهور هذه المدارك في أطوارها وآثارها باختلاف أصنافه وشعوبه وأشخاصه اختلافاً لا تنتهي درجاته ، ولولا هذا لما اختلفت عن بقية الحيوانات إلا باستقامة القامة وعرض الأظفار .



وهب اللّه الإنسان أو سلط عليه ثلاث قوى لم يساوه فيها حيوان : الذاكرة ، والمخيلة ، والمفكرة .

فالذاكرة : تثير من صور الماضي ما ستره الاشتغال بالحاضر ، فتستحضر من صور المرغوبات والمكروهات ما تنبه إليه الأشباه أو الأضداد الحاضرة ، فقد يذكر الشيء بشَبَهه وقد يذكره بضده ، كما هو بديهي .

والخيال : يجسم من المذكور ، وما يحيط به من الأحوال ، حتى يصير كأنه شاهد ، ثم ينشىء له مثال لذة أو ألم في المستقبل يحاكي ما ذهب به الماضي ، ويهمز للنفس في طلبه أو الهرب منه فتلجأ إلى **الفكر** : في تدبير الوسيلة إليه .

على هذه القوى الثلاث مستوى سعادة الإنسان ، ومنها ينبوع بلائه . فمن الناس معتدل الذكر هادىء الخيال صحيح الفكر ، ينظر مثلاً في حال مسرف أنفق ماله في غير نافع ، وضاقت يده عما يقيم معيشته ، فيذكر ألماً لحاجة مضت ، ثم يتخيل المال ومنافعه وما تتمتع به النفس من اللذة به ، سواء في سد حاجاته ، أو في دفع الألم الذي يحدثه مشهد الفاقة في غيره ، بإعطاء المضطر ما يذهب بضرورته ، ثم يتخيل ذلك المآل آتياً من وجوهه التي لا يتعلق بها حق من حقوق غيره ، وعند ذلك يوجه فكره لطلب الوسيلة إليه من تلك الوجوه بالعمل القويم في استخدام ما وهبه اللّه من القوى في نفسه وما سخره له من قوى الكون المحيط به .

ومن الناس منحرف عن سنن الاعتدال ، يرى مالاً مثلاً في يد غيره ، فيتذكر لذةً

ماضية أصابها بمثل هذا المال ، ويُعَظِّم له الخيال لذة مثلها في المستقبل ، ولا يزال يعظم في تلك اللذة والتمتع بها حتى يقع ظل الخيال عل طريق الفكر فيستر عنه ما طاب من وجوه الكسب ، وإنما يعمد إلى استعمال قوته أو حيلته في سلب المال من يد مالكه ، لينفقه فيما تخيل من المنفعة ، فيكون قد عطل بذلك قواه الموهوبة له ، وأخل بالأمن الذي أفاضه اللَّه بين عباده ، وسَنَّ سنة الاعتداء ، فلا يسهل عليه ولا على غيره الوصول إلى الراحة من أعمال المقترفين لمثل عمله .

وخفيف من النظر في أعمال البشر يجليها جميعاً على نحو ما بينا في المثالين ، فلقوة الذاكرة وضعفها ، ولحدة الخيال واعتداله ، واعوجاج الفكر واستقامته أعظم الأثر في التمييز بين النافع والضار في أشخاص الأعمال ، وللأمزجة والأجواء وما يحتف بالشخص من أهل وعشيرة ومعاشرين مدخل عظيم في التخيل والفكر ، بل وفي الذكر .

فالناس متفقون على أن من الأعمال ما هو نافع ، ومنها ما هو ضار ، وبعبارة أخرى : منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح ، ومن عقلائهم وأهل النظر الصحيح والمزاج المعتدل منهم من يمكنه إصابة وجه الحق في معرفة ذلك . ومتفقون كذلك على أن الحسن ما كان أدوم فائدة وان كان مؤلماً في الحال ، وان القبيح ما جر إلى فساد في النظام الخاص بالشخص أو الشامل له ولمن يتصل به ، وإن عظمت لذته الحاضرة ، ولكنهم يختلفون في النظر إلى كل عمل بعينه اختلافهم في أمزجتهم وسِحَنِهِمْ ومناشئهم وجميع ما يكتنف بهم ، فلذلك ضربوا إلى الشر في كل وجه ، وكل يظن أنه إنما يطلب نافعاً ويتقي ضاراً .

فالعقل البشري وحده ليس في استطاعته أن يبلغ بصاحبه ما فيه سعادته في هذه الحياة ، اللهم إلا في قليل ممن لم يعرفهم الزمن ، فإن كان لهم من الشأن العظيم ما به عرفهم اشار إليهم الدهر بأصابع الأجيال ، وقد سبقت الإشارة إليهم فيما مر .

وليست عقول الناس سواء في معرفة اللَّه تعالى ، ولا في معرفة حياة بعد هذه الحياة ، فهم وإن اتفقوا في الخضوع لقوة أسمى من قواهم ، وشعر معظمهم بيوم بعد هذا اليوم ، ولكن أفسدت الوثنية عقولهم ، وانحرفت بها عن مسلك السعادة ، فليس في سعة العقل الإنساني في الأفراد كافة أن يعرف من اللَّه ما يجب أن يعرف ، ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغي أن يفهم ، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه في

تلك الدار الآخرة ، وإنما قد تيسر ذلك لقليل ممن اختصه اللّه بكمال العقـل ، ونور البصيرة ، وإن لم ينل شرف الاقتداء بهدي نبوي ، ولو بلغه لكان أسرع النـاس إلى اتباعه ، وهؤلاء ربما يصلون بأفكارهم إلى العرفان من وجه غير ما يليق في الحقيقة أن ينظر منه إلى الجلال الإلهي .

ثم من أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده ، وهو تفصيل اللذائذ والآلام ، وطرق المحاسبة على الأعمال ولو بوجه ما ، ومن الأعمال ما لا يمكن أن يعرف وجه الفائدة فيه ، لا في هذه الحياة ولا فيما بعدها ، كصور العبادات ، كما يرى في أعداد الركعات ، وبعض الأعمال في الحج في الديانة الإسلامية وكبعض الاحتفالات في الديانة الموسوية ، وضروب التوسل والزهادة في الديانة العيسوية ، كل ذلك مما لا يمكن للعقل البشري أن يستقل بمعرفة وجه الفائدة فيه ، ويعلم اللّه أن فيه سعادته .

لهذا كله كان العقل الإنساني محتاجاً ، في قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له في الحياتين ، إلى معين يستعين به في تحديد أحكام الأعمال وتعيين الـوجه في الاعتقاد بصفات الألوهية ، ومعرفة ما ينبغي أن يعرف من أحوال الآخرة ، وبالجملة في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة ، ولا يكون لهذا المعين سلطان على نفسه حتى يكون من جنسه ، ليفهم منه أو عنه ما يقول ، وحتى يكون ممتازاً على سائر الأفراد بأمر فائق على ما عرف في العادة وما عرف في سنة الخليقة ، ويكون بذلك مبرهناً على أنه يتكلم عن اللّه الذي يعلم مصالح العباد على ما هي عليه ، ويعلم صفاته الكمالية ، وما ينبغي أن يعرف منها ، والحياة الآخرة ، وما أعد فيها ، فيكون الفهم عنه ، والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير ، معيناً للعقل على ضبط مـا تشتت عليه ، أو درك مـا ضعف عن إدراكه ، وذلك المعين هو النبي .

النبوة تحدد ما ينبغي أن يلحظ في جانب واجب الوجود من الصفات ، وما يحتاج إليه البشر كافة من ذلك ، وتشير إلى خاصتهم بما يمكن لهم أن يفضُلوا به غيرهم من مقامات عرفانهم ، لكنها لا تحتم إلا ما فيه الكفاية للعامة ، فجاءت النبوات مطالبة بالاعتقاد بوجود اللّه ، وبوحدانيته ، وبالصفات التي اثبتناهـا ، على الـوجه الـذي بيناه ، وأرشدت إلى طرق الاستدلال على ذلك ، فوجوب المعـرفة عـلى هذا الـوجه المخصوص ، وحسن المعرفة ، وحظر الجهالة والجحـود بشيء أوجبه الشرع في ذلـك

وقبحه مما لا يعرف إلا من طريق الشرع معرفة تطمئن بها النفس ، ولو استقل عقل بشري بذلك لم يكن على الطريق المطلوب من الجزم واليقين والاقتناع الذي هو عماد الطمأنينة ، فإن زيد على ذلك أن العرفان ، على ما بيّنه الشرع ، يستحق المثوبة المعينة فيه ، وضده يستحق العقوبة التي نص عليها ، كانت طريق معرفة الوجوب شرعية محضة ، غير أن ذلك لا ينافي أن معرفة اللّه على هذه الصفة حسنة في نفسها ، وإنما جاء الشرع مبيناً للواقع ، فهو ليس مُحدث الحسن ، ونصوصه تؤيد ذلك ، وأذكر مثالاً من كثير :

قال تعالى على لسان يوسف : **﴿أأرْبابٌ متفرقونَ خير أم اللّه الواحد القهار﴾**[1] يشيرون بذلك إشارة واضحة إلى أن تفرق الآلهة يفرق بين البشر في وجهة قلوبهم إلى أعظم سلطان يتخذونه فوق قوتهم ، وهو يذهب بكل قوتهم إلى التعصب لما وجه قلبه إليه ، وفي ذلك فساد نظامهم كما لا يخفى ، أما اعتقاد جميعهم بإله واحد فهو توحيد لمَنازِع نفوسهم إلى سلطان واحد ، يخضع الجميع لحكمه ، وفي ذلك نظام أُخوَّتهم ، وهي قاعدة سعادتهم ، وإليها مآلهم فيما اعتقد وان طال الزمان ، فكما جاء الشرع مطالباً بالاعتقاد جاء هادياً لوجه الحُسن فيه .

النبوة تحدد أنواع الأعمال التي تناط بها سعادة الإنسان في الدارين ، وتطالبه عن اللّه بالوقوف عند الحدود التي حددتها ، وكثيراً ما تُبَيّن له مع ذلك وجوه الحُسْن أو القبح فيما أُمِرَ به ونُهيَ عنه ، فوجوب عمل من المأمور به ، أو الندب إليه ، وحظر عمل ، أو كراهته من المنهي عنه على الوجه الذي حددته الشريعة ، وعلى أنه مثاب عليه بـأجر كذا ، ومُجَازَى عليه بعقوبة كذا ، مما لا يستقل العقل بمعرفتـه ، بل طـريقة معـرفته شرعية ، وهو لا ينافي أيضاً أن يكون المأمور به حَسَناً في ذاته ، بمعنى أنه مما يؤدي إلى منفعة دنيوية أو أخروية ، باعتبار أثره في أحوال المعيشة ، أو في صحة البدن ، أو حفظ النفس أو المال أو العِرْض ، أو في زيادة تعلق القلب باللّه ، جل شأنه ، كما هو مفصل في الأحكام الشرعية ، وقد يكون من الأعمال ما لا يمكن درك حُسنه ، ومـن المنهيات ما لا يعرف وجه قُبحه ، وهذا النـوع لا حُسْن له إلا الأمـر ولا قُبح إلا النهي . واللّه أعلم .

* * *

---

(١) يوسف : ٣٩ .

الرسالة العامة

نريد من الرسالة العامة : بعثة الرسل لتبليغ شيء من العقائد والأحكام عن اللّٰه خالق الإنسان وموفيه ما لا غنى له عنه ، كما وفى غيره من الكائنات سداد حاجاتها ، ووقاء وجودها ، على القدر الذي حدد لها في رتبة نوعها من الوجود .

والكلام في هذا البحث من وجهين :

الأول : وهو أيسرهما على المتكلم ، وجه أن الاعتقاد ببعثة الرسل ركن من أركان الإيمان ، فيجب على كل مؤمن ومؤمنة أن يعتقد بأن اللّٰه أرسل رسلاً من البشر ، مبشرين بثوابه ومنذرين بعقابه ، قاموا بتبليغ أممهم ما أمرهم بتبليغه من تنزيه لذاته وتبيين لسلطانه القاهر على عباده ،وتفصيل لأحكام في فضائل أعمال وصفات يطالبهم بها ، وفي مثالب فعال وخلائق ينهاهم عنها ، وأن يعتقد بوجوب تصديقهم في أنهم يبلغون ذلك عن اللّٰه ، ووجوب الاقتداء بهم في سيرهم ، والائتمار بما أمروا به والكف عما نهوا عنه ، وأن يعتقد بأن منهم من أنزل اللّٰه عليه كتباً تشتمل على ما أراد أن يبلغو من الخبر عنه ومن الحدود والأحكام التي علم الخير لعباده في الوقوف عندها ، وأن هذه الكتب التي نزلت عليهم حق ، وأن يؤمن بأنهم مؤيدون من العناية الألهية بما لا يعهد للعقول ولا للاستطاعة البشرية ، وان هذا الأمر الفائق لمعروف البشر هو المعجزة الدالة على صدق النبي في دعواه ، فمتى ادعى الرسول النبوة ، واستدل عليها بالمعجزة ، وجب التصديق برسالته .

ومن لوازم ذلك بالضرورة وجوب الاعتقاد بعلو فطرتهم ، وصحة عقولهم ،

وصدقهم في أقوالهم ، وأمانتهم في تبليغ ما عهد إليهم أن يبلغوه ، وعصمتهم من كل ما يشوه السيرة البشرية ، وسلامة أبدانهم مما تنبو عنه الأبصار وتنفر منه الأذواق السليمة ، وأنهم منزهون عما يضاد شيئاً من هذه الصفات المتقدمة ، وأن أرواحهم ممدودة من الجلال الإلهي بما لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية .

أما فيما عدا ذلك فهم بشر يَعتريهم ما يعتري سائر أفراده ، يأكلون ويشربون وينامون ويسهون وينسون فيما لا علاقة له بتبليغ الأحكام ، ويمرضون وتمتد إليهم أيدي الظلمة ، وينالهم الاضطهاد ، وقد يُقتلون .

* * *

المُعْجِزَة

المعجزة : ليست من نوع المستحيل عقلاً ، فإن مخالفة السير الطبيعي المعروف في الإيجاد مما لم يقم دليل على استحالته ، بل ذلك مما يقع ، كما يشاهد في حال المريض يمتنع عن الأكل مدة لو لم يأكل فيها وهو صحيح لمات ، مع وجود العلة التي تزيد الضعف وتساعد الجوع على الإتلاف .

فإن قيل : إن ذلك لا بد أن يكون تابعاً لناموس آخر طبيعي ، قلنا : إن واضع الناموس هو موجد الكائنات ، فليس من المحال عليه أن يضع نواميس خاصة بخوارق العادات ، غاية ما في الأمر إننا لا نعرفها ، ولكننا نرى أثرها على يد من اختصه اللّه بفضل من عنده .

على أننا بعد الاعتقاد بأن صانع الكون قادر مختار ، يسهل علينا العلم بأنه لا يمتنع عليه أن يحدث الحادث على أي هيئة ، وتابعاً لأي سبب ، إذا سبق في علمه أنه يحدثه كذلك .

المعجزة لا بد أن تكون مقرونة بالتحدي عند دعوى النبوة ، وظهورها من البراهين المثبتة لنبوة من ظهرت على يده ، لأن النبي يستند إليها في دعواه انه مبلغ عن اللّه ، فإصدار اللّه لها عند ذلك يعد تأييداً منه له في تلك الدعوى ، ومن المحال على اللّه أن يؤيد الكاذب ، فإن تأييد الكاذب تصديق له ، وتصديق الكاذب كذب ، وهو محال على اللّه . فمتى ظهرت المعجزة ، وهي مما لا يقدر عليه البشر ، وقارن ظهورها

دعوى النبوة ، علم بالضرورة أن اللّٰه ما أظهرها إلا تصديقاً لمن ظهرت على يده ، وإن كان هذا العلم قد يقارنه الانكار مكابرة .

وأما السحر وأمثاله فإن سُلِّمَ ان مظاهره فائقة عن آثار الأجسام والجسمانيات ، فهي لا تعلو عن متناول القوى الممكنة فلا يقارب المعجزة في شيء .

* * *

أما وجوب تلك الصفات المتقدمة للأنبياء ، فلأنهم لو انحطت فِطَرهم عن فِطَر أهل زمانهم ، أو تضاءلت أرواحهم لسلطان نفوس أُخر ، أو مَسَّ عقولهم شيء من الضعف ، لما كانوا أهلاً لهذا الاختصاص الالهي الذي يفوق كل اختصاص : اختصاصهم بوحيه ، والكشف لهم عن أسرار علمه .

ولو لم تسلم أبدانهم عن المنفرات ، لكان انزعاج النفس لمرآهم حجة للمُنكِر في إنكار دعواهم ، ولو كذبوا أو خانوا أو قبحت سيرتهم لضعفت الثقة بهم ، ولكانوا مضلين لا مرشدين ، فتذهب الحكمة من بعثتهم ، والأمر كذلك لو أدركهم السهو أو النسيان فيما عُهد إليهم تبليغه من العقائد والأحكام .

أما وقوع الخطأ منهم فيما ليس من الحديث عن اللّٰه ، ولا له مدخل في التشريع ، فَجَوَّزَهُ بعضُهُمْ ، والجمهور على خلافه ، وما ورد من مثل أن النبي ﷺ ، نهى عن تأبير النخل ، ثم أباحه لظهور أثره في الإثمار ، فإنما فعله ، عليه الصلاة والسلام ، ليُعَلِّم الناس أن ما يتخذونه من وسائل الكسب ، وطرق الصناعات فهو موكول لمعارفهم وتجاربهم ، ولا حظر عليهم فيه ما دامت الشرائع مَرْعِيَّة والفضائل مَحْمِيَّة . وما حكاه اللّٰه من قصة آدم وعصيانه بالأكل من الشجرة فمما خفي فيه سر النهي عن الأكل ، والمؤاخذة عليه ، وغاية ما علمناه من حكمته أنه كان سبباً لعمارة الأرض ببني آدم . كان النهي والأكل رمزين إلى طورين من أطوار آدم ، عليه السلام ، أو مظهرين من مظاهر النوع الإنساني في الوجود . واللّٰه أعلم . ومن العسر إقامة الدليل العقلي أو إصابة دليل شرعي يقطع بما ذهب إليه الجمهور .

حَاجَة الْبَشَرِ إلَى الرِّسَالَةِ

(الوجه الثاني) : سبق لك في الفصل السابق ما يهم الكلام عليه من الوجه

الأول ، وهو وجه ما يجب على المؤمن اعتقاده في الرسل ، والكلام في هذا الفصل موجه ، إن شاء الله ، إلى بيان الحاجة إليهم ، وهو معترك الافهام ، ومزلة الاقدام ، ومزدحم الكثير من الأفكار والأوهام .

ولسنا بصدد الإتيان بما قال الأولون ، ولا عرض ما ذهب إليه الآخرون ، ولكنا نلزم ما التزمنا في هذه الوريقات من بيان المعتقد ، والذهاب إليه من أقرب الطرق ، من غير نظر إلى ما مال إليه المخالف أو استقام عليه الموافق ، اللهم إلا إشارة من طرف خفي أو إلماعاً لا يستغني عنه القول الجلي .

وللكلام في بيان الحاجة إلى الرسل مسلكان :

الأول : ـ وقد سبق الإشارة إليه يتبدىء من الاعتقاد ببقاء النفس الإنسانية بعد الموت ، وإن لها حياة أخرى بعد الحياة الدنيا ، تتمتع فيها بنعيم أو تشقى فيها بعذاب أليم ، وأن السعادة والشقاء في تلك الحياة الباقية معقودان بأعمال المرء في حياته الفانية ، سواء كانت تلك الأعمال قلبية كالاعتقادات والمقاصد والإرادات ، أو بدنية كأنواع العبادات والمعاملات .

اتفقت كلمة البشر ، موحدين ووثنيين ، مِلِّيينّ وفلاسفة ، إلا قليلاً لا يقام لهم وزن ، على أن لنفس الإنسان بقاء تحيا به بعد مفارقة البدن ، وإنها لا تموت موت فناء مطلقاً ، وإنما الموت المحتوم هو ضرب من البطون والخفاء ، وإن اختلفت منازعهم في تصوير ذلك البقاء ، وفيما تكون عليه النفس فيه ، وتباينت مشاربهم في طرق الاستدلال عليه ، فمن قائل بالتناسخ[1] في أجساد البشر أو الحيوان على الدوام ، ومن ذاهب إلى أن التناسخ ينتهي عندما تبلغ النفس أعلى مراتب الكمال .

ومنهم من قال : إنها متى فارقت الجسد عادت إلى تجردها من المادة ، حافظة لما فيه لذتها أو ما به شقوتها .

---

(١) نظرية قديمة ، قال بها فيثاغورس ، أخذاً عن الفلسفة الهندية ، وهي تعني انتقال النفس بعد الموت إلى جسم آخر ، سواء أكان نباتاً أو حيواناً أو إنساناً ، ومن المتصوفة من يرى تقسيم التناسخ بحسب ما تنتقل إليه النفس ، فإذا انتقلت من إنسان إلى إنسان سمي «نسخاً» ، وإذا انتقلت من إنسان إلى حيوان سمي «مسخاً» ، وإذا انتقلت من إنسان إلى نبات سمي «فسخاً» ، وإذا انتقلت من إنسان إلى جماد سمي «رسخاً» . . . أنظر (المعجم الفلسفي) مادة «تناسخ» .

ومنهم من رأى انها تتعلق بأجسام أثيرية ألطف من هذه الأجسام المرئية . وكان اختلاف المذاهب في كنه السعادة والشقاء الأخرويين ، وفيما هو متاع الحياة الآخرة ، وفي الوسائل التي تُعدُّ للنعيم أو تُبعد عن النكال الدائم . وتضارب آراء الأمم فيه ، قديماً وحديثاً ، مما لا تكاد تحصى وجوهه .

هذا الشعور العام بحياة بعد هذه الحياة ، المنبث في جميع الأنفس ، عالمها وجاهلها ، وحشيِّها ومستأنسها ، باديها وحاضرها ، قديمها وحديثها ، لا يمكن أن يعد ضلَّة عقلية ، أو نزعة وهمية ، وإنما هو الالهامات[1] التي اختصَّ بها هذا النوع ، كما أُلهم الإنسان أن عقله وفكره هما عماد بقائه في هذه الحياة الدنيا .

وإن شذ أفراد منه ، ذهبوا إلى أن العقل والفكر ليسا بكافيين للإرشاد في عمل ما ، أو إلى أنه لا يمكن للعقل أن يوقن باعتقاد ، ولا للفكر أن يصل إلى مجهول ، بل قالوا أن لا وجود للعالم إلا في اختراع الخيال ، وأنهم شاكون حتى في أنهم شاكون[2] .

ولم يطعن شذوذ هؤلاء في صحة الإلهام العام المشعر لسائر أفراد النوع أن الفكر والعقل هما ركن الحياة وأس البقاء إلى الأجل المحدود .

كذلك قد أُلهمَت العقول وأُشعرت النفوس أن هذا العمر القصير ليس هو منتهى ما للإنسان في الوجود ، بل الإنسان ينزع هذا الجسد كما يُنزع الثوب عن البدن ، ثم يكون حياً باقياً في طور آخر وإن لم يدرك كنهه .

ذلك الهام عقلي يكاد يزاحم البديهة في الجلاء ، يُشعرُ كل نفس انها خلقت مستعدةً لقبول معلومات غير متناهية ، من طرق غير محصورة ، شيقةً إلى لذائذ غير محدودة ، ولا واقفة عند غاية ، مهيأةً لدرجات من الكمال لا تحددها أطراف المراتب والغايات ، معرضةً لآلام من الشهوات ، ونزعات الأهواء ، ونزوات الأمراض على الأجساد ، ومصارعة الأجواء والحاجات ، وضروب من مثل ذلك لا تدخل تحت عد ولا تنتهي عند حد . الهام يستلفتها بعد هذا الشعور إلى أن واهب الوجود للأنواع إنما قدر

---

(١) المراد هنا « بالالهامات » : الشعور العام الموجود من أصل الفطرة ، وليس « الإلهامات » بمعنى ما يقابل « المعقولات » وسيأتي الحديث عن هذا الأخير فيما بعد .

(٢) الإشارة إلى مذهب «اللاأدرية» الذين ينكرون قيمة العقل وقدرته على المعرفة .

الاستعداد بقدر الحاجة في البقاء ، ولم يُعهد في تصرفه العبث والكيل الجزاف ، فما كان استعداده لقبول ما لا يتناهى من معلومات وآلام ولذائذ وكمالات لا يصح أن يكون بقاؤه قاصراً على أيام أو سنين معدودات .

شعور يهيج بالأرواح إلى تحسس هذا البقاء الأبدي ، وما عسى أن تكون عليه متى وصلت إليه ، وكيف الاهتداء ، وأين السبيل وقد غاب المطلوب وأُعْوزَ الدليل . شعورنا بالحاجة إلى استعمال عقولنا في تقويم هذه المعيشة القصيرة الأمد لم يكفنا في الاستقامة على المنهج الأقوم ، بل لزمتنا الحاجة إلى التعليم والإرشاد ، وقضاء الأزمنة والأعصار في تقويم الأنظار ، وتعديل الأفكار ، وإصلاح الوجدان ، وتثقيف الأذهان ، ولا نزال إلى الآن من هم هذه الحياة الدنيا في اضطراب ، لا ندري متى نتخلص منه ، وفي شوق إلى الطمأنينة لا نعلم متى ننتهي إليها .

هذا شأننا في فهم عالم الشهادة ، فماذا نؤمل من عقولنا وأفكارنا في العلم بما في عالم الغيب ؟ هل فيما بين أيدينا من الشاهد معالم نهتدي بها إلى الغائب ؟ وهل في طرق الفكر ما يوصل كل أحد إلى معرفة ما قدر له في حياة يشعر بها ، وبأن لا مندوحة عن القدوم عليها ، ولكن لم يوهب من القوة ما ينفذ إلى تفصيل ما أعد له فيها ، والشؤون التي لا بد أن يكون عليها بعد مفارقة ما هو فيه . أو إلى معرفة بيد من يكون تصريف تلك الشؤون ؟؟ هل في أساليب النظر ما يأخذ بك إلى اليقين بمناطها من الاعتقادات والأعمال ، وذلك الكون مجهول لديك ، وتلك الحياة في غاية الغموض بالنسبة إليك ؟؟

كلا . . . فإن الصلة بين العالمين تكاد تكون منقطعة في نظر العقل ومرامي المشاعر ، ولا اشتراك بينهما إلا فيك أنت فالنظر في المعلومات الحاضرة لا يوصل إلى اليقين بحقائق تلك العوامل المستقبلة .

أفليس من حكمة الصانع الحكيم ـ الذي أقام أمر الإنسان على قاعدة الإرشاد والتعليم ، الذي خلق الإنسان وعلمه البيان ، علمه الكلام للتفاهم ، والكتاب للتراسل ـ أن يجعل من مراتب الأنفس البشرية مرتبة يُعِدُّ لها ، بمحض فضله ، بعض من يصطفيه من خلقه ، وهو أعلم حيث يجعل رسالته ، يميزهم بالفِطَر السليمة ، ويبلغ بأرواحهم من الكمال ما يليقون معه للاستشراق بأنوار علمه ، والأمانة على مكنون سره ، مما لو انكشف لغيرهم انكشافه لهم لفاضت له نفسه ، أو ذهبت بعقله جلالته

وعظمته ، فيشرفون على الغيب بإذنه ، ويعلمون ما سيكون من شأن الناس فيه ، ويكونون في مراتبهم العلوية على نسبة من العالمين ، نهاية الشاهد وبداية الغائب ، فهم في الدنيا كأنهم ليسوا من أهلها ، هم وفد الآخرة في لباس من ليس من سكانها ، ثم يتلقون من أمره أن يحدثوا عن جلاله وما خفي على العقول من شؤون حضرته الرفيعة بما يشاء أن يعتقده العباد فيه ، وما قدر أن يكون له مدخل في سعادتهم الأخروية ، وأن يبينوا للناس من أحوال الآخرة ما لا بد لهم من علمه ، معبرين عنه بما تحتمله طاقة عقولهم ولا يبعد عن متناول أفهامهم ، وأن يبلغوا عنه شرائع عامة ، تحدد لهم سيرهم في تقويم نفوسهم ، وكبح شهواتهم ، وتعلمهم من الأعمال ما هو مناط سعادتهم وشقائهم في ذلك الكون المغيب عن مشاعرهم بتفصيله ، اللاحق علمه بأعماق ضمائرهم في إجماله . ويدخل في ذلك جميع الأحكام المتعلقة بكليات الأعمال ، ظاهرة وباطنة ، ثم يؤيدهم بما لا تبلغه قوى البشر من الآيات ، حتى تقوم بهم الحجة ، ويتم الاقناع بصدق الرسالة ، فيكونون بذلك رسلاً من لدنه إلى خلقه مبشرين ومنذرين .

لا ريب أن الذي أحسن كل شيء خلقه ، وأبدع في كل كائن صنعه ، وجاد على كل حي بما إليه حاجته ، ولم يحرم من رحمته حقيراً ولا جليلاً من خلقه ، يكون من رأفته بالنوع الذي أجاد صنعه ، وأقام له من قبول العلم ما يقوم مقام المواهب التي اختص بها غيره ، أن ينقذه من حيرته ، ويخلصه من التخبط في أهم حياتيه ، والضلال في أفضل حاليه .

يقول قائل: ولِمَ لَمْ يُوْدِع الغرائز ما تحتاج إليه من العلم؟ ولم يضع فيها الانقياد إلى العمل وسلوك الطريق المؤدية إلى الغاية في الحياة الآخرة ؟ وما هذا النحو من عجائب الرحمة في الهداية والتعليم ، وهو قول يصدر عن شطط العقل ، والغفلة عن موضوع البحث ، وهو النوع الإنساني ، ذلك النوع على ما به ، وما دخل في تقويم جوهره من الروح المفكر ، وما اقتضاه ذلك من الاختلاف في مراتب الاستعداد باختلاف أفراده ، وأن لا يكون كل فرد منه مستعداً لكل حال بطبعه ، وأن يكون وضع وجوده على عماد البحث والاستدلال ، فلو أُلْهِمَ حاجاته كما تُلْهَمُ الحيوانات لم يكن هو ذلك النوع ، بل كان إما حيواناً آخر كالنحل والنمل أو مَلكاً من الملائكة ليس من سكان هذه الأرض .

المسلك الثاني : في بيان الحاجة إلى الرسالة يؤخذ من طبيعة الإنسان نفسه : أرَتنا الأيام ، غابرها وحاضرها ، أن من الناس من يختزل نفسه من جماعة البشر ، وينقطع

إلى بعض الغابات أو إلى رؤوس الجبال ، ويستأنس إلى الوحش ، ويعيش عيش الأوابد من الحيوان ، يتغذى بالأعشاب وجذور النبات ، ويأوي إلى الكهوف والمغاور ، ويتقى بعض العوادي عليه بالصخور والأشجار ، ويكتفي من الثياب بما يخصف[1] من ورق الشجر أو جلود الهالك من حيوان البر ، ولا يزال كذلك حتى يفارق الدنيا .

ولكن مَثَلَ هذا مثَل النحلة تنفرد عن الدَّبْر[2] وتعيش عيشة لا تتفق مع ما قدر لنوعها ، وإنما الإنسان نوع من تلك الأنواع التي غُرِزَ في طبعها أن تعيش مجتمعة ، وإن تعددت فيها الجماعات ، على أن يكون لكل واحد من الجماعة عمل يعود على المجموع في بقائه ، وللمجموع من العمل ما لا غنى للواحد عنه في نمائه وبقائه ، وأُودِعَ في كل شخص من أشخاصها شُعُورٌ مًّا بحاجة إلى سائر أفراد الجماعة التي يشملها اسم واحد ، وتاريخ وجود الإنسان شاهد بذلك ، فلا حاجة إلى الإطالة في بيانه ، وكفاك من الدليل على أن الإنسان لا يعيش إلا في جُمْلةٍ ، ما وهبه من قوة النطق ، فلم يخلق لسانه مستعداً لتصوير المعاني في الألفاظ وتأليف العبارات إلا لاشتداد الحاجة به إلى التفاهم وليس الاضطرار إلى التفاهم بين اثنين أو أكثر إلا الشهادة بأن لا غنى لأحدهم عن الآخر .

حاجة كل فرد من الجماعة إلى سائرها مما لا يشتبه فيه ، وكلما كثرت مطالب الشخص في معيشته ازدادت به الحاجة إلى الأيدي العاملة ، فتمتد الحاجة ، وعلى أثرها الصلة ، من الأصل إلى العشيرة ، ثم إلى الأمة ، وإلى النوع بأسره ، وأيامنا هذه شاهدة على أن الصلة التابعة للحاجة قد تعم النوع ، كما لا يُخْفي هذه الحاجة ـ خصوصاً في الأمة التي حققت عنوانها لها ـ صلات وعلائق ميزتها عمن سواها ، حاجة في البقاء ، حاجة في التمتع بمزايا الحياة ، حاجة في جلب الرغائب ودفع المكاره من كل نوع .

لو جرى أمر الإنسان على أساليب الخلقة في غيره لكانت هذه الحاجة من أفضل عوامل المحبة بين أفراده ، عامل يشعر كل نفس أن بقاءها مرتبط ببقاء الكل .

فالكل منها بمنزلة بعض قواها ، المسخرة لمنافعها ، ودرء مضارها ، والمحبة عماد

---

(١) يلصق ويطبق .

(٢) الدَّبر ، بفتحي الدال المشددة وسكون الباء : جماعة النحل والزنانير .

السلم ورسول السكينة إلى القلوب ، هي الدافع لكل من المتحابين على العمل لمصلحة الآخر ، الناهض بكل منهما للمدافعة عنه في حالة الخطر ، فكان من شأن المحبة أن تكون حفاظاً لنظام الأمم وروحاً لبقائها ، وكان من حالها أن تكون ملازمة للحاجة على مقتضى سنة الكون ، فإن المحبة حاجة لنفسك إلى من تحب ، أو ما تحب ، فإن اشتدت كانت ولعاً وعشقاً .

لكن . . . كان من قوانين المحبة أن تنشأ وتدوم بين متحابين إذا كانت الحاجة إلى ذات المحبوب أو ما هو فيها لا يفارقها ، ولا يكون هذا النوع منها في الإنسان إلا إذا كان منشأه أمراً في روح المحبوب وشمائله التي لا تفارق ذاته ، حتى تكون لذة الوصول في نفس الاتصال لا في عارض يتبعه ، فإذا عرض التبادل والتعاوض ، ولوحظ في العلاقة بينهما ، تحولت المحبة إلى رغبة في الانتفاع بالعوض ، وتعلقت بالمنتفع به لا بمصدر الانتفاع ، وقام بين الشخصين مقام المحبة إما سلطان القوة أو ذلة المخافة أو الدهان والخديعة من الجانبين .

يحب الكلب سيده ويخلص له ، ويدافع عنه دفاع المستميت ، لما يرى انه مصدر الإحسان إليه في سداد عوزه ، فصورة شبعه وريه وحمايته مقرونة في شعوره بصورة من يكفلها له ، فهو يتوقع فقدها بفقده ، فيحرص عليه حرصه على حياته ، ولو أنه انتقل من حوزته إلى حوزة آخر وغاب عنه السنين ثم رآه معرضاً لخطر مّا عادت إليه تلك الصورة يصل بعضها بعضاً ، واندفع إلى خلاصه بما تمكنه القوة ، ذلك ان الإلهام الذي هدى به شعور الكلب ليس مما تتسع به المذاهب ، فوجدانه يتردد بين الإحسان ومصدره ، وليس له وراءهما مذهب ، فحاجته في سد عوزه هي حاجته إلى القائم بأمره ، فيحبه محبته لنفسه ، ولا يبخس منها شوب التعاوض في الخدمة .

أما الإنسان ـ وما أدراك ما هو ـ فليس أمره على ذلك ، ليس ممن يلهم ولا يتعلم ، ولا ممن يشعر ولا يتفكر ، بل كان كماله النوعي في إطلاق مداركه عن القيد ، ومطالبه عن النهايات ، وتسليمه على صغره إلى العالم الأكبر على جلالته وعظمه ، يصارعه بعوامله ، وهي غير محصورة ، حتى يعتصر منه منافعه ، وهي غير محدودة ، وإيداعه من قوى الإدراك والعمل ما يعينه على المغالبة ويمكنه من المطالبة بسعيه ورأيه ، ويتبع ذلك أن يكون له في كل كائن مما يصل إليه لذة ، وبجوار كل لذة ألم ومخافة ، فلا

تنتهي رغائبه إلى غاية ، ولا تقف مخاوفه عند نهاية : ﴿إنَّ الإنسان خُلِقَ هلوعاً ، إذا مسَّهُ الشرُّ جزوعاً ، وإذا مَسَّهُ الخير مَنوعاً﴾(١) .

تفاوتت أفراده في مواهب النهم ، وفي قوى العمل ، وفي الهمة والعزم ، فمنهم المقصر ضعفاً أو كسلاً ، المتطاول في الرغبة شهوة وطمعاً ، يرى في أخيه أنه العون له على ما يريد من شؤون وجوده ، لكنه يـذهب من ذلك إلى تخيـل اللذة في الاستئثار بجميع ما فيه يده ، ولا يقنع بمعاوضته في ثمرة من ثمار عمله ، وقد يجد اللذة في ان يتمتع ولا يعمل ، ويرى الخير في أن يقيم مقام العمل إعمال الفكر في استنباط ضروب الحيل ، ليتمتع وان لم ينفع ، ويغلب عليه ذلك حتى يخيل له أن لا ضَيْر عليه لو انفرد بالوجود عمن يطلب مغالبته ، ولا يبالي بإرساله إلى عالم العدم بعد سلبه فكلما حثه الذكر والخيال إلى دفع مخافة ، أو الوصول إلى لذيذ ، فتح له الفكر باباً من الحيلة ، أو هيأ له وسيلة لاستعمال القوة ، فقام التناهب مقام التواهب ، وحل الشقاق محل الوفاق ، وصار الضابط لسيرة الإنسان إما الحيلة وإما القهر .

* * *

اللذةُ الرُّوحانيةُ

هل وقف الهوى بالإنسان عند التنافس في اللذائذ الجسدانية ، وتجالد أفراده طمعاً في وصول كل إلى ما يظنه غاية مطلبه ، وإن لم تكن له غاية ؟؟

كلا . . ولكن قُدِّر له أن تكون له لذائذ روحانية ، وكان من أعظم همه أن يشعر بالكرامة له في نفس غيره ممن تجمعه معهم جامعة ما ، حسبما يمتد إليه نظره ، وقد بلغت هذه الشهوة حداً من الأنفس كادت تتغلب على جميع الشهوات ، وأخذت لذة الوصول إليها من الأرواح مكاناً كاد لا تصعد إليه سائر اللذات ، وهي من أفضل العوامل في إحراز الفضائل ، وتمكين الصلات بين الأفراد والأمم ، لو صرفت فيما سيقت لأجله ، ولكن انحرف بها السبيل كما انحرف بغيرها للأسباب التي أشرنا إليها من التفاوت في مراتب الإدراك والهمة والعزيمة ، حتى خيل للكثير من العقلاء أن يسعى إلى إعلاء منزلته

---

(١) المعارج : ٢٠ .

في القلوب بإخافة الآمن وإزعاج الساكن وإشعار القلوب رهبة المخافة لا تَهَيُّبَ الحرمة .

هل يمكن مع هذا أن يستقيم أمر جماعة بُنِيَ نظامهم وعُلِّقَ بقاؤهم في الحياة على تعاونهم ، ورفد بعضهم بعضاً في الأعمال ؟ أو لا تكون هذه الأفاعيل السابق ذكرها ، سبباً في تفانيهم ؟ لا ريب أن البقاء على تلك الأحول من ضروب المحال ، ، فلا بد للنوع الإنساني في حفظ بقائه من المحبة أو ما ينوب منابها .

لجأ بعض أهل البصيرة في أزمنة مختلفة إلى العدل ، وظنوا ، كما ظن بعض العارفين ونطق به في كلمة جليلة ، أن العدل نائب المحبة .

نعم . . لا يخلو القول من حكمة ، ولكن . . من الذي يضع قواعد العدل ، ويحمل الكافة على رعايتها ؟؟ . قيل : ذلك هو العقل ، فكما كان الفكر والذكر والخيال ينابيع الشقاء ، كذلك تكون وسائل السعادة ، وفيها مستقر السكينة ، وقد رأينا أن اعتدال الفكر وسعة العلم وقوة العقل وأصالة الحكم يذهب بكثير من الناس إلى ما وراء حجب الشهوات ، وتعلو بهم فوق ما تُخَيِّله المخاوف ، فيعرفون لكل حق حرمته ، ويميزون بين لذة ما يفنى ومنفعة ما يبقى ، وقد جاء منهم أفراد في كل أمة ، وضعوا أصول الفضيلة ، وكشفوا وجوه الرذيلة ، وقسموا أعمال الإنسان إلى ما تحضر لذته وتسوء عاقبته ، وهو ما يجب اجتنابه ، وإلى ما قد يشق احتماله ولكن تسر مغبته ، وهو ما يجب الأخذ به . ومنهم من أنفق في الدعوة إلى رأيه نفسه وماله ، وقضى شهيد إخلاصه في دعوة قومه إلى ما يحفظ نظامهم ، فهؤلاء العقلاء هم الذين يضعون قواعد العدل ، وعلى أهل السلطان أن يحملوا الكافة على رعايتها ، وبذلك يستقيم أمر الناس .

هذا قول لا يجافي الحقَّ ظاهرُه ، ولكن . . هل سُمِعَ في سيرة الإنسان ، وهل ينطبق على سنته أن يخضع كافَّةُ أفراده أو الغالب منهم لرأي العاقل لمجرد أنه الصواب ؟ وهل كفى في اقناع جماعة منه ، كشعب أو أمة ، قول عاقلهم : انهم مخطئون ، وأن الصواب فيما يدعوهم إليه ، وإن أقام على ذلك من الأدلة ما هو أوضح من الضياء وأجلى من ضرورة المحبة للبقاء ؟؟ . .

كلا . . لم يُعْرَفْ ذلك في تاريخ الإنسان ، ولا هو مما ينطبق على سُنَّتِه . فقد تقدم لنا أن مهب الشقاء هو تفاوت الناس في الإدراك ، وهم مع ذلك يدَّعون المساواة في العقول والتقارب في الأصول ، ولا يَعْرِفُ جمهورهم من حال الفاضل إلا كما يَعْرِفُ من

أمر الجاهل ، ومن لم يكن في مرتبتك من العقل لم يذق مذاقك من الفضل ، فمجرد البيان العقلي لا يدفع نزاعاً ، ولا يرد طمأنينة ، وقد يكون القائم على ما وضع من شريعة العقل ممن يزعم أنه أرفع من واضعها ، فيذهب بالناس مذهب شهواته ، فتذهب حرمتها ، ويتهدم بناؤها ، ويفقد ما قصد بوضعها .

* * *

الحاجَةُ الأُخْرَوِية

أضف إلى ما سبق من لوازم نزعات الفكر ونزعات الأهواء شعوراً هو ألصق بالغريزة البشرية ، وأشد لزوماً لها : كل إنسان ، مهما علا فكره وقوي عقله ، أو ضعفت فطنته وانحطت فطرته ، يجد من نفسه أنه مغلوب لقوة أرفع من قوته وقوة ما أنس منه الغلبة عليه مما حوله ، وأنه محكوم بإرادة تصرفه وتصرف ما هو فيه من العوالم في وجوه قد لا يعرفها معرفة العارفين ، ولا تتطرق إليها إرادة المختارين . تشعر كل نفس انها مسوقة لمعرفة تلك القوة العظمى ، فتطلبها من حسها تارة ومن عقلها أخرى ، ولا سبيل لها إلا الطريق التي حددت لنوعها ، وهي طريق النظر ، فذهب كل في طلبها وراء رائد الفكر ، فمنهم من تأولها ببعض الحيوانات ، لكثرة نفعها أو شدة ضررها ، ومنهم من تمثلت له في بعض الكواكب ، لظهور أثرها ، ومنهم من حجبته الأشجار والأحجار ، لاعتبارات له فيها ، ومنهم من تبدت له آثار قوى مختلفة في أنواع متفرقة ، تتماثل في أفراد كل نوع وتتخالف بتخالف الأنواع ، فجعل لكل نوع إلهاً .

ولكن . . . كلما رق الوجدان ، ولطفت الأذهان ، ونفذت البصائر ، ارتفع الفكر ، وجلّت النتائج ، فوصل من بلغ به علمه بعض المنازل من ذلك إلى معرفة هذه القدرة الباهرة ، واهتدى إلى أنها قدرة واجب الوجود ، غير أن من أسرار الجبروت ما غمض عليه ، فلم يسلم من الخبط فيه ، ثم لم يكن له من الميزة الفائقة في قومه ما يحملهم على الاهتداء بهديه ، فبقي الخلاف ذائعاً والرشد ضائعاً .

اتفق الناس في الإذعان لما فاق قُدَرَهمْ وعلا متناول استطاعتهم ، ولكنهم اختلفوا في فهم ما تلجئهم الفطرة إلى الإذعان له ، اختلافاً كان أشد أثراً في التقاطع بينهم ، وإثارة أعاصير الشقاق فيهم من اختلافهم في فهم النافع والضار ، لغلبة الشهوات عليهم .

إن كان الإنسان قد فُطر على أن يعيش في جملة ، ولم يُمنَح من تلك الفطرة ما مُنِحَهُ النحل وبعض أفراد النمل مثلاً من الإلهام الهادي إلى ما يلزم لذلك ، وإنما تُرك إلى فكره يتصرف به على نحو ما سبق ، كما فُطر على الشعور بقاهر تنساق نفسه بالرغم عنها إلى معرفته ، ولم يَفض عليه مع ذلك الشعور عرفانُه بذات ذلك القاهر ولا صفاته ، وإنما أُلقي به في مطارح النظر ، تحمله الأفكار في مجاريها ، وترمي به إلى حيث يدري ولا يدري ، وفي كل ذلك الويل على جامعته ، والخطر على وجوده ، فهل مُنيَ هذا النوع بالنقص ، ورُزىء بالقصور عن مثل ما بلغه أضعف الحيوانات وأحطها في منازل الوجود ؟؟ . . نعم . . هو كذلك ، لولا ما أتاه الصانع الحكيم من ناحية ضعفه .

* * *

الرُّسُل والرِّسالة

الإنسان عجيب في شأنه يصعد بقوة عقله إلى أعلى مراتب الملكوت ، ويطاول بفكره أرفع معالم الجبروت ، ويسامي بقوته ما يعظم أن يسامى من قوى الكون الأعظم ، ثم يصغر ويتضاءل وينحط إلى أدنى درك في الاستكانة والخضوع متى عرض له أمر ما لم يعرف سببه ولم يدرك منشأه ، لسر عرفه المستبصرون ، واستشعرته نفوس الناس أجمعين .

من ذلك الضعف قِيدَ إلى هداه ، ومن تلك الضِّعة أُخِذَ بيده إلى مشرق سعادته أكمل الواهب الجواد .لجملته ما اقتضت حكمته في تخصيص نوعه بما يميزه عن غيره أو ينقص من أفراده، وكما جاد على كل شخص بالعقل المُصرِّفِ للحواس، لينظر في طلب اللقمة وستر العورة والتوقي في الحر والبرد جاد على الجملة بما هو أَمَسُّ بالحاجة في البقاء وآثَر في الوقاية من غوائل الشقاء وأحفظُ لنظام الاجتماع الذي هو عماد كونه بالإجماع .

مَنَّ عليه بالنائب الحقيقي عن المحبة ، بل الراجع بها إلى النفوس التي أقفرت منها ، لم يخالف سنته فيه من بناء كونه على قاعدة التعليم والإرشاد ، غير أنه أتاه مع ذلك من أضعف الجهات فيه ، وهي جهة الخضوع والاستكانة ، فأقام له من بين أفراده مرشدين هادين ، وميزهم من بينها بخصائص من أنفسهم ، لا يشركهم فيها سواهم ، وأيد ذلك ، زيادة في الاقناع ، بآيات باهرات تملك النفوس ، وتأخذ الطرق على سوابق

العقول ، فيستخذي الطامح ، ويذل الجامح ، ويُصدَمُ بها عقل العاقل فيرجع إلى رشده ، وينبهر لها بصر الجاهل فيرتد عن غيه .

يطرقون القلوب بقوارع من أمر اللّٰه ، ويدهشون المدارك ببواهر من آياته ، فيحيطون العقول بما لا مندوحة عن الإذعان له ، ويستوي في كونه لما يجيئون به المالك والمملوك ، والسلطان والصعلوك ، والعاقل والجاهل ، والمفضول والفاضل ، فيكون الإذعان لهم أشبه بالاضطراري منه بالاختياري النظري .

يعلمونهم ما شاء اللّٰه أن يصلح به معاشهم ومعادهم ، وما أراد أن يَعلَمُوه من شؤون ذاته وكمال صفاته ، وأولئك هم الأنبياء المرسلون .

فبعثة الأنبياء صلوات اللّٰه عليهم من متممات كون الإنسان ، ومن أهم حاجاته في بقائه ، ومنزلتها من النوع منزلة العقل من الشخص ، نعمة أتمها اللّٰه لكيلا يكون للناس على اللّٰه حجة بعد الرسل . وسنتكلم عن وظيفتهم بنوع من التفصيل فيما بعد .



إمكانُ الوحي

الكلام في إمكان الوحي يأتي بعد تعريفه ، لتصوير المعنى الذي يراد منه ، ولنعرف المعنى الحاصل بالمصدر ، فيفهم معنى المصدر نفسه ولا يعنينا ما تثيره الألفاظ في الأذهان ، ولنذكر من اللغة ما يناسبه :

يقال : وحيت إليه وأوحيت ، إذا كلمته بما تخفيه عن غيره ، والوحي مصدر من ذلك ، والمكتوب والرسالة وكل ما القيته إلى غيرك ليعلمه . ثم غلب فيما يلقى إلى الأنبياء من قبل اللّٰه : وقيل الوحي إعلام في خفاء ، ويطلق ويراد به الوحي .

وقد عرفوه شرعاً : إنه كلام اللّٰه تعالى المنزل على نبي من أنبيائه .

أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه ، مع اليقين بأنه من اللّٰه بواسطة أو بغير واسطة ، والأول[1] بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت .

ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب

---

(١) أي ما هو بواسطة .

على غير شعور منها من أين أتى ، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور[1] .

أما إمكان حدوث هذا النوع من العرفان (الوحي) ، وانكشاف ما غاب من مصالح البشر عن عامتهم لمن يختصه الله بذلك ، وسهولة فهمه عند العقل ، فلا أراه مما يصعب إدراكه إلا على من لا يريد أن يدرك ، ويحب أن يرغم نفسه الفهّامة على أن لا تفهم .

نعم . . يوجد في كل أمة ، وفي كل زمان أناس يقذف بهم الطيش والنقص في العلم ما وراء سواحل اليقين ، فيسقطون في غمرات من الشك في كل ما لم يقع تحت حواسهم الخمس ، بل قد يدركهم الريب فيما هو من متناولها ، كما سبقت الإشارة ، فكأنهم بسقطتهم هذه انحطوا إلى ما هو أدنى من مراتب أنواع أخرى من الحيوان ، فينسون العقل وشؤونه ، وسره ومكنونه ، ويجدون في ذلك لذة الإطلاق عن قيود الأوامر والنواهي ، بل عن مجالس الحشمة التي تضمهم إلى الالتزام بما يليق ، وتحجزهم عن مقارفة ما لا يليق ، كما هو حال غير الإنسان من الحيوان ، فإذا عرض عليهم شيء من الكلام في النبوات والأديان ، وهَمَّ من أنفسهم هام بالإصغاء ، دافعوه بما أوتوا من الاختيار في النظر ، وانصرفوا عنه ، وجعلوا أصابعهم في آذانهم حذر أن يخالط الدليل أذهانهم فيلزمهم العقيدة ، وتتبعها الشريعة ، فيحرموا لذة ما ذاقوا ، وهو مرض في الأنفس والقلوب يستشفى منه بالعلم ، إن شاء الله .

قلت : أي استحالة في الوحي ؟ وأن ينكشف لفلان ما لا ينكشف لغيره ، من غير فكر ولا ترتيب مقدمات فكر ، مع العلم أن ذلك من قِبلِ واهب الفكر ومانح النظر ، متى حفّت العنايةُ من مَيَّزتْه هذه النعمة .

مما شهدت به البديهة أن درجات العقول متفاوتة ، يعلو بعضها بعضاً ، وأن الأدنى منها لا يُدْرِكُ ما عليه الأعْلى إلاَّ عَلَى وجه من الإجمال ، وأن ذلك ليس لتفاوت المراتب في التعليم فقط ، بل لا بد معه من التفاوت في الفِطَر التي لا مدخل فيها لاختيار

---

(1) أي إن الفرق بين الوحي والإلهام أن متلقي الوحي يستيقن أنه من الله ، وليس ذلك شرطاً في متلقي الإلهام .

الإنسان وكسبه ، ولا شبهة في أن من النظريات عند بعض العقلاء ما هو بديهي عند من هو أرقى منه ، ولا تزال المراتب ترتقي في ذلك إلى ما لا يحصره العدد ، وأن من أرباب الهمم وكبار النفوس من يرى البعيد عن صغارها قريباً فيسعى إليه ، ثم يدركه ، والناس دونه ينكرون بدايته ، ويعجبون لنهايته ، ثم يألفون ما صار إليه كأنه من المعروف الذي لا يُنَازَع ، والظاهر الذي لا يُجَاحَد ، فإذا انكره منكر ثاروا عليه ثورتهم في بادىء الأمر على من دعاهم إليه ، ولا يزال هذا الصنف من الناس على قلته ظاهراً في كل أمة إلى اليوم .

فإذا سُلِّمَ ـ ولا محيص عن التسليم ـ بما أسلفنا من المقدمات ، فَمِنْ ضعف العقل والنكول عن النتيجة اللازمة لمقدماتها ، عند الوصول إليها ، أن لا يُسَلَّمَ بأن من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر ، بأصل الفطرة ، ما تستعد به ، من محض الفيض الإلهي ، لأن تتصل بالأفق الأعلى ، وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا ، وتشهد من أمر اللّٰه شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعصى الدليل والبرهان ، وتتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحاً على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعاليم ثم تُصدِرُ عن ذلك العلم إلى تعليم ما عَلِمت ودعوة الناس إلى ما حُمِلَتْ على إبلاغه إليهم ، وأن يكون ذلك سنة اللّٰه في كل أمة وفي كل زمان على حسب الحاجة .

يُظهرُ برحمته من يختصه بعنايته ، ليفي للاجتماع بما يضطر إليه من مصلحة ، إلى أن يبلغ النوع الإنساني أشده ، وتكون الأعلام التي نصبها لهدايته وسعادته كافية في إرشاده ، فتُخْتَمُ الرسالة ويُغلَقُ باب النبوة ، كما سنأتي عليه في رسالة نبينا ﷺ .

الملائكة

أما وجود بعض الأرواح العالية ، وظهورها لأهل تلك المرتبة السامية فمما لا استحالة فيه بعدما عرفنا من أنفسنا وأرشدنا إليه العلم ، قديمه وحديثه ، اشتمال الوجود على ما هو الطف من المادة ، وإن غُيِّب عنا ، فأي مانع من أن يكون بعض هذا الوجود اللطيف مشرقاً لشيء من العلم الإلهي وأن يكون لنفوس الأنبياء إشراف عليه ، فإذا جاء به الخبر الصادق حَمَلنا على الأذعان بصحته .

أما تمثل الصوت ، وأشباح لتلك الأرواح في حس من اختصه اللّٰه بتلك المنزلة فقد عُهِد عند أعداء الأنبياء ما لا يبعد عنه في بعض المصابين بأمراض خاصة على

زعمهم ، فقد سَلموا أن بعض معقولاتهم يتمثل في خيالهم ويصل إلى درجة المحسوس ، فيصدق المريض في قوله أنه يرى ويسمع ، بل يجالد ويصارع ، ولا شيء من ذلك في الحقيقة بواقع ، فإن جاز التمثل في الصور المعقولة ، ولا منشأ لها إلا في النفس وأن ذلك يكون عند عروض عارض على المخ ، فلم لا يجوز تمثل الحقائق المعقولة في النفوس العالية ؟ وأن يكون ذلك لها عندما تنزع عن عالم الحس وتتصل بحظائر القدس ؟ وتكون تلك الحال من لواحق صحة العقل في أهل تلك الدرجة ، لاختصاص مزاجهم بما لا يوجد في مزاج غيرهم .

وغاية ما يلزم عنه أن يكون لعلاقة أرواحهم بأبدانهم شأن غير معروف في تلك العلاقة من سواهم وهو مما يسهل قبوله ، بل يتحتم ، لأن شأنهم في الناس أيضاً غير الشؤون المألوفة ، وهذه المغايرة ، من أهم ما امتازوا به وقام منها الدليل على رسالتهم ، والدليل على سلامة شهودهم ، وصحة ما يحدثون عنه .

إن امراض القلوب تشفى بدوائهم ، وان ضعف العزائم والعقول يتبدل بالقوة في أممهم التي تأخذ بمقالهم ، ومن المنكر في البديهة أن يصدر الصحيح من معتل ويستقيم النظام بمختل .

أما أرباب النفوس العالية والعقول السامية من العرفاء ، ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الأنبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ، فكثير منهم نال حظه من الأنس بما يقارب تلك الحال في النوع أو الجنس ، لهم مُشَارفة في بعض أحوالهم على شيء من عالم الغيب ، ولهم مشاهد صحيحة في عالم المثال[1] لا تنكر عليهم ، لتحقق حقائقها في الواقع ، فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً مما يُحَدَّثُ به عن الأنبياء ، صلوات اللّه عليهم ، ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحرف .

ودليل صحة ما يتحدثون به وعنه ظهور الأثر الصالح منهم ، وسلامة أعمالهم مما يخالف شرائع أنبيائهم ، وطهارة فطرهم مما ينكره العقل الصحيح أو يمجه الذوق السليم ، واندفاعهم بباعث من الحق الناطق في سرائرهم المتلألىء في بصائرهم إلى دعوة من يخف بهم إلى ما فيه خير العامة وترويح قلوب الخاصة، ولا يخلو العالم من متشبهين

---

(١) اشتهر بتحديده والحديث عنه أفلاطون ، وهو عنده مبدأ الوجود والمعرفة كليهما .

بهم ، ولكن ما أسرع ما ينكشف حالهم ، ويسوء مآلهم ومآل من غرروا به ، ولا يكون لهم إلا سوء الأثر في تضليل العقول وفساد الأخلاق وانحطاط شأن القوم الذين رزئوا بهم ، إلا أن يتداركهم اللّٰه بلطفه ، فتكون كلمتهم الخبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ، فلم يبق بين المنكرين لأحوال الأنبياء ومشاهدهم وبين الإقرار بإمكان ما انبئوا به بل وبوقوعه إلا حجاب من العادة ، وكثيراً ما حجب العقول حتى عن إدراك أمور معتادة .

وُقُوعُ الوَحي والرِّسالةِ

الدليل على رسالة نبي وصدقه فيما يحكي عن ربه ، ظاهر للشاهد الذي برىء حاله ، ويبصر ما آتاه اللّٰه من الآيات البينات ، ويحقق بالعيان ما يغنيه عن البيان ، كما سلف في الوجه الأول من الكلام على الرسالة .

أما للغائب عن زمن البعثة فدليلها التواتر ، وهو كما تبين في علم آخر : رواية خبر عن شهود من جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب [عادة] ، وآيته قهر النفس على اليقين بما جاء فيه ، كالإخبار بوجود «مكة» أو بأن للصين عاصمة تسمى «بكين» . وسبب استحالة التواطوء على الكذب استيفاء الخبر لشرائط معلومة[1] ، وخلوه من عوارض تضعف الثقة به ، ومرجع كل ذلك إلى العدد وبُعْد الراوي عن التشيع لمضمون الخبر .

لا نزاع بين العقلاء في أن هذا النوع من الأخبار يُحَصِّلُ اليقين بالمُخْبَرِ به ، وإنما النزاع في اعتبارات تتعلق به ، ومن الأنبياء ما استوفى الخبر عنهم شرائط التواتر كإبراهيم وموسى عيسى ، ومما جاء به الخبر انهم لم يكونوا فيمن بُعثوا بينهم بالأقوى سلطاناً ، ولا بالأكثر مالاً ، ولم يختصهم أحد بالعناية بهم لتعليمهم علم ما دعوا إليه ، وغاية الأمر أنهم لم يكونوا من الأدْنين الذين تعافهم النفوس ، وتنبو عنهم الأنظار ، ومع ذلك ، واستحكام السلطان لغيرهم ، ووفرة المال لديه واستعلائه عليهم بما كسب من العلم ، قاموا بدعوة إلى اللّٰه على رغم الملوك وأجنادهم ، وصاحوا بهم صيحة زلزلتهم

---

(١) مثل أن لا يكون الخبر ممتنعاً عقلاً ، وأن يكون المخبر به محسوساً .

في عروشهم ، وادعوا انهم يبلغون عن خالق السماوات والأرض ما أراد شرعه للناس ، وأقاموا من الدليل ما تصاغرت دونـه قوة المعارضة ، ثم ثبتت في الكون شرائعهم ثبات الغريزة في الفطرة ، وكان الخير لأممهم في اتباع ما جاؤوا به .

حالفتهم القوة واحتضنتهم السعادة ما كانوا قائمين عليهـا ، ورزأهم الضعف وغالبهم الشقاء ما انحرفوا عنها ، وخلطوا فيهـا ، فهذا ومـا أقامـوه من الأدلة عنـد التحدي لا يصح معه ، في العقل ، أن يكونوا كاذبين في حديثهم عن اللّه ، ولا في دعواهم أنه كان يوحى إليهم ما شرعوا للناس .

على أن من لا يعتقد ما يقول لا يبقى لمقاله أثر في العقول ، والباطل لابقاء له إلا في الغفلة عنه ، كالنبات الخبيث في الأرض الطيبة ينبت بإهمالها وينمو باغفالها ، فإذا لامستها عناية الزراع غلبه الخصب وذهب به الزكاء .

ولكن تلك الديانات التي جاء بها أولئك الأنبياء قامت في العالم الإنساني ما شاء اللّه مما قدر لها ، مُقام سائر قواه ، مع كثرة المعارضين ، وقوة سلطان المغالبين ، فلا يمكن أن يكون أساسها الكذب ودعامتها الحيلة ، وكلامنا هذا في جوهرها الذي يلوح دائماً في خلال ما ألْحِقَ بها المبتدعون ، أما بقية الرسل ممن يجب علينا الإيمان بهم فيكفي في إثبات نبوتهم إثبات رسالة نبينا ﷺ ، فقد أخبرنا برسالتهم ، وهو الصادق فيما بلغ به . وسنأتي على الكلام في رسالة نبينا محمد ، ﷺ ، في باب على حدته إن شاء اللّه .

وظِيفَةُ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

تبين مما تقدم في حاجة العالم الإنساني إلى الرسل ، انهم من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص ، وأن بعثتهم حاجة من حاجات العقول البشرية ، قضت رحمة المبدع الحكيم بسدادها ، ونعمة من نعم واهب الوجود ميز بها الإنسان عن بقية الكائنات من جنسه ، ولكنها حاجة روحية ، وكل ما لامس الحس منها فالقصد فيه إلى الروح ، وتطهيرها من دنس الأهواء الضالة ، أو تقويم ملكتها ، أو إيداعها ما فيه سعادتها في الحياتين ، أما تفصيل طرق المعيشة والحذق في وجوه الكسب وتطاول شهوات العقل إلى درك ما أعد للوصول إليه من أسرار العلم ، فذلك مما لا دخل للرسالات فيه ، إلا من وجهة العظة العامة ، والإرشاد إلى الاعتدال فيه ، وتقرير أن شرط ذلك كله أن لا يُحدِث ريباً في الاعتقاد بأن للكون إلهاً واحداً قادراً عالماً حكيماً ، متصفاً بما أوجب الدليل

أن يتصف به ، وباستواء نسبة الكائنات إليه في أنها مخلوقة له ، وصنع قدرته ، وإنما تفاوتها فيما اختص به بعضها من الكمال ، وشرطه أن لا ينال شيء من تلك الأعمال السابقة أحداً من الناس بِشَرٍّ في نفسه أو عرضه أو ماله بغير حق يقتضيه نظام عامة الأمة على ما حدد في شريعتها .



يرشدون العقل إلى معرفة اللّٰه ، وما يَعْرِفُ من صفاته ، ويبينون الحد الذي يجب أن يَقِفَ عنده في طلب ذلك العرفان ، على وجه لا يشق عليه الأطمئنان إليه ، ولا يرفع ثقته بما آتاه اللّٰه من القوة .

يجمعون كلمة الخلق على إله واحد ، لا فُرْقَةَ معه ، ويخلون السبيل بينهم وبينه وحده ، وينهضون نفوسهم إلى التعلق به في جميع الأعمال والمعاملات ، ويذكرونهم بعظمته بفرض ضروب من العبادات فيما اختلف من الأوقات ، تذكرة لمن ينسى ، وتزكية مستمرة لمن يخشى ، تُقَوِّي ما ضعف منهم ، وتَزِيدُ المستيقن يقيناً .

يبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتهم ، وتنازعته مصالحهم ولذاتهم ، فَيَفْصِلُون في تلك المخاصمات بأمر اللّٰه الصادع ، ويؤيدون بما يبلغون عنه ما تَقُومُ به المصالح العامة ، ولا تفوت به المنافع الخاصة ، يعودون بالناس إلى الألفة ، ويكشفون لهم سر المحبة ، ويستلفتونهم إلى أن فيها انتظام شمل الجماعة ، ويفرضون عليهم مجاهدة أنفسهم ليستوطنوها قلوبهم ، ويشعروها أفئدتهم ، يعلمونهم لذلك أن يرعى كُلٌ حقَّ الآخر وإن كان لا يغفل حقه ، وان لا يتجاوز في الطلب حده ، وان يعين قويهم ضعيفهم ، ويمد غنيهم فقيرهم ، ويهدي راشدهم ضالهم ، ويعلم عالمهم جاهلهم .

يضعون لهم ، بأمر اللّٰه ، حدوداً عامة ، يسهل عليهم أن يردوا إليها أعمالهم ، كاحترام الدماء البشرية إلا بحق ، مع بيان الحق الذي تهدر له ، وحظر تناول شيء مما كسبه الغير إلا بحق ، مع بيان الحق الذي يبيح تناوله ، واحترام الأعراض ، مع بيان ما يباح وما يحرم من الابضاع ، ويشرعون لهم مع ذلك أن يُقَوِّمُوا أنفسهم بالملكات الفاضلة كالصدق والأمانة ، والوفاء بالعقود ، والمحافظة على العهود ، والرحمة بالضعفاء ، والإقدام على نصيحة الأقوياء ، والاعتراف لكل مخلوق بحقه بلا استثناء .

يحملونهم على تحويل أهوائهم عن اللذائذ الفانية إلى طلب الرغائب السامية ، آخذين في ذلك كله بطرف من الترغيب والترهيب ، والإنذار والتبشير ، حسبما أمرهم اللّٰه جلّ شأنه .

يفصلون في جميع ذلك للناس ما يؤهلهم لرضا اللّٰه عنهم ، وما يعرضهم لسخطه عليهم ، ثم يحيطون بيانهم بنبأ الدار الآخرة ، وما أعد اللّٰه فيها من الثواب وحسن العقبى لمن وقف عند حدوده ، وأخذ بأوامره ، وتجنب الوقوع في محاظيره . يعلمونهم من أنباء الغيب ما أذن اللّٰه لعباده في العلم به ، مما لو صعب على العقل اكتناهه لم يشق عليه الاعتراف بوجوده .

بهذا تطمئن النفوس ، وتثلج الصدور ، ويعتصم المرزوء بالصبر انتظاراً لجزيل الأجر ، أو إرضاء لمن بيده الأمر ، وبهذا ينحل أعظم مشكل في الاجتماع الإنساني لا يزال العقلاء يجهدون أنفسهم في حلة إلى اليوم .

* * *

ليس من وظائف الرسل ما هو من عمل المدرسين ومعلمي الصناعات ، فليس مما جاؤوا له تعليم التاريخ ، ولا تفصيل ما يحويه عالم الكواكب ، ولا بيان ما اختلف من حركاتها ، ولا ما استكن من طبقات الأرض ، ولا مقادير الطول فيها والعرض ، ولا ما تحتاج إليه النباتات في نموها ، ولا ما تفتقر إليه الحيوانات في بقاء أشخاصها وأنواعها ، وغير ذلك مما وضعت له العلوم ، وتسابقت في الوصول إلى دقائقه الفهوم ، فإن ذلك كله من وسائل الكسب وتحصيل طرق الراحة ، هَدَى اللّٰه إليه البشر بما أودع فيهم من الإدراك ، يزيد في سعادة المحصلين ، ويقضي فيه بالنكد على المقصرين ، ولكن كانت سنة اللّٰه في ذلك أن يتبع طريقة التدرج في الكمال ، وقد جاءت شرائع الأنبياء بما يحمل على الإجمال بالسعي فيه ، وما يكفل التزامه بالوصول إلى ما أعد اللّٰه له الفطر الإنسانية من مراتب الارتقاء .

أما ما ورد في كلام الأنبياء من الإشارة إلى شيء مما ذكرنا في أحوال الأفلاك أو هيئة الأرض ، فإنما يقصد منه النظر إلى ما فيه من الدلالة على حكمة مبدعه ، أو توجيه الفكر إلى الغوص لإدراك أسراره وبدائعه ، ولغتهم ، عليهم الصلاة والسلام ، في مخاطبة أممهم لا يجوز أن تكون فوق ما يفهمون ، وإلا ضاعت الحكمة في إرسالهم ،

ولهذا قد يأتي التعبير الذي سيق إلى العامة بما يحتاج إلى التأويل والتفسير عند الخاصة ، وكذلك ما وجه إلى الخاصة يحتاج إلى الزمان الطويل حتى يفهمه العامة ، وهذا القسم أقل ما ورد في كلامهم .

* * *

على كل حال لا يجوز أن يقام الدين حاجزاً بين الأرواح وبين ما ميزها اللّٰه به من الاستعداد للعلم بحقائق الكائنات الممكنة بقدر الإمكان ، بل يجب أن يكون الدين باعثاً لها على طلب العرفان ، مطالباً لها باحترام البرهان ، فارضاً عليها أن تبذل ما تستطيع من الجهد في معرفة ما بين يديها من العوالم ، ولكن مع التزام القصد والوقوف في سلامة الاعتقاد عند الحد . ومن قال غير ذلك فقد جهل الدين وجنى عليه جناية لا يغفرها له رب الدين .

اعْتِراضٌ مَشْهورٌ

قال قائل : إن كانت بعثة الرسل حاجة من حاجات البشر ، وكمالاً لنظام اجتماعهم ، وطريقاً لسعادتهم الدنيوية والأخروية ، فما بالهم لم يزالوا أشقياء ، عن السعادة بعداء ، يتخالفون ولا يتفقون ، يتقاتلون ولا يتناصرون ، يتناهبون ولا يتناصفون ، كل يستعد للوثبة ولا ينتظر إلا مجيء النوبة ، حَشْوَ جلودهم الظلم وملء قلوبهم الطمع ، عدَّ أهل كل ذي دين دينهم حجة لمقارعة من خالفهم فيه ، واتخذوا منه سبباً جديداً للعداوة والعدوان فوق ما كان من اختلاف المصالح والمنافع ، بل أهل الدين الواحد قد تنشق عصاهم ، وتختلف مذاهبهم في فهمه ، وتتفارق عقولهم في عقائدهم ، ويثور بينهم غبار الشر ، وتتشبث أهواؤهم بالفتن ، فيسفكون دماءهم ويخربون ديارهم ، إلى أن يغلب قويهم ضعيفهم ، فيستقر الأمر للقوة لا للحق والدين . . فها هو الدين الذي تقول إنه جامع الكلمة ورسول المحبة كان سبباً في الشقاق ، ومُضْرِماً للضغينة ، فما هذه الدعوى وما هذا الأثر ؟؟؟

نقول في جوابه : نعم . . كل ذلك قد كان ، ولكن بَعْدَ زمن الأنبياء وانقضاء عهدهم ، ووقوع الدين في أيدي من لا يفهمه ، أو يفهمه ويغلو فيه ، ولكن لم يمتزج حبه بقلبه ، أو امتزج بقلبه حب الدين ولكن ضاقت سعة عقله عن تصريفه تصريف الأنبياء أنفسهم أو الخيرة من تبعتهم ، وإلا فقل لنا : أي نبي لم يأت أمته بالخير الجم

والفيض الأعم ؟ ولم يكن دينه وافياً بجميع ما كانت تمس إليه حاجتها في أفرادها وجملتها ؟؟

أظن أنك لا تخالفنا في أن الجمهور الأعظم من الناس ، بل الكل - إلا قليلاً - لا يفهمون فلسفة «أفلاطون» ، ولا يقيسون أفكارهم وآراءهم بمنطق «أرسطو» ، بل لو عرض أقرب المعقولات إلى العقول عليهم بأوضح عبارة يمكن أن يأتي بها مُعَبِّرٌ لما أدركوا منها إلا خيالاً لا أثر له في تقويم النفس ولا في إصلاح العمل ، فاعتبر هذه الطبقات في حالها التي لا تفارقها من تلاعب الشهوات بها ، ثم انصب نفسك واعظاً بينها في تخفيف بلاء ساقه النزاع إليها ، فأي الطرق أقرب إليك في مهاجمة شهواتهم وردها إلى الاعتدال في رغائبها .

من البديهي أنك لا تجد الطريق الأقرب في بيان مضار الإسراف في الرَّغَب وفوائد القصد في الطلب ، وما ينحو نحو ذلك ، مما لا يصل إليه أرباب العقول السامية إلا بطويل النظر ، وإنما تجد أقصر الطرق وأقومها أن تأتي إليه من نافذة الوجدان المطلة على سر القهر المحيط به من كل جانب ، فتذكره بقدرة الله الذي وهبه ما وهب ، الغالب عليه في أدنى شؤونه إليه ، المحيط بما في نفسه ، الآخذ بأزِمَّة همه ، وتسوق إليه من الأمثال في ذلك ما يقرب إلى فهمه ، ثم تروي له ما جاء في الدين المعتَقِدِ به من مواعظ وعبر ، ومن سيَر السلف في ذلك الدين ما فيه أسوة حسنة ، وتنعش روحه بذكر رضا الله إذا استقام ، وسخطه عليه إذا تقحم ، عند ذلك يخشع منه القلب ، وتدمع العين ، ويستخذي الغضب ، وتخمد الشهوة ، والسمع لم يفهم من ذلك كله إلا أنه يُرْضِي الله وأولياءه إذا أطاع ، وَيُسْخِطُهُمْ إذا عصى ، ذلك هو المشهود من حال البشر ، غابرهم وحاضرهم ، ومُنْكِرُهُ يَسِمُ نَفْسَهُ انه ليس منهم .

كم سمعنا ان عيوناً بكت ، وزفرات صعدت ، وقلوباً خشعت لواعظ الدين ؟ لكن هل سَمِعْتَ بمثل ذلك بين يدي نُصَّاحِ الأدب وزعماء السياسة ؟؟

متى سمعنا أن طبقة من طبقات الناس يغلب الخير على أعمالهم لما فيه من المنفعة لعامتهم أو خاصتهم ، وينفي الشر من بينهم لما يجلبه عليهم من مضار ومهالك ؟ هذا أمر لم يعهد في سير البشر ، ولا ينطبق على فطرهم ، وإنما قوام الملكات هو العقائد والتقاليد ، ولا قيام للأمرين إلا بالدين ، فعامل الدين هو أقوى العوامل في أخلاق

العامة ، بل والخاصة وسلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذي هو خاصة نوعهم .

سُوءُ الاسْتِعْمالِ

قلنا : إن منزلة النبوات من الاجتماع هي منزلة العقل من الشخص ، أو منزلة العَلَمِ المنصوب على الطريق المسلوك ، بل نصعد إلى ما فوق ذلك ونقول : منزلة السمع والبصر .

أليس من وظيفة الباصرة التمييز بين الحسن والقبيح من المناظر ؟ وبين الطريق السهلة السلوك والمعابر الوعرة ؟ ومع ذلك فقد يسيء البصير استعمال بصره ، فيتردى في هاوية يهلك فيها ، وعيناه سليمتان تلمعان في وجهه ، يقع ذلك لطيش أو إهمال أو غفلة أو لجاج وعناد .

وقد يقوم من العقل والحس ألف دليل على مضرة شيء ، ويعلم ذلك الباغي في رأيه من أهل الشر ، ثم يخالف تلك الدلائل الظاهرة ، ويقتحم المكروه لقضاء شهوة اللجاج أو نحوها .

ولكن وقوع هذه الأمثال لا ينقص من قدر الحس أو العقل فيما خلق لأجله ، كذلك الرسل ، عليهم السلام ، أَعْلامٌ هداية نصبها اللّه على سبيل النجاة ، فمن الناس من اهتدى بها فانتهى إلى غايات السعادة ، ومنهم من غلط في فهمها أو انحرف عن هديها فانكب في مهاوي الشقاء ، فالدين هاد ، والنقص يعرض لمن دُعُوا إلى الاهتداء به ، ولا يطعن نَقْصُهُم في كماله ، واشْتِدادِ حَاجَتِهِم إليه ﴿**يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كثيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إلاَّ الفَاسِقِينَ**﴾[1] .

ألاَ إن الدين مستقر السكينة ، ولجأ[2] الطمأنينة ، به يرضى كُلٌّ بما قُسِمَ له ، وبه يدأب عامل حتى يبلغ الغاية من عمله ، وبه تخضع النفوس إلى أحكام السنن العامة في الكون ، وبه ينظر الإنسان إلى من فوقه في العلم والفضيلة ، وإلى من دونه في المال والجاه ، اتِّباعاً لما وردت به الأوامر الإلهية .

---

(١) البقرة : ٢٦ .

(٢) اللجأ مصدر معناه : الحصن والملاذ .

الدين أشبه بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعي الاختيارية . الدين قوة من أعظم قوى البشر ، وإنما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى ، وكل ما وُجِّه إلى الدين من مثل الاعتراض الذي نحن بصدده فتبعته في أعناق القائمين عليه ، الناصبين أنفسهم منصب الدعوة إليه ، أو المعروفين بأنهم حفظته ورعاة أحكامه ، وما عليهم في إبلاغ القلوب بغيتها منه إلا أن يهتدوا به ويرجعوا به إلى أصوله الطاهرة الأولى ، ويضعوا عنه أوازر البدع ، فترجع إليه قوته ، وتظهر للاعمى حكمته .

ربما يقول قائل : إن هذه المقابلة بين العقل والدين تميل إلى رأي القائلين باهمال العقل بالمرة في قضايا الدين ، وبأن أساسه هو التسليم المحض ، وقطع الطريق على أشعة البصيرة أن تنفذ إلى فهم ما أُودِعَهُ من معارف وأحكام .

فنقول : لو كان الأمر كما عساه أن يقال ، لما كان الدين عَلَماً يُهتدى به ، وإنما الذي سبق تقريره هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي ، كما لا يستقل الحيوان في درك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها ، بل لا بد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلاً ، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات ، والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما مُنِحَتْ لأجله ، والاذعان لما تكشف من معتقدات وحدود أعمال . كيف ينكر على العقل حقه في ذلك ، وهو الذي ينظر في أدلتها ليصل منها إلى معرفتها ، وانها آتية من قبل اللّٰه ، وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبي أن يصدق بجميع ما جاء به ، وإن لم يستطع الوصول إلى كنه بعضه ، والنفوذ إلى حقيقته ، ولا يقضي عليه ذلك بقبول ما هو من باب المحال المؤدي إلى مثل الجمع بين النقيضين أو بين الضدين في موضع واحد في آن واحد ، فإن ذلك مما تتنزه النبوات عن أن تأتي به ، فإن جاء ما يوهم ظاهِرُهُ ذلك في شيء من الوارد فيها ، وجب على العقل أن يعتقد أن الظاهر غير مراد ، وله الخيار بعد ذلك : في **التأويل** ، مسترشداً ببقية ما جاء على لسان من ورد المتشابه في كلامه ، **وفي التفويض** إلى اللّٰه في علمه ، وفي سلفنا الناجين من أخذ بالأول ومنهم من أخذ بالثاني .

رِسالةُ مُحمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ

ليس من غرضنا ، في هذه الوريقات ، أن نلم بتاريخ الأمم عامة ، وتاريخ

العرب خاصة في زمن البعثة المحمدية ، لنبين كيف كانت حاجة سكان الأرض ماسة إلى قارعة تهز عروش الملوك ، وتزلزل قواعد سلطانهم الغاشم ، وتخفض من أبصارهم المعقودة بعنان السماء إلى من دونهم من رعاياهم الضعفاء ، وإلى نار تنقض من سماء الحق على أدم[1] الأنفس البشرية ، لتأكل ما اعشوشبت به من الأباطيل القاتلة للعقول، وصيحة فصحى تزعج الغافلين وترجع بألباب الذاهلين، وتنبه المرؤوسين إلى أنهم ليسوا بأبعد عن البشرية من الرؤساء الظالمين ، والهداة الضالين ، والقادة الغارين، وبالجملة تؤوب بهم إلى رشد يقيم الإنسان على الطريق التي سنها اللّه له : ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾[2] ليبلغ بسلوكها كماله ، ويصل على نهجها إلى ما أُعِدَّ في الدارين له .

ولكنا نستعير من التاريخ كلمة يفهمها من نظر فيما اتفق عليه مؤرخو ذلك العهد نظر إمعان وإنصاف : كانت دولتا العالم ، دولة الفرس في الشرق ودولة الرومان في الغرب في تنازع وتجالد مستمر ، دماء بين العالمين مسفوكة ، وقوى منهوكة ، وأموال هالكة ، وظُلَمٌ من الإحن حالكة ، ومع ذلك فقد كان الزهو والترف والإسراف والفخفخة والتفنن في الملاذ بالغة حد ما لا يوصف في قصور السلاطين والأمراء ، والقواد ورؤساء الأديان من كل أمة ، وكان شَرَهُ هذه الطبقة من الأمم لا يقف عند حد ، فزادوا في الضرائب ، وبالغوا في فرض الأتاوات ، حتى اثقلوا ظهور الرعية بمطالبهم ، واتوا على ما في أيديها من ثمرات أعمالها ، وانحصر سلطان القوي في اختطاف ما بيد الضعيف ، وفكر العاقل في الاحتيال لسلب الغافل ، وتبع ذلك أن استولى على تلك الشعوب ضروب من الفقر ، والذل والاستكانة ، والخوف والاضطراب ، لفقد الأمن على الأرواح والأموال .

غمرت مشيئة الرؤساء إرادة من دونهم ، فعاد هؤلاء كأشباح ، اللاعب يديرها من وراء حجاب ، ويظنها الناظر إليها من ذوي الألباب ، ففُقِد بذلك الاستقلال الشخصي ، وظن أفراد الرعايا انهم لم يخلقوا إلا لخدمة ساداتهم وتوفير لذاتهم ، كما هو الشأن في العجماوات مع من يقتنيها .

---

(١) من معانيه السمرة والسواد .

(٢) الإنسان : ٣ .

ضلت السادات في عقائدها وإهوائها ، وغلبتها على الحق والعدل شهواتها ، ولكن بقي لها من قوة الفكر أردأ بقاياها ، فلم يفارقها الحذر من أن بصيص النور الإلهي ، الذي يخالط الفطر الإنسانية ، قد يفتق الغلف التي أحاطت بالقلوب ، ويمزق الحجب التي أسدلت على العقول ، فتهتدي العامة إلى السبيل ، ويثور الجم الغفير على العدد القليل ، ولذلك لم يغفل الملوك والرؤساء أن ينشئوا سحباً من الأوهام ، ويهيئوا كِسَفاً من الأباطيل والخرافات ، ليقذفوا بها في عقول العامة ، فيغلظ الحجاب ، ويعظم الرَّيْن ، ويختنق بذلك نور الفطرة ، ويتم لهم ما يريدون من المغلوبين لهم .

وصرح الدين ، بلسان رؤسائه ، انه عدو العقل ، وعدو كل ما يثمره النظر ، إلا ما كان تفسيراً لكتاب مقدس ، وكان لهم في المشارب الوثنية ينابيع لا تنضب ومدد لا ينفد .

هذه حالة الأقوام كانت في معارفهم ، وذلك كان شأنهم في معايشهم ، عبيد أذلاء حيارى في جهالة عمياء ، اللهم إلا بعض شوارد من بقايا الحكمة الماضية والشرائع السابقة آوت إلى بعض الأذهان ، ومعها مقت الحاضر ، ونقص العلم بالغابر ، ثارت الشبهات على أصول العقائد وفروعها ، بما انقلب من الوضع ، وانعكس من الطبع ، فكان يرى الدنس في مظنة الطهارة ، والشره حيث تنتظر القناعة ، والدعارة حيث ترجى السلامة ، والسلام مع قصور النظر عن معرفة السبب ، وانصرافه لأول وهلة إلى أن كل ذلك هو الدين ، فاستولى الاضطراب على المدارك ، وذهب بالناس مذهب الفوضى في العقل والشريعة معاً ، وظهرت مذاهب الإباحيين والدهريين في شعوب متعددة ، وكان ذلك ويلاً عليها فوق ما رزئت به من سائر الخطوب .

وكانت الأمة العربية قبائل متخالفة في النزعات ، خاضعة للشهوات ، فخر كل قبيلة في قتال أختها ، وسفك دماء أبطالها ، وسبي نسائها ، وسلب أموالها ، تسوقها المطامع إلى المعامع ، ويزين لها السيئات فساد الاعتقادات ، وقد بلغ العرب من سخافة العقل حدا صنعوا أصنامهم من الحلوى ، ثم عبدوها ، فلما جاعوا أكلوها !! وبلغوا من تضعضع الأخلاق وهنا قتلوا فيه بناتهم تخلصاً من عار حياتهن ، أو تنصلاً من نفقات معيشتهن ، وبلغ الفحش بهم مبلغاً لم يعد معه للعفاف قيمة . وبالجملة : فكانت رُبُط النظام الاجتماعي قد تراخت عقدها في كل أمة ، وانفصمت عراها عند كل طائفة .

أفلم يكن من رحمة اللّه بأولئك الأقوام أن يؤدبهم برجل منهم ، يوحي إليه رسالته ، ويمنحه عنايته ، ويمده من القوة بما يتمكن معه من كشف تلك الغمم ، التي أظلت رؤس جميع الأمم ؟؟.

نعم . . كان ذلك ، وله الأمر من قبل ومن بعد ، في الليلة الثانية عشر من ربيع الأول ، عام الفيل - (٢٠ إبريل سنة ٥٧١ من ميلاد المسيح عليه السلام) - ولد محمد بن عبد اللّه بن عبد المطلب بن هاشم القرشي ، بمكة ، ولد يتيماً ، توفي والده قبل أن يولد ، ولم يترك له من المال إلا خمس جمال وبعض نعاج وجارية ، ويروى أقل من ذلك . وفي السنة السادسة من عمره فقد والدته أيضاً ، فاحتضنه جده **عبدالمطلب** ، وبعد سنتين من كفالته توفي جده ، فكفله من بعده عمه **أبو طالب** ، وكان شهماً كريماً ، غير أنه من الفقر بحيث لا يملك كفاف أهله ، وكان ﷺ من بني عمه وصبية قومه كأحدهم ، على ما به من يُتْمٍ فقد فيه الأبوين معاً ، وفَقْرٍ لم يسلم منه الكافل والمكفول ، ولم يقم على تربيته مهذب ، ولم يعن بتثقيفه مؤدب ، بين أتراب من نبت الجاهلية ، وعشراء من حلفاء الوثنية ، وأولياء من عبدة الأوهام ، وأقرباء من حفدة الأصنام ، غير أنه مع ذلك كان ينمو ويتكامل ، بدناً وعقلاً وفضيلة وأدباً ، حتى عرف بين أهل مكة ، وهو في ريعان شبابه ، بالأمين .

أدب إلهي لم تجر العادة بأن تزين به نفوس الأيتام من الفقراء ، خصوصاً مع فقر القُوَّام ، فاكتهل ﷺ كاملاً والقوم ناقصون ، رفيعاً والناس منحطون ، موحداً وهم وثنيون ، سِلْماً وهم شاغبون ، صحيح الاعتقاد وهم واهمون ، مطبوعاً على الخير وهم به جاهلون ، وعن سبيله عادلون .

من السنن المعروفة أن يتيماً فقيراً أمياً مثله تنطبع نفسه بما تراه من أول نشأته إلى زمن كهولته ، ويتأثر عقله بما يسمعه ممن يخالطه ، لا سيما إن كان من ذوي قرابته وأهل عصبته ، ولا كتاب يرشده ، ولا أستاذ ينبهه ، ولا عضد إذا عزم يؤيده ، فلو جرى الأمر فيه على جاري السنن لنشأ على عقائدهم وأخذ بمذاهبهم إلى أن يبلغ مبلغ الرجال ، ويكون للفكر والنظر مجال ، فيرجع إلى مخالفتهم إذا قام له الدليل على خلاف ضلالاتهم ، كما فعل القليل ممن كانوا على عهده ، ولكن الأمر لم يجر على سنته ، بل بُغِّضت إليه الوثنية من مبدأ عمره ، فعاجلته طهارة العقيدة ، كما بادره حسن الخليقة ،

وما جـاء في الكتاب من قوله : ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى﴾[1] لا يفهم منه أنه كان على وثنية قبل الاهتداء إلى التوحيد ، أو على غير السبيل القويم قبل الخلق العظيم ، حاش للّه ، إن ذلك لهو الافك المبين ، وإنما هي الحيرة تلم بقلوب أهل الإخلاص فيما يرجون للناس من الخلاص ، وطلب السبيل إلى ما هدوا إليه من انقـاذ الهالكـين ، وإرشاد الضالين ، وقد هدى اللّه نبيه إلى ما كانت تتلمسه بصيرته باصطفائه لرسالته واختياره من بين خلقه لتقرير شريعته .



وجد شيئاً من المال يسد حاجته ـ (وقد كان له في الاستزادة منه ما يرفه معيشته) ـ بما عمل لخديجة ، رضي اللّه عنها ، في تجارتها ، وبما اختارته بعد ذلك زوجها ، وكان فيما يجتنيه من ثمرة عمله غناء له وعون على بلوغه ما كان عليه أعاظم قومه ، لكنه لم ترقه الدنيا ، ولم تغره زخارفها ، ولم يسلك ما كان يسلكه مثله في الوصول إلى ما ترغبه الأنفس من نُعيمها ، بل كلما تقدم به السن زادت فيه الرغبة عما كان عليه الكافة ، ونما فيه حب الإنفراد والانقطاع إلى الفكر ، والمراقبة والتحنث[2] بمنـاجاة اللّه تعـالى ، والتوسل إليه في طلب المخرج من همه الأعظم في تخليص قومه ، ونجاة العالم من الشر الذي تولاه ، إلى أن انفتق له الحجاب عن عالم كان يحثه إليه الإلهام الإلهي ، وتجلى عليه النور القدس ، وهبط عليه الوحي من المقام العلي ، في تفصيل ليس هذا موضعه .

لم يكن من آبائه ملك فيطالب بما سُلِب من ملكـه ، وكانت نفـوس قومـه في انصراف تام عن طلب مناصب السلطان ، وفي قناعة بما وجده من شرف النسبة إلى المكان ، دل عليهما مـا فعل جـده عبد المـطلب عند زحف «أبـرهة» الحبشي[3] عـلى ديارهم ، جاء الحبشي لينتقم من العرب بهدم معبدهم العام ، وبيتهم الحرام ، ومنتجع حجيجهم ، ومستوى العلية من آلهتهم ، ومنتهى حجة القرشيين في مفاخـرتهم لبني

---

(١) الضحى : ٧ .
(٢) أي التعبد بمناجاة اللّه .
(٣) الملقب بالأشرم ، حكم اليمن العربيـة لحساب ملك الحبشـة ، وكان في الأصـل عبداً لـرجل روماني ، واستقل باليمن عن الحبشة فترة من الزمن ، وكان مسيحياً ، بدأ حكمه لهذه البلاد سنة ٥٣١ م . أنظر دائرة المعارف الإسلامية .

قومهم ، وتقدم بعض جنده فاستاق عدداً من الإبل فيها لعبد المطلب مائتا بعير ، وخرج عبد المطلب في بعض قريش لمقابلة الملك ، فاستدناه وسأله حاجته فقال : هي أن ترد إلي مائتي بعير أصبتها، فلامه الملك على المطلب الحقير وقت الخطب الخطير ، فأجابه : أنا رب الإبل أما البيت فله رب يحميه .

هذا غاية ما ينتهي إليه الاستسلام ، وعبد المطلب في مكانه من الرياسة على قريش ، فأين من تلك المكانة محمداً ﷺ ، في حاله من الفقر ، ومقامه في الوسط من طبقات أهله ، حتى ينتجع مُلْكاً أو يطلب سلطاناً ؟؟ . . لا مال ، لا جاه ، لا جند ، لا أعوان ، لا سليقة في الشعر ، لا براعة في الكتاب ، لا شهرة في الخطاب ، لا شيء كان عنده مما يُكْسب المكانة في نفوس العامة ، أو يرقى به إلى مقامٍ ما بين الخاصة .

ما هذا الذي رفع نفسه فوق النفوس ؟ ما الذي أعلى رأسه على الرؤوس؟ ما الذي سما بهمته على الهمم حتى انتدب نفسه لإرشاد الأمم ، وكفالته لهم كشف الغمم ، بل وإحياء الرمم ؟؟

ما كان ذلك إلا ما القى اللّه في روعه من حاجة العالم إلى مُقَوِّمٍ لما زاغ من عقائدهم ، ومصلح لما فسد من أخلاقهم وعوائدهم . ما كان ذلك إلا وجدانه ريح العناية الإلهية ، ينصره في عمله ، ويمده في الانتهاء إلى أمله قبل بلوغ أجله . ما هو إلا الوحي الإلهي يسعى نوره بين يديه ، يضيء له السبيل ، ويكفيه مُؤْنَةَ الدليل . ما هو إلا الوعد السماوي قام لديه مقام القائد والجندي .

أرأيت كيف نهض وحيداً فريداً يدعو الناس كافة إلى التوحيد والاعتقاد بالعلي المجيد ، والكل ما بين وثنية متفرقة ودهرية وزندقة ؟ . . نادى في الوثنيين بترك أوثانهم ، ونبذ مُعبوداتهم ، وفي المشبهين المنغمسين في الخلط بين اللاهوت الأقدس وبين الجسمانيات بالتطهر من تشبيههم ، وفي الثنوية بإفراد إله واحد بالتصرف في الأكوان ، ورد كل شيء في الوجود إليه ، أهاب بالطبيعيين ليمدوا بصائرهم إلى ما وراء حجاب الطبيعة فيتنوروا سر الوجود الذي قامت به . صاح بذوي الزعامة ليهبطوا إلى مصاف العامة في الاستكانة إلى سلطان معبود واحد هو فاطر السماوات والأرض ، والقابض على أرواحهم في هياكل أجسادهم . تناول المنتحلين منهم لمرتبة التوسط بين العباد وبين ربهم الأعلى ، فبين لهم بالدليل وكشف لهم بنور الوحي أن نسبة أكبرهم إلى اللّه كنسبة أصغر

المعتقدين به ، وطالبهم بالنزول عما انتحلوه لأنفسهم من المكانات الربانية إلى أدنى سلم من العبودية ، والاشتراك مع كل ذي نفس إنسانية في الاستعانة برب واحد ، يستوي جميع الخلق في النسبة إليه ، لا يتفاوتون إلا فيما فَضَّل به بعضهم على بعض من علم أو فضيلة . وَخَزَ بوعظه عبيد العادات وأسراء التقليد ليعتقوا أرواحهم مما استعبدوا له ، ويحلوا أغلالهم التي أَخذتْ بايديهم عن العمل ، وقطعتهم دون الأمل . مال على قراء الكتب السماوية والقائمين على ما أُودِعَتْه من الشرائع الإلهيـة ، فبَكَّتْ الواقفـين عند حروفها بغباوتهم ، وشدد النكير على المحرفين لها ، الصارفين لألفاظها إلى غير ما قُصِد من وحيها ، اتباعاً لشهواتهم ، ودعاهم إلى فهمها ، والتحقق بسر علمها حتى يكونوا على نور من ربهم . واستلفت كل إنسان إلى ما أُودِعَ فيه من المواهب الإلهية ، ودعا الناس اجمعين ذكوراً وإناثاً ، عامة وسادات ، إلى عرفان أنفسهم ، وانهم من نوع خصه اللّه بالعقل ، وميزه بالفكر ، وشرفه بهما وبحرية الإرادة فيما يرشد إليه عقله وفكره ، وإن اللّه عرض عليهم جميع ما بين أيديهم من الأكوان ، وسلطهم على فهمها ، والانتفاع بها بدون شرط ولا قيد إلا الاعتدال ، والوقوف عند حدود الشريعة العادلة والفضيلة الكاملة ، وأقدرهم بذلك على أن يصلوا إلى معرفة خالقهم بعقولهم وأفكارهم بدون واسطة أحد إلا من خصهم اللّه بوحيه ، وقد وكل إليهم معرفتهم بالدليل ، كما كان الشأن في معرفتهم لمبدع الكائنات أجمع . والحاجة إلى أولئك المصطفين إنما هي في معرفة الصفات التي أذن اللّه أن تعلم منه ، وليست في الاعتقاد بوجوده ، وقرر أن لا سلطان لأحد من البشر على آخر منه إلا ما رسمته الشريعة وفرضه العدل ، ثم الانسان بعد ذلك يذهب بإرادته إلى ما سخرت له بمقتضى الفطرة .

دعا الانسان إلى معرفة انه جسم وروح ، وأنه بذلك من عالمين مُختلفين ، وإن كانا ممتزجين ، وإنه مطالب بخدمتهما جميعاً وإيفاء كل منهما ما قررت له الحكمة الإلهية من الحق . دعا الناس كافة إلى الاستعداد في هذه الحياة لما سيلاقون في الحياة الأخرى ، وبين لهم أن خير زاد يتزوده العامل هو الإخلاص للّه في العبادة والإخلاص للعباد في العدل والنصيحة والإرشاد .

قام بهذه الدعوة العظمى وحده ، ولا حول له ولا قوة ، كل هذا كان منه والناس احبّاء ما ألفوا ، وإن كان خسران الدنيا وحرمان الآخرة ، أعداء ما جهلوا ، وإن كان رغد العيش وعزة السيادة ومنتهى السعادة ، كل هذا والقوم حواليه أعداء أنفسهم ،

وعبيد شهوتهم ، لا يفقهون دعوته ولا يعقلون رسالته . عقدت أهداب بصائر العامة منهم بأهواء الخاصة ، وحُجبت عقول الخاصة بغرور العزة عن النظر في دعوى فقير أمي مثله ، لا يرون فيه ما يرفعه إلى نصيحتهم ، والتطاول إلى مقاماتهم الرفيعة باللوم والتعنيف .

لكنه في فقره وضعفه كان يقارعهم بالحجة ، ويناضلهم بالدليل ، ويأخذهم بالنصيحة ، ويزعجهم بالزجر ، وينبههم للعبر ، ويحوطهم مع ذلك ، بالموعظة الحسنة ، كأنما هو سلطان قاهر في حكمه ، عادل في أمره ونهيه ، أو أب حكيم في تربية أبنائه ، شديد الحرص على مصالحهم ، رؤوف بهم في شدته ، رحيم في سلطته .

ما هذه القوة في ذلك الضعف ؟؟ ما هذا السلطان في مظنة العجز ؟! ما هذا العلم في تلك الأمية ؟! ما هذا الرشاد في غمرات الجاهلية ؟! . إن هو إلا خطاب الجبروت الأعلى ، قارعة القدرة العظمى ، نداء العناية العليا ذلك خطاب اللّه القادر على كل شيء ، الذي وسع كل شيء رحمة وعلماً ، ذلك أمر اللّه الصادع ، يقرع الآذان ، ويشق الحجب ، ويمزق الغلف[1] ، وينفذ إلى القلوب على لسان من اختاره لينطق به ، واختصه بذلك ، وهو اضعف قومه ، ليقيم من هذا الاختصاص برهاناً عليه ، بعيداً عن الظنة ، بريئاً من التهمة ! لإتيانه على غير المعتاد بين خلقه .

أي برهان على النبوة اعظم من هذا !؟ . . امي قام يدعو الكاتبين إلى فهم ما يكتبون وما يقرأون ؟! بعيد عن مدارس العلم صاح بالعلماء ، ليمحصوا ما كانوا يعلمون ؟! في ناحية عن ينابيع العرفان جاء يرشد العرفاء ؟! ناشىء بين الواهمين هب لتقويم عوج الحكماء ؟؟ غريب في أقرب الشعوب إلى سذاجة الطبيعة وأبعدها عن فهم نظام الخليقة والنظر في سننه البديعة ، أخذ يقرر للعالم أجمع أصول الشريعة ، ويخط للسعادة طرقاً لن يهلك سالكها ولن يخلص تاركها ؟! .

ما هذا الخطاب المفحم ؟ ما ذلك الدليل الملجم ؟ . . أأقول ما هذا بشراً ، إن هذا إلا ملك كريم ؟! لا ، لا أقول ، ولكن أقول كما أمره اللّه أن يصف نفسه ، إن هو إلا بشر مثلكم يوحى إليه . نبي صدق الأنبياء ، ولكن لم يأت في الاقناع برسالته بما يلهي الأبصار ، أو يحير الحواس ، أو يدهش المشاعر ، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما

---

(١) مفردها غلاف .

أعدت له ، واختص العقل بالخطاب ، وحاكم إليه الخطأ والصواب ، وجعل في قوة الكلام وسلطان البلاغة وصحة الدليل مبلغ الحجة وآية الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

* * *

القرآن

جاءنا الخبر المتواتر الذي لا تتطرق إليه الريبة ، ان النبي ، ﷺ ، كان في نشأته وأميته على الحال التي ذكرنا ، وتواترت أخبار الأمم كافة على انه جاء بكتاب قال إنه أُنزل عليه ، وان ذلك الكتاب هو القرآن المكتوب في المصاحف، المحفوظ في صدور من عني بحفظه من المسلمين إلى اليوم . كتاب حوى من أخبار الأمم الماضية ما فيه معتبر للأجيال الحاضرة والمستقبلة، نقب على الصحيح منها ، وغادر الأباطيل التي ألحقتها الأوهام بها . ونبه على وجوه العبرة فيها . حكى عن الأنبياء ما شاء اللّٰه أن يقص علينا من سيرهم ، وما كان بينهم وبين أممهم ، وبرأهم مما رماهم به أهل دينهم ، المعتقدون برسالتهم . آخذ العلماء من الملل المختلفة على ما أفسدوا من عقائدهم ، وما خلطوا في أحكامهم ، وما حرفوا ، بالتأويل ، في كتبهم . وشرع للناس أحكاماً تنطبق على مصالحهم ، وظهرت الفائدة في العمل بها و المحافظة عليها ، وقام بها العدل ، وانتظم بها شمل الجماعة ما كانت عند حد ما قرره ، ثم عظمت المضرة في إهمالها والانحراف عنها أو البعد بها عن الروح الذي أودعته ، ففاقت بذلك جميع الشرائع الوضعية ، كما يتبين للناظر في شرائع الأمم ، ثم جاء بعد ذلك بحكم ومواعظ وآداب تخشع لها القلوب ، وتهش لاستقبالها العقول ، وتنصرف وراءها الهمم انصرافها في السبيل الأمم .

نزل القرآن في عصر اتفق الرواة وتواترت الأخبار على أنه أرقى الأعصار عند العرب ، وأغزرها مادة في الفصاحة ، وأنه الممتاز بين جميع ما تقدمه بوفرة رجال البلاغة وفرسان الخطاب ، وأنفس ما كانت العرب تتنافس فيه من ثمار العقل ، ونتائج الفطنة والذكاء ، هو الغلب في القول ، والسبق إلى إصابة مكان الوجدان من القلوب ومقر الإذعان من العقول ، وتفانيهم في المفاخرة بذلك لا يحتاج إلى الإطالة في بيانه .

تواتر الخبر كذلك بما كان منهم من الحرص على معارضة النبي ، ﷺ ، والتماسهم

الوسائل ، قريبها وبعيدها ، لإبطال دعواه ، وتكذيبه في الاخبار عن اللّه ، واتيانهم في ذلك على مبلغ استطاعتهم ، وكان فيهم الملوك الذين تحملهم عزة الملك على معاندته ، والأمراء الذين يدعوهم السلطان إلى مناوأته ، والخطباء والشعراء والكتاب الذين يشمخون بأنوفهم عن متابعته ، وقد أشتد جميع أولئك في مقاومته ، وانهالوا بقواهم عليه ، استكباراً عن الخضوع له ، وتمسكاً بما كانوا عليه من أديان آبائهم ، وحمية لعقائدهم وعقائد أسلافهم ، وهو مع ذلك يخطِّىء آراءهم ، ويسفه أحلامهم ، ويحتقر أصنافهم ، ويدعوهم إلى ما لم تعهده أيامهم ، ولم تخفق لمثله أعلامهم ، ولا حجة له بين يدي ذلك كله إلا تحديهم بالإتيان بمثل اقصر سورة من ذلك الكتاب ، أو بعشر سور من مثله . وكان في استطاعتهم أن يجمعوا إليه من العلماء والفصحاء البلغاء ما شاءوا ، ليأتوا بشيء من مثل ما أتى به ، ليبطلوا الحجة ، ويفحموا صاحب الدعوة :

جاءنا الخبر المتواتر انه مع طول زمن التحدي ، ولجاج القوم في التعدي أُصيبوا بالعجز ، ورجعوا بالخيبة وحقت للكتاب العزيز الكلمة العليا على كل كلام ، وقضى حكمه العلي على جميع الأحكام . أليس في ظهور مثل هذا الكتاب على لسان أُمي أعظم معجزة وأدل برهان على انه ليس من صنع البشر ؟ وإنما هو النور المنبعث عن شمس العلم الإلهي ، والحكم الصادر عن المقام الرباني على لسان الرسول الأمي ، صلوات اللّه عليه .

* * *

هذا وقد جاء في الكتاب من أخبار الغيب ما صدقته حوادث الكون ، كالخبر في قوله : ﴿غُلبت الرُّومُ في أدنى الأرض وَهمْ من بعد غلبهمْ سَيَغلبون في بضع سنين﴾[1] ، وكالوعد الصريح في قوله : ﴿وعَد اللّه الذين آمنوا مِنْكم وعَمِلوا الصَّالحات لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ في الأرض كمَا استخلفَ الذين من قبلهم﴾[2] الآية ، وقد تحقق جميع ذلك وفي القرآن كثير من مثل هذا يحيط به من يتلوه حق تلاوته .

ومن الكلام عن الغيب فيه ما جاء في تحدي العرب به ، واكتفائه في الرجوع عن

---

(١) الروم : ٢ ـ ٤ .

(٢) النور : ٥٥ .

دعواه بأن يأتوا بسورة من مثله ، مع سعة البلاد العربية ، ووفرة سكانها ، وتباعد أطرافها ، وانتشار دعوته على لسان الوافدين إلى مكة من جميع أرجائها ، ومع إنه لم يسبق له ، ﷺ ، السياحة في نواحيها والتعرف برجالها ، وقصور العلم البشري ، عادة ، عن الإحاطة بما أودع في قوى أمة عظيمة كالأمة العربية ، فهذا القضاء الحاتم منه بأنهم لن يستطيعوا أن يأتوا بشيء من مثل ما تحداهم به ليس قضاء بشرياً ، ومن الصعب ، بل من المتعذر ، أن يصدر عن عاقل التزامٌ كالذي التزمه ، وشرطٌ كالذي شرطه على نفسه ، لغلبة الظن عند من له شيء من العقل أن الأرض لا تخلو من صاحب قوة مثل قوته ، وإنما ذلك هو اللّه المتكلم والعليم الخبير هو الناطق على لسانه ، وقد أحاط عِلمهُ بقصور جميع القوى عن تناول ما استنهضهم له وبلوغ ما حثهم عليه .

يقول واهم : إن العجز حجة على من عجز ، فإن العجز هي حجة الإفحام وإلزام الخصم ، وقد يلتزم الخصم ببعض المسلمات عنده فيُفحَمَ ويعجز عن الجواب فتلزمه الحجة ، ولكن ليس ذلك بملزم لغيره ، فمن الممكن أن لا يسلم غيره بما سلمه ، فلا يفحمه الدليل ، بل يجد إلى إبْطَاله أقرب سبيل .

وهو وَهمٌ يضمحل بما قدمناه من البيان ، إذ لا يوجد من المشابهة بين إعجاز القرآن وإفحام الدليل إلا إنه يوجد عن كل منهما عجز ، وشتان بين العجزين ، وبَعُدَ ما بين وجهتي الاستدلال فيهما ، فإن إعجاز القرآن برهن على أمر واقعي ، وهو تقاصر القوى البشرية دون مكانته من البلاغة ، وقلنا : القوى البشرية ، لأنه جاء بلسان عربي ، وقد عرف الكتاب عند جميع العرب في عهد النبوة ، وكان حال العصر من البلاغة كما ذكرنا ، وحال القوم في العناد كما بينا ، ومع ذلك لم يمكن للعرب أن يعارضوه بشيء من مبلغ عقولهم ، فلا يعقل أن فارسياً أو هندياً أو رومانياً يبلغ من قوة البلاغة في العربية أن يأتي بما عجز عنه العرب أنفسهم ، وتَقَاصُرُ القوى جميعها عن ذلك ، مع التماثل بين النبي وبينهم في النشأة والتربية ، وامتياز الكثير منهم بالعلم والدراسة دليل قاطع على أن الكلام ليس مما اعتيد صدوره عن البشر ، فهو اختصاص من اللّه سبحانه لمن جاء على لسانه .

ثم ما ورد في القرآن من تسجيل العجز عليهم ، والتعرض للاصطدام بجميع ما أوتوا من قوة ، مما يدل على الثقة من أمره ، مع ما سبق تعداده من الأمور التي لا يمكن معها لعاقل أن يقف ذلك الموقف مع طول الزمن وانفساح الأجل ، كل ذلك يدل على

أن الناطق هو عالم الغيب والشهادة ، لا رجل يعظ وينصح على العادة .

فثبت بهذه المعجزة العظمى وقام الدليل بهذا الكتاب الباقي الذي لا يعرض عليه التغيير ولا يتناوله التبديل أن نبينا محمداً ، ﷺ ، رسول الله إلى خلقه ، فيجب التصديق برسالته والاعتقاد بجميع ما ورد في الكتاب المنزل عليه ، والأخذ بكل ما ثبت عنه من هدى وسنة متبعة ، وقد جاء في الكتاب انه خاتم الأنبياء ، فوجب علينا الإيمان بذلك كذلك .

* * *

الدين الإسلامي
أو
الإسلام[1]

بقي علينا أن نشير إلى وظيفة الدين الإسلامي ، وما دعا إليه ، على وجه الإجمال ، وكيف انتشرت دعوته بالسرعة المعروفة ، والسر في كون النبي ، ﷺ ، خاتم المرسلين ، صلوات اللّٰه عليه وعليهم أجمعين .

هو الدين الذي جاء به محمد ، ﷺ ، وَعَقَلَهُ مَنْ وَعَاهُ عنه من صحابته ومن عاصرهم ، وجرى العمل عليه حيناً من الزمن بينهم بلا خوف ولا اعتساف في التأويل ، ولا ميل مع الشيع ، وأتى مجمله في هذا الباب مقتدياً بالكتاب المجيد في التفويض لذوي البصائر أن يفصلوه . وما سندي فيما أقول إلا الكتاب ، والسنة القويمة ، وهدى الراشدين .



التَّوْحِيدُ

جاء الدين الاسلامي بتوحيد اللّٰه تعالى في ذاته وأفعاله ، وتنزيهه عن مشابهة المخلوقين ، فأقام الأدلة على أن للكون خالقاً واحداً متصفاً بما دلت عليه آثار صنعه من

---

(١) من هنا حتى ما قبل موضوع (التصديق بما جاء به محمد ﷺ) من رسالة التوحيد هذه ، نشر أيضاً في كتاب (الإسلام والرد على منتقديه) ص ٩١ ـ ١١٨ . ولقد راجعنا النسختين وقومنا منهما النص .

الصفات العلية ، كالعلم ، والقدرة ، والإرادة ، وغيرها ، وعلى انه لا يشبهه شيء من خلقه ، وأن لا نسبة بينه وبينهم إلا أنه موجدهم ، وأنهم له وإليه راجعون : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، اللَّهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[1] .

وما ورد من ألفاظ الوجه واليدين والاستواء ونحوها ، له معان عرفها العرب المخاطبون بالكتاب ، ولم يشتبهوا في شيء منها ، وأن ذاته وصفاته يستحيل عليها أن تبرز في جسدٍ أو رُوح أحَدٍ من العالَمين ، وإنما يختص سبحانه من شاء من عباده بما شاء من علم وسلطان على ما يريد أن يسلطه عليه من الأعمال ، على سنة له في ذلك سنها في علمه الأزلي ، الذي لا يعتريه التبديل ولا يدنو منه التغيير ، وحظر على كل ذي عقل أن يعترف لأحد بشيء من ذلك إلا ببرهان ينتهي في مقدماته إلى حكم الحس وما جاوره من البديهات التي لا تنقص عنه في الوضوح ، بل قد تعلوه ، كاستحالة الجمع بين النقيضين أو ارتفاعهما معاً ، أو وجوب أن الكل أعظم من الجزء مثلاً ، وقضى على هؤلاء ، كغيرهم ، بأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ، وغاية أمرهم أنهم عباد مكرمون ، وأن ما يجريه على أيديهم فإنما هو بإذن خاص ، وبتيسير خاص ، في موضع خاص ، لحكمة خاصة ، ولا يعرف شأن اللّه في شيء من هذا إلا ببرهان ، كما تقدم .

دل هذا الدين بمثل قول الكتاب : ﴿وَاللَّهُ أخرجَكمُ منْ بُطُونِ أُمّهاتِكُمْ لا تعلمون شيئاً ، وجَعل لَكمُ السمْعَ والأبصارَ والأفئدة لعلَكمْ تشكرون﴾[2] ، والشكر عند العرب معروف أنه : تصريف النعمة فيما كان الإنعام بها لأجله ، دل بمثل هذا على أن اللّه وهبنا من الحواس ، وغرز فينا من القوى ما نصرفه في وجوهه ، بمحض تلك الموهبة ، فكل شخص كاسب لعمله بنفسه لها أو عليها . وأما ما تتحير فيه مداركنا ، وتقصر دونه قوانا ، وتشعر فيه أنفسنا بسلطان يقهرها ، أو ناصر يمدها فيما أدركها العجز عنه ، على أنه فوق ما تعرف من القوى المسخرة لها ، وكان لا بد من الخضوع له ، والرجوع إليه ، والاستعانة به ، فذلك إنما يردُّ إلى اللّه وحده ، فلا يجوز أن تخشع إلا له ولا أن تطمئن إلا إليه ، وكذلك جعل شأنها فيما تخافه وترجوه مما تقبل عليه في الحياة الآخرة ، لا يسوغ لها أن تلجأ إلى أحد غير اللّه في قبول أعمالها من الطيبات ، ولا في

---

(١) الأخلاص : ١ ـ ٤ .

(٢) النحل : ٧٨ .

غفران أفاعيلها من السيئات ، فهو وحده مالك يوم الدين .

اجتثت بذلك جذور الوثنية وما وليها مما لو اختلف عنها في الصورة والشكل أو العبارة واللفظ ، لم يختلف عنها في المعنى والحقيقة ، تبع هذا طهارة العقول من الأوهام الفاسدة التي لا تنفك عن تلك العقيدة الباطلة ، ثم تنزه النفوس عن الملكات السيئة التي كانت تلازم تلك الأوهام ، وتخلصت بتلك الطهارة من الاختلاف في المعبودين وعليهم ، وارتفع شأن الإنسان وسمت قيمته بما صار إليه من الكرامة بحيث أصبح لا يخضع لأحد إلا لخالق السماوات والأرض وقاهر الناس أجمعين ، وأبيح لكل أحد ، بل فرض عليه أن يقول كما قال إبراهيم : **﴿إنِّي وجهتُ وجهي للذي فطَر السَّموات والأرض حَنِيفاً وَمَا أنا مِنَ منَ المُشرِكِين﴾**[1] ، وكما أمر رسول الله ﷺ ، أن يقول : **﴿إنَّ صَلاتِي ونُسكي وَمحيَايَ وَمماتِي للَّه رَبِّ العالمينَ لا شَريك لَهُ وبِذَلِك أُمرت وأَنا أوَّلُ المُسلِمينَ﴾**[2] ، تجلت بذلك للإنسان نفسه حرة كريمة ، وأُطلقت إرادته من القيود التي كانت تقعدها بإرادة غيره ، سواء كانت إرادة بشرية ظن انها شعبة من الإرادة الإلهية ، أو أنها هي ، كإرادة الرؤساء والمسيطرين أو إرادة موهومة اخترعها الخيال ، كما يظن في القبور والأحجار والأشجار والكواكب ونحوها ، وافتكت عزيمته من أسر الوسائط ، والشفعاء ، والمتكهنة والعرفاء ، وزعماء السيطرة على الأسرار ، ومنتحلي حق الولاية على أعمال العبد فيما بينه وبين اللّه ، الزاعمين أنهم واسطة النجاة ، وبأيديهم الإشقاء والإسعاد . وبالجملة ، فقد أعتقت روحه من العبودية للمحتالين والدجالين ، وصار الإنسان بالتوحيد ، عبد اللّه خاصة ، حراً من العبودية لكل ما سواه ، فكان له من الحق ما للحر على الحر ، لا عَليّ في الحق ولا وضيع ، ولا سافل ولا رفيع ، ولا تفاوت بين الناس إلا بتفاوت أعمالهم ، ولا تفاضل إلا بتفاضلهم في عقولهم ومعارفهم ، ولا يقربهم من اللّه إلا طهارة العقل من دنس الوهم وخلوص العمل من العوج والرياء ، ثم بهذا خلصت أموال الكاسبين وتمخض الحق فيها للفقراء والمساكين والمصالح العامة وكفت عنها أيدي العالة وأهل البطالة ممن كان يزعم الحق فيها بصفته ورتبته لا بعمله وخدمته .

* * *

---

(١) الأنعام : ٧٩ .

(٢) الأنعام : ١٦٢ .

مَكانَةُ العمَلِ

طالب الإسلام بالعمل كل قادر عليه ، وقرر أن لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴿فمَنْ يَعمَلْ مِثقالَ ذَرةٍ خيراً يَرَهْ ومَنْ يَعمَلْ مِثقَالَ ذرةٍ شرّاً يرَهْ﴾[1] ، ﴿وأَنْ لَيسَ للإنسانِ إلاَّ مَا سَعَى﴾[2] ، وأباح لكل أحد أن يتناول من الطيبات ما شاء أكلاً وشرباً ولباساً وزينة ، ولم يحظر عليه إلا ما كان ضاراً بنفسه ، أو بمن يدخل في ولايته ، أو ما تعدى ضرره إلى غيره ، وحدد له في ذلك الحدود العامة بما ينطبق على مصالح البشر كافة ، فكفل الاستقلال لكل شخص في عمله ، واتسع المجال لتسابق الهمم في السعي حتى لم يعد لها عقبة تتعثر بها ، إلا حقاً محترماً تصطدم به .

* * *

حُرِّيَّةُ الفِكرِ . . والتَّجْدِيدِ

أنحى الإسلام على التقليد ، وحمل عليه حملة لم يردها عنه القدر ، فبددت فيالقه المتغلبة على النفوس ، واقتعلت أصوله الراسخة في المدارك ، ونسفت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد الأمم . صاح بالعقل صيحة أزعجته من سباته وهبت به من نوْمةٍ طال عليه الغيب فيها ، كلما نفذ إليه شعاع من نور الحق خلصت إليه هينمة[3] من سدنة هياكل الوهم : «نم فإن الليل حالك ، والطريق وعرة والغاية بعيدة ، والراحة كليلة والأزواد قليلة» . !!

علا صوت الإسلام على وساوس الطغام ، وجهر بأن الإنسان لم يخلق لِيُقاد بالزمام ، ولكنه فُطِر على أن يهتدي بالعلم والأعلام ، أعلام الكون ودلائل الحوادث ، وإنما المعلمون منبهون ومرشدون ، وإلى طرق البحث هادون ، صرح في وصف أهل الحق بأنهم : ﴿الذين يستَمعُون القَولَ فيَتَّبِعونَ أحْسنَهُ﴾[4] ، فوصفهم بالتمييز بين ما

---

(١) الزلزلة : ٧ ، ٨ .

(٢) النجم : ٢٩ .

(٣) الهيمنة : الصوت الخفي .

(٤) الزمر : ١٨ .

يقال ، من فرق بين القائلين ، ليأخذوا بما عرفوا حسنه ، ويطرحوا ما لم يتبينوا صحته ونفعه ، ومال على الرؤساء فأنزلهم من مستوى كانوا فيه يأمرون وينهون ، ووضعهم تحت أنظار مرؤوسيهم، يخبرُونهم كما يشاؤون ، ويمتحنون مزاعمهم حسبما يحكمون ، ويقضون فيها بما يعلمون ويتيقنون لا بما يظنون ويتوهمون . صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء ، وما توارثه عنهم الأبناء ، وسجل الحمق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين ، ونبه على أن السبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان ، ولا مُسمِياً لعقول على عقول ، ولا لأذهان على أذهان ، وإنما السابق واللاحق في التمييز والفطرة سيان ، بل للاحق مِنْ علم الأحوال الماضية واستعداده للنظر فيها والانتفاع بما وصل إليه من آثارها في الكون ما لم يكن لمن تقدمه من أسلافه وآبائه ، وقد يكون من تلك الآثار التي ينتفع بها أهل الجيل الحاضر ظهور العواقب السيئة لأعمال من سبقهم ، وطغيان الشر الذي وصل إليهم بما اقترفه سلفهم : ﴿**قُلْ سِيرُوا في الأرْضِ فَانْظُرُوا كَيفَ كانَ عَاقِبَةُ المكَذِّبينَ**﴾[1] ، وأن أبواب فضل اللّه لم تغلق دون طالب ، ورحمته التي وسعت كل شيء لن تضيق عن دائب ، عاب أرباب الأديان في اقتفائهم أثر آبائهم ووقوفهم عند ما اختطته سير أسلافهم ، وقولهم : ﴿**بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجدْنا عَليهِ آبَاءنا**﴾[2] ، ﴿**إنَّا وَجَدْنا آبَاءنا عَلى أُمَّةٍ وإنَّا على آثارِهِمْ مُهْتَدُون**﴾[3] .

فأطلق بهذا سلطان العقل من كل ما كان قَيَّده ، وخلصه من كل تقليد كان استعبده ، ورده إلى مملكته يقضي فيها بحكمه وحكمته ، مع الخضوع مع ذلك للّه وحده ، والوقوف عند شريعته ، ولا حد للعمل في منطقة حدودها ، ولا نهاية للنظر يمتد تحت بنودها .

بهذا وما سبقه تم للانسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما : استقلال الإرادة ، واستقلال الرأي والفكر ، وبهما كملت له انسانيته ، واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هيأه اللّه له بحكم الفطرة التي فطر عليها ، وقد قال بعض حكماء الغربيين ، من متأخريهم : إن نشأة المدنية في أوربا إنما قامت على هذين الأصلين ، فلم تنهض

---

(١) الأنعام : ١١ .

(٢) لقمان : ٢١ .

(٣) الزخرف : ٢٢ .

النفوس للعمل ولم تتحرك العقول للبحث والنظر إلا بعد أن عرف العدد الكثير أنفسهم ، وإن لهم حقاً في تصريف اختيارهم ، وفي طلب الحقائق بعقولهم ، ولم يصل إليهم هذا النوع من العرفان إلا في الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح ، وقرر ذلك الحكيم : أنه شعاع سطع عليهم من آداب الاسلام ومعارف المحققين من أهله في تلك الإمان[1] .

رفع الإسلام بكتابه المنزل ما كان قد وضعه رؤساء الأديان من الحجر على عقول المتدينين في فهم الكتب السماوية ، استئثاراً من أولئك الرؤساء بحق الفهم لأنفسهم ، وضناً به على كل من لم يلبس لباسهم ، ولم يسلك مسلكهم لنيل تلك الرتبة المقدسة ، ففرضوا على العامة أو أباحوا لهم أن يقرأوا قِطعاً من تلك الكتب ، لكن على شريطة أن لا يفهموها ولا أن يطيلوا أنظارهم إلى ما ترمي إليه ، ثم غالوا في ذلك فحَرموا أنفسهم أيضاً مزية الفهم إلا قليلاً ، ورموا عقولهم بالقصور عن إدراك ما جاء في الشرائع والنبوات ، ووقفوا كما وقفوا بالناس عند تلاوة الألفاظ تعبداً بالأصوات والحروف فذهبوا بحكمة الإرسال ، فجاء القرآن يلبسهم عار ما فعلوا ، فقال : ﴿وَمِنهُمْ أُميُّونَ لا يَعْلمُونَ الكِتابَ إلاَّ أَمَاني وَإنْ هُمْ إلاَّ يَظنُونَ﴾[2] ، ﴿مَثلُ الذِينَ حُمِّلوا التَّوْرَاة ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الحِمارِ يَحْمِلُ أسفَاراً ، بِئسَ مَثَلُ القَوْمِ الذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتِ اللَّهِ ، واللَّهُ لا يَهدي القوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[3] . أما الأماني ففسرت بالقرآت والتلاوات ، أي لا يعلمون منه إلا أن يتلوه ، وإذا ظنوا أنهم على شيء مما دعا إليه فهو عن غير علم بما أودعه ، وبلا برهان على ما تخيلوه عقيدة وظنوه ديناً ، وإذا عَنَّ لأحدهم أن يبين شيئاً من أحكامه ومقاصده ، لشهوة دفعته إلى ذلك ، جاء فيها يقول بما ليس منه على بينة ، واعتسف في التأويل ، وقال : هذا من عند اللّه ﴿فوَيلٌ لِلذِينَ يَكتبُونَ الكتَاب بأيْديهِمْ ثُمَّ يَقُولون هَذا مِنْ عِنْد اللَّهِ لِيَشْتروا به ثمَناً قليلاً﴾[4] ، أما الذين قال : إنهم لم يحملوا التوراة ،

---

(١) الإشارة إلى أثر التعاليم الإسلامية التي اقتبسها الغرب من الأندلس وبواسطة الاختلاط زمن الحروب الصليبية . . إلخ في حركة الإصلاح في أوروبا . وسيأتي لنا تعليق خاص بهذا الأمر في الفصل الخاص بانتشار الإسلام من رسالة التوحيد هذه .

(٢) البقرة : ٧٨ .

(٣) الجمعة : ٥ .

(٤) البقرة : ٧٩ .

وهي بين أيديهم بعدما حُمِّلوها، فهم الذين لم يعرفوا منها إلا الألفاظ، ولم تسمُ عقولهم إلى دركِ ما أودعَته من الشرائع والأحكام ، فعميت عليهم بذلك طرق الاهتداء بها ، وطمست عن أعينهم أعلام الهداية التي نصبت بإنزالها ، فحق عليهم ذلك المثل الذي أظهر شأنهم فيما لا يليق بنفس بشرية أن تظهر به ، مثَلُ الحمار الذي يحمل الكتب ولا يستفيد من حملها إلا العناء والتعب وقصم الظهور به ، وانبهار النَّفس ، وما أشنع شأن قوم انقلبت بهم الحال ، فما كان سبباً في إسعادهم ، وهو التنزيل والشريعة ، أصبح سبباً في شقائهم بالجهل والغباوة . . وبهذا التقريع ونحوه ، وبالدعوة العامة إلى الفهم وتمحيص الألباب للتفقه واليقين ، مما هو منتشر في القرآن العزيز ، فرض الاسلام على كل ذي دين أن يأخذ بحظه من علم ما أودع اللّه في كتبه ، وما قرر من شرعه ، وجعل الناس في ذلك سواء بعد استيفاء الشرط بإعداد ما لا بد منه للفهم ، وهو سهل المنال على الجمهور الأعظم من المتدينين ، لا تختص به طبقة من الطبقاتُ ولا يحتكر مزيته وقت من الأوقات .



اتفاقُ الأدْيان على التَّوْحيد

جاء الإسلام والناس شيع في الدين ، وإن كانوا ، إلا قليلاً ، في جانب عن اليقين ، يتنابذون ويتلاعنون ، ويزعمون في ذلك أنهم بحبل اللّه مستمسكون ، فرقة وتخالُف وشغبٌ يظنونها في سبيل اللّه أقوى سبب ، أنكر الإسلام ذلك كله ، وصرح تصريحاً لا يحتمل الريبة بأن دين اللّه في جميع الأزمان وعلى ألسن جميع الأنبياء واحد ، قال اللّه : ﴿إنَّ الدينَ عندَ اللّه الإسلامُ وما اختلفَ الذِينَ أُوتُوا الكِتابَ إلاَّ من بَعْدمَا جاءهمْ العِلمُ بَغْياً بينهمْ﴾[1]، ﴿ما كَان إبراهيم يَهُودياً ولا نصرانيّاً ولكن كان حَنيفاً مُسْلِماً وَمَا كانَ من المُشرِكِينَ﴾[2] ﴿وَشرَع لَكُمْ من الدِّين مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً ، والّذي أوحَيْنَا إلَيْك وَمَا وَصَّيْنا به إبرَاهيمَ وَمُوسىَ وَعِيسى أنْ أقِيمُوا الدِّين ولا تَتفرقوا فِيهِ ، كَبُرَ على المُشركِين مَا تدْعوهُمْ إليه﴾[3] ، ﴿قُلْ يا أَهْل الكِتاب تَعالَوا إلى كلمةٍ سَوَاءٍ

---

(١) آل عمران : ١٩ .
(٢) آل عمران : ٦٧ .
(٣) الشورى : ١٣ .

بَيْنَنَا وَبَينكُمْ أنْ لا نعْبُدَ إلاَّ اللَّه وَلاَ نُشرك بِهِ شَيئاً وَلا يَتخَّذَ بَعْضنَا بَعْضاً أرباباً مَنْ دون اللَّهِ فإنْ تَوَلَّوْا فقُولُوا أشهَدوُا بأنَّا مُسْلِمونَ﴾[1] ، وكثير من ذلك يطول إيراده في هذه الوريقات .

والآيات الكريمة التي تعيب على أهل الدين ما نزعوا إليه من الاختلاف والمشاقة ، مع ظهور الحجة ، واستقامة المحجة لهم في علم ما اختلفوا فيه مَعْرُوفةٌ لكل من قرأ القرآن وتلاه حق تلاوته . نص الكتاب على أن دين اللَّه في جميع الأزمان هو إفرادهُ بالربوبية ، والاستسلام له وحدة بالعبودية ، وطاعته فيما أمر به ، ونهى عنه ، مما هو مصلحة للبشر ، وعماد لسعادتهم في الدنيا والآخرة ، وقد ضمنه كتبه التي أنزلها على المصطفين من رسله ، ودعا العقول إلى فهمه منها ، والعزائم إلى العمل به ، وإن هذا المعنى من الدين هو الأصل الذي يُرْجَع إليه عند هبوب ريح التخالف ، وهو الميزان الذي توزن به الأقوال عند التناصف ، وإن اللجاج والمراء في الجدل فراق مع الدين ، وبعد عن سنته ، ومتى روعيت حكمته ولوحظ جانب العناية الإلهية في الإنعـام على البشرية ، ذهب الخلاف وتراجعت القلوب إلى هداها ، وسار الكـافة في مـراشدهم إخواناً ، بالحق مستمسكين وعلى نصرته متعاونين .

* * *

اخْتِلافُ الأدَيان في العَبادَات

أما صور العبادات ، وضروب الاحتفالات ، مما اختلفت فيه الأديان الصحيحة سابقها مع لاحقها ، واختلاف الأحكام متقدمها مع متأخـرها ، فمصـدره رحمة اللَّه ورأفته في إيتاء كل أمة وكل زمان ما علم فيه الخير للأمة والملاءمة للزمان ، وكما جرت سنته ـ وهو رب العالمين ـ بالتدريج في تربية الأشخاص من خارج من بطن أمه لا يعلم شيئاً ، إلى راشد في عقله . كامل في نشأته ، يمزق الحجب بفكره ، ويواصل أسرار الكون بنظره ، كذلك لم تختلف سنته ولم يضطرب هدية في تربية الأمم ، فلم يكن من شأن الإنسان ، في جملته ونوعه ، أن يكون في مرتبة واحدة من العلم وقبول الخطاب من يوم خلقه اللَّه إلى يوم يبلغ من الكمال منتهاه ، بل سبق القضاء بأن يكون شأن جملته في النمو

(١) آل عمران : ٦٤ .

قائماً على ما قررته الفطرة الإلهية في شأن أفراده ، وهذا من البديهيات التي لا يصح الاختلاف فيها ، وإن اختلف أهل النظر في بيان ما تفرع منه في علوم وضعت للبحث في الاجتماع البشري خاصة ، فلا نطيل الكلام فيه هنا .



تَطَوُّرُ الأَدْيَانِ

جاءت أديان والناس من فهم مصالحهم العامة ، بل والخاصة ، في طور أشبه بطور الطفولية للناشىء الحديث العهد بالوجود ، لا يألف منه إلا ما وقع تحت حسه ، ويصعب عليه أن يضع الميزان بين يومه وأمسه ، وأن يتناول بذهنه من المعاني ما لا يقرب من لمسه ، ولم ينفث في روعه من الوجدان الباطن ما يُعْطِفهُ على غيره من عَشِيرهِ أو ابن جنسه ، فهو من الحرص على ما يقيم بناء شخصه في هم شاغل عما يُلْقَى إليه فيما يصله بغيره ، اللهم إلا يداً تصل إلى فمه بطعام أو تسنده في قعود أو قيام .

فلم يكن من حكمة تلك الأديان أن تخاطب الناس بما يَلْطفُ في الوجدان ، أو يرقى إليه بسلم البرهان ، بل كان من عظيم الرحمة أن تسير بالأقوام ـ وهم عيال اللّه ـ سير الوالد مع ولده في سذاجة السن ، لا يأتيه إلا مِنْ قِبل ما يحسه بِسَمعِهِ أو ببصره ، فأخذتهم بالأوامر الصادعة ، والزواجر الرادعة ، وطالبتهم بالطاعة ، وحملتهم فيها على مبلغ الاستطاعة[1] . كلفتهم بمعقول المعنى ، جلي الغاية ، وان لم يفهموا معناه ، ولم تصل مداركهم إلى مرماه ، وجاءتهم من الآيات بما تطرف له عيونهم ، وتنفعل به مشاعرهم ، وفرضت عليهم من العبادات ما يليق بحالهم هذه .

ثم مضت على ذلك أزمان ، علت فيها الأقوام وسقطت ، وارتفعت وانحطت ، وجربت وكسبت ، وتخالفت واتفقت ، وذاقت من الأيام آلاماً ، وتقلبت في السعادة والشقاء أياماً وأياماً ، ووجدت الأنفس بِنَفْث[2] الحوادث ولقَن[3] الكوارث شعوراً أدق

---

(١) الإشارة هنا إلى الديانة الموسوية .

(٢) القاء الحوادث وإلهامها .

(٣) لقن الكوارث : كلامها المباشر ودلالاتها .

من الحس ، وأدخل في الوجدان ، لا يرتفع في الجملة عما تشعر به قلوب النساء ، أو تذهب معه نزعات الغلمان ، فجاء دين يخاطب العواطف ، ويناجي المراحم ، ويستعطف الأهواء ، ويحادث خطرات القلوب ، فشرع للناس من شرائع الزهادة ما يصرفهم عن الدنيا بجملتها ، ويوجه وجوههم نحو الملكوت الأعلى ، ويقتضي من صاحب الحق أن لا يطالب به ولو بحق ، ويغلق أبواب السماء في وجوه الأغنياء ، وما ينحو نحو ذلك مما هو معروف[1] ، وسن للناس سنناً في عبادة اللّٰه تتفق مع ما كانوا عليه ، وما دعاهم إليه ، فلاقى من تعلق النفوس بدعوته ما أصلح من فاسدها ، وداوى من أمراضها ، ثم لم يمض عليه بضعة أجيال حتى ضعفت العزائم البشرية عن احتماله، وضاقت الذرائع عن الوقوف عند حدوده والأخذ بأقواله ، ووقر في الظنون أن اتِّباع وصاياه ضرب من المحال ، فهب القائمون عليه أنفسهم لمنافسة الملوك في السلطان ، ومزاحمة أهل الترف في جمع الأموال ، وانحرف الجمهور الأعظم منهم عن جادته بالتأويل ، وأضافوا عليه ما شاء الهوى من الأباطيل .

هذا كان شأنهم في السجايا والأعمال ، نسوا طهارته ، وباعوا نزاهته . أما في العقائد فتفرقوا شيعاً ، وأحدثوا بدعاً ، ولم يستمسكوا من أصوله إلا بما ظنوه من أشد أركانها ، وتوهموه من أقوى دعائمها ، وهو حرمان العقول من النظر فيه ، بل وفي غيره من دقائق الأكوان ، والحظر على الأفكار أن تنفذ إلى شيء من سرائر الخلقة ، فصرحوا بأن لا وفاق بين الدين والعقل ، وأن الدين من أشد أعداء العلم ، ولم يكفِ الذاهب إلى ذلك أن يأخذ به نفسه ، بل جد في حمل الناس على مذهبه بكل ما يملك من حول وقوة ، وافضى الغلو في ذلك بالأنفس إلى نزعة كانت أشأم النزعات على العالم الإنساني ، وهي نزعة الحرب بين أهل الدين للإلزام ببعض قضايا الدين ، فتقوض الأصل وتخرمت العلائق بين الأهل ، وحلت القطيعة محل التراحم ، والتخاصم مكان التعاون ، والحرب محل السلام ، وكان الناس على ذلك إلى أن جاء الإسلام .

* * *

---

(١) الإشارة هنا إلى المسيحية .

الإسلامُ

كان سنُّ الاجتماع البشري قد بلغ بالإنسان أشده وأعدته الحوادث الماضية إلى رشده ، فجاء الإسلام يخاطب العقل ويستصرخ الفهم واللب ، ويشركه مع العواطف والإحساس في إرشاد الإنسان إلى سعادته الدنيوية والأخروية ، وبيَّن للناس ما اختلفوا فيه ، وكشف لهم عن وجه ما اختصموا عليه ، وبرهن على أن دين اللّه في جميع الأجيال واحد ، ومشيئته في إصلاح شؤونهم وتطهير قلوبهم واحدة ، وأن رسم العبادة على الأشباح إنما هو لتجديد الذكرى في الأرواح ، وان اللّه لا ينظر إلى الصور وإنما ينظر إلى القلوب ، وطالب المكلّف برعاية جسده كما طالبه بإصلاح سره ، ففرض نظافة الظاهر كما أوجب طهارة الباطن ، وعد كلا الأمرين طهراً مطلوباً ، وجعل روح العبادة الإخلاص ، وأن ما فَرَض من الأعمال إنما هو لما أوجَب من التطبع بصالح الملكات **﴿إنَّ الصَّلاة تنهى عن الفحْشاء والمُنكر﴾**[1] ، **﴿إنَّ الانسانَ خُلق هَلوعاً ، إذا مسَّهُ الشر جزوعاً وإذ مسه الخَيْرُ منوعاً ، إلا المصلِّين﴾**[2] ، ورفع الغني الشاكر إلى مرتبة الفقير الصابر ، بل ربما فضله عليه ، وعامل الانسان في مواعظه معاملة الناصح الهادي للرجل الرشيد ، فدعاه إلى استعمال جميع قواه الظاهرة والباطنة ، وصرح بما لا يقبل التأويل ان في ذلك رضا اللّه وشكر نعمته ، وأن الدنيا مزرعة الآخرة ، ولا وصول إلى خير العقبى إلا بالسعي في صلاح الدنيا .

---

(١) العنكبوت : ٤٥ .

(٢) المعارج : ١٩ .

التفت إلى أهل العناد فقال لهم : ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[١] . وعنف النازعين إلى الخلاف والشقاق على ما زعزعوا من أصول اليقين ، ونصَّ على أن التفرق بغي وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف في ذلك عند حد الموعظة بالكلام والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق ، وقررها في العمل ، فأباح للمسلم أن يتزوج من أهل الكتاب ، وسوغ مؤاكلتهم ، وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتي هي أحسن ، ومن المعلوم أن المحاسنة هي رسول المحبة ، وعقد الالفة ، والمصاهرة إنما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين ، والارتباط بينهما بروابط الائتلاف .

ثم أخذ العهد على المسلمين أن يدافعوا عمن يدخل في ذمتهم من غيرهم كما يدفعون عن أنفسهم ، ونص على أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، ولم يفرض عليهم جزاء ذلك إلا زهيداً يقدمونه من مالهم ، ونهى بعد ذلك عن كل إكراه في الدين ، وطيب قلوب المؤمنين في قوله ﴿يَا أَيُّها الذِينَ آمَنُوا عليكمْ أَنْفُسكمْ لا يَضرُّكمْ مَّنْ ضَلَّ إذا اهْتدَيتمْ﴾[٢] ، فعليهم الدعوة إلى الخير بالتي هي أحسن ، وليس لهم ولا عليهم أن يستعملوا أي ضرب من ضروب القوة في الحمل على الإسلام ، فإن نوره جدير أن يخترق القلوب ، وليست الآيات في الأمر بالمعروف بين المسلمين ، فإنه لا اهتداء إلا بعد القيام به ، ولو أريد ذلك لكان التعبير : «على كل واحد منكم بنفسه» لا (عَليكُمْ أنْفسكمْ) ، كما هو ظاهر لكل عربي ، كل ذلك ليرشد الناس إلى أن اللّٰه لم يشرع لهم الدين ليتفرقوا فيه ، ولكن ليهديهم إلى الخير في جميع نواحيه .

رفع الإسلام كل امتياز بين الاجناس البشرية ، وقرر لكل فطرة شرف النسبة إلى اللّٰه في الخلقة ، وشرف اندراجها في النوع الإنساني بالجنس[٣] والفصل[٤]

---

(١) البقرة : ١١١ .

(٢) المائدة : ١٠٥ .

(٣) الجنس ، في المنطق ، هو كل مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو . انظر (المعجم الفلسفي) .

(٤) الفصل في المنطق ، هو جملة الموضوعات التي تربط بينها صفات مشتركة ، ويطلق على جزء من الماهية يميز النوع كالناطق بالنسبة للإنسان ، وإذا ميز النوع عن مشاركيه في الجنس القريب ، سمي «بالفصل القريب» وإذا ميزه عن مشاركيه في الجنس البعيد سمي «بالفصل البعيد» . انظر المرجع السابق .

والخاصة[1] ، وشرف استعدادها بذلك لبلوغ أعلى درجات الكمال الذي أعده اللّٰه لنوعها ، على خلاف ما زعمه المنتحلون من الاختصاص بمزايا حُرم منها غيرهم ، وتسجيل الخسة على أصناف زعموا إنها لن تبلغ من الشأن أن تلحق غبارهم ، فأماتوا بذلك الأرواح في معظم الأمم وصيروا أكثر الشعوب هياكل وأشباحاً .

هذه عبادات الإسلام ، على ما في الكتاب وصحيح السنة ، تتفق على ما يليق بجلال اللّٰه ، وسمو وجوده عن الأشباه ، وتلتئم مع المعروف عند العقول السليمة . . .

فالصلاة : ركوع وسجود ، وحركة وسكون ، ودعاء وتضرع ، وتسبيح وتعظيم ، وكلها تصدر عن ذلك الشعور بالسلطان الإلهي الذي يغمر القوة البشرية ، ويستغرق الحول ، فتخشع له القلوب ، وتستخذي له النفوس ، وليس فيها شيء يعلو على متناول العقل إلا نحو تحديد عدد الركعات ، أو رمي الجمرات[2] ، على أنه مما يسهل التسليم فيه لحكمة العليم الخبير ، وليس فيه من ظاهر العبث واستحالة المعنى ما يخل بالأصول التي وضعها اللّٰه للعقل في الفهم والتفكير .

أما الصوم : فحرمان يعظم به أمر اللّٰه في النفس ، وتعرف به مقادير النعم عند فقدها ، ومكانة الإحسان الإلهي في التفضل بها **﴿كُتبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كما كتبَ عَلى الذين من قبلكُمْ لعَلَّكُم تَتقُون﴾**[3] .

أما أعمال الحج فتذكير للإنسان بأوليات حاجاته ، وتعهدٌ له بتمثيل المساواة بين أفراده ، ولو في العمر مرة ، يرتفع فيها الامتياز بين الغني والفقير ، والصعلوك والأمير ، ويظهر الجميع في معرض واحد عراة الأبدان ، متجردين عن آثار الصنعة ، وَحّدت بينهم العبودية للّٰه رب العالمين ، كل ذلك مع استبقائهم في الطواف والسعي والمواقف ولمس الحجر ذكرى **إبراهيم عليه السلام** ، وهو أبو الدين ، وهو الذي سماهم المسلمين ، واستقرار يقينهم على أن لا شيء من تلك البقايا الشريفة يضر أو ينفع ، وشعار هذا الإذعان الكريم في كل عمل : «اللّٰه أكبر» .

---

(١) هي الكلي الدال على نوع واحد في جواب أي شيء هو ، لا بالذات ، بل بالعرض . . وتطلق على ما ليس داخلاً في الماهية ولكنه يميز الشيء ، كما تطلق على ما هو ملازم للشيء على الدوام ، إلخ . . إلخ . انظر المرجع السابق .

(٢) في مناسك الحج .

(٣) البقرة : ١٨٣ .

أين هذا كله مما تجد في عبادات أقوام آخرين ؟ يضل فيها العقل ، ويتعذر معها خلوص السر للتنزيه والتوحيد ؟! .

كشف الإسلام عن العقل غُمَّة من الوهم فيما يعرض من حوادث الكون الكبير : «العالم» والكون الصغير «الإنسان» فقرر أن آيات اللّٰه الكبرى في صنع العالم إنما يجري أمرها على السنن الإلهية التي قدرها اللّٰه في علمه الأزلي ، لا يغيرها شيء من الطوارىء الجزئية ، غير أنه لا يجوز أن يغفل شأن اللّٰه فيها ، بل ينبغي أن يحيى ذكره عند رؤيتها ، فقد جاء على لسان النبي ، ﷺ : «إن الشمس والقمر آيتان من آيات اللّٰه لا يخسفَان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك فاذكروا اللّٰه» . وفيه التصريح بأن جميع آيات الكون تجري على نظام واحد ، لا يقضي فيه إلا العناية الأزلية على السنن التي أقامته عليها .

ثم أماط اللثام عن حال الإنسان في النعم التي يتمتع بها الأشخاص أو الأمم ، والمصائب التي يرزأون بها ، ففصَلَ بين الأمرين فصلاً لا مجال معه للخلط بينهما ، فأما النعم التي يُمتعُ اللّٰه بها بعض الأشخاص في هذه الحياة ، والرزايا التي يرزأ بها في نفسه فكثير منها ـ كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعة والضعف والفقد ـ قد لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج ، أو طاعة وعصيان ، وكثيراً ما أمهل اللّٰه بعض الطغاة البغاة ، أو الفجرة الفسقة ، وترك لهم متاع الحياة الدنيا ، وكثيراً ما امتحن اللّٰه الصالحين من عباده ، واثنى عليهم في الاستسلام لحكمه ، وهم الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن إخلاصهم في التسليم بقولهم ﴿**إنَّا للّٰهِ وإنَّا إليهِ رَاجِعونَ**﴾[1] ، فلا غضبُ زيد ولا رضا عمرو ، ولا إخلاص سريرة ولا فساد عمل مما يكون له دخل في هذه الرزايا ولا في تلك النعم الخاصة ، اللهم إلا فيما ارتباطه بالعمل ارتباط المسبَّبِ بالسبب على جاري العادة ، كارتباط الفقر بالإسراف ، والذل بالجبن ، وضياع السلطان بالظلم وكارتباط الثروة بحسن التدبير في الأغلب ، والمكانة عند الناس بالسعي في مصالحهم على الأكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر .

أما شأن الأمم فليس على ذلك ، فإن الروح الذي أودعه اللّٰه جميع شرائعه

---

(١) البقرة : ١٥٦ .

الإلهية ، من تصحيح الفكر ، وتسديد النظر ، وتأديب الأهواء ، وتحديد مطامح الشهوات ، والدخول إلى كل أمر من بابه ، وطلب كل رغيبة من أسبابها ، وحفظ الأمانة ، واستشعار الأخوة ، والتعاون على البر ، والتناصح في الخير والشر ، وغير ذلك من أصول الفضائل ، ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة : ﴿مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنيَا نُؤتِهِ منها﴾[1] ، ولن يسلب اللَّه عنها نعمته ما دام هذا الروح فيها ، يزيد اللَّه النعم بقوته ، وينقصها بضعفه ، حتى إذا فارقها ذهبت السعادة على أثره ، وتبعته الراحة إلى مقره ، واستبدل اللَّه عزة القوم بالذل ، وكثرهم بالقل ، ونعيمهم بالشقاء ، وراحتهم بالعناء ، وسلط عليهم الظالمين ، أو العادلين فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون : ﴿وإذَا أردْنَا أنْ نُهلِكَ قَرْيةً أمَرنَا مُترفِيها فَفسقُوا فِيها فَحق عَليْها القَولُ فَدمَّرناها تَدْمِيراً﴾[2] . أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ، ثم لا ينفعهم الأنين ولا يجديهم البكاء ، ولا يفيدهم ما بقي من صور الأعمال ، ولا يستجاب منهم الدعاء ، ولا كاشف لما نزل بهم إلا أن يلجأوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستنزلوه من سماء الرحمة برسل الفكر والذكر والصبر والشكر ﴿إنَّ اللَّهَ لا يُغيِّرُ ما بِقَومٍ حتَّى يُغَيِّروا ما بأنْفُسِهم﴾ [3] ، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ في الذِينَ خَلوا مِنْ قَبْـلُ وَلنْ تَجِدَ لِسنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾[4] . وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقائه : «اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ، ولم يرفع إلا بتوبة» .

على هذه السنن جرى سلف الأمة ، فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية ، ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة ، كان غيره يظن أنه يزلزل الأرض بدعائه ، ويشق الفلك ببكائه ، وهو ولع بأهوائه ، ماض في غلوائه ، وما كان يغني عنه ظنه من الحق شيئاً .



(١) آل عمران : ١٤٥ .
(٢) الإسراء : ١٦ .
(٣-) الرعد : ١١ .
(٤) الأحزاب : ٦٢ .

التَّعلِيم

حث القرآن على التعليم ، وإرشاد العامة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقال : ﴿فَلَوْلا نَفَر مِنْ كلِّ فِرقةٍ مِنهُمْ طائِفة لِيَتفقهُوا في الدِّين وَلِيُنْذرُوا قومهم إذا رَجعُوا إليْهمْ لَعَلهم يحْذرُون﴾[1] ، ثم فرض ذلك في قوله : ﴿وَلتكنْ مِنكْمْ أُمةٌ يَدعُونَ إلى الخَير وَيَأمُرونَ بالمعْروفِ وَينهون عَنْ المُنكرِ وأوَلئكَ هُمْ المُفلحونَ ، وَلا تكونوا كالَّذينَ تَفرَّقوا وَاختلفوا من بعدما جاءَهمْ البيِّناتُ وأولئك لَهُمْ عذاب عظِيمٌ ، يَوْم تَبيضُّ وُجُوهٌ وتَسودُّ وُجوه فأمَّا الذينَ اسْودَّتْ وجُوهُهُمْ أكفرتُمْ بعَد إيمانكم فَذُوقُوا العذابَ بما كنُتمْ تكفرونَ وأمَّا الذينَ ابيضتْ وجوهُهُمْ ففي رَحمةِ اللَّه هُمْ فِيها خالِدونَ ، تلكَ آياتُ اللَّه نتلوها عليكَ بالحق وما اللَّهُ يُريدُ ظُلماً للعالمين ، ولِلَّه مَا في السمَّوات وما في الأرْض وإلى اللَّه ترجعُ الأمورُ﴾[2] ،ثم بعد هذا الوعيد الذي يزعج المفرطين ، وتحق به كلمة العذاب على المختلفين والمقصرين ، أبرز حال الأمارين بالمعروف النهائين عن المنكر في أجل مظهر يمكن أن تظهر فيه حال أمة ، فقال : ﴿كُنتم خير أمة أُخرجتْ للناسِ تأمُرونَ بالمعروف وتَنْهونَ عن المُنكرِ وتؤمنون باللَّه﴾[3] ، فقدم ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان ، في هذه الآية ، مع أن الإيمان هو الأصل الذي تقوم عليه أعمال البر ، والدوحة التي تتفرع عنها أفنان الخير ، تشريفاً

---

(١) التوبة : ١٢٢ .

(٢) آل عمران : ١٠٤ ـ ١٠٩ .

(٣) آل عمران : ١١٠ .

لتلك الفريضة ، وإعلاء لمنزلتها بين الفرائض ، بل تبنيها على أنها حفاظ الإيمان وملاك أمره ، ثم شد بالإنكار على قوم اغفلوها ، وأهل دين أهملوها ، فقال ﴿لُعِنَ الذِينَ كفروا مِنْ بَني إسرائيل على لسان داودَ وعيسى بن مريَم ، بما عصوا وكانوا يَعْتدونَ ، كانوا لا يتناهون عن منكرٍ فعَلُوه لِبئس ما كانوا يَفعلونَ﴾[1] فقذف عليهم اللعنة ، وهي أشد ما عنونَ اللّه به على مقتِهِ وغضبه .

الزَكَاةُ

فرض الإسلام للفقراء في أموال الأغنياء حقاً معلوماً يفيض به الآخرون على الأولين ، سداً لحاجة المعدم ، وتفريجاً لكُرْبَةِ الغارم ، وتحريراً لرقاب المستعبَدين ، وتسييراً لأبناء السبيل ، ولم يحث على شيء حثه على الانفاق من الأموال في سبيل الخير ، وكثيراً ما جعله عنوان الإيمان ودليل الاهتداء إلى الصراط المستقيم ، فاستل بذلك ضغائن أهل الفاقة ، ومَحَّص[2] صدورهم من الأحقاد على من فضَّلهم اللّه عليهم في الرزق ، وأشعر قلوب أولئك محبة هؤلاء ، وساق الرحمة في نفوس هؤلاء على أولئك البائسين ، فاستقرت بذلك الطمأنينة في نفوس الناس أجمعين ، وأي دواء لأمراض الاجتماع انجع من هذا ؟ ﴿ذَلِكَ فَضلُ اللّهِ يُؤتيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللّهُ ذُو الفَضلِ العَظِيم﴾[3] .



أغلق الإسلام بابي الشر ، وسد ينبوعي فساد العقل والمال بتحريمه الخمر والمقامرة والربا تحريماً باتاً لا هوادة فيه .

لم يَدع الإسلام ، بعد ما قررنا ، أصلاً من أصول الفضائل إلا أتى عليه ، ولا أُمّاً من أمهات الصالحات إلا أحياها ، ولا قاعدة من قواعد النظام إلا قررها ، فاستجمع للإنسان عند بلوغ رشده ـ كما ذكرنا ـ حرية الفكر ، واستقلال العقل في النظر ، وما به

---

(١) المائدة : ٧٨ .

(٢) أي خلصها .

(٣) الحديد : ٢١ .

صلاح السجايا وما فيه إنهاض العزائم إلى العمل وسوقها في سبيل السعي . ومن يتلو القرآن حق تلاوته يجد فيه من ذلك كنزاً لا ينفد وذخيرة لا تفنى .

هل بعد الرشد وصاية ؟ وبعد اكتمال العقل ولاية ؟؟ . . كلا قد تبين الرشد من الغي ، ولم يبق إلا اتباع الهدى ، والانتفاع بما ساقته أيدي الرحمة لبلوغ الغاية من السعادتين ، لهذا ختمت النبوات بنبوة **محمد** ، ﷺ ، وانتهت الرسالات ، كما صرح بذلك الكتاب ، وأيدته السنة الصحيحة ، وبرهنت عليه خيبة مدعيها من بعده[1] ، واطمئنان العالم بما وصل إليه من العلم إلى أن لا سبيل بعد لقبول دعوة يزعم القائم بها انه يُحَدِّثُ عن اللّه بشرع ، أو يصدع عن وحيه بأمر ، هكذا يصدق نبأ الغيب : ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ، وَلِكنْ رَسُولَ اللّه وخَاتمَ النَّبِيِّينَ وَكانَ اللّهُ بِكُلِّ شيءٍ عَليماً﴾[2] .



(١) الإشارة إلى المتنبئين بعد الرسول ﷺ ، وأشهرهم مسيلمة الكذاب .

(٢) الأحزاب : ٤٠ .

انتشار الإسلام

بِسَرْعَةٍ لَمْ يُعْهَدْ لَها نَظيرٌ في التَّاريخ

كانت حاجة الأمم إلى الإصلاح عامة ، فجعل اللّه رسالة خاتم النبيين عامة كذلك ، لكن يندهش عقل الناظر في أحوال البشر عندما يرى أن هذا الدين يجمع إليه الأمة العربية من أدناها إلى أقصاها في أقل من ثلاثين سنة ، ثم يتناول من بقية الأمم ما بين المحيط الغربي وجدار الصين في أقل من قرن واحد ، وهو أمر لم يعهد في تاريخ الأديان ، ولذلك ضل الكثير في بيان السبب ، واهتدى إليه المنصفون فبطل العجب .

ابتدأ هذا الدين بالدعوة ، كغيره من الأديان ، ولقي من أعداء أنفسهم أشد ما يلقى حق من باطل ، أُوذيَ الداعي ، ﷺ ، بضروب الإيذاء ، وأقيم في وجهه ما كان يصعب تذليله من العقاب ، لولا عناية اللّه ، وعُذِّبَ المستجيبون له ، وحُرِمُوا الرزق ، وطُرِدُوا من الدار ، وسُفِكتْ منهم دماء غزيرة ، غير أن تلك الدماء كانت عيون العزائم تتفجر من صخور الصبر يُثَبِّتُ اللّه بمشهدها المستيقنين ، ويقذف بها الرعب في أنفس المرتابين ، فكانت تسيل لمنظرها نفوس أهل الريب وهي ذَوْبُ ما فسد من طباعهم فتجري من مناحرهم جري الدم الفاسد من المفصود على أيدي الأطباء الحاذقين ﴿لِيَميزَ اللّهُ الخَبيثَ مِنَ الطَّيبِ ويَجْعلَ الخَبيثَ بَعضَهُ عَلى بَعض فَيرْكمهُ جَميعاً فَيجعلهُ في جَهنَم أُولئكَ هُمْ الخَاسِرُونَ﴾[1] .

---

(١) الأنفال : ٣٧ .

تألبت الملل المختلفة ممن كان يسكن جزيرة العرب وما جاورها على الإسلام ، ليحصدوا نبتته ، ويخنقوا دعوته ، فما زال يدافع عن نفسه دفاع الضعيف للأقوياء ، والفقير للأغنياء ، ولا ناصر له إلا أنه الحق بين الأباطيل والرشدُ في ظلمات الأضاليل ، حتى ظفر بالعزة ، وتعزز بالمنعة . وقد وطىء أرض الجزيرة أقوام من أديان أخر ، كانت تدعو إليها ، وكانت لهم ملوك وعزة وسلطان ، وحملوا الناس على عقائدهم بأنواع من المكاره ، ومع ذلك لم يبلغ بهم السعي نجاحاً ، ولا أنالهم القهر فلاحاً .

ضم الإسلام سكان القفار العربية إلى وحدة لم يعرفها تاريخهم ، ولم يُعهد لها نظير في ماضيهم ، وكان النبي ، ﷺ ، قد أبْلغ رسالته ، بأمر ربه ، إلى من جاور البلاد العربية من ملوك الفرس والرومان ، فهزَئوا وامتنعوا ، وناصبوه وقومه الشر ، وأخافوا السابلة ، وضيقوا على المتاجر ، فبعث إليهم البعوث في حياته ، وجرى على سنته الأئمة من صحابته ، طلباً للأمن وابلاغاً للدعوة ، فاندفعوا في ضعفهم وفقرهم يحملون الحق على أيديهم ، وانهالوا به على تلك الأمم في قوتها ومنعتها ، وكثرة عدَدها ، واستكمال أُهَبها وعُددها ، فظفروا منها بما هو معلوم .

وكانوا متى وضعت الحرب أوزارها ، واستقر السلطان للفاتح عطفوا على المغلوبين بالرفق واللين ، وأباحوا لهم البقاء على أديانهم ، وإقامة شعائرها آمنين مطمئنين ، ونشروا حمايتهم عليهم ، يمنعونهم ما يمنعون منه أهلهم وأموالهم ، وفرضوا عليهم كفاء ذلك جزءاً قليلاً من مكاسبهم على شرائط معينة .

كانت الملوك من غير المسلمين إذا فتحوا مملكة اتبعوا جيشها الظافر بجيش من الدعاة إلى دينها ، يلجون على الناس بيوتهم وَيغشُون مجالسهم ليحملوهم على دين الظافر ، وبرهانهم الغلبة ، وحجتهم القوة ، ولم يقع ذلك لفاتح من المسلمين ، ولم يعهد في تاريخ فتوح الإسلام ان كان له دعاة معروفون لهم وظيفة ممتازة ، يأخذون على أنفسهم العمل في نشره ، ويقفون مسعاهم على بث عقائده بين غير المسلمين ، بل كان المسلمون يكتفون بمخالطة من عداهم ، ومحاسنتهم المعاملة ، وشهد العالم بأسره أن الإسلام كان يعد مجاملة المغلوبين فضلاً وإحساناً عندما كان يعدها الأوروبيون ضِعَةً وضعفاً .

رفع الإسلام ما ثَقُل من الإتاوات[1] ، ورد الأموال المسلوبة إلى أربابها ، وانتزع الحقوق من مغتصبيها ، ووضع المساواة في الحق عند التقاضي بين المسلم وغير المسلم . بلغ أمر المسلمين فيما بعد أن لا يُقْبَل إسْلامٌ مِنْ داخِلٍ فيه إلا بين يدي قاض شرعي بإقرارٍ من المسلم الجديد أنه أسلم بلا إكراه ولا رغبة في دنيا ، وصل الأمر في عهد بعض الخلفاء الأمويين أن كره عمالهم دخول الناس في دين الإسلام لما رأوا انه ينقص من مبالغ الجزية ، وكان في حال أولئك العمال صد عن سبيل الدين لا محالة[2] . عرف خلفاء المسلمين وملوكهم ، في كل زمن ، ما لبعض أهل الكتاب ، بل وغيرهم من المهارة في كثير من الأعمال ، فاستخدموهم وصعدوا بهم إلى أعلى المناصب حتى كان منهم من تولى قيادة الجيش في إسبانيا ، اشتهرت حرية الأديان في بلاد الإسلام حتى هجر اليهود أوروبا فراراً منها بدينهم إلى بلاد الأندلس وغيرها .

هذا ما كان من أمر المسلمين في معاملتهم لمن أظلوهم بسيوفهم ، لم يفعلوا شيئاً سوى انهم حملوا إلى أولئك الأقوام كتاب اللّٰه وشريعته ، وألقوا بذلك بين أيديهم ، وتركوا الخيار لهم في القبول وعدمه ، ولم يقوموا بينهم بدعوة ، ولم يستعملوا لإكراههم عليه شيئاً من القوة ، وما كان من الجزية لم يكن مما يثقل أداؤه على من ضربت عليه ، فما الذي أقبل بأهل الأديان المختلفة على الإسلام ، واقنعهم أنه الحق ، دون ما كان لديهم ، حتى دخلوا فيه أفواجاً ، وبذلوا في خدمته ما لم يَبذل له العرب أنفسهم ؟؟

ظهور الإسلام ، على ما كان في جزيرة العرب من ضروب العبادات الوثنية ، وتغلبه على ما كان فيها من رزائل الأخلاق وقبائح الأعمال ، وسيره بسكانها على الجادة القويمة ، حقق لقراء الكتب الإلهية السابقة أن ذلك هو وعد اللّٰه لنبيه إبراهيم وإسماعيل ، وإن هذا الدين هو ما كانت تبشر به الأنبياء أقوامها من بعدهما ، فلم يجد

---

(١) عند فتح العرب لمصر كان الفلاح المصري يدفع للدولة البيزنطية أكثر من ثلاث عشرة ضريبة ، اختصرها العرب إلى ضريبتين اثنتين ، معلومتي المقدار وميعاد السداد ، متناسبتين مع الوضع الاقتصادي الذي يعيش فيه . انظر دراستنا عن (أرض مصر وفلاحها من الفتح العربي إلى الاقطاع الحربي) مجلة «الهلال» عدد سبتمبر سنة ١٩٧٠ م .

(٢) انظر : فان فلوتن (السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية) ض ٥٢ وما بعدها . ترجمة د . حسن إبراهيم حسن ، محمد زكي إبراهيم . الطبعة الثانية ، القاهرة .

أهل النصفة منهم سبيلاً إلى البقاء على العناد في مجاحدته ، فتلقوه شاكرين ، وتركوا ما كان لهم بين قومهم صابرين .

أوقع ذلك من الريب في قلوب مقلديهم ما حركهم إلى النظر فيه ، فوجدوا لطفاً ورحمة ، وخيراً ونعمة ، لا عقيدة ينفر منها العقل ، وهو رائد الإيمان الصادق ، ولا عمل تضعف عن احتماله الطبيعة البشرية ، وهي القاضية في قبول المصالح والمرافق . رأوا ان الإسلام يرفع النفوس بشعور من اللاهوت يكاد يعلو بها عن العالم السفلي ، ويلحقها بالملكوت الأعلى ، ويدعوها إلى إحياء ذلك الشعور بخمس صلوات في اليوم ، وهو مع ذلك لا يمنع من التمتع بالطيبات ، ولا يفرض من الرياضات وضروب الزهادة ما يشق على الفطرة البشرية تجشمه ، ويعد برضا اللّه ونيل ثوابه حتى في توفية البدن حقه ، متى حسنت النية وخلصت السريرة فإذا نزت شهوة أو غلب هوى كان الغفران الإلهي ينتظره متى حسنت التوبة وكملت الأوبة . تبدت لهم سذاجة الدين عندما قرأوا القرآن ، ونظروا في سيرة الظاهرين من حامليه اليهم ، وظهر لهم الفرق بين ما لا سبيل إلى فهمه وما تكفي جولة نظر في الوصول إلى علمه ، فترامو إليه خفافاً من ثقل ما كانوا عليه . كانت الأمم تطلب عقلاً في دين ، فوافاها ، وتتطلع إلى عدل في إيمان ، فأتاها ، فما الذي يحجم بها عن المسارعة في طُلبتها والمبادرة إلى رغبتها ؟؟. كانت الشعوب تئن من ضروب الامتياز التي رفعت بعض الطبقات على بعض بغير حق ، وكان من حكمها أن لا يقام وزن لشؤون الأدنين متى عرضت دونها شهوات الأعلين ، فجاء دين يحدد الحقوق ويسوي بين جميع الطبقات في احترام النفس والدين والعرض والمال ويُسوغُ لأمرأة فقيرة غير مسلمة أن تأبي بيع بيت صغير بأية قيمة لأمير عظيم مطلق السلطان في قطر كبير ، وما كان يريده لنفسه ، ولكن ليوسع به مسجداً ، فلما عقد العزيمة على دفع أضعاف قيمته رفعت الشكوى إلى الخليفة فورد أمره برد بيتها إليها مع لوم الأمير على ما كان منه[1]!! عدل يسمح ليهودي أن يخاصم مثل **علي بن أبي طالب** أمام القاضي ، وهو من نعلم من هو ، ويستوقفه معه للتقاضي ، إلى أن قضى الحق بينهما . هذا وما سبق بيانه مما جاء به الإسلام هو الذي حببه إلى من كانوا أعداءه ، ورد إليه أهواءهم حتى صاروا أنصاره وأولياءه .

---

(١) الأمير هو عمرو بن العاص ، والي مصر ، والمرأة قبطية مسيحية .

غلب على المسلمين في كل زمن روح الإسلام ، فكان من خُلقهم العطف على من جاورهم من غيرهم ، ولم تستشعر قلوبهم عداوة لمن خالفهم إلا بعد أن يحرجهم الجار ، فهم كانوا يتعلمونها ممن سواهم ، ثم لا يكون إلا طائفاً يحل ثم يرتحل ، فإذا انقطعت أسباب الشغب تراجعت القلوب إلى سابق ما الفته من اللين والمياسرة .

ومع ذلك ـ بل وغفلة المسلمين عن الإسلام ، وخذلانهم له ، وسعي الكثير منهم في هدمه بعلم وبغير علم ـ لم يقف الإسلام في انتشاره عند حد ، خصوصاً في الصين وفي إفريقيا ، ولم يخل زمن من رؤية جموع كثيرة من مللٍ مختلفة تنزع إلى الأخذ بعقائده ، على بصيرة فيما تنزع إليه ، لا سيف وراءها ، ولا داعي أمامها ، وإنما هو مجرد الإطلاع على ما أودعه ، مع قليل من حركة الفكر في العلم بما شرعه .

ومن هذا تعلم أن سرعة انتشار الدين الإسلامي ، وإقبال الناس على الاعتقاد به من كل ملة ، إنما كان لسهولة تعقله ، ويسر أحكامه ، وعدالة شريعته ، وبالجملة ، لأن فِطرَ البشر تطلب ديناً ، وترتاد منه ما هو أَمسُّ بمصالحها ، وأقرب إلى قلوبها ومشاعرها، وأدعى إلى الطمأنينة في الدنيا والآخرة ، ودين هذا شأنه يجد إلى القلوب منفذاً ، وإلى العقول مخلصاً ، بدون حاجة إلى دعاة ينفقون الأموال الكثيرة والأوقات الطويلة ويستكثرون من الوسائل ونصب الحبائل لإسقاط النفوس فيه . هذا كان حال الإسلام في سذاجته الأولى وطهارته التي أنشأه اللّٰه عليها ، ولا يزال على جانب عظيم منها في بعض أطراف الأرض إلى اليوم .



قال من لم يفهم ما قدمناه ، ولم يرد أن يفهمه : إن الإسلام لم يطف على قلوب العالم بهذه السرعة إلا بالسيف ، فقد فتح المسلمون ديار غيرهم والقرآن بإحدى اليدين والسيف بالأخرى ، يعرضون القرآن على المغلوب ، فإن لم يقبله فصل السيف بينه وبين حياته . سبحانك هذا بهتان عظيم !! . ما قدمناه من معاملة المسلمين مع من دخلوا تحت سلطانهم هو ما تواترت به الأخبار تواتراً صحيحاً ، لا يقبل الريبة في جملته ، وإن وقع اختلاف في تفصيله ، وإنما شَهرَ المسلمون سيوفهم دفاعاً عن أنفسهم وكفاً للعدوان عنهم ، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك ، ولم يكن من المسلمين مع غيرهم إلا أنهم جاوروهم فكان الجوار طريق العلم بالإسلام ، وكانت الحاجة لصلاح العقل والعمل داعية الانتقال إليه .

لو كان السيف ينشر ديناً فقد عمل في الرقاب للإكراه على الدين والإلزام به ، مهدداً كل أمة لم تقبله بالإبادة والمحو من سطح البسيطة ، ومع كثرة الجيوش ووفرة العدد وبلوغ القوة أسمى درجة كانت تمكن لها ، وابتدأ ذلك العمل قبل ظهور الإسلام بثلاثة قرون كاملة لم يبلغ فيها السيف من كسب عقائد البشر مبلغ الإسلام في أقل من قرن ، هذا ولم يكن السيف وحده ، بل كان الحسام لا يتقدم خطوة إلا والدعاة من خلفه يقولون ما يشاءون تحت حمايته ، مع غيرة تفيض من الأفئدة ، وفصاحة تتدفق من الألسنة ، وأموال تخلب ألباب المستضعفين . إن في ذلك لآيات للمستيقنين .

جَلَّتْ حكمة اللّٰه في أمر هذا الدين . سلسبيل حياة نَبَع في القفار العربية ، أبعد بلاد اللّٰه عن المدنية ، فاض حتى شَملها ، فأحياها حياة شعبية مِلِّيّة ، علا مده حتى استغرق ممالك كانت تفاخر أهل السماء في رفعتها ، وتعلو أهل الأرض بمدنيتها ، زلزل هديره ـ على لينه ـ ما كان استحجر من الأرواح فانشقت عن مكنون سر الحياة فيها .

قالوا : كان لا يخلو من غلب (بالتحريك) . قلنا : تلك سنة اللّٰه في الخلق ، لا تزال المصارعة بين الحق والباطل ، والرُّشدِ والغيِّ قائمة في هذا العالم إلى أن يقضي اللّٰه قضاءه فيه . إذا ساق اللّٰه ربيعاً إلى أرض جدبة ليحيي ميتها وينقع غلتها وينمي الخصب فيها ، أفينقص من قدره أن أتى في طريقه على عقبة فَعلاهَا ، أو بيت رفيع العماد فهوى به ؟؟

سطع الإسلام على الديار التي بلغها أهله ، فلم يكن بين أهل تلك الديار وبينه إلا أن يسمعوا كلام اللّٰه ويفقهوه ، اشتغل المسلمون بعضهم ببعض زمناً ، وانحرفوا عن طريق الدين أزماناً فوقف وقفة القائد خذله الأنصار ، وكاد يتزحزح إلى ما وراء ، لكن اللّٰه بَالِغُ أَمْرِهُ ، فانحدرت إلى ديار المسلمين أمم من التتار يقودها «جنكيز خان» ، وفعلوا بالمسلمين الأفاعيل[1] ، وكانوا وثنيين جاءوا لمحض الغلبة والسلب والنهب ، ولم يلبث أعقابهم أن اتخذوا الإسلام ديناً وحملوه إلى أقوامهم ، فَعَمَّهُمْ منه ما عَمَّ غيرهم ، جاءوا لشقوتهم فعاجوا بسعادتهم .

حمل الغرب على الشرق حملة واحدة ، لم يبق ملك من ملوكه ولا شعب من

---

(١) كان ذلك منتصف القرن الثالث عشر الميلادي .

شعوبه إلا اشترك فيها ، واستمرت المجالدات بين الغربيين والشرقيين أكثر من مائتي سنة[1] ، جُمعَ فيها للغربيين من الغيرة والحمية للدين ما لم يسبق لهم من قبل ، وجيشوا من الجند وأعدوا من القوة ما بلغته طاقتهم ، وزحفوا على ديار المسلمين ، وكانت فيهم بقية من روح الدين ، فغلب الغربيون على كثير من البلاد الإسلامية ، وانتهت تلك الحروب الجارفة بإجلائهم عنها ، لِمَ جاءوا ؟ وبماذا رجعوا ؟؟.

ظفر رؤساء الدين في الغرب بإثارة شعوبهم ليبيدوا ما يشاءون من سكان الشرق ، أو يستولي سلطان تلك الشعوب على ما يعتقدون لأنفسهم الحق في الاستيلاء عليه من البلاد الإسلامية . جاء من الملوك والأمراء وذوي الثروة والأعلياء جم غفير ، وجاء ممن دونهم من الطبقات ما قدروه بالملايين ، استقر المقام بكثير من هؤلاء في أرض المسلمين ، وكانت فترات تنطفىء فيها نار الغضب وتثوب العقول إلى سكينتها ، تنظر في أحوال المجاورين ، وتلتقط من أفكار المخالطين وتنفعل بما ترى وما تسمع ، فتبينت أن المبالغات التي أطاشت الأحلام وجسمت الآلام لم تصب مستقر الحقيقة ، ثم وجدت حرية في دين ، وعلماً وشرعاً وصنعة ، مع كمال في يقين ، وتعلمت أن حرية الفكر وسعة العلم من وسائل الإيمان لا من العوادي عليه ، ثم جمعت من الآداب ما شاء اللّه وانطلقت إلى بلادها قريرة العين بما غنمته من جلادها . هذا ما كسبه السفار من أطراف الممالك إلى بلاد الأندلس بمخالطة حكمائها وأدبائها ثم عادوا به إلى شعوبهم ليذيقوهم حلاوة ما كسبوا ، وأخذت الأفكار في ذلك العهد تتراسل ، والرغبة في العلم تتزايد بين الغربيين ، ونهضت الهمم لقطع سلاسل التقليد ، ونزعت العزائم إلى تقييد سلطان زعماء الدين والأخذ على أيديهم فيما تجاوزوا فيه وصاياه ، وحرفوا في معناه ، ولم يكن بعد ذلك إلا قليل من الزمن حتى ظهرت طائفة منهم تدعو إلى الاصلاح والرجوع بالدين إلى سذاجته ، وجاءت في إصلاحها بما لا يبعد عن الإسلام إلا قليلاً ، بل ذهب بعض طوائف الإصلاح في العقائد إلى ما يتفق مع عقيدة الإسلام إلا في التصديق برسالة محمد ﷺ ، وان ما هم عليه إنما هو دينه ، يختلف عنه اسماً ولا يختلف معنى ، إلا في صورة العبادة لا غير .

ثم أخذت أمم أوروبا تفتكُّ من أسرها ، وتصلح من شؤونها ، حتى استقامت

---

(١) في الحروب الشهيرة بالحروب الصليبية (١٠٩٦ ـ ١١٩٢ م) .

أمور دنياها على مثل ما دعا إليه الإسلام ، غافلة عن قائدها ، لاهية عن مرشدها ، وتقررت أصول المدنية الحاضرة التي تفاخر بها الأجيال المتأخرة من سبقها من أهل الأزمان الغابرة . هذا طَلٌّ مِنْ وَابلِهِ أصاب أرضاً قابلةً فاهْتزَّت وربتْ وأنبتت من كل زوج بهيج .

جاء القوم ليبيدوا فاستفادوا ، وعادوا ليفيدوا ، ظن الرؤساء ان في إهاجة شعوبهم شفاء ضغنهم ، وتقوية ركنهم ، فباءوا بوضوح شأنهم ، وضعضعة سلطانهم وما بيَّناه في شأن الإسلام ، ويعرفه كل من تفقَّه فيه ، قد ظفر به كثير من أهل النظر في بلاد الغرب فعرفوا له حقه واعترفوا انه كان أكبر اساتذتهم فيما هم فيه اليوم . وإلى اللّه عاقبة الأمور(١) .



(١) في الفصل الخاص بالقرآن أشرنا إلى تبني الإمام لرأي ذلك الحكيم الغربي الذي أرجع الإصلاح الديني في أوروبا المسيحية إلى تعاليم الإسلام المقتبسة من أهله . . وهنا يعود الأستاذ الإمام للحديث عن هذا الأمر مشيراً إلى «الأداب التي جمعها الصليبيون المحاربون في المشرق ، والمكاسب العلمية التي اكتسبها «سفراء» أوروبا من الأندلس ، وثمرة كل ذلك التي تجسدت في حركة الإصلاح الديني المسيحية ، وكيف جاء المذهب الجديد ـ البروتستانتية ـ قاب قوسين أو أدنى من الإسلام . . وللمرحوم الأستاذ أمين الخولي بحث نفيس في هذا المقام عنوانه (صلة الإسلام بإصلاح المسيحية) «سنة ١٩٣٥ م» قدم فيه دراسة علمية تثبت بالأدلة والبراهين ما أشار إليه في إجمال هنا الأستاذ الإمام .

ومما تجدر الإشارة إليه إن الأستاذ الخولي قد عاب في نهاية بحثه على الشيخ رشيد رضا وضعه في الطبعة السابعة من رسالة التوحيد سنة ١٣٥٣ هـ سنة ١٩٣٤ م وضعه لهذه الفقرة عنواناً فرعياً هو (اقتباس الإصلاح الديني في أوروبا من الإسلام) بحجة أن كلام الأستاذ الإمام لا يشير إلى الاقتباس ، ولكننا نرى وبين أيدينا الطبعة الثالثة من (رسالة التوحيد) أن نص الأستاذ الإمام فيها يشهد بسبقه بالإشارة إلى ما أبدع في دراسته بعد ذلك الأستاذ الخولي،عليهم جميعاً رحمة اللّه .

إيرَادُ سَهْلُ الإيرَادِ

يقول قائلون : إذا كان الإسلام إنما جاء لدعوة المختلفين إلى الاتفاق ، وقال كتابه : ﴿إِنَّ الذينَ فرَّقُوا وَكانُوا شِيعاً لسَتَ مِنهمْ في شَيْءٍ﴾[1] ، فما بال الملة الإسلامية قد مزقتها المشارب ، وفرقت بين طوائفها المذاهب ؟؟

إذا كان الإسلام مُوَحِّداً فما بال المسلمين عَدَّدُوا ؟ إذا كان مُولِّياً وَجْه العبد وِجْهَةَ الذي خلق السماوات والأرض ، فما بال جمهورهم يولون وجوههم من لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا يستطيع من دون اللَّه خيراً ولا شراً ؟ وكادوا يعدون ذلك فصلاً من فصول التوحيد ؟! . إذا كان أول دين خاطب العقل ، ودعاه إلى النظر في الأكوان ، وأطلق له العنان يجول في ضمائرهم بما يسعه الإمكان ، ولم يشرط عليه في ذلك سوى المحافظة على عقد الإيمان ، فما بالهم قنعوا باليسير ، وكثير منهم أغلق على نفسه باب العلم ظناً منه أنه قد يُرْضي اللَّه بالجهل وإغفال النظر فيما أبدع من محكم الصنع ؟! ما بالهم وقد كانوا رسل المحبة أصبحوا اليوم وهم يتنسمونها ولا يجدونها ؟ . ما بالهم بعد أن كانوا قدوة في الجد والعمل ، أصبحوا مثلاً في القعود والكسل ؟ . ما هذا الذي الحق المسلمون بدينهم ، وكتاب اللَّه بينهم يقيم ميزان القسط بين ما ابتدعوه وبين ما دعاهم اليه فتركوه ؟!

إذا كان الإسلام في قُرْبةٍ من العقول والقلوب ، على ما بينتَ فما باله اليوم ـ على

---

(١) الأنعام : ١٥٩ .

رأي القوم ـ تقْصر دون الوصول إليه يد المتناول ؟ إذا كان الإسلام يدعو إلى البصيرة فيه ، فما بال قراء القرآن لا يقرأونه إلا تَغنياً ، ورجال العلم بالدين لا يعرفه أغلبهم إلا تَظنياً .

إذا كان الإسلام منح العقل والإرادة شرف الاستقلال ، فما بالهم شَدُّوهما إلى أغلال ، أيِّ أغلال ؟! إذا كان قد أقام قواعد العدل ، فما بال أغلب حكامهم يُضرَبُ به المثل في الظلم ؟ إذا كان الدين في تَشوُّفٍ إلى حرية الأرقاء ، فما بالهم قضوا قروناً في استعباد الأحرار ؟ إذا كان الإسلام يَعدُّ من أركانه حفظ العهود والصدق والوفاء ، فما بالهم قد فاض بينهم الغدر والكذب والزور والافتراء ؟ إذا كان الإسلام يحظر الغيلة ويحرم الخديعة ويوعد على الغش بأن الغاش ليس من أهله ، فما بالهم يحتالون حتى على اللّٰه وشرعه وأوليائه ؟ إذا كان قد حَرَّمَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، فما هذا الذي نراه بينهم في السر والعلن والنفس والبدن ؟ إذا كان قد صرح بأن الدين النصيحة للّٰه ولرسوله وللمؤمنين ، خاصتهم وعامتهم ، و﴿إنّ الإنسانَ لَفِي خُسرٍ إلا الذِينَ آمَنُوا وَعمِلوا الصَّالِحاتِ وتَواصَوْا بالحَقِّ وتَواصَوْا بالصَّبْرِ﴾[1] ، وإنهم إن لم يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر سلط عليهم شِرارَهمْ ، فيدعو خِيارهم فلا يُستَجابُ لهم ، وشَدَّدَ في ذلك بما لم يُشدِّدْ في غيره ، فما بالهم لا يتناصحون ولا يتواصَوْن بحق ، ولا يعتصمون بصبر ، ولا يتناصحون في خير ولا شر ، بل ترك كل صاحبهُ وألقى حبله على غاربه ، فعاشوا أفذاذاً[2]، وصاروا في أعمالهم أفراداً ، لا يحس أحدهم بما كان من عمل أخيه كأنْ ليس منه ، وكأنْ لم تجمعه معه صلة ، ولم تضمهُ اليه وشيجة ؟! ما بال الأبناء يقتلون الآباء ؟ وما بال البنات يعققن الأمهات ؟ أين وشائج الرحمة ؟ أين عاطفة الرحم على القريب ؟؟ أين الحق الذي فُرِضَ في أموال الأغنياء للفقراء وقد أصبح الأغنياء يسلبون ما بقي في أيدي أهل البأساء ؟!

قبس من الإسلام أضاء الغرب ، كما تقول ، وضوءُه الأعظم وشمسه الكبرى في الشرق ، وأهلُه في ظلمات لا يبْصرون . . أصحَّ هذا في عقل ، أو عهدَ في نقل ؟! ألم تر إلى الذين تذوقوا من العلم شيئاً ، وهم من أهل هذا الدين ، أول ما يعلق بأوهام

---

(١) العصر : ٢-٣ .

(٢) أفراداً مغرقين في الفردية ، ضد التضامن والجماعية .

أكثرهم أن عقائده خرافات ، وقواعده وأحكامه ترهـات ، ويجدون لـذتهم في التشبه بالمستهزئين ممن سموا أنفسهم أحرار الأفكار وبعداء الأنظار ؟ وإلى الذين قصروا هممهم عـلى تصفح أوراق من كتبـه ، ووسموا أنفسهم بـأنهم حُفاظ أحكـامه والقـوّام على شرائعه ، كيف يجافون علوم النظر ويهزأون بها ، ويرون العمل فيهـا عبثاً في الـدين والدنيا ، ويفتخر الكثير منهم بجهلها ، كأنه في ذلك قد هجر منكراً ، أو ترفـع عن دنيئة ؟!

فمن وقف على باب العلم من المسلمين تجد دينه كالثوب الخلِق ، يستحي أن يظهر به بين الناس ، ومن غَرتهُ نفسه بأنه على شيء من الدين ، وانه مستمسك بعقائده يرى العقل جِنَّة[1] والعلم ظِنة !! أليس في هذا ما يُشهدُ اللَّه وملائكته والناس على أن لا وفاق بين العلم والعقل وهذا الدين ؟؟!!



الجواب

ربما لم يبالغ الواصف لما عليه المسلمون اليوم ، بل من عدة أجيال ، وربما كان ما جاء في الإيراد قليلاً من كثير ، وقد وصف الشيخ الغزالي ، رحمه اللَّه ، وابن الحجاج ، وغيرهما من أهل البصر في الدين ما كان عليه مسلمو زمانهم ، عامتهم وخاصتهم ، بما حوته مجلدات ، ولكن قد أتيت في خاصة الدين الإسلامي بما يكفي للاعتراف به مجرد تلاوة القرآن ، مع التدقيق في فهم معانيه ، وحملها على ما فهمه أولئك الذين أُنزل فيهم وعُمِل به بينهم ، ويكفي في الاعتراف بما ذكرته من جميل أثره قراءة ورقات في التاريخ على ما كتبه محققو ومصنفو سائر الأمم ، فذلك هو الإسلام .

وقد أسلفنا ان الدين هدى وعقل ، من أحسن في استعماله والأخذ بما أرشد إليه نال من السعادة ما وعد اللَّه على اتِّباعه . وقد جُرب عِلاج الاجتماع الإنساني بهـذا الدواء ، فظهر نجاحه ظهوراً لا يستطيع معه الأعمى انكاراً ، والأصم إعراضاً . وغاية ما قيل في الإيراد : أن أعطى الطبيبُ إلى المريض دواء ، فصـح المريض ، وانقلب الطبيب بالمرض الذي كان يعمل لمعالجته ، وهو يتجرع الغصص من آلامه والدواء في

---

(١) الجنة ، بكسر الجيم وتشديد النون المفتوحة : من معانيها : الجنون ، وهو المراد هنا .

بيته وهو لا يتناوله ، وكثير ممن يعودونه أو يتشفون منه ويشمتون لمصيبته يتناولون من ذلك الدواء فيُعَافُون من مثل مرضه ، وهو في يأس من حياته ، ينتظر الموت ، أو تبَدُّل سنةِ اللّه في شفاء أمثاله .

كلامنا اليوم في الدين الإسلامي وحاله على ما بينا ، أما المسلمون ، وقد أصبحوا بسيرهم حجة على دينهم فلا كلام لنا فيهم الآن ، وسيكون الكلام عنهم في كتاب آخر(١) إن شاء اللّه .

* * *

التصديق

بما جاءَ به محمد ﷺ

بعد أن ثبتت نبوته ، عليه السلام ، بالدليل القاطع ، على ما بينا ، وأنه إنما يخبر عن اللّه تعالى ، فلا ريب أنه يجب تصديق خبره ، والإيمان بما جاء به ، ونعني بما جاء به ما صرح به في الكتاب العزيز ، وما تواتر الخبر به تواتراً صحيحاً مستوفياً لشرائطه ، وهو : «ما أخبرَ به جماعة يستحيل تواطؤهُم على الكذب عادة في أمر محسوس» .

ومن ذلك أحوال ما بعد الموت ، من بعث ، ونعيم في جنة وعذاب في نار ، وحساب على حسنات وسيئات ، وغير ذلك مما هو معروف . ويجب أن يُقتصر في الاعتقاد على ما هو صريح في الخبر ، ولا تجوز الزيادة على ما هو قطعي بظنيٍّ . وشرط صحة الاعتقاد أن لا يكون فيه شيء يمس التنزيه وعلو المقام الإلهي عن مشابهة المخلوقين ، فإن ورد ما يوهمُ ظاهرُهُ ذلك في المتواتر وجب صرفه عن الظاهر ، إما بتسليم للّه في العلم بمعناه ، من اعتقاد أن الظاهر غير مراد ، أو بتأويل تقوم عليه القرائن المقبولة .

أما أخبار الآحاد فإنه يجب الإيمان بما ورد فيها على من بلغته وصدَّق بصحة

---

(١) تعد كتابات الأستاذ الإمام التي تتناول علاقة الإسلام بالحضارة ووضع المسلمين إزاءها وفاء بوعده هذا ، وهي مقالات وأبحاث جمعناها في أعماله الكاملة ، أما في حياته فلم يخرج كتاباً متكاملاً في هذا الموضوع .

رواياتها ، أما من لم يبلغه الخبر ، أو بلغه وعرضت له شبهة في صحته ، وهو ليس من المتواتر ، فلا يطعنُ في إيمانه عدم التصديق به . والأصل في جميع ذلك : أن من أنكر شيئاً وهو يعلم أن النبي ، ﷺ ، حدَّث به ، أو قررهُ فقد طعن في صدق الرسالة وكذب بها . ويُلحق به من أهمل في العلم بما تواتر وعلم أنه من الدين بالضرورة ، وهو ما في الكتاب وقليل من السنة في العمل .

من اعتقد بالكتاب العزيز ، وبما فيه من الشرائع العملية ، وعسر عليه فهم أخبار الغيب على ما هي في ظاهر القول ، وذهب بعقله إلى تأويلها بحقائق يقوم له الدليل عليها ، مع الاعتقاد بحياة بعد الموت ، وثواب وعقاب على الأعمال والعقائد ، بحيث لا ينقص تأويله شيئاً من قيمة الوعد والوعيد ، ولا ينقص شيئاً من بناء الشريعة في التكليف ، كان مؤمناً حقاً[1] ، وإن كان لا يصح اتخاذه قدوة في تأويله ، فإن الشرائع الإلهية قد نظر فيها إلى ما تبلغه طاقة العامة لا إلى ما تشتهيه عقول الخاصة . والأصل في ذلك أن الإيمان هو اليقين في الاعتقاد باللّه ورسله واليوم الآخر بلا قيد في ذلك إلا احترام ما جاء على ألسنة الرسل .

* * *

بقيت علينا مسألتان ، وضعتا في هذا العلم في مكان من الاهتمام ، وما هما منه إلا حيث يكون غيرهما مما أجملنا القول فيه :

الأولى : جواز رؤية اللّه تعالى في الآخرة .

والأخرى : جواز وقوع الكرامات وخوارق العادات ، من غير الأنبياء ، من الأولياء والصديقين .

* * *

---

(١) هذه المسألة من المسائل التي أثارت جدلاً قديماً بين المفكرين ، فالغزالي ، مثلاً ، يرى تكفير من ينكر الأوصاف الحسية لما بعد الموت وللمعاد بوجه خاص ، بما في ذلك حشر الأجساد والعقوبات الحسية ، بينما يرى ابن رشد أن هذه الأوصاف الحسية «تمثيل» يهدف إلى الاقناع للجمهور ، لأن «تمثيل المعاد لهم بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية» . . والأستاذ الإمام هنا يميل إلى رأي ابن رشد في هذا الموضوع . انظر (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) للغزالي ص ٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م و(تهافت التهافت) لابن رشد ص ١٣٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .

رؤيةُ اللَّه

أما الأولى ، فقد اشتد فيها النزاع ثم انتهى إلى وفاق بين المنزهين لا مجال معه للتنازع ، فإن القائلين بجواز الرؤية من أهل التنزيه متفقون على أن الرؤية لا تكون على المعهود من رؤية البصر المعروفة لنا في مجرى العادة ، بل هي رؤية لا كيف فيها ولا تحديد ، ومثلها لا يكون إلا ببصر يختص اللَّه به أهل الدار الآخرة أو تتغير فيه خاصته المعهودة في الحياة الدنيا ، وهو ما لا يمكننا معرفته ، وان كنا نصدق بوقوعه متى صح الخبر ، والمنكرون لجوازها لم ينكروا انكشافاً يساويها ، فسواء كان ذلك بالبصر غير المعهود أو بحاسة أخرى فهو في المعنى يرجع إلى قول خصومهم[1] . ولكن مني الإسلام بقوم يحبون الخلاف ، واللَّه فوق ما يظنون .

* * *

الْكَرَامَاتُ

أما الثانية ، فأنكر جواز وقوع الكرامات أبو إسحاق الاسفراييني ، من أكابر أصحاب أبي الحسن الأشعري ، وعلى ذلك المعتزلة إلا أبا الحسين البصري[2] فقال بجواز وقوعها ، وعليه جمهور الأشاعرة .

---

(١) انظر في رأي المعتزلة حول هذه القضية كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) الفقرة الخاصة بالرؤية من فصل «الأصول الخمسة لأهل العدل والتوحيد» . ومنه نعلم أن هذا اللقاء بين الفريقين الذي يتحدث عنه الأستاذ الإمام لم يحدث ، ويصعب أن يحدث .

(٢) هو عبد اللَّه الحسين بن علي البصري (٣٠٨ ـ ٣٩٩ هـ) كان تلميذاً لأبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي ، وهو معدود في الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة . انظر المنية والأمل ص ٦٢ ـ ٦٦ .

واستدل الذاهبون إلى الجواز بما جاء في الكتاب من قصة الذي عنده علم الكتاب الواردة في خبر بلقيس ، من إحضاره عرشها قبل ارتداد الطَّرْف[1] ، وقصة مريم عليها السلام ، وحضور الرزق عندها[2] ، وقصة أصحاب الكهف[3] .

واحتج الآخرون بأن ذلك يوقع الشبهة في المعجزات ، وأولوا ما جاء في الآيات .

أما ان ذلك يوقع الشبهة في المعجزات فليس بصحيح ، لأن المعجزات إنما تظهر مقرونة بدعوى الرسالة والتبليغ عن اللّه تعالى ، ولا بدّ أن تكتنفها حوادث تميزها عما سواها ، وأما ما احتجَ به المجوزون من الآيات فلا دليل فيه ، لأن ما في قصة مريم وآصف[4] قد يكون بتخصيص من اللّه تعالى ، لوقوعه في عهد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولا علم لنا بما اكتنف تلك الوقائع من شؤون اللّه في أنبياء ذلك العهد إلا قليلاً ، وأما قصة أهل الكهف فقد عَدَّها اللّه من آياته في خلقه ، وذَكَّرنَا بها لنعتبر بمظاهر قدرته ، فليست من قبيل ما الكلام فيه من عموم الجواز .

فبقي البحث في جواز وقوع الكرامات نوعاً من البحث في متناول همم النفوس البشرية وعلاقتها بالكون الكبير ، وفي مكان الأعمال الصالحة ، وارتقاء النفوس في مقامات الكمال من العناية الإلهية ، وهو بحث دقيق قد يختص بعلم آخر[5]

أما مجرد الجواز العقلي ، وأن صدور خارق للعادة على يد غير نبي مما تتناوله القدرة الإلهية ، فلا أظن انه موضع نزاع يختلف عليه العقلاء ، وإنما الذي يجب الالتفات إليه هو أن أهل السنة وغيرهم في اتفاق على انه لا يجب الاعتقاد بوقوع كرامة معينة على يد ولي للّه معين بعد ظهور الإسلام فيجوز لكل مسلم ، بإجماع الأمة ، أن

---

(١) الإشارة إلى قوله تعالى ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾ الآية «النمل : ٤٠» .

(٢) الإشارة إلى قوله تعالى ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً ، قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند اللّه ، أن اللّه يرزق من يشاء بغير حساب﴾ «آل عمران : ٣٧» .

(٣) الإشارة إلى قصة أصحاب الكهف ونومهم الطويل ثم يقظتهم . انظر سورة الكهف (الآيات ٩ وما بعدها) .

(٤) أي زكريا .

(٥) هو التصوف .

ينكر صدور أي كرامة كانت من أي ولي كان ، ولا يكون بإنكاره هذا مخالفاً لشيء من أصول الدين ، ولا مائلاً عن سنة صحيحة ، ولا منحرفاً عن الصراط المستقيم .

أين هذا الأصل المُجْمعُ عليه مما يهذي به جمهور المسلمين في هذه الأيام ؟ حيث يظنون أن الكرامات وخوارق العادات أصبحت من ضروب الصناعات يتنافس فيها الأولياء وتتفاخر فيها هم الأصفياء ؟؟! . . وهو مما يبرأ منه اللّه ودينه وأولياؤه وأهل العلم أجمعون .

* * *

خاتمة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿وَعَدَ اللّهُ الذينَ آمَنوا مِنكُمْ وَعَمَلوا الصّالِحاتِ لَيَسْتخلفَنَّهُمْ في الأرْض كما اسْتخَلفَ الذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ، وليُمكِّننَّ لَهُمْ دِينهَمْ الذي ارْتَضى لَهُمْ ، وَليُبدِّلنَّهُمْ مِنْ بَعدِ خَوْفِهِمْ أمْناً ، يَعبُدُونَني لا يُشْرِكون بي شَيئاً ، وَمَن كَفَر بَعدَ ذَلكَ فَأولِئكَ هُمْ الفَاسِقُونَ﴾[1] .

وقد فُسِّر الكفرُ في هذه الآية بكفر النعمة ﴿وأنّا لمّا سَمِعنَا الهُدَى آمنّا به ، فَمَنْ يُؤمِنْ بِربِّهِ فلاَ يخافُ بَخْساً وَلا رَهقاً ، وأنّا مِنّا المُسْلِمُونَ وَمِنّا القَاسُطونَ فَمنْ أسْلمَ فأولئكَ تحرَّوا رَشداً ، وأمّا القَاسِطونَ فَكانُوا لِجهنمَ حَطباً ، وأنْ لوْ اسْتقامُوا على الطَّريقة لأسْقَيناهمْ مَاءً غَدقاً لِنَفْتنهمْ فِيهِ ومَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْر رَبِّه يَسْلكهُ عَذاباً صَعَداً ، وأنَّ المساجِدَ للّهِ فَلا تَدعُوا مع اللّهِ أحَداً ، وأنهُ لمَّا قَامَ عَبْدُ اللّهِ يَدْعوهُ كادُوا يَكُونونَ عَليهِ لُبدَاً ، قُلْ إنّما أدْعُوا رَبي وَلا أُشْرك بهِ أحَداً ، قُلْ إنّي لا أمْلِكُ لَكُم ضرّاً وَلا رَشداً ، قُلْ إني لَنْ يُجيرني مِنَ اللّهِ أحدٌ وَلنْ أجِدَ مِنْ دُونِه مُلْتَحدا إلاّ بَلاغاً مِنَ اللّهِ ورسالاتِهِ وَمنْ يَعْص اللّهَ ورَسولَهُ فإنَّ لهُ نارَ جَهَنم خَالدينَ فِيها أبَداً حَتّى إذا رَأوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلمُون مَنْ أضعَفُ ناصِراً وأقَلُّ عَدَداً ، قلْ إنْ أدْري أقرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أمْ يَجْعَلُ لهُ رَبي أمَداً ، عَالمُ الغيْبِ فَلا يُظهِرُ على غَيبِهِ أحَداً إلاّ مَنْ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فإنَّهُ يَسلُكُ مِنْ بينَ يَديْهِ وَمِنْ خَلفِهِ رَصداً لِيَعْلمَ أنْ قَدْ أبلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ وأحَاطَ بِما

---

(١) النور : ٥٥ .

لَدَيهِمْ وَأَحْصَى كلَّ شيَءٍ عَدَداً﴾[1] .

صدق اللّه العظيم ، وبلّغ رسوله الكريم وخسىء الشيطانُ الرجيم ، وحق الشكر للّه رب العالمين الرحمن الرحيم .

* * *

---

(١) الجن : ١٢ - ٢٨ .

أفعال الإنسان(١)

كان بعض القوم بطراً جاهلاً إذا أصابه خير ونعمة يقول ان اللّه تعالى قد اكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لدنه وساقه إليه من خزائن فضله عناية منه به لعلو منزلته ، وإذا وصل إليه شر ـ وهو المراد من السيئة ـ يزعم أن منبع هذا الشر هو النبي ﷺ وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور . فهؤلاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي وبعده كانوا يفرقون بينهما في السبب الأول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة إلى اللّه تعالى على أنه مصدرها الأول ومعطيها الحقيقي يشيرون بذلك إلى أنه لا يد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة إلى النبي على أنه مصدرها الأول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذي رماهم بها وهذا هو معنى «من عند اللّه» و«من عندك» أي من لدنه ومن خزائن عطائه ومن لدنك ومن رزاياك التي ترمي بها الناس . فرد اللّه عليهم هذه المزاعم بقوله (قل كل من عند اللّه) أي أن السبب الأول وواضع أسباب الخير والشر المنعم بالنعم والرامي بالنقم إنما هو اللّه وحده ، وليس ليُمن ولا لشؤم مدخل في ذلك فهو بيان للفاعل الأول الذي يرد إليه

(١) وهي مقالة أجاب بها الأستاذ الإمام عن سؤال سأل صاحبه عن كيفية الجمع في القرآن بين الآية القائلة : ﴿وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند اللّه وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند اللّه فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ ؟ وبين الآية التي تقول : ﴿ما أصابك من حسنة فمن اللّه وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولاً وكفى باللّه شهيداً﴾ . . . ؟؟

الفعل فيما لا تتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم ، وهو الذي كان يعنيه أولئك المشاقون عندما يقولون : الحسنة من اللّٰه والسيئة من محمد أي أنه لا دخل لاختيارهم في الأولى ولا في الثانية وأن الأولى من عناية اللّٰه بهم والثانية من شؤم محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لعلموا أن ليس لأحد فيما وراء الأسباب المعروفة فعل ـ الخير والشر في ذلك سواء ـ .

هذا فيما يتعلق بمن بيده الأمر الأعلى في الخير والشر والنعم والنقم ، أما ما يتعلق بسنة اللّٰه في طريق كسب الخير والتوقي من الشر والتمسك بأسباب ذلك ، فالأمر على خلاف ما يزعمون كذلك ، فإن اللّٰه سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى ما يكفينا في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء ، فإذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت لأجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي ننال منها الخير ـ وذلك إنما يكون بتصحيح الفكر واخضاع جميع قوانا لأحكامه وفهم شرائع اللّٰه حق الفهم والتزام ما حدده فيها ـ فلا ريب في أننا ننال الخير والسعادة ، ونبعد عن الشقاء والتعاسة ، وهذه النعم إنما يكون مصدرها تلك المواهب الإلهية فهي من اللّٰه تعالى فما أصابك من حسنة فمن اللّٰه لأن قواك التي كسبت بها الخير واستغزرت بها الحسنات بل واستعمالك لتلك القوى إنما هو من اللّٰه لانك لم تأت بشيء سوى استعمال ما وهب اللّٰه . فاتصال الحسنة باللّٰه ظاهر ، ولا يفصلها عنه فاصل لا ظاهر ولا باطن .

وأما إذا أسأنا التصرف في أعمالنا وفرطنا في النظر في شؤوننا وأهملنا العقل وانصرفنا عن سر ما أودع اللّٰه في شرائعه وغفلنا عن فهمه فاتبعنا الهوى في أفعالنا وجلبنا بذلك الشر على أنفسنا كان ما أصابنا من ذلك صادراً عن سوء اختيارنا وإن كان اللّٰه تعالى هو الذي يسوقه إلينا جزاء على ما فرطنا ، ولا يجوز لنا أن ننسب ذلك إلى شؤم أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات إلينا في هذه الحالة ظاهرة الصحة . فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وإنما يبطل أثرها إهمالها أو سوء استعمالها ، وعن كلا الأمرين يساق الشر إلى أهله وهو من كسب المهملين وسيئي الاستعمال فحق أن ينسب إليهم ما أصيبوا به وهم الكاسبون لسببه فقد حالوا بكسبهم بين القوى التي غرزها اللّٰه فيهم لتؤدي إلى الخير والسعادة وبين ما حقها أن تؤدي إليه من ذلك ، وبعدوا بها عن حكمة اللّٰه فيها وصاروا بها إلى ضد ما خلقت لأجله فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لا ينسب إلا إلى كاسبه .

وحاصل الكلام في المقامين انه إذا نظر إلى السبب الأول الذي يعطي ويمنع ، ويمنح ويسلب ، وينعم وينتقم فذلك هو اللّٰه وحده ولا يجوز أن يقال إن سواه يقدر على ذلك ، ومن زعم غير هذا فهو لا يكاد يفقه كلاماً لأن نسبة الخير إلى اللّٰه ونسبة الشر إلى شخص من الأشخاص بهذا المعنى مما لا يكاد يعقل فإن الذي يأتي بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويقدر عليه فالتفريق ضرب من الخبل في العقل .

وإذا نظرنا إلى الأسباب المسنونة التي دعا اللّٰه الخلق إلى استعمالها ليكونوا سعداء ولا يكونوا اشقياء ، فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب اللّٰه ، فذلك من فضل اللّٰه لأنه أحسن استعمال الآلات التي منَّ اللّٰه عليه بها فعليه أن يحمد اللّٰه ويشكره على ما آتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن إلا نفسه فهو الذي أساء إليها بسوء استعماله ما لديه من المواهب وليس بسائغ له أن ينسب شيئاً في ذلك إلى النبي ولا إلى غيره ، فإن النبي أو سواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سبباً في الانتقام منه .

فلو عقل هؤلاء القوم لحمدوا اللّٰه وحمدوك (يا محمد) على ما ينالون من خير فإن اللّٰه هو مانحهم ما وصلوا به إلى الخير وأنت داعيهم لالتزام شرائع اللّٰه وفي التزامها سعادتهم ثم إذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود اللّٰه فعند ذلك يعلمون أن اللّٰه قد انتقم منهم للتقصير أو العصيان فيؤدبون انفسهم ليخرجوا من نقمته إلى نعمته ، لأن الكل من عنده ، وإنما ينعم على من أحسن الاختيار ، ويسلب نعمته عمن أساءه .

وقد تضافرت الآثار على أن طاعة اللّٰه من أسباب النعم ، وان عصيانه من مجالب النقم ، وطاعة اللّٰه إنما تكون باتباع سننه وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله .

ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فإنك لو كنت فقيراً وأعطاك والدك مثلاً رأس مال فاشتغلت بتنميته والاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الانفاق ، وصرت بذلك غنياً فإنه يحق لك أن تقول ، إن غناك إنما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال ، وأعدك به للغنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاسترد ما بقي منه وحرمك نعمة التمتع به فلا ريب أن

يقال : أن سبب ذلك إنما هو نفسك ، وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك غير أن الأمر ينسب إلى مصدره الأول إذا انتهى على حسب ما يريده ، وينسب إلى السبب القريب إذا جاء على غير ما يجب لأن تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها إلى مقاصدها إنما ينسب إلى من حوَّلها وعدل بها عما كان يجب ان تسير إليه .

وهناك للآية معنى أدق ، يشعر به ذو وجدان أرق ، مما يجده الغافلون من سائر الخلق ، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرة ، وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية فهو الخير الذي ساقه اللّه إليك واختاره لك ، وما خلقت إلا لتكون سعيداً بما وهبك . أما ما تجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت بصيرتك إلى سر الحكمة فيما سيق إليك لفرحت بالمحزن فرحك بالسار ، وإنما أنت بقصر نظرك تحب أن تختار ما لم يختره لك العليم بك المدبر لشأنك ، ولو نظرت إلى العالم نظرة من يعرفه حق المعرفة وأخذته كما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل الحريفة يضيفها طاهيك على ما يهيء لك من طعام لتزيده حسن طعم وتشحذ منك الاشتهـاء لاستيفاء اللذة واستحسنت بذلك كل ما اختاره اللّه لك ولا يمنعك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمه والتحول عن مصاب نقمه فإن اللذة التي تجدها في النقمة إنما هي لذة التأديب ، ومتاع التعليم والتهذيب . وهو متاع تجتني فائدته ، وتلتزم طريقته ، فكما يسر طالب الأدب أن يتحمل المشقة في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقيه من تعب فيه ، يسره كذلك أن يرتقي فوق ذلك المقام إلى مستوى يجد نفسه فيه متمتعاً بما حصل ، بالغاً ما أملى ، وفي هذا كفاية لمن يريد أن يكتفي .

القضاء والقدر(1)

جرى في كلام بعض التلامذة ذكر للقضاء والقدر ، والاتكال على اللّٰه في نيل الأرزاق ، وأن الحيلة في ترك الحيلة ، والتدبير في ترك التدبير ، ونحو هذه الكلمات ، مما عساه أن يؤثر في النفوس الأثر الذي يجدونـه دائماً في التماس العذر للكسل ، وترك العمل ، والامساك عن البذل ، ونحو ذلك ، تعللاً بالمقادير .

ولكن ترون أن التلامذة من جهة أخرى كما ذكروا ذلك ذكروا الحزم والعزم والجد والنشاط في الأعمال ونحو ذلك .

عقيدة الإذعان للقدر حسبت من أسباب الانحطاط عند الشرقيين عموماً ، وعند المسلمين خصوصاً ، لأنها نزعت بالأمم المعتقدة بها إلى الكسل ، انتظاراً لما يأتيهم من الغيب ، وبسطت أيدي أغنيائهم في الإسراف اتكالاً على ما يسوقه عالم الغيب . ولكن ذلك سوء فهم ، سببه سوء فهم أهل هذه العقيدة .

الاعتقاد بالقدر مما يلهمك الصبر على ما نزل ، ويذلل لك إلى ما ستعمل . خلق الإنسان وخلق معه عدو يلازمه ، فلا يزال يهاجمه ويحاصر قواه حتى يهلكها ، ويكافح

---

(1) في حفل أقامته مدرسة الجمعية الخيرية الإسلامية بالإسكندرية بمناسبة امتحانات تلامذتها ، جاء ذكر القضاء والقدر على لسان أحد التلاميذ ، فعلق الأستاذ الإمام على الموضوع في خطابه ، ونشرت (المؤيد) تلخيص هذا التعليق في العدد ٣٣٩٧ الصادر في ١٤ ربيع الثاني سنة ١٣١٩ هـ (سنة ١٩٠٠ م) .

عزائمه حتى يمحقها . فعلى الإنسان أن يعد لمقاومته من العدد ما استطاع ؛ ، ويتخذ من الوسائل لكف غائلته ما قدر ، فإن غفل عنه طرفة عين أحل به الحَيْن . ولكن ذلك العدو محتال وخصم محبوب .

ذلك العدو الطبيعي هو الكسل وحب الراحة ، ومن عادة الأنفس أن تلتمس الوسائل ، وتمهد الأعذار لمساعدة هذا العدو الخداع ، فكلما وجدت وسيلة للانتصار له أخذت بها وهي لا تعلم أن في نصرته هلكتها . فكان من حكمة اللّه تعالى أن يدعو الأنفس البشرية للإيمان بقضائه وقدره ، ليكون مخففاً لجزعها إذا نزلت النوائب ، مثبّتاً لها عند ملاقاة المصائب ، وتجشم المصاعب ، فيحصل من ذلك عون لها على ذلك العدو المحبوب . فإذا هاجم اليأس قلب امرىء من مطلوب يطلبه . أو قامت العقبات دون مرغوب يرغبه ، قام الإيمان بالقضاء والقدر ، والاعتماد على معونة صاحب الحول والقوة ، يفتح له الأبواب المغلقة ، ويذلل المصاعب الشديدة ، فيأخذ العدة من حيث أمر اللّه باتخاذها . فالتاجر الذي يخشى الخسران ، أو تلف البضائع في البحار ، أو يخاف الخطر في الأسفار ، أو ما أشبه ذلك ، إذا تصور أن كل شيء بقضاء وقدر ، وان الرزق مقسوم ، والأجل محتوم ، نهض إلى العمل ، بعد أن يهيىء وسائله ، ويسأل عما يجهل منها من له بها علم ، ويتبع سنة اللّه سبحانه وتعالى في استعمال العقل وجميع قوى النفس فيما وهبت له ، فيقوى بعقيدة القدر على الكسل ، وينزع إلى العمل .

وكذلك من يخوفه الشيطان من البذل في سبيل الخير ، ويعده الفقر ، يقوم له الاعتقاد بالقدر نصيراً على الشيطان ، يلهمه أن الأرزاق محدودة ، وأنه لا ينقص مال من صدقة ، ونحو ذلك ، فتفيض يداه بالعطاء مع مراعاة ما يثمره الجود من الفوائد ، وما يعود به على العامة من العوائد .

الإنسان عامل بالطبع ، فإنه ما دامت له حياة فهو في حاجة إلى تقويمها ، ولا محيص له عن أن يعمل لنفسه ولغيره ، فإنه لا يستقل بما يكفي لحفظ بقائه ، ولا بد له من الاستعانة بغيره ، ولن يعينه الغير حتى يرى من عمله ما يعود عليه بمنفعة ما . وإنما يخرجه عن سلطان هذه الفطرة ذلك العدو الذي أشرنا إليه ، فهو في حاجة إلى ما يعينه عليه ويرجع به إلى فطرته . ولا معين له أفضل من الاتكال على اللّه والاعتماد على قوته بعد استيفاء ما أمر به من اتباع سنته .

فهذه العقيدة الصالحة انقلب أثرها في انفس المعتقـدين بها إلى فسـاد عظيم ، وليس العيب فيهـا ، ولكن العيب في الأذهان التي تلقتهـا . كما قـال **جـلال الـدين الرومي** : كل ما يتناوله العليل يتحول إلى علة ، فاللحم مع غزارة مادة التغذية فيه وتقويته لبنية المتغذي به ، لو تناوله المريض بحمى التيفوس مثلاً يقتله . ولا عيب في اللحم ، ولكن العيب في معدة المريض الآكل .

فإن كان سرى لبعض أذهان الحاضرين شيء مما أشرنا إليه ، من أثر المقال الذي جاء على السنة التلامذة ، فأرجو أن ينفي عنه ذلك الأثر بما سمعه من الكلام الأول في مقالهم أيضاً . ومن شرع ليسلي نفسه عن بعض أعمال البر بما فهمه من القول الأول ، رجوت أن ينشط بها إلى البذل في سبيل الخير بما تحققه من القول الآخر . وأسأل اللّٰه أن يوفقنا جميعاً لأعمال الخير ، وكل عام وانتم بخير .

* * *

رسالة في الجبر والاختيار[1]

حضرة الفاضل الأديب . . .

وصل إلي رقيمك . إن كنتُ لم أعرفك فقد عرّفك كتابك ، ودلت عليك آدابك ، والحمد للّه على أن في المسلمين من يميل إلى منهج الحق من دينه ، مثلك ، كثر اللّه من أمثالك ، ووفقك إلى العمل بما تعلم ، والدعوة إلى ما تفهم .

لم يتخالف العقل والوجدان في مسألة «القدر» ، فإن كليهما يتفقان على صحة «الاختيار» ونفي «الاضطرار» فيما هو من الأعمال البشرية المعروفة ، ولا يتنازعان في حكم من أحكام هذا الاختيار ، ثم هما يتفقان كذلك في الحكم بأن صانع هذا الكون محيط بدقائقه علماً . وهاتان العقيدتان هما ركنا الإيمان باللّه ورسله وشرائعه ، ولم يبق إلا نزعة من نزعات الوهم تستفز العقل إلى اكتناه حقيقة العلم الإلهي ، وليس مما يصل إليه من طريق الفكر ، فإذا كبح العقل جماح الوهم وقف عند حده ، وذاق حلاوة الإيمان الصحيح ، وإلا وقع فيما لا مخلص منه من الريب والشكوك .

أما اختلاف الأمم بل الأشخاص في الآراء ووجوه العلم ، فذلك لازم لطبيعة البشر ، تلك الطبيعة التي بها الإنسان إنسان ، طبيعة العلم من طريق التعلم ، والفكر

---

(١) هي رسالة جوابية توجز رأي الأستاذ الإمام في قضية الجبر والاختيار ، وهو يقف به إلى جانب القائلين بالحرية الإنسانية في تراثنا العربي الإسلامي .

مع اختلاف الانفعال بما يرد من الكون على الحس والوجدان ، وما يستقر منه في العقل ، ولكن ذلك لا يرفع التبعة عمن كان خلافه إلى باطل ، لمكان الاختيار والهداية إلى النجدين ، بمقتضى تلك الفطرة نفسها ، وقد يعرض للطبيعة عوارض تخرجها عن أحكامها ، فترى الاختيار في عجز عن ترجيح جانب الخير على جانب الشر ، كتوارث الأخلاق السيئة ، وليس الوارث مختاراً فيما يرث ، ولكنه ما دام شاعراً بفعله ، وانه يريد أن يفعله ، فاختياره هو صاحب السلطة عليه ، وتبعته لازمة له ، ولو أنه طلب الأدب لتأدب . والكلام يطول في تفصيل ذلك ، ولكن يكفي ان العقل والوجدان لا يختلفان في الحكم بصحة الاختيار ، وشمول العلم الإلهي ، ونفوذ قدرة اللّه فيما لا اختيار لنا فيه ، وفي هبة قوة الاختيار نفسها ، ولعل ذلك يكفيك . ولو كان عندي سعة في الوقت لكتبت رسالة في هذه المسألة خاصة ، ولكن الإجمال فيها خير من التفصيل ، على كل حال ، والسلام .

في ١٨ نوفمبر سنة ١٩٠٢

الدين والفطرة الإنسانية[1]

إن الشعور بوجود إله يتصرف في الأكوان تصرفاً غيبياً فوق تصرف المخلوقات ، بما يكون من إفضاء الأسباب إلى المسببات ، قد عرف في جميع البشر ، من أدنى القبائل الهمجية إلى أرقى شعوب المدنية ، فهو شعور يستوي فيه الحفاة العراة في صحارى أفريقية وجزائر المحيط وفلاسفة اليونان في الماضي وفلاسفة الإفرنج الآن ، وقد عرف في الفريقين عن قدماء الأمم كالمصريين والكلدانيين والهنود ، كما هو معروف في هذا العصر . ومثل هذا الاتفاق بين الشرقي والغربي والشمالي والجنوبي في جميع الأزمان ، من غير تواطؤ ولا تقليد ولا تلقين ولا تعليم ، لا يعقل إلا انه فطري في البشر .

فإن قيل : إن في الناس من لا يؤمن بالله ولا بعالم الغيب ، كالماديين من الفلاسفة ومقلديهم ، ولو كان ذلك الشعور فطرياً لكان عاماً ولم يَعْرُ منه هؤلاء ، فإننا نقول : إن من لا يؤمن بسلطة غيبية غير خاضعة للأسباب المعروفة نادر جد ، والقاعدة لا تنقض بالنادر ، بل تبقى صحتها الثابتة بالدليل ، ويُبْحَثُ عن سبب شذوذ النادر ، كما يبحث الماديون وغيرهم من علماء الكون عن أسباب الشذوذ الذي يعبرون عنه بفلتات الطبيعة ، ولا يعدون هذه الفلتات دليلاً على بطلان السنن والنواميس العامة في الكون .

فالحقيقة أن الإلحاد مرض من الأمراض الاجتماعية . . .

---

(١) لخص الشيخ رشيد رضا هذه السطور من حديث للأستاذ الإمام في أحد دروسه .

إن البشر في طور الهمجية كانوا يذهبون في ذلك الشعور الفطري بأساس الدين مذاهب من الوهم ، فكلما أشكل عليهم فهم شيء من أسرار الخليقة توهموا أنه هو صاحب تلك السلطة الغيبية العالية التي كانوا يشعرون بوجودها ، فعظموه لهذا التوهم ، فكان ذلك عبادة له ، لأن العبادة هي تعظيم ينشأ عن الاعتقاد بالسلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب ، لا معنى لها إلا هذا .

رأى بعضهم الثعبان الصغير يميت الإنسان أو نحو الثور والجمل من غير أن يذبحه أو يدق عنقه أو يهشم رأسه ، وذلك لم يكونوا يعهدونه ولا يفهمون سببه ، فعبدوه . وعلى هذه المرتبة عبدوا كثيراً من الحيوانات ثم وضعوا لها التماثيل ، فكانت موضوع عبادتهم . ولما ارتقوا عن هذه المرتبة عبدوا السحاب فالكواكب ، وهكذا كانوا يحصرون شعورهم بالاعتقاد بالخالق وعالم الغيب بما تصل إليه عقولهم حتى استعدوا ، بالارتقاء ، إلى فهم الحقيقة ، وهي أن كل ما في الكون ، ما عرف سببه وما لم يعرف ، مخلوق خاضع للسنن العامة في الأسباب والمسببات ، وان الخالق الواضع لهذه السنن لا يحل في شيء من هذه المخلوقات ولا يتقيد به . حينئذ بعث اللّه فيهم النبيين مبشرين ومنذرين ، فكانوا هم المبينين لحقيقة الدين .

. . . . إن الإنسان حيوان ناطق متدين بالطبع . . . . إن روح التدين الغريزي في الإنسان هو شعور فطري بأن فوق العالم ـ الذي يعرفه بأعيانه وخواصه ومنافعها ومضارها وكل ما يشابهها مما لم يعرفه ـ موجوداً غيبياً له السلطان والتصرف فيما ذكر كله ، فهو يحيل على ذلك السلطان الغيبي كل ما يجهل سببه في هذا العالم المشهود .

وإنما وقعت الجماعة البشرية في الوثنية بتأليه بعض أعيان عالم الشهادة من نبات وحيوان وغير ذلك من الأجرام العلوية بسبب الجهل بحقيقة ذلك الموجود الغيبي وما يجب له من الصفات الوجودية والتنزيه ، والجهل بحقيقة ما يظهر لهم في هذه الأعيان المشهودة من خواص وأفعال ، هل هي مخلوقة خاضعة مسخرة لسنن الأسباب والمسببات كأفعالهم هم ؟ أم هي فوق عالم الأسباب ، فهي مظهر لذلك السلطان الذي هو فوق تصرف الإنسان أو عينه ؟ ولما رجحوا الاحتمال الثاني ، بجهلهم ، وجهوا عبادتهم إلى كل ما اعتقدوا أن تلك القوة الغيبية ظهر فيه ، لأنه يخشى ضرره ويرجى نفعه ، ولا معنى للعبادة الفطرية إلا التعظيم والخوف والرجاء لمن يملك الضر والنفع بسلطان هو فوق الأسباب التي يملكها البشر .

مثل ذلك أن الإنسان الساذج الجاهل كان يرى الثعبان الصغيرة يقتل الإنسان وما هو أقوى منه كالثور والفيل ، من غير أن يقطع عنقه أو يهشم رأسه أو يبقر بطنه مثلاً ، وهو لا يعقل أن يكون لهذا سبب في هذا العالم ، لأنه لا يعلم أن في هذا الوجود المشاهد مادة تسمى السم ، هي سبب هذا التأثير في دم الحيوان ، فيرجع به إلى ما في غريزته من الإحالة على القدرة الغيبية التي هي فوق الأسباب .

بسمارك والدين[1]

رأيت في وقائع «بسمارك» ، التي نشرت بعد موته ، بقلم كاتم أسراره **موسيو «بوش»** كلاماً جاء به البرنس وهو على مائدة الطعام مع جلسائه ، يتعلق بالدين ، فاستحسنت ترجمته ، ليطلع عليه من لم يعن بقراءة هذا الكتاب من شباننا الذين يعدون النسبة إلى دينهم سُبة ، والظهور بالمحافظة عليه معرة ، وليعلموا أن الإيمان باللّه وبالوحي الإلهي إلى أنبيائه ليس نقصاً في الفكر ، ولا ضلّة عن صحيح العلم ، ولا عيباً في الرياسة ، ولا ضعفاً في السياسة .

جلس البرنس «بسمارك» على مائدة الطعام فرأى بقعة من الدهن على غطاء المائدة ، فقال لأصحابه : «كما تنتشر هذه البقعة في النسيج شيئاً فشيئاً كذلك ينفذ الشعور باستحسان الموت في سبيل الدفاع عن الوطن في أعماق قلوب الشعب ، ولو لم يكن هناك أمل في الأجر والمكافأة . ذلك لما استكن في الضمائر من بقايا الإيمان ، ذلك لما يشعر به كل أحد من أن واحداً مهيمناً يراه وهو يجالد ويجاهد ويموت ، وان لم يكن قائده يراه ، فقال بعض المرتابين : أتظن سعادتكم أن العساكر يلاحظون في أعمالهم تلك الملاحظة ؟ فأجابه البرنس :

---

(١) جريدة (المنار) العدد ٤٤ السنة الأولى ، وهي في الأساس ترجمة قام بها الأستاذ الإمام لكلمات «بسمارك» ، وإثباتنا لها في أعمال الأستاذ الإمام يرجع إلى عامل اختياره لها كي تعبر عن فكره وموقفه من الإيمان بالدين .

«ليس هذا من قبيل الملاحظات وإنما هو شعور ووجدان ، هو بوادر تسبق الفكر ، هو ميل في النفس وهوى فيها كأنه غريزة لها ، ولو أنهم لاحظوا لفقدوا ذلك الميل واضلوا ذلك الوجدان . هل تعلمون أنني لا أفهم كيف يعيش قوم ، وكيف يمكن لهم أن يقوموا بتأدية ما عليهم من الواجبات ، أو كيف يحملون غيرهم على أداء ما يجب عليهم ان لم يكن لهم إيمان بدين جاء به وحي سماوي ، واعتقاد بإله يحب الخير، وحاكم ينتهي اليه الفصل في الأعمال في حياة بعد هذه الحياة ؟!» . ثم ساق الوزير كلامه على هذا النمط بأسلوب آخر فقال :

«لو نقضت عقيدتي بديني لم أخدم بعد ذلك سلطاني[1] ساعة من زمان ، إذا لم أضع ثقتي في اللّٰه لم أضعها في سيد من أهل الأرض قاطبة . لكن انظروا إليّ تجدوني قد ملكت من موارد الرزق ما يكفيني ، وارتقيت من المناصب ما لا مطمع بعده ، فلماذا اشتغل ؟ ولِمَ أجهد نفسي في العمل ؟ ولم أُعَرِّضها للهموم والآلام ؟؟ لا يبعثني على شيء من هذا إلا شعوري بأنني في جميع ذلك أعمل عملي لوجه اللّٰه . لو لم يكن لي إيمان بالعناية الالهية ، التي قضت بأن يكون لهذه الأمة الألمانية شأن كبير ، وأثر في الخير عظيم ، لطرحت لساعتي ما حملته من أثقال وظائف الحكومة . ماذا أقول ؟ بل لولا ذلك الإيمان لما قبلت شيئاً من هذه الوظائف ، لأن الرتب والألقاب لا بهاء لها في نظري . لولا يقيني بحياة بعد الموت ما كنت من حزب الملكية ، لو لم يكن هذا اليقين لكنت جمهورياً . نعم أنا جمهوري بالفطرة يتبين ذلك من الغارات التي أشنها على هنات (خصال الشر) رجال الحاشية من مدة تزيد على عشر سنين . من هذا يظهر أن إيماني قد بلغ من القوة أعلاها حت حملني بقوته على أن أكون ملكياً . أسلبوني هذا الإيمان تسلبوني محبتي لوطني ، اعلموا أني لو لم أكن مسيحياً مخلصا لم يكن لكم وزير كبير مثلي يدبر أمر الاتحاد الألماني . لو لم أكن مخلصاً في ديني لوليت ظهري جميع الحاشية ، ولو وجدتم لي في الغد حلفاً يكون أخلص مني في يقينه لانفلت من المنصب في الحال ، ما أعظم مسرتي بهجر الوظائف لو تعلمون ، إني أحب المعيشة في القرى والحقول ، احب الآجام ومناظر الخليقة . انزعوا مني هذه الرابطة التي تصلني باللّٰه تجدوني من الغد رجلاً يأخذ اهبته للسفر إلى (وارزين) ليشتغل بحراثة أرضه وتنمية غرسه . إن لم أكن خاضعاً

---

(١) أي الأمبراطور الألماني .

لأمر إلهي فلم أضع نفسي تحت طاعة هذه العائلة المالكة ، مع أنها تتصل بأصل ليس بالأعلى ولا بالأنبل من الأصل الذي تتصل به عشيرتي» .

هذا كلام بسمارك ، وهو يدلنا على أن هذا الرجل العظيم كان يعتقد أن عظائم أعماله إنما كانت من مظاهر إيمانه ، وان الاعتقاد بالله والتصديق باليوم الآخر هما الجناحان اللذان طار بهما إلى ما لم يدركه فيه مفاخر ، ولم يكثره مكاثر .

* * *

حديث . . .

بين الفيلسوف الانجيليزي «سبنسر» وبين الأستاذ الإمام[1]

سبنسر: هل زرت انكلترة قبل هذه المرة ؟

الإمام : نعم . . زرتها منذ عشرين سنة .

سبنسر : كيف وجدت الفرق بين الانكليز اليوم والإنكليز منذ عشرين سنة ؟

الإمام : إنني زرت هذه البلاد في المرة الأولى لغرض سياسي خاص ، وهو البحث مع رجال السياسة في مسألة مصر والسودان عقب الاحتلال البريطاني ، وأقمت أياماً قليلة لم يتعد عملي فيها ما جئت لأجله[2] . وقد ألممت بها الآن منذ أيام فلم أدرس حالة الناس . . . وإنما يجب أن آخذ عنك ذلك .

سبنسر : إن الإنجليز يرجعون القهقرى ، فهم الآن دون ما كانوا عليه منذ عشرين سنة .

---

(١) في ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣ م التقى الأستاذ الإمام بالفيلسوف الإنكليزي «سبنسر» في مصيفه في «برايتون» بجنوب إنجلترا ، وانتهز الفيلسوف الفرصة ، رغم مرضه وشيخوخته وأوامر الأطباء بأن لا يزيد حديثه للزائر عن عشر دقائق ، فدعا الأستاذ الإمام إلى الغداء ، ودار بينهما حديث طويل هذا موجزه الذي سجله الشيخ رشيد رضا عن الأستاذ الإمام ، أضفنا إليه ما جاء في مذكرات «بلنت» الذي رتب هذه الزيارة وحضرها .

(٢) كان ذلك سنة ١٨٨٣ م عندما بعث جمال الدين الأفغاني بالأستاذ الإمام من باريس إلى انجلترا ممثلاً لجمعية (العروة الوثقى) السرية .

الإمام : فيم هذه القهقرى ، وما سببها ؟

سبنسر : يرجعون القهقرى في الأخلاق والفضيلة ، وسببه تقدم الأفكار المادية التي أفسدت أخلاق اللاتين من قبلنا ، ثم سرت إلينا عدواها ، فهي تفسد أخلاق قومنا ، وهكذا سائر شعوب أوروبا .

الإمام : الرجاء في حكمة أمثالكم من الحكماء واجتهادهم أن ينصروا الحق والفضيلة على الأفكار المادية .

سبنسر : إنه لا أمل في ذلك ، لأن هذا التيار المادي لا بد أن يأخذ مَدُّه غاية حده في أوروبا . إن الحق عند أهل أوروبا الآن للقوة .

الإمام : هكذا يعتقد الشرقيون ، مظاهر القوة هي التي حملت الشرقيين على تقليد الأروبيين فيما لا يفيد من غير تدقيق في معرفة منابعها .

سبنسر : مُحِيَ الحقُّ من عقول أهل أوروبا بالمرة ، وسترى الأمم يختبط بعضها ببعض ليتبين أيها الأقوى ليسود العالم . أو ليكون سلطان العالم . . . ما يقول علماء الإسلام في الخالق ، هل هو داخل العالم أو خارجه ؟

الإمام : إن علماء الأثر يقولون : إن اللّٰه تعالى فوق كل شيء ، بائن من العالم ، والمتكلمين يقولون : إنه لا داخل العالم ولا خارجه ، والصوفية القائلين بوحدة الوجود يقولون : إن كل شيء في العالم مظهر من مظاهر وجوده . إننا نعتقد بأن اللّٰه موجود غير مشخص .

سبنسر : (بعد أن ظهر عليه السرور) إن الفكرة صعبة الفهم . . ! إنه من الواضح على كل حال أنكم من المتعمقين في التفكير تعمقنا نحن معاشر الأوروبيين[١] .

* * *

بلنت[٢] : هل تعتقد أن للّٰه قوة العلم والإدراك ، وأنه يعلم انك موجود وأني موجود ؟

---

(١) مذكرات «بلنت» ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣ ، «لندن» كوكب الشرق ١٠ سبتمبر ١٩٣٢ م .

(٢) بعد إنتهاء زيارة الإمام لسبنسر أنصرف مع «بلنت» ودار بينهما هذا الحوار حول الموضوع الأخير =

الشيخ عبده : نعم إنه يعلم .

بلنت : إذا كان يعلم ذلك ، فإنه يعلم أنك طيب وأني خبيث ؟

الشيخ عبده : نعم .

بلنت : وهو مسرور منك وغير مسرور مني ؟

الشيخ عبده : إنه يقر ولا يقر .

بلنت : وهو يقرك اليوم لأن أعمالك طيبة ، ولا يقرك غداً لأن أعمالك أصبحت خبيثة ، أفلا ترى أن هذا التغيير أو التحول من الإقرار إلى عدم الإقرار خاص بالشخصية (الذاتية) ؟

الشيخ عبده : إن اللّه يعلم كل شيء في كل وقت فليس عنده اليوم ولا عنده الغد ، ومن أجل ذلك فهو لا يتغير ، فعلمه بجميع الأشياء علم سرمدي لا يتغير . واني أسمى هذا وجوداً لا شخصية .

بلنت : والمادة ؟ أليت هي أزلية أيضاً ؟ أم ان اللّه هو الذي خلقها ؟ إذا كان هو خالقها فيكون قد أحدث تغييراً !؟ أليس كذلك ؟

الشيخ عبده : إن المادة أزلية أيضاً كما أن اللّه أزلي .

= الذي تحدث فيه سبنسر إلى الأستاذ الإمام . مذكرات «بلنت» عن يوم أغسطس سنة ١٩٠٣ م في لندن ، (كوكب الشرق) في ١٠ سبتمبر سنة ١٩٣٢ .

تعليق

الأستاذ الإمام على حديث الفيلسوف سبنسر إليه[1]

ماذا حركت مني كلمة الفيلسوف : «الحق للقوة» إلخ ؟ . .

جاءت منه مصحوبة بشعاع الدليل ، فأثارت حرارة وهاجت فكراً . لو جاءت من ثرثار غيره كانت تأتي مقتولة ببرد التقليد فكانت (تكون) جيفة تعافها النفس فلا تحرك إلا اشمئزازاً وغثياناً .

هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيراً مما يفيد في راحة الإنسان وتوفير راحته وتعزيز نعمته (أعجزهم) أن يكتشفوا طبيعة الإنسان ويعرضوها على الإنسان حتى يعرفها فيعود إليها ، هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كان من الحديد اللامع المضيء ، أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذي غشي الفطرة الإنسانية ، ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها لمعانها الروحي ؟ . .

حار الفيلسوف في حال أوروبا ، وأظهر عجزه مع قوة العلم ، فأين الدواء ؟ . . الرجوع إلى الدين . . الدين هو الذي كشف الطبيعة الإنسانية وعرفها إلى أربابها في كل زمان ، لكنهم يعودون فيجهلونها .

---

(١) وجد الشيخ رشيد رضا هذا التعليق في «مذكرة جيب» خاصة بالأستاذ الإمام ، عقب تلخيصه لحديثه مع «سبنسر» فيها .

فلسفة ابن رشد[1]

قرأت ما نشرت «الجامعة» من ترجمة ابن رشد ، مررت على ما نـقَـلتْ من آراء المتكلمين وآرائه بغير تدقيق ، لأنني أعرف آراء الفريقين من قبل ، ولم يكن لي قصد إلى النقد ، وإنما أريد أن أستفيد جديداً . لهذا لم يقف نظري لأول وهلة إلا على ما حوته تلك الجملة : «الاضطهاد في النصرانية والإسلام» . . قرأتها بِتروٍّ ، وانتهيت منها إلى حكم من «الجامعة» يخالف ما أعْتَقِدُ ولا يلتئم مع ما أعرف ويعرف العارفون من الشواهد التاريخية . عند ذلك تحركت نفسي إلى كتابة سطور أشير فيها إلى كشف مستور أو إعادة ذكر مشهور على أسماع الجمهور .

* * *

لاقاني بعض قراء تلك الترجمة ، فرأيت الأثر في نفسه أشد ، ولسانه في العَتْبِ أحَدَّ . وذكر أشياء في غير هذا الفصل من الترجمة ، ولَفتني إلى إعادة النظر فيها . رجعت إلى الترجمة فوجدت فيها موضعين آخرين يطلبان مني الكلام عليهما ، وبأن أحادث «الجامعة» فيهما .

* * *

---

(١) رد الأستاذ الإمام بمقاله هذا على فرح أنطون عندما كتب في (الجامعة) سنة ١٩٠٣ م . دراسته الشهيرة عن «ابن رشد وفلسفته» انظر كتاب فرح أنطون بهذا العنوان . طبعة الإسكندرية ١٩٠٣ م .

لو كانت منزلة غيرها من المجلات التي لا يُعْنى كاتبوها إلا بنقل ما يقع تحت أنظارهم ، أو تحبير ما يعبر عن أهوائهم وأفكارهم ، من دون عناية بتقرير الحقيقة ، ولا رعاية لمعتقدات القراء ، لوجدت من شواغل عملي ما يصرفني عن ذكر ما عرض فيها ، ولكنها من المجلات التي لو أهملْتُ مباحثها من إنْعامِ النظر ، وجعلْتُها في جانبٍ عما تستحقه من النقد لبخستها حقها ، ونبوْتُ بها عن موضعها .

ولهذا رأيت أن اذكر لها ما رأيت في ذينك الموضعين ، وأُبيِّن حقيقة الأمر في الثالث[1] أما الموضعان فهما :

(فلسفة المتكلمين وآراؤهم في الوجود) و(فلسفة ابن رشد وآراؤه في خلق العالم ، واتصال الكون بالخالق ، وطريق اتصال الإنسان به ، والخلود) ، وهما موضوع كلامي اليوم .

فلسفة المتكلمين وآراؤهم في الوجود :

قالت «الجامعة» : «فلسفة المتكلمين هذه (أي في وجود العالم) مبنيةٌ على أمرين :

الأول : حدوث المادة في الكون أي وجودها بخلق خالق . **والثاني** : وجود خالق مطلق التصرف في الكون ، ومنفصل عنه ، ومُدبِّر له . وبما أن الخالق مطلق التصرف في كونه فلا تسأل إذاً عن السبب إذا حدث في الكون شيء ، لأن الخالق نفسه هو السبب ، وليس من سبب سواه . إذاً فلا يلزم عن ذلك قطعياً أن يكون بين حوادث الكون روابط وعلائق ، كأن ينتج بعضها عن بعض ، لأن هذه الحوادث تحدث بأمر الخالق وحده . وفي الإمكان أن يكون العالم بصورة غير الصورة المصوَّر بها الآن ، بقدرة هذا الخالق» .

* * *

حدوث المادة عند المتكلمين ليس معناه أن تكون بخلق خالق ، فإن الخلق في إصطلاحهم هو الإيجاد ، وكون المادة صادرة عن موجدٍ لم يختلف فيه المتكلم والفيلسوف الإلهي[2] . **فأرسطوا** يقول : إن المادة قد استفادت وجودها من موجدها وهو الواجب ،

---

(١) وهو موضوع الاضطهاد في النصرانية والإسلام .

(٢) أي الذي يرى للكون والوجود علة فاعلة ، وهو في مقابل الفيلسوف المادي .

وواسطة فيض الوجود عليها هو العقل الفعال ، على ما سيأتي بيانه ، وان كان لا أول لوجودها . وإنما حدوث المادة عند المتكلمين هو وجود الأجسام وعوارضها بعد أن لم تكن موجودة ، بحيث يُفرض لوجودها بداية زمانية تنتهي إليها سلسلتها من جـانب الماضي . ولا يجوز أن يوصف بالأزليـة إلا اللّه وحده ، وصفـاته عنـد القائلين بـأنها وجودية[١] . وقبل هذه البداية التي لا يمكن تحديدها لم يكن وجود سوى وجود خالق الكون ، ثم إنه أراد إيجاد الكون فأوجده من العدم البحت[٢] .

هذا هو بناء مذهب المتكلمين ، وهو مذهب أهل النظر من المسيحيين واليهود أيضاً ، فلم يخالف فيه مِليٌّ من أهل المِلَلِ الثلاث .

أما كون هذا المذهب وحده هو الذي يصح أخذه من القرآن ، أو أنه يجوز أن يتفق مع معاني القرآن ، رأي آخر ، بل هو الذي يظهر منه ، فذلك بحث آخر لسنا بصدده الآن ، فإن كلامنا في تصوير مذهب المتكلمين[٣] .

الأصل الثاني ـ وهو وجود خالق مطلق التصرف ـ لازم للأصل الأول ، لأن هذا العالم إذا كان موجوداً بعَقْلِ مُوجِدٍ فَمُوجِدُهُ هو خالقه ، وهو مطلق التصرف ، بمعنى انه يختار ما يخلق على الوجه الذي يخلق .

---

(١) وهم غير المعتزلة ، إذ المعتزلة ينزهون الخالق عن الصفات الوجودية ، حتى لا تكون هناك صفات قديمة معـه ، وهم أصحاب موقف تنزيهي يجرد الذات الفاعلة القديمة من كل الصفات مخافة شبهات الإشراك باللّه .

(٢) والإيجاد من العدم البحت هو موقف الأشاعرة ، أما المعتزلة فلهم في ذلك نظرية تسمى بنظرية «المعدوم» الذي كانت عليه الأشياء قبل وجودها ، والأشياء في حالة «المعدوم» هي ما يسميها ابن رشد الأشياء في حالة «الوجود بالقوة» وقبل أن تنتقل إلى مرحلة «الوجود بالفعل» . راجع الفصل الذي قدمناه عن هذا كتابنا [المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد] طبعة دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧١ .

(٣) أي أن الأستاذ الإمام يفرق بين الجدل الكثير الذي أثاره المتكلمون حول هذا الموضوع ، وبيـن ما يمكن أن يفهمه المجتهد في القرآن في هذا المقام ، وذلك لأن القرآن قد اكتفى في مثل هذه المواقف بالكليات والعموميات التي أراحت العقل الإنساني من التفاصيل ، وأطلقت له العنان ، دونما حرج أو قيود . راجع حديث الأستاذ أمين الخولي عن «التطور» في مقدمة كتابه (المجددون في الإسلام) الجزء الأول . دار المعرفة . القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

والمتكلمون إن اتفقوا على أن خالق العالم مختار ، انقسموا إلى فريقين عظيمين : **فالقدرية** منهم ويُسَمَّوْنَ **بالمعتزلة** أيضاً ، قالوا إن الخالق وضع للكون نظاماً تنطبق أصوله على مصالح المخلوقين ، وأودع في المخلوقين قُوىً أو قُدراً تصدر عنها آثارها بطريق التوليد[١] والسببية أو بطريق الإرادة والاختيار . فهذا الفريق من المتكلمين لا يخالف الفلاسفة في قولهم بلزوم الآثار لمصادرها أو تأثير قُدَرِ المخلوقين في أفعالهم ، وقد بقي من أهل هذا المذهب إلى اليوم طائفة الشيعة الإمامية والزيدية[٢] فإنهم لا يخالفون المعتزلة في هذه الأصول : فإذا حدث في الكون حادث سأل صاحب هذا المذهب عن سببه المباشر له ، وإن كانت جميع الأسباب تنتهي إلى مصدرها الأول ، وهو الخالق ، كما يسأل الفيلسوف ، بلا فرق .

والفريق الأخر ، الذي عَنَتْهُ «الجامعة» ، وهو الذي يرى إسناد الآثار إلى الخالق مباشرة . لم يقطع العلاقة بين الأسباب الظاهرة ومُسَبّباتها ، بل قال إن اللّه يُصدِرُ وجود المُسَبّبِ عند وجود السبب ، فلا يقال إن الأكل (مثلاً) هو الذي يُحدِثُ الشبع ، بل الشبع شيء يحدثه اللّه عند الأكل ، ولكنه لا يحدثه عند الخوي إلا إذا أراد أن يخرق النظام الذي جرت به سنته لأمر عظيم يريد توجيه النفوس إليه .

وحمل هذا الفريق على هذا القول إنكارهُ نسبة الإيجاد ومنح الوجود إلى شيء سوى واجب الوجود . وقالوا في الأفعال الإختيارية إن اللّه يوجدها عند تعلّق كسب العبد بها ، ولهم في تصوير معنى الكسب كلام طويل لا يليق بهذا المقام استيفاؤه . وقالوا إن الأسباب والآلات لا بد منها في صدور الأثر إلا أن الذي يعطيه الوجود ، عند استكمالها ، هو الخالق .

---

(١) والتوليد هو فعل الإنسان غير المباشر ، المتولد عن فعله المباشر ، أو عن فعل متولد عن فعل مباشر . . إلخ . . وذلك مثل الوفاة الناشئة عن رمي حجر من فوق جبل ، فرمي الحجر فعل مباشر ، وإصابة الحجر ، دون قصد الرامي ، إنساناً وإماتته ، فعل متولد عن الفعل المباشر (راجع الجزء التاسع من المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار الهمداني) .

(٢) والشيعة الإمامية ورأسهم الإمام جعفر الصادق (٧٠٠ - ٧٦٥ م) ولقد كان يرى رأي المعتزلة فيما عدا موضوع الإمامة ، ومثلهم الشيعة الزيدية الذين ينتسبون إلى الإمام زيد بن علي المتوفى سنة ٧٣٤ م . راجع (باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل) لأحمد بن يحيى المرتضى ، ص ١١ - ١٥ .

ولهذا اتفق جميع المتكلمين على أن التكليف بالأحكام الشرعية يعتمد التمكن من الإتيان بالمُكلَّف به ، من حيث حال المُكلَّفِ ، وصرحوا بأنه لم يقع تكليف بشيء إلا إذا تيسرت أسبابه وارتفعت الموانع منه . غير إنهم يلقبون هذه الأسباب بالعادِيَّة لأنه ليس من الواجب على الخالق أن يلتزمها ، مع اعتقادهم بأنه قرَّرها وجرت سنته بها . ولقَّبوا ما يحدث في العالم مخالفاً لها بخارق العادة . وليس كل غريب عندهم بخارق للعادة ، بل الخارق هو ما لا يدخل في مُكنةِ قوة حادثة ولا يقدرُ على إحداثه إلا القادر على مخالفة النظام الذي سنه وهو اللَّه .

هذا الفريق من المتكلمين يستند في إثبات صفة العلم للَّه تعالى إلى ما في هذا العالم من النظام ، وإلى ما حواه ذلك النظام من الأسرار والحِكم ، وهل يتأتى ذلك الاستناد منهم إن لم يقولوا بوجود العلاقة بين الأسباب ومُسبَّباتها ؟؟

كان من هذا الفريق أئمة تناول بحثهم كثيراً من الفنون كالطب ، وعلوم المواليد الثلاث : الحيوان ، النبات ، والمعدن . منهم الأئمة الرازيون ، **كفخر الدين الرازي**[1] **وأبي بكر الرازي**[2] **ومحمود الرازي**[3] وأمثالهم .

---

(١) هو أبو الفضل محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي المعروف بابن الخطيب ، والمولود بمدينة الري سنة ٥٤٤ أو سنة ٥٤٣ هـ والمتوفى ٦٠٦ هـ .

(٢) وهو المولود بالري سنة ٢٤٠ هـ سنة ٨٥٤ م والمتوفى ببغداد سنة ٣٢٠ هـ سنة ٩٣٢ . ولعل في ذكر الأستاذ الإمام لمحمد بن زكريا الرازي هذا بين علماء «أهل السنة» نظراً ، لأن آراءه في الهيئات والنبوات لا أعتقد انها تضعه في هذا الموضع (راجع رسائل فلسفية جمع وتصحيح ب . كراوس . جـ ١ . طبعة كلية الآداب . جامعة فؤاد الأول سنة ١٩٣٩ م) و(طبقات الأطباء والحكماء) لابن جلجل . تحقيق فؤاد سيد ص ٧٧ ، ٧٨ وكذلك (مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود ، ومعه فلسفة محمد بن زكريا الرازي) للدكتور س . بينيس (D. R. S. pines) ترجمة د . محمد عبد الهادي أبو ريدة . طبعة مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٤٦ م) . وهناك بهذا الأسم «أبو بكر الرازي» من يذكره ابن المرتضى في الطبقة التاسعة للمعتزلة وهو أبو بكر محمد بن إبراهيم المقانعي الرازي ، ومن يذكره في طبقات المعتزلة «الطبقة الثانية عشرة» باسم «أبو بكر الرازي» . راجع (الباب الرابع من كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل . لابن المرتضى) وراجع كذلك قدري حافظ طوقان (تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك) ص ٢١٠ ـ ٢٢٢ طبعة دار القلم . الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٣ م .

(٣) ولم أستطع الوصول إلى تحقيق هذا الاسم ، إذ ان هناك تسعة أعلام يلقبون بالرازي ، هم : أبو حاتم محمد بن أدريس ، وابن سلم عبد الرحمن بن محمد ، وأبو بكر محمد بن زكريا ، والإسماعيلي =

ومنهم مثل الإمام **أبي بكر الباقلاني**[1] .

وكيف يتيسر لقائل إنه لا علاقة بين الأسباب والمُسبَّبات أن يبرع في فنون بناؤها على الإرتباط بين الآثار وما يقارنها في العادة مما هو مصدر لها في بادىء النظر .

فإذا حدث في الكون حادث ، سأل صاحب هذا المذهب عن سببه الذي جرت سُنَّةُ اللّه بأن يكون معه ، وإن شئت قلت : سأل عن السبب الذي أصدر اللّه وجوده عنده .

وهل يمكن أن يقول المتكلم إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه ؟؟ . . أو بين جودة العمل وعلم العامل ؟؟ . . أو بين غزارة الثمر وخدمة الشجر ؟؟ . . هذا شيء لم يقل به قائل منهم قط ، وإلا لما قرأ واحد منهم كتاباً ولا خط في صحيفة سطراً ، لأنه لا علاقة بين المطالعة والفهم ولا بين التحرير والإفهام .

فإن شئت أن تقول : إنه مذهب مع ذلك غامض ، يكد الذهن في فهمه ، فلك أن تقول[2] ، وأن تنعم النظر حتى تفهم مبانيه وأصوله ، وأن تناقش بالدليل . وعلى اللّه قصد السبيل .



القول بنفي الرابطة بين الأسباب ومُسَبَّباتها جدير بأهـل دين ورد في كتابـه أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل : تحوَّلْ عن مكانك ، فيتحول الجبل[3] ، يليق بأهل دين يَعدُّ الصلاة وحدها ، إذا أخلص المصلي فيها كافية في إقداره

= أحمد بن حمدان ، وأبـو الفتح سليم بن أيـوب ، والفخر محمـد بن عمـر ، والحنفي محمـد بن إبراهيم ، واللغوي محمد بن أبي بكر ، والقطب محمد بن محمد وليس من بينهم محمود الرازي ، راجع (الأعلام) لخير الدين الزركلي جـ ٣ الطبعة الثانية ص ٣٢ .

(١) هو المتكلم الأشعري أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد المتوفى سنة ٤٠٣ هـ .

(٢) ورغم إيثار الأستاذ الإمام عدم إبداء الرأي الخاص في هذا الموضوع ، إلا أن إشارته هذه كافية في الدلالة على أنه إنما يقف إلى جانب وجهة النظر الأخرى . . ونحن نعلم أنه كان يرى رأي معتدلة أهل الاعتزال في هذا المقام .

(٣) والإشارة هنا إلى الدين المسيحي ، وإلى الأنجيل الذي يبشر المؤمنين به بهذه القدرة إذا ما توافر لهم الإيمان .

على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصري[1] ، وليس هذا الدين هو دين الإسلام . دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه ﴿**وقل اعملوا فسيرى الله عملكم**﴾ الآية[2] ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل**﴾ إلخ[3] ﴿**سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً**﴾[4] وأمثالها ﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار**﴾ الآيات[5] . فلا يمكن لأهل هذا الدين وهو هو أن يقطعوا كل علاقة بين الأسباب في هذا العالم والمُسَبَّبات ، ولهم أن يتيهوا على أرباب ذلك الدين الآخر بأن دينهم لم يوضع أساسه على وعث[6] من الخوارق لا يلبث أن يخسف بالسالك فيه إذا سال عليه سيل الدليل ، وإنما وُضِع على مستقر من الحقائق لا يتزلزل بالقائم عليه مهما عظم القال والقيل . **وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله .**

نعم . . طرأ فساد على عقائد بعض المنتسبين إلى أئمة ذلك المذهب ، وأساءوا الظن بالقدر وتظاهروا بترك الأسباب في أقوالهم ، وإن كان أشد الناس تمسكاً بها في رذائل أعمالهم ، وتعلقوا من الخوارق بحبل واهن ، ميلاً إلى أهواء من جاورهم من الملل ، فظن الناظرون في قذائف أفواههم أن هذه الأوهام مما بُني عليه اعتقاد أسلافهم . فلا يَغترَّنَّ بعد ذلك مُغترٌّ بما يظن أولئك الناظرون ، ولا بما يتوهمه هؤلاء الواهمون ، ﴿**سبحان ربك رب العزة عما يصفون**﴾[7] .

---

(١) والإشارة هنا للمسيحية كذلك .

(٢) التوبة (٩) : ١٠٥ .

(٣) الأنفال (٨) : ٦٠ .

(٤) الأحزاب (٣٣) : ٦٢ .

(٥) في سورة البقرة (٢) الآية ١٦٤ ﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون**﴾ . وفي سورة آل عمران (٣) الآية ١٩٠ : ﴿**إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب**﴾ .

(٦) تخليط ومشقة وعسر .

(٧) الصافات (٣٧) : ١٨٠ .

هذا ما يتعلق برأي «الجامعة» في مذهب المتكلمين أو فلسفتهم ، وننتقل الآن إلى روايتها مذهب الفيلسوف ورأيها فيه :

فلسفة ابن رشد ورأيه في المادة وخلق العالم :

المادة وخلق العالم : قالت «الجامعة» : إن المادة «ضرب من الافتراض لا بد منه».

الافتراض : يراد به عند الإطلاق : الفرض ، وهو في اصطلاح الفلاسفة ما لا وجود له ، والمادة عندهم موجودة ، كما قالت «الجامعة» ، فيما قبل ذلك التعريف وفيما بعده . ثم قالت : «وبناء عليه فالعامل الأول الذي هو مصدر القوة والفعل (أي الخالق سبحانه وتعالى) يكون غير مختار في فعله» . وقالت بعد هذا بسطرين : وهو (أي مذهب ابن رشد) مذهب قريب جداً من مذاهب الماديين كما ترى» ثم ذكرت أن الفيلسوف يشبِّه حكومة الكون بحكومة المدينة ، وأن المباشر للتصرف في الكون هو العقل الأول وحده ، و أن السماء كون حي مركب من عدة دوائر ، والعقل الأول في قلب هذه الدوائر ، ولكل دائرة عقل أي قوة تعرفُ بها طريقها» إلخ .

أما مسألة نفي الإختيار فقد ذُكِرتْ على إبهامها ، وأدى ذكرها كذلك إلى استنتاج أن مذهب ابن رشد قريب من مذهب الماديين ، وليس الأمر في حقيقته كذلك .

يعلم كل ناظر في مذاهب فلاسفة اليونان ، أنهم كانوا فريقين : إلهيين ، وماديين ، والأولون فريقان : **مشاءون وإشراقيون**[1] واشتهر أتباع أرسطو باسم

---

(١) الفيلسوف المشائي ، لقب أطلق على أرسطو ومن تبعه من الفلاسفة محصلي الحكمة المشائية القائمة على البحث والحجج المنطقية ، ولقد جاهد ابن رشد ليعيد للفكر الفلسفي المشائي ، لدى العرب المسلمين ، نقاءه بعد أن خلطه الفارابي وابن سينا بكثير من آراء المدرسة الإشراقية الفلسفية . . أما المدرسة الإشراقية في الفلسفة فهي التي تقوم معارفها على الحدس الذي يربط الذات العارفة بالجواهر النورانية ، وتسمى بالعلم الحضوري وهي عكس المشائية وعلى حد تعبير قطب الدين الشيرازي ، فإن الإشراقيين لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورية ، أي لوامع نورية عقلية تكون مبنى الأصول الصحيحة التي هي القواعد الإشراقية . راجع في ذلك : د . محمد علي أبو ريان (أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي) ص ٥٨ ـ ٦٣ الطبعة الأولى . مكتبة الإنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٩ م . وكذلك (المعجم الفلسفي) يوسف كرم ، ود . مراد وهبه ، ويوسف شلاله ، طبعة مكتب يوليو . القاهرة ١٩٦٦ م .

المشائين ، وأتباع **أفلاطون** باسم الإشراقيين . وأول مميز للألهيين عن الماديين أن الأولين يقولون بوجود واجب بريء من المادة والماديات ، وبوجود عقول مجردة عن المادة وغواشيها ، وبأن للواجب علماً بذاته وبجميع ما يصدر عنه وعن آثاره ، وأن للعقول المجردة عقلاً وعلماً بذواتها وبمبدئها وبما يصدر عنها . والماديون لا يقولون بشيء من ذلك البتة ، فالتقريب بينهما تقريب بين النقيضين ، **وابن رشد** من مقرري مذهب **أرسطو** ، فهو من الإلهيين .

وتشبيه الفيلسوف لتدبير الكون بتدبير المدينة اكبر دليل على مفارقة الماديين كما يفارق المجرد المادة ، وقد شرطوا في هذا التشبيه أن المدبِّر خارج عن المدبر مفارق له منزه عن مخالطته .

أما العقل الأول ، فليس كما تقول «الجامعة» ، فإن العقل الأول جوهر مجرد عن المادة ، وهو أول صادر عن الواجب ، وقد صدر عنه الفلك التاسع المسمى عندهم بالفلك الأطلس ، ونفسٌ لذلك الفلك تدبر حركاته الجزئية ، وعقل آخر هو العقل الثاني ، وعن هذا الثاني صدر الفلك الثامن المسمى عندهم فلك الثواب ، ونَفسُهُ ، والعقل الثالث ، وهكذا إلى أن أُصْدر عن العقل التاسع فلك القمر ، ونفسهُ ، والعقل العاشر ، وهو المُسمىً عندهم بالعقل الفعَّال أو العقل الفياض ، وعن هذا العقل الفياض ، صدرت المادة العنصرية ، وإليه يرجع ما يحدث في عالمها .

ولا يكون العقل الأول ولا غيره من العقول في قلب تلك الدوائر عند أحد من هؤلاء الفلاسفة الإلهيين ، بل هو مفارق لها ، كما أن نفوسها جواهر مفارقة أيضاً ، ولها تعلُّقٌ بأجسادها كتعلُّق أنفسنا بأبداننا .

والذي حمل الإلهيين على ذلك مبالغتهم في تنزيه الواجب ، وقولهم إنه واحد من جميع الوجوه ، وزعمهم أن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا الواحد ، فلزم أن لا يصدر عن الواجب إلا واحد وهو العقل الأول[١] .

---

(١) والإشارة هنا إلى النظرية المعروفة بنظرية الفيض ، التي تعتمد الفيض سبيلاً لتصور صدور الموجودات عن الواحد الاول. وهي نظرية إشراقية رفض ابن رشد أن تكون ما يرضاه الفلاسفة المشاءون . ولقد سبقت إشارتنا إلى هجومه على الفارابي وابن سينا لقولهما بهذه النظرية . وهناك من يرى أن الفارابي «أول من أدخل مذهب الصدور في الفلسفة الإسلامية» وقبل ذلك نجد هذه =

قال الفلاسفة الإلهيون : ولا يجوز أن يكون لأفعال اللّٰه غايات وأغراض تبعثه على إصدارها ، وأن ما يصدر عنه إنما يفيض بمحض الجود المطلق عن غنيٍّ مطلق ، وقد صرح ابن رشد في تهذيبه لإلهيات أرسطو بذلك . وهذا مبالغه منهم في نسبة الكمال إلى اللّٰه ، على أن ما يصدر عنه إنما يصدر عن علم ، فالذي يُنفى عنه إنما هو الاختيار بمعنى التردد بين الغايات ثم ترجيح إحداها ، أما الاختيار بمعنى أن الفعل صدر عن علم العالم بدون إكراه عليه فذلك لا ينفيه أحد منهم .

والْمِلِّيُّون من متكلمين ولاهوتيين[1] ، وان لم يصرحوا بذلك ، قالوا بما يؤول إليه والتزموه . فقد ذهب جمهورهم والْمُعوَّلُ على رأيه عند قومه منهم أن علم اللّٰه محيط بالكليات والجزئيات أزلاً وأبداً ، وقد تعلقت إرادته بتخصيص كل كائن بما هو عليه على حسب علمه ، وعِلمُهُ لازم لذاته : أزلي بأزلية ذاته ، وكل ما يكون في الكون لا بد أن يقع على وفاق مع علمه الأزلي جل شأنه ، فلا تردُّد عنده بين الغايات ، بل ما يصدُرُ عنه اليوم كان لا بد أن يصدر عنه . والأسباب والمُسبّباتُ وارتباط بعضها ببعض مما انتظم في علمه ، فهي تصدرُ عنه على حسب ترتيبها في العلم .

وسواء كان القول غامضاً أو غير غامض ، وسواء توجّه عليه من النقد ما يصعب الجواب عنه إذا روعيت بقية الأصول أو لم يتوجّه ، كل ذلك لا يدفع عنهم أنهم قالوا بنفي الاختيار بالمعنى المعروف عند الناس ، وإن ثبت الاختيار بالمعنى الذي يليق بكمال اللّٰه تعالى .

فالفلاسفة وجمهور المتكلمين واللاهوتيين على وفاق في حقيقة المسألة ، وان اختلفت العبارات . **فابن رشد رحمه اللّٰه لم يخرج في آرائه عن المِلِّيِّين فلا يصح أن يكون مذهبه مذهب الماديين ولا قريباً منه .**

= النظرية ، وأصولها وجوهرياتها لدى البراهمة والأفلاطونية المحدثة . راجع في ذلك (المعجم الفلسفي) مادة «صدور» (Emanation) ، ود . محمد علي أبو ريان (أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي) ص ١٤٦ ـ ١٧٤ ود . محمود قاسم (نظرية المعرفة عند ابن رشد ، وتأويلها لدى توماس الأكويني) ص ٨٢ ـ ١٢٣ . طبعة مكتبة الانجلو المصرية . بدون تاريخ .

(١) أي متكلمي الأديان الأخرى ، غير الإسلام .

طريق الاتصال :

يتوهم الناظر في هذا العنوان في «الجامعة» ، مع مراعاة الفصل الذي تقدمه فيها ، انه عنوان لرأي ابن رشد في طريق اتصال الكون بالخالق . فإذا استمر في قراءة ما بعد العنوان إلى آخر الفصل ، علم أن المراد طريق اتصال الإنسان وحده بخالقه ، وعثر في آخر البحث على هذه العبارة : «وبناء على ذلك تكون فلسفة صاحب الترجمة عبارة عن مذهب مادي قاعدته العلم» .

أما ما بين العنوان وهذه العبارة فهو مما لا يمكن أن يتحصل له معنى مفهوم في مذهب الفيلسوف . وإني ذاكر لك رأيه في اتصال الإنسان باللّه ، أي قربه منه وسعادته به ، وفي طريقة تكميله لنفسه حتى يستعد لذلك القرب . وبذلك تعرف أن ما جاء في «الجامعة» ليس بالذي تصح نسبته إليه ، خصوصاً بعد قولها إنه أخذ مذهبه في ذلك عن أرسطو من الفصل الثالث من كتابه (النفس) . وما قاله أرسطو في ذلك الكتاب معروف مشهور .

أثبت أرسطو ، وتبعه ابن رشد وجُلُّ فلاسفة الإسلام ، أن نفس الإنسان ، التي هو بها إنسان ـ وهي ما يلقبونها بالنفس الناطقة ـ جوهر مجرد عن المادة ، لا هو جسم ولا حالٌّ في جسم ، وإنما له علاقة بالجسم يُدبِّره ويُصرِّفه ، وشبَّهوا هذه العلاقة بعلاقة المِلِك بالمدينة وهو خارج عنها ، ولهذه النفس آلة في الجسم بها يكون التدبير .

وجعلوا مراتب النفس في استِحصالِها كمالها العلمي أربع :

(الأولى) : العقل الهيولاني[١] .

(والثانية) : العقل بالملكة[٢] .

---

(١) ويسمى العقل المنفعل كذلك ، وهو عبارة عن الاستعداد المحض لإدراك المعقولات ، وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال ، وإنما نسب إلى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الأولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها . راجع (المعجم الفلسفي) ، مادتي : «عقل هيولاني» ، و«عقل منفعل» .

(٢) هو عبارة عن العقل الهيولاني «وقد حصل فيه المقولات الأولى» ، المرجع السابق ، نقلاً عن «نجاة» ابن سينا .

(والثالثة) : العقل المستفاد[1] .

(والرابعة) : العقل بالفعل[2] .

قالوا : والذي يرقى بالنفس في هذه المراقي هو العقل الفعَّال ، وهو ذلك العقل العاشر المصرِّف للمادة العنصرية ، لا عقل الإنسانية العام ، كما تقول «الجامعة» . فإن أرسطو وابن رشد لا يقولان بعقل يُسمَّى عقل الإنسانية العام ، بل كان ذلك من مزاعم أفلاطون ، التي عُني أرسطو بإبطالها ، وتبعه ابن رشد وغيره في نفيها ، فالعقل الفعال هو الذي يخرج النفس من العقل الهيولاني إلى العقل بالملكة ومن العقل بالملكة إلى العقل المستفاد ومنه إلى العقل بالفعل .

قالوا : وهذا الاتصال الذي يفيض به العقل الفعال على النفس ما استعدت له من المقولات له علة ، وعليه قوة بعيدة هي العقل الهيولاني ، وقوة كاسبة هي العقل الملكة وقوة تامة الاستعداد لها أن تقبل بالنفس جهة الإشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهي المسماة بالعقل بالفعل .

ثم إن الفيلسوف وأتباع مذهب أرسطو ذكروا آراء بعض الفلاسفة ممن لا يُعتدُّ بقولهم ، وفيها ما يشبه ما نسبته الجامعة لابن رشد ، منها أن الجوهر العاقل إذا عقل صورة عقلية صار هو إياها ، واستدلوا على استحالة هذا القول بأنه يلزم عليه انعدام النفس ووجود ما عقلته أو استحالة النفس إليه ، وهو محال وخلاف الفرض .

ونقلوا عن «فرفوريوس» انه قال : إن النفس الناطقة إذا عقلت شيئاً فإنما تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل الفعال ، وهو حق في رأيهم ، ولكنه قال : إن معنى اتصالها بالعقل الفعال ، أن تصير هي نفس العقل الفعال ، لأنها تصير العقل المستفاد . وقد أبطلوا هذا القول بأنه يستلزم أن يكون العقل متجزئاً قد يتصل منه شيء دون شيء ، وهو مجرد لا يتجزأ ، أو تتصل به النفس اتصالاً واحداً تكون به النفس كاملة واصلة إلى كل

---

(١) والتعريفات التي يذكرها (المعجم الفلسفي) للعقل المستفاد ، نقلاً عن ابن سينا ، هي إنه : «ماهية مجردة عن المادة ، مرتسمة في النفس على سبيل أصول من الخارج» . . . وأيضاً : «هو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ، ويعقل أنه يعقلها بالفعل» . . . وأيضاً : «هو العقل الكائن بين العقل الفعال والعقل المنفعل» .

(٢) والمرجع السابق ينقل عن رسائل ابن سينا وحدوده ، تعريفاً للعقل بالفعل أنه «استكمال النفس في صورة ما ، أو صورة معقولة ، حتى متى شاء عقلها وأحضرها بالفعل» .

معقول ، وهو ليس بحاصل في جميع الأحوال . وقالوا : إن دعوى اتحاد شيء بشيء آخر على معنى استحالة الأول إلى الثاني قضية شعرية غير معقولة فلا يصح النظر فيها ، أما استحالة النفس إلى العقل الفعال فلم يقل به أحد .

فقد عرفت من هذا ان اتصال النفس بالعقل الفعال ليس معناه الفناء فيه أو الاندغام كما عرفتهُ «الجامعة» ، بل معناه أن ترتفع النفس بقواها عن ظلمة الطبيعة بما يكون لها من الاستعداد وتنجذب نحو العالم الأعلى فتشرق فيها المعلومات بمحاذاتها لمطلع ذلك النور الأجلى . فهل مع هذا يصح أن ينسبَ إلى الفيلسوف ما عدهُ غير معقول ؟؟!

قال الفيلسوف وشيعته : إن النفس الناطقة ، التي هي موضوع ما للصورة المعقولة غير منطبعة في جسم تقوم به ، بل هي جوهر عاقل ذو آلة بالجسم ، فإذا استحال الجسم عن أن يكون آلةً لها ، وحافظاً للعلاقة معها بالموت ، لم يضرَّ ذلك جوهرها ، بل تكون باقية بما هي مُستفيدة الوجود من الجواهر العقلية . فالنفس بعد مفارقتها للبدن باقية على استقلالها لا تعدم شخصيتها بالفناء في شيء سواها ، لا عقل فعال ولا وجود واجب ، وهي تسعد بكمالها العلمي والأدبي الذي حصلته مدة تعلقها بالبدن . وجوز الفيلسوف أن تتعلق بعد فراقها للبدن بجسم آخر من عالم آخر تتخيل فيه ما هو لذة لها ، وتشقى بجهلها ورداءة ملكاتها . فالنفس عند الفيلسوف باقية خالدة ، خُلودها خلودٌ لشخصها المتميز من كل شيء سواها ، سواء كان عقلاً فعالاً أو غيره .

فهل بعد هذا يعدُّ الفيلسوف مادِّياً ومذهَبه مذهباً مادياً قاعدته العلم ؟! . . لا . . بل إلهي ومذهبه مذهب إلهي قاعدته العلم ، قائل بخلود النفس وسعادتها وشقائها وعذابها ونعيمها ، كما رأيت .



بقي علينا أن نشير إلى ما نقله فلاسفة أوروبا عن الفيلسوف الجليل ابن رشد في مبدأ العالم ومصدر وجوده . . قالوا : لم يكن يعرف العلم والفلسفة عند الأوروبيين إلا في مدارس المسلمين في إسبانيا ، فكان يقصد تلك المدارس طلاب العلم من كل ناحية ، كان يجلس في درس الفيلسوف عدد عظيم ، لم تأت نهاية القرن الثاني عشر (الميلادي) إلا وقد انتشر بين المشتغلين بشيء من العلم رأي زعزع طمأنينة الكنيسة

وافزع القابضين على مفاتيح القلوب بذلك الوقت ، الواقفين على أبوابها يأذنون لما شاءوا من العقائد والأفكار أن يدخل فيها ويطردون عنها ما شاءوا . ذلك الرأي الذي أخذ يتسرب إلى القلوب رغم حجابها هو أن الكون أجمع يرجع في وجوده إلى واحد هو حياة الكل ، وهو روح يقوم به كل جزء منه .

وقالوا : إن الذي نشر هذا المذهب بين الناس هم تلامذة ابن رشد ، ففهم بعض علمائهم من ذلك أن ابن رشد كان يقول ان مبدأ العلم هو أصل عرضت له صور العالم ، أو روح ظهر في مظاهر الكائنات ، كما يقول الصوفية ، أو نحو ذلك .

واسْتَتبعَ هذا رأياً آخر ، وهو أن كل صورة من صور الموجودات إذا بطلت فإنما تعود إلى أصلها وهو الوجود المطلق . وظن الواهم أن الأرواح تعود بعد مفارقة الأجسام إلى مشرقها العام وتفقد امتيازها فيه ، وذلك كله وان ذهب إليه بعض النظار من الأوروبيين غير ما يقول ابن رشد .

على أن الصوفية ، وهم المصرحون بوحدة الوجود ، المعبرون بالشهود أولاً والفناء آخراً ، الناطقون في ذلك بما لم ينطق به أحد سواهم ، لم يقولوا بزوال هُويّات[1] النفوس زوالاً حقيقياً ، بل قالوا إنها خالدة بعد مفارقة الأبدان ، ولكنها تسعد في خلودها باستغراقها في شهودها ، وذهولها عن كل ما يشغلها عن مصدر وجودها ، فهي غنية بِعِرْفانه عن معرفتها بنفسها ، وهو ما يعبر عنه بالفناء ولذّتِه ، والمحو وبهجته ، وهو معنى تقْصُرُ دون إيضاحه العبارات ، وإن كفى في تعريفه لأهله أخفى الإشارات .



ولعل «الجامعة» لا تعتب على كاتب فيما كتب وفيما أجاب به من طلب ، فقد وَفّى حقاً لها لو أغفله ، مع علمها بالقدرة عليه ، لحق لها أن توجه العُتب إليه .

هذا ما أردنا إيجاز القول فيه متعلقاً بفلسفة المتكلمين ورأي

---

(١) الهوية هي «الأمر المتعقل من حيث امتيازه عن الأغيار» كما أنها «تقال بالترادف على المعنى الذي ينطلق عليه اسم الموجود» راجع (المعجم الفلسفي) .

الفيلسوف . . . .[1] . . . . . وسنتبعه بمقال آخر فيما حكمت به الجامعة من الكلام على الاضطهاد في النصرانية والإسلام ، إن شاء اللّٰه تعالى .

---

(١) ورد الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده هذا على فرح أنطون قد كتبه الأستاذ الإمام بالإسكندرية في ٦ أغسطس سنة ١٩٠٢ م . ثم نشر بالمنار ، ثم بكتاب فرح أنطون (ابن رشد وفلسفته) وشغل فيه الصفحات ٨٨ ـ ٩٧ . راجع كذلك محمد رشيد رضا (تاريخ الأستاذ الإمام) جـ ١ ص ٨٠٦ . الطبعة الأولى . مطبعة المنار القاهرة ١٣٥٠ هـ سنة ١٩٣١ م .

طوفان نوح .. هل عمّ الأرض كلها[1] ؟

. . . وصلنا مكتوبكم المؤرخ في ٤ شوال ١٣١٧[2] ، الذي أنهيتم به أنه ظهر قِبَلَكُم نشء جديد من الطلبة وديدنهم البحث في العلوم والرياضة والخوض في توهين الأدلة القرآنية ، وقد سمع من مقالتهم الآن أن الطوفان لم يكن عاماً لأنحاء الأرض ، بل هو خاص بالأرض التي كان بها قوم نوح عليه السلام ، وأنه بقي ناس في أرض الصين لم يصبهم الغرق ، وأن دعاء نوح عليه السلام بهلاك الكافرين لم يكن عاماً ، بل هو خاص بكفار قومه ، لأنه لم يكن مرسلاً إلا إلى قومه ، بدليل ما صح : «وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس كافة» .

فإذا قيل لهم : إن الآيات الكريمة ناطقة بخلاف ذلك ، كقوله تعالى ، حكاية عن نوح عليه السلام : ﴿**رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً**﴾[3] ، وكقوله تعالى : ﴿**وجعلنا ذريته هم الباقين**﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿**لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم**﴾[5] .

---

(١) فتوى للأستاذ الإمام ، متضمنة السؤال الذي ورد إليه بخصوص موضوعها من الشيخ عبد الله قدومي ، خادم العلم الشريف بمدينة نابلس ، بفلسطين .

(٢) هجرية : سنة ١٩٠٠ م .

(٣) نوح : ٢٦ .

(٤) الصافات : ٧٧ .

(٥) هود : ٤٣ .

وإذا قيل لهم : إن جهابذة المحدثين أجابوا بأنه صح في أحاديث الشفاعة أن نوحاً ، عليه السلام ، أول رسول بعثه اللّٰه إلى أهل الأرض ، وانه يتعين أن يكون قومه أهل الأرض ، ويكون عموم بعثته أمراً اتفاقياً لعدم وجود أحد غير قومه ، ولو وجد غيره لم يكن مرسلاً إليهم . . سخروا من المحدثين ، ويستندوا إلى حكايات منسوبة ، إلى أهل الصين .

ورغبتم منا بذلك المكتوب كشف الغطاء عن سر هذا الحادث العظيم ، والإفادة بما يقتضيه الحق ويطمئن إليه القلب .

* * *

والجواب عن ذلك ، والحمد للّٰه :

أما القرآن الكريم فلم يرد فيه نص قاطع على عموم الطوفان ، ولا على عموم رسالة نوح ، عليه السلام ، وما ورد من الأحاديث ، على فرض صحة سنده ، فهو آحاد لا يوجب اليقين ، والمطلوب في تقرير مثل هذه الحقائق هو اليقين لا الظن ، إذا عد اعتقادها من عقائد الدين .

أما المؤرخ ومريد الاطلاع فله أن يحصل من الظن ما ترجحه عنده ثقته بالراوي أو المؤرخ أو صاحب الرأي ، وما يذكره المؤرخون والمفسرون في هذه المسألة لا يخرج عن حد الثقة بالرواية أو عدم الثقة بها ، ولا تتخذ دليلاً قطعياً على معتقد ديني .

وأما مسألة عموم الطوفان في نفسها فهي موضوع نزاع بين أهل الأديان وأهل النظر في طبقات الأرض ، وموضوع خلاف بين مؤرخي الأمم ، أما أهل الكتاب وعلماء الملة الإسلامية فعلى أن الطوفان كان عاماً لكل الأرض ، ووافقهم على ذلك كثير من أهل النظر ، واحتجوا على رأيهم بوجود بعض الأصداف والأسماك المتحجرة في أعالي الجبال ، لأن هذه الأشياء مما لا تتكون إلا في البحر ، فظهورها في رؤس الجبال دليل على أن الماء صعد إليها مرة ومرات ، ولن يكون ذلك حتى يكون قد عم الأرض . ويزعم غالب أهل النظر من المتأخرين أن الطوفان لم يكن عاماً ، ولهم على ذلك شواهد يطول شرحها . غير أنه لا يجوز لشخص مسلم أن ينكر قضية أن الطوفان كان عاماً لمجرد احتمال التأويل في آيات الكتاب العزيز ، بل على كل من يعتقد بالدين أن لا ينفي شيئاً مما يدل عليه ظاهر الآيات والأحاديث التي صح سندها وينصرف عنها إلى التأويل

إلا بدليل عقلي يقطع بأن الظاهر غير مراد ، والوصول إليه في مثل هذه المسألة يحتاج إلى بحث طويل ، وعناء شديد ، وعلم غزير في طبقات الأرض وما تحتوي عليه ، وذلك يتوقف على علوم شتى عقلية ونقلية ، ومن هذى برأيه بدون علم يقيني فهو مجازف لا يسمع له قول ، ولا يسمح له ببث جهالاته ، واللّٰه سبحانه وتعالى أعلم .

* * *

التوسل بالأنبياء والأولياء[1]

(السؤال)

فضيلتو أفندم مفتي الديار المصرية ، متعناً اللّٰه بوجوده ، آمين .

أبدي أنه قد بلغني أن بعض الناس كتب إلى فضيلتكم سؤالاً يدعي فيه أني أنكرت جاه النبي ، والتوسل به إلى اللّٰه تعالى وبأوليائه رضوان اللّٰه عليهم أجمعين .

والحقيقة أني لم أنكر شيئاً من ذلك ولم أتكلم به ، بل الحقيقة أنه سألني جمع من الناس عن حقيقة ما يعتقدونه ويقولونه بألسنتهم من التوسل بجاه النبي ﷺ ، والتوسل بأوليائه ، معتقدين أن النبي أو الولي يستميل إرادة اللّٰه تعالى عما هي عليه ، كما هو المعروف للناس من معنى الشفاعة والجاه عند الحكام ، وأن التوسل بهم إلى اللّٰه تعالى كالتوسل بأكابر الناس إلى الحكام .

فلما رأيت منهم ذلك ، وأن هذا أمر مخل بالعقيدة ، كما تعلمون ، وأن قياس التوسل إلى اللّٰه تعالى على التوسل بالحكام محال ، فأجبتهم بما أعتقده وأدين به من تقرير عقيدة التوحيد ، وهي أنه لا فاعل ولا نافع ولا ضار إلا اللّٰه تعالى ، وأنه لا يدعى معه

---

(١) نشر (المنار) في الجزء الثالث عشر من السنة السابعة (غرة رجب سنة ١٣٢٢ هـ ١١ سبتمبر سنة ١٩٠٤ م) نص السؤال موجه للأستاذ الإمام من «محمد موسى» من «محلة فرنوى» بحيرة - بخصوص التوسل بالأنبياء والأولياء ، وجواب المفتي على هذا السؤال . . ونحن نورد هنا نص السؤال قبل إيراد فتوى الأستاذ الإمام حتى تكون ملابسات الجواب حاضرة للقارىء فينتفي مجال التأويل أو التزيد في الموضوع .

أحد سواه ، كما قال اللّه تعالى : ﴿**فلا تدعوا مع اللّه أحداً**﴾[1] ، وأن النبي ﷺ ، وإن كان أعظم منزلة عند اللّه من جميع البشر ، وأعظم الناس جاهاً ومحبة ، وأقربهم إليه ، ليس له من الأمر شيء ، ولا يملك للناس ضراً ولا نفعاً ولا رشداً ولا غيره كما في نص القرآن ، وإنما هو مبلغ عن اللّه تعالى . ولا يتوسل إليه تعالى إلا بالعمل كما جاء على لسانه ﷺ واتباع ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون من هديه وسنته ، وإنه لا سبب لجلب المنافع ودفع المضار إلا ما هدى اللّه الناس إليه ، ولا معنى للتوسل بنبي أو ولي إلا باتباعه والاقتداء به . . يرشدنا إلى هذا كثير من الآيات الواردة في القرآن العظيم ، كقوله تعالى : ﴿**قل إن كنتم تحبون اللّه فاتبعوني يحببكم اللّه**﴾[2] ﴿**وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه**﴾[3] ، إلى غير ذلك من الآيات .

هذا هو اعتقادي ، وهو الذي قلته للناس ، فإن كنتم ترون فيه خطأ فأرجو بيانه ، وإن كان هو الصواب فأرجو إقراري عليه كتابة لأدافع بذلك من أساء بي الظن . لا زلتم هادين مهديين .

محمد موسى ـ من محلة فرنوي ، بحيرة

(الجواب)

بسم اللّه الرحمن الرحيم . ولا حول ولا قوة إلا باللّه العلي العظيم .

اعتقادك هذا هو الاعتقاد الصحيح ، ولا يشوبه شوب من الخطأ ، وهو ما يجب على كل مسلم يؤمن بما جاء به محمد ﷺ ، أن يعتقده ، فإن الأساس الذي بنيت عليه رسالة النبي محمد ﷺ ، هو هذا المعنى من التوحيد ، كما قال اللّه له ﴿**قل هو اللّه أحد ، اللّه الصمد**﴾[4] . والصمد هو الذي يقصد في الحاجات ويتوجه إليه المربوبون في معونتهم على ما يطلبون ، وإمدادهم بالقوة فيما تضعف عنه قواهم ، والإتيان بالخبر على هذه الصورة يفيد[5] كما هو معروف عند أهل اللغة ، فلا صمد إلا هو .

---

(١) الجن : ١٨ .

(٢) آل عمران : ٣١ .

(٣) الأنعام : ١٥٣ .

(٤) الإخلاص : ١ ـ ٢ .

(٥) أي يفيد الحصر . . ولعل كلمة «الحصر» قد سقطت من الأصل .

وقد أرشدنا إلى وجوب القصد إليه وحده ، بأصرح عبارة في قوله : ﴿**وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان**﴾[1] . وقد قال الشيخ **محيي الدين ابن العربي** ، شيخ الصوفية في صفحة ٢٢٦ من الجزء الرابع من فتوحاته ، عند الكلام على هذه الآية : إن اللّه تعالى لم يترك لعبده حجة عليه ، بل للّه الحجة البالغة ، فلا يتوسل إليه بغيره ، فإن التوسل إنما هو طلب القرب منه ، وقد أخبرنا اللّه أنه قريب ، وخبره صدق . اهـ ملخصاً .

على أن الذين يزعمون جواز شيء مما عليه العامة اليوم في هذا الشأن إنما يتكلمون فيه بالمبهمات ويسلكون طرقاً من التأويل لا تنطبق على ما في نفوس الناس ، ويفسرون الجاه والواسطة بما لا أثر له في مخيلات المعتقدين . . فأي حالة تدعوهم إلى ذلك وبين أيديهم القرون الثلاثة الأولى ، ولم يكن فيها شيء من هذا التوسل ولا ما يشبهه بوجه من الوجوه ، وكتب السنة والسير بين أيدينا شاهدة بذلك ، فكل ما حدث بعد ذلك فأقل أوصافه أنه بدعة من الدين ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار .

وأسوأ البدع ما كان فيه شبهة الإشراك باللّه وسوء الظن به كهذه البدع التي نحن بصدد الكلام فيها . وكأن هؤلاء الزاعمين يظنون أن في ذلك تعظيماً لقدر النبي ﷺ ، أو الأنبياء والأولياء ، مع أن أفضل التعظيم للأنبياء هو الوقوف عندما جاءوا به ، واتقاء الزيادة عليهم فيما شرعوه بإذن ربهم ، وتعظيم الأولياء يكون باختيار ما اختاروه لأنفسهم . وظن هؤلاء الزاعمين أن الأنبياء والأولياء يفرحون بإطرائهم وتنظيم المدائح وعزوها إليهم وتفخيم الألفاظ عند ذكرهم واختراع شؤون لهم مع اللّه لم ترد في كتاب اللّه ولا في سنة رسوله ولا رضيها السلف الصالح . . . هذا الظن بالأنبياء والأولياء هو أسوأ الظن لأنهم شبهوهم في ذلك بالجبارين من أهل الدنيا الذين غشيت أبصارهم ظلمات الجهل قبل لقاء الموت ، وليس يخطر بالبال أن جباراً لقي الموت وانكشف له الغطاء عن أمر ربه فيه يرضى أن يفخمه الناس بما لم يشرعه اللّه ، فكيف بالأنبياء والصديقين ؟!

إن لفظ الجاه الذي يضيفونه إلى الأنبياء والأولياء عند التوسل مفهومه العرفي هو السلطة ، وإن شئت قلت نفاذ الكلمة عند من يستعمل عليه أو لديه ، فيقال : فلان

---

(١) البقرة : ١٨٦ .

اغتصب مال فلان بجاهه ، ويقال : فلان خلص فلاناً من عقوبة الذنب بجاهه لدى الأمير أو الوزير مثلاً .

فزعم زاعم أن لفلان جاهاً عند اللّه ، بهذا المعنى ، إشراك جليّ لا خفيّ ، وقلما يخطر ببال أحد من المتوسلين معنى اللفظ اللغوي ، وهو المنزلة والقدرة، على أنه لا معنى للتوسل بالقدرة والمنزلة في نفسها ، لأنها ليست شيئاً ينفع ، وإنما يكون لذلك معنى لو أولت بصفة من صفات اللّه كالاجتباء والاصطفاء ، ولا علاقة لها بالدعاء ، ولا يمكن لمتوسل أن يقصدها في دعائه ، وإن كان «**الألوسي**» المسكين بنى تجويز التوسل بجاه النبي خاصة على ذلك التأويل وما حمله على هذا إلا خوفه من ألسنة العامة وسباب الجهال ، وهو ما لا قيمة له عند العارفين ، فالتوسل بلفظ الجاه مبتدع بعد القرون الثلاث ، وفيه شبهة الشرك ، والعياذ باللّه ، وشبهة العدول عما جاء به رسول اللّه ﷺ ، فلم الإصرار على تحسين هذه البدعة ؟!

يقول بعض الناس : إن لنا على ذلك حجة لا أبلغ منها ، وهي ما رواه **الترمذي** بسنده إلى **عثمان بن حنيف** رضي اللّه عنه ، قال : إن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ ، فقال : ادع اللّه أن يعافيني ، فقال : «إن شئت دعوت ، وإن شئت صبرت ، فهو خير لك» . قال : فادعه ، قال : فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ، ويدعو بهذا الدعاء : اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك **محمد نبي الرحمة** ، اني توجهت بك إلى ربي ليقضي لي في حاجتي هذه ، اللهم فشفعه في . قال الترمذي : وهو حديث حسن صحيح غريب .

ونقول : أولاً قد وصف الحديث بالغريب ، وهو ما رواه واحد ، ثم يكفي في لزوم التحرز عن الأخذ به أن أهل القرون الثلاثة لم يقع منهم مثله ، وهم أعلم منا بما يجب الأخذ به من ذلك ، ولا وجه لابتعادهم عن العمل به إلا لعلمهم بأن ذلك من باب طلب الاشتراك في الدعاء من الحي ، كما قال **عمر** رضي اللّه عنه ، في حديث الاستسقاء : إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ، ﷺ ، فتسقينا ،وإننا نتوسل إليك بعم نبينا **العباس** فاسقنا ، قال ذلك ، رضي اللّه عنه ، والعباس بجانبه يدعو اللّه تعالى ، ولو كان التوسل ما يزعم هؤلاء الزاعمون لكان عمر يستسقي ويتوسل بالنبي ﷺ ، ولا يقول : كنا نستسقي بنبينا ، والآن نستسقي بعم نبيك .

وطلب الاشتراك في الدعاء مشروع حتى من الأخ لأخيه ، بل ويكون من الأعلى للأدنى ، كما ورد في الحديث ، وليس فيه ما يخشى منه، فإن الداعي ومن يشركه في الدعاء وهو حي كلاهما عبد يسأل اللّٰه تعالى، والشريك في الدعاء شريك في العبودية، ولا وزير يتصرف في إرادة الأمير كما يظنون ﴿**سبحان ربك رب العزة عما يصفون**﴾[1] .

ثم .. المسألة داخلة في باب العقائد لا في باب الأعمال ، ذلك أن الأمر فيها يرجع إلى هذا السؤال : «هل يجوز أن نعتقد بأن واحداً سوى اللّٰه يكون واسطة بيننا وبين اللّٰه في قضاء حاجاتنا ، أو لا يجوز ؟؟» .

أما الكتاب فصريح في أن تلك العقيدة من عقائد المشركين ، وقد نعاها عليهم في قوله : ﴿**ويعبدون من دون اللّٰه ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند اللّٰه**﴾[2] .. وقد جاء في السورة التي نقرؤها كل يوم في الصلاة : ﴿**وإياك نستعين**﴾[3] فلا استعانة إلا به ، وقد صرح الكتاب بأن أحداً لا يملك للناس من اللّٰه نفعاً ولا ضراً ، وهذا هو التوحيد الذي كان أساس الرسالة المصطفوية ، كما بينا .

ثم البرهان العقلي يرشد إلى أن اللّٰه في أعماله لا يقاس بالحكام وأمثالهم في التحول عن إرادتهم بما يتخذه أهل الجاه عندهم ، لتنزهه ، جل شأنه ، عن ذلك ، ولو أراد مبتدع أن يدعو إلى هذه العقيدة فعليه أن يقيم عليها الدليل الموصل إلى اليقين ، إما بالمقدمات العقلية البرهانية أو بالأدلة السمعية المتواترة ، ولا يمكنه أن يتخذ حديثاً من حديث الآحاد دليلاً على العقيدة مهما قوي سنده ، فإن المعروف عند الأئمة قاطبة أن أحاديث الآحاد لا تفيد إلا الظن ﴿**وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً**﴾[4] . واللّٰه أعلم .

في ٢٧ جمادى الثانية١٣٢٢[5] محمد عبده

* * *

---

(١) الصافات : ١٨ .

(٢) يونس : ١٨ .

(٣) الفاتحة : ٤ .

(٤) النجم : ٢٨ .

(٥) هجرية سنة ١٩٠٤ م .

حوار

في التصوف والولاية(١)

الشيخ رشيد رضا : يقولون إن للأولياء ديواناً يجتمع فيه الأحياء والميتون ، فما أقروا عليه فهو الذي يقع في الكون ، وإننا نرى حوادث الكون في جملتها وتفصيلها منافية لمصلحة المسلمين حتى علت عليهم الملل كلها فاستولت على معظم بلادهم الدول المسيحية ، وسبقتهم في العزة والمكانة الشعوب الوثنية ، فإذا كان أولياء المسلمين وأنصار الدين هم المتصرفون في الأكوان لا يجري فيها إلا ما يجرونه ، ولا يستقر إلا ما يقرونه ، فما بالهم ينصرون الكافرين على المسلمين ، وكيف اعتز الإسلام بطائفة من سلفهم ثم هو يخذل الآن باتفاق الأحياء منهم والميتين ؟

الأستاذ الإمام : قد يقال إن الأولياء يرون أن المسلمين صاروا أبعد عن دينهم من سائر الأمم فهم ينتقمون منهم حتى يرجعوا إلى دينهم . والحق

---

(١) في يوليو سنة ١٩٠٤ م زار الأستاذ الإمام قرية «بهادة» بجهة «فم البحر» وشهد منزل عمدتها الشيخ عبد المؤمن موسى حواراً خصباً شارك فيه الأستاذ الإمام ، والشيخ رشيد رضا ، والشيخ محمد الدلاصي من المتصوفة ، ووالد العمدة «أبو زيد أفندي موسى» . وحضر هذا المجلس جمع من العلماء من بينهم شيخ الجامع الأزهر الشيخ علي الببلاوي ، والشيخ أبو الفضل الجيزاوي ، والشيخ سليمان العبد . . وكان غرض عمدة القرية أن يجري الحوار عن الصوفية والتصوف بين الأستاذ الإمام والشيخ محمد الدلاصي .

أن مسألة الديوان والتصرف الباطني عند الصوفية المتأخرين هي رمز إلى ما كان عليه سلفهم عندما كانت هذه الطائفة حية عاملة . ذلك أن الفقهاء كانوا يكفرون الصوفية وكان الحكام أنصاراً للفقهاء فكان جميع أمر الصوفية مبنياً على الكتمان فوضعوا الرموز لعقائدهم واصطلاحاتهم وأعمالهم وبالغوا في التستر كما هو شأن الجمعيات السرية العاملة وكان لهم اجتماع خفي يتباحثون فيه وينظرون في أمرهم وحمايتهم من أعدائهم وكل ما يتفقون عليه في الباطن ، يسعون بتنفيذه بوسائله في الظاهر ، فإذا اتفقوا على عزل حاكم أو قتل ظالم لا يكفون عن السعي حتى ينفذ ذلك . فهذا هو الديوان ، ومعنى كون ما يجري في الظاهر محكوماً به في الباطن . وكذلك كان شأن الباطنية (والصوفية فرقة منهم معتدلة) كما هو معلوم في التاريخ .

* * *

الشيخ محمد الدلاصي : الناس إمام ومأموم ، فالأول متبوع والثاني تابع لا يعدو حده . فأنا قد اتخذت **الشافعي** إماماً ، فإذا وجدت في مذهبه شيئاً ورأيت في كتاب اللّه شيئاً يناقضه أراني مرتاحاً للعمل بقول الشافعي دون قول اللّه تعالى . مثلاً : إن الشافعي يقول بحل الذبيحة بدون تسمية ولكن اللّه تعالى يقول : ﴿**ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم اللّه عليه**﴾[1] ، وأنا آكل مما لم يذكر اسم اللّه عليه . ألست معذوراً بذلك .

س ٢ : إن اللّه فضل بعض الناس على بعض في الرزق وغيره ، فإذا أعطى اللّه عبداً جنيهاً ألا يجوز لي أن أقول له اعطني ريالاً من الجنيه الذي أعطاك اللّه ؟ . . وقد علمنا من مشايخنا أن اللّه تعالى أعطى سيدي **أبا الحسن الشاذلي وأبا العباس المرسي** وفلاناً وفلاناً سراً لم يعطه لغيرهم ، فأي مانع من

(١) الأنعام : ١٢١ .

أن يطلب الإنسان منهم شيئاً من هذا السر الذي أعطاهم اللّه كما يطلب الريال من صاحب الجنيه ؟

الأستاذ الإمام : أما قولك الأول فهو خطأ كبير ، وفيه خطر عظيم ، فإن الذين أجازوا لك تقليد الإمام الشافعي أو غيره من الأئمة رضي اللّه عنهم يشترطون في ذلك أن لا تعرض لك شبهة في كتاب اللّه تعالى فترى أنك تعمل بنقيضه ، فإن عرضت لك الشبهة وجب عليك حالاً السعي في كشفها وإزالتها وإلا زال الإيمان ، فإن الشك في كتاب اللّه تعالى كفر صريح بإجماع المسلمين وكذلك نبذه وراء الظهر وتقديم غيره عليه . .

نعم إن الناس إمام ومأموم ، ولكن إمام هذه الأمة واحد وهو **رسول اللّه** ﷺ المعصوم ، وإنما العلماء ناقلون ومبينون عنه فمتى تعارض كلامهم مع ما جاء عنه رجعنا إليه كما أمرونا إلا أن يظهر لنا عدم التعارض والتناقض .

الشيخ الدلاصي : إنني لا أشك في كتاب اللّه ، ولكن أعلم أن إمامي قد اطلع على الآية وفهمها أحسن مما أفهمها ، ولذلك لا أراني مخالفاً لكتاب اللّه ولا شاكاً فيه .

الأستاذ الإمام : إن اللّه تعالى يحاسبك على ما تفهم وتعتقد لا على ما فهم الشافعي ، وأنت قلت الآن إنك ترى الآية مناقضة لقول الشافعي ، فترجيحك قول الشافعي حينئذ يقتضي أن يكون قول اللّه تعالى مرجوحاً ، فهو عندك دون المشكوك فيه حقيقة ، لأن الشك استواء الطرفين ، وترجيح أحدهما يقتضي بطلان الثاني ولو ظناً ، فإن كنت تقلد الشافعي وترى الآية موافقة لقوله فلا إشكال ولا محل للسؤال .

الشيخ الدلاصي : إن أبا حنيفة والشافعي يختلفان في الحكم ، ونتبع أحدهما ولا نرى في ذلك مخالفة للقرآن .

الأستاذ الإمام : إذا كان الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي ، ولم يكن هناك قرآن

تقرأه وتفهم منه انه مؤيد لقول أحدهما فلا حرج عليك في الأخذ بقول من شئت منهما لأنك لم تنحرف عن كتاب اللّٰه تعالى ولم تلقه وراء ظهرك . وليس هذا من السؤال الأول في شيء ، لأن الترجيح هناك بين قول الشافعي وقول اللّٰه عز وجل الذي تراه يناقضه . على أن المثال هناك غير صحيح فإن الآية لا تناقض قول الشافعي ، إذ النهي فيها عن متروك التسمية مقيد بقوله تعالى ﴿**وإنه لفسق**﴾[1] . وقد فسروه بقوله تعالى في الآية الأخرى ﴿**أو فسقاً أهل لغير اللّٰه به**﴾[2] . .

وأما الجواب عن السؤال الثاني فهو أننا نسلم أن اللّٰه تعالى فضل بعض الناس على بعض في الرزق والمواهب الظاهرة والباطنة ، ولكن فضل اللّٰه على عباده قسمان : قسم مكسوب يمكن بذله أو البذل منه ، وقسم ليس في استطاعة البشر بذله أو البذل منه كالإيمان والمعارف الوجدانية ، ومنها ما يسميه الصوفية بالأسرار ، فإنهم قالوا إنها أمور ذوقية لا يعرفها إلا من ذاقها ، فلا يصح أن تطلب ولا أن توهب[3] . . .

إن الناس يسألون الأموات الذين يعتقدون فيهم الولاية ما قطعه اللّٰه عنهم من رزق الدنيا ومصالحها ، وما لا يبذل من ذلك بحسب الأسباب والسنن الإلهية وما يبذل ، فيطلبون منهم المال وزيادة الغلة ونماء الزرع وشفاء المرضى والانتقام من الأعداء وأمثال ذلك مما لو كان في أيديهم وصح لهم بذله كما

---

(١) الأنعام : ١٢١ .

(٢) الأنعام : ١٤٥ .

(٣) علق الشيخ رشيد رضا هنا بقوله : «انني لا أجزم بأن الأستاذ ساق التقسيم على هذه الصورة من التمثيل ، ولكنني أعلم أنه ذكر قسمين : منها ما يدخل في الكسب ويعاون فيه الناس بعضهم بعضاً ، كالمال ، ومنه ما ليس كذلك ، وقال : إنه لا يصح قياس أحدهما على الآخر ، فالمعنى واحد وان اختلف التمثيل أو جاء بزيادة كلمة أو نقص كلمة» . (المنار) المجلد السابع ص ٤٣٦ .

يبذل صاحب الجنيه ريالاً منه لكان لهم في أمر الآخرة التي هم في شاغل عنه .

الشيخ الدلاصي : إننا تلقينا عن مشايخنا كما تلقوا عن مشايخهم أن سيدي أبا **الحسن الشاذلي** وسيدي **أبا العباس المرسي** من أولياء اللّٰه تعالى ومن أصحاب السر والمدد وأن تلامذتهم ، في حياتهم ، وأتباعهم ، بعد مماتهم ، يتوسلون بهم إلى اللّٰه تعالى ويطلبون منهم المدد والسر ، كما نرى ذلك في كتبهم ككتب **ابن عطاء اللّٰه السكندري وسيدي مصطفى البكري** . . . . فهل تقول إن هؤلاء كانوا على ضلال أم كانوا مهتدين ؟

الأستاذ الإمام : هل جاء مثل هذا الذي تنقله عن هؤلاء الأولياء في كتاب اللّٰه تعالى ؟

الشيخ الدلاصي : لا . .

الأستاذ الإمام : هل جاء في سنة رسول اللّٰه ﷺ ؟

الشيخ الدلاصي : لا . .

الأستاذ الإمام : هل نقل مثله عن **أبي بكر وعمر وعثمان وعلي** وسائر الصحابة ؟

الشيخ الدلاصي : لا . .

الأستاذ الإمام : هل نقل عن التابعين والأئمة المجتهدين وقدماء الصوفية ؟

الشيخ الدلاصي : لا . .

الأستاذ الإمام : فخذ هؤلاء كلهم . . رسول اللّٰه ﷺ ، وأصحابه ، والتابعون ، والأئمة الأربعة ، وقدماء الصوفية **كالخراز والجنيد** رئيس الطائفة ، وسائر أهل القرنين الأول والثاني ، وضَعْهُم في كفة ميزان وضع في الكفة الأخرى من ذكرت من المشايخ المتأخرين واتبع الراجح .

الشيخ الدلاصي : ولكن . . هل نقول : **إن أبا الحسن الشاذلي وأبا العباس المرسي وياقوت العرش وابن عطاء السكندري ومصطفى البكري** كانوا

ضالين مخالفين لهدى اللّٰه ورسوله وأصحابه ؟ أم كانوا مهتدين ؟؟ . .

الأستاذ الإمام : إنك بعد بيان الحق تكرر هذا السؤال ، تتسقطني لأقول إن كل ما يخالف هدى السلف فهو ضلال ، فتخرج فتقول للعامة إن المفتي أو فلاناً يضلل كبار أولياء اللّٰه تعالى ، ولكنني لا أقول لك ذلك ، بل أقول : إن اللّٰه تعالى ما كلفك باتباع هؤلاء ، حتى لو مت ولم تعلم بوجودهم في الدنيا لما سألك اللّٰه تعالى يوم الحساب عنهم ، ولكن كلفك باتباع كتابه ونبيه وهدى أصحاب نبيه الذين أخذوا الدين عنه مباشرة وكانوا به خير العاملين ، فهل تقول : إنهم كانوا ضالين ؟! . . ثم إنني أقول لك : إنني أنا احترم أبا الحسن الشاذلي ، وأنا من أهل طريقته ، لم أسلك غيرها ، ولكن ليس كل ما ينسب إليه يصح عنه ، بل قال لي شيخي الذي سلكت عليه الطريقة : إن هذه الأحزاب المنسوبة لسيدي أبي الحسن لم تصح عنه . .

الشيخ الدلاصي : لكنها متواترة . .

الأستاذ الإمام : كيف . . وفريق من الشاذلية ينكرها ؟! . . . .

أولاً : إن الكتاب والسنة العملية منقولان بالتواتر القطعي ، وما عداهما من سيرة النبي وأصحابه وسلف الأمة منقول بأسانيد معروفة يمكن بها تمييز الصحيح من غيره . . وما نقل عن الشاذلي وغيره من الأولياء لا سند له يحتج به شرعاً؛ ، فإذا فرضنا أن كلامهم في مرتبة كلام اللّٰه ورسوله «ولا يقول بهذا مسلم» وجب ترجيح كلام اللّٰه ورسوله وكلام السلف على كلامهم ، لصحة النقل ، كما يرجح بين الحديثين . .

وكيف . . وقد أشتهر الكذب عليهم ودس الزيادات في كتبهم ، كما صرح بذلك الشعراني الذي كانوا يدسون عليه في حياته ويزيدون في كتبه ما يخالف الكتاب والسنة ولا تزال كتبه مملوءة بهذه الدسائس . . . ولو صح عنه كل ما نسب إليه لما كان مؤمناً بل ملبساً يريد إفساد عقائد المؤمنين[1] . . .

---

(١) عند هذا المكان من الحوار علق أحد الشيوخ العلماء بقوله : «إن في مصر نسخة من العهود بخط =

ثانياً : إذا فرضنا أن النقل عنهم صحيح ، وانه لا دسائس فيما ينقل عنهم ، فإننا نرجح هدى الكتاب والسنة لعصمة كتاب اللّه وعصمة رسوله دون غيرهما . . على أن مبحثنا يتعلق بالعقائد والتوحيد ، وهي لا تؤخذ فيها بأحاديث الآحاد وإن صحت فكيف بما لا يصح من قول الناس . .

ثالثاً : إذا فرضنا أن هؤلاء الأولياء معصومون كالأنبياء ، ولم يقل بهذا مسلم . فالأولى لنا أن نؤول كلامهم ، حتى ينطبق على هدى الكتاب والسنة والسلف لأنه الأصل باتفاقهم وإقرارهم .

رابعاً : إذا فرضنا أن الكل في مرتبة واحدة وانه لا أصل ولا فرع ـ ولا يقول بهذا مسلم ـ فعلينا أن نعمل بالكتاب لأنه واضح مبين كما وصفه اللّه تعالى في مواضع منه ، وبالسنة لأنها بيضاء واضحة كما وصفها صاحبها ، وقال : ليلها كنهارها ، وبسيرة السلف ، لأنهم أعلم الناس بها . . وأما كلام الصوفية فقد صرحوا بأنه رموز واصطلاحات لا يعرفها إلا أهلها الذين سلكوا هذه الطريقة إلى نهايتها ، وصرحوا بأن من أخذ بظاهر أقوالهم ضل وهذا ظاهر فإن كتب **محيي الدين بن عربي** مملوءة بما يخالف عقائد الدين وأصوله ، وهذا كتاب «الإنسان الكامل» للشيخ **عبد الكريم الجيلي** هو في الظاهر أقرب إلى النصرانية منه إلى الإسلام ، ولكن هذا الظاهر غير مراد وإنما الكلام رموز لمقاصد يعرفها من عرف مفتاحها فإن كنت تدعي ذلك فإن لي معك كلاماً آخر وإلا حرم عليك أن تنظر في كلام القوم لئلا تفتن في دينك[1] . .

. . . إنني لما كنت رئيس المطبوعات أمرت بمنع طبع كتاب «الفتوحات المكية» وأمثالها ، لأن أمثال هذه الكتب لا يحل النظر فيها إلا لأهلها . .



أبو زيد أفندي موسى : إذا كنتُ أنا جاهلاً بما يجب عليّ للّه تعالى ، وعاصياً ، مقصراً فيما أعرفه من الواجب ، ألا ينبغي لي أن اطلب شيخاً

= الشعراني تنقص عن النسخة المطبوعة بنحو الثلث ، فلا شك أن كل هذه الأمور المنكرة شرعاً في كتب الشعراني من الدسائس عليه» . . فقال الأستاذ الإمام : «وهذا الذي يغلب على ظني ، وأنا أعتقد أن الطبقات والمنن ليستا من تأليفه بالمرة» .

(١) وخطاب الأستاذ الإمام هنا هو للشيخ الدلاصي . .

مرشداً أضع يدي في يده وأعاهده على السمع والطاعة ليدلني على اللّٰه ؟

الأستاذ الإمام : ينبغي لك أن تطلب المرشد ، وأنا أدلك على طريقة الطلب ، وهي أن تعمل أولاً بجد وإخلاص بما تعرفه من أمور الدين الظاهرة التي لا خلاف فيها حتى إذا استقمت على ذلك وظهرت لك أمور أخرى دقيقة يشتبه عليك الحق فيها فاطلب من هو أشد منك محافظة على العمل بما تعَلَّم واعلم منك بتلك الدقائق ليرشدك إلى مسلك الحق فيها بالشرط الآتي . . .

. . . اتعرف أن أكل أموال الناس بالباطل حرام ؟ . . وأن إيذاء الناس حرام . . . وأن التعاون على الشر حرام ؟ وأن الكذب والخيانة حرام . . . وان الصلاة والزكاة . . . . من الفرائض ؟ . . وأن الصدق والأمانة والتعاون على الخير ومواساة المحتاج من الفضائل المحمودة . . ؟؟ . .

أبو زيد أفندي موسى : نعم . . نعم . . ولا احتاج فيه إلى مرشد ولا أستاذ . .

الأستاذ الإمام : إذا عملت بهذا كله بإخلاص فأنا أضمن لك على فضل اللّٰه تعالى القبول والرضوان ، وأن يهديك إلى الدقائق وكشف الشبهات ، فإنه قال : ﴿**والذين جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا وإن اللّٰه لمع المحسنين**﴾[1] . . وفي الحديث : «من عمل بما علم ورَّثه اللّٰه علم ما لم يعلم» . . وتستغني عن المرشد إذا لم تجده لقلته في هذا الزمن ، وإذا وجدت من تراه سابقاً لك في العلم والعمل وحسن الخلق وأردت أن تسترشد به فانظر وراء هذا شرطاً واحداً وهو أن لا يكون دين هذا الرجل دكانه ، أي أن لا يقبل منك جزاء على الإرشاد ، فإذا رأيته لا يمد يده للأخذ فأمدد إليه يدك وعاهده على الاسترشاد بعلمه وعرفانه ، وإذا

---

(١) العنكبوت : ٦٩ .

كان يمد يده للأخذ منك فلا تمدد يدك إلى يده إلا بالسكين فإنه لص قد اتخذ الدين حرفة واكتف بالعمل بما تعلم واللّٰه يهديك ويسددك .

* * *

التصوف والصوفية[1]

إنه لم يوجد في أمة من الأمم من يضاهي الصوفية في علم الأخلاق وبتربية النفوس . . وإنه بضعف هذه الطبقة وزوالها فقدنا الدين . . . وإن سبب ما ألم بهم تحامل الفقهاء عليهم ، وأخذ الأمر بقول الفقهاء فيهم ، فأولئك يُكفرون ، وهؤلاء يعذبون ويقتلون ، حتى إنه قتل في هذا البلد (القاهرة) في يوم واحد خمسمائة صوفي . . . وأن هذا «هو» سبب ظهورهم بغير مظهر طائفتهم ، إن ظهروا ، ولجوئهم إلى الاختفاء ، وكلامهم في الطريقة وما يحصل لهم من الذوق والوجدان بالرمز والإشارة . .

ثم قام أناس يقلدونهم فيما كان يظهر منهم مما كانوا مضطرين إلى الظهور به ، وهو ليس من التصوف ، ولم يعرفوا من أمورهم الصحيحة إلا قليلاً . وهكذا كان البعد عن التصوف رويداً حتى انقرضت هذه الطبقة انقراضاً تاماً إلا ما لا نعلم .

وإن الفقهاء لبعدهم عن التصوف «الذي هو الدين» جهلوا سياسة وقتهم وحاله ، وبجهلهم بالسياسة لم يعرفوا كيف يمكن تنفيذ الأحكام الشرعية . . . إذا عرفوا أن الحكم كذا ، لا يعرفون كيف يجعلون الأمراء والحكام يلتزمون هذا الحكم وينفذونه ، ولهذا ضاع الدين والسياسة .

---

(١) هذا الحديث للأستاذ الإمام مستخلص من حوار دار بينه وبين الشيخ رشيد رضا يوم الخميس ٦ شعبان سنة ١٣١٥ هـ سنة ١٨٩٨ م .

احتقرهم الأمراء والسلاطين في أنفسهم ، واستخدموهم لأغـراضهم التي تؤيد سلطتهم ونفوذهم ، وحملوهم على الفتوى بما يؤيد رغائبهم ، ولا يوافق الشرع ، فدققوا النظر واستنبطوا لهم ما يطلبون ، وأفتوهم بما يشاؤون . وقررت فتاويهم في كتب الفقه على أنها أحكام شرعية «أي أن هذا هو حكم اللّٰه في هذه المسألة» . . .

نعم . . . صدر عن «الصوفية» كلام ما كان ينبغي أن يظهر ولا أن يكتب ، ومنه ما يوهم «الحلول»[1] ، ولو كنت سلطاناً لضربت عنق من يقول به ، وأنا لا انكر أن لهم أذواقاً خاصة وعلماً وجدانياً ، بل ربما حصل في شيء من ذلك وقتاً ما ، لكن هذا خاص بمن يحصل له لا يصح أن ينقله لغيره بالعبارة ولا أن يكتبه ويدونه علماً .

إن هذا «الذوق»[2] يحصل للإنسان في حالة غير طبيعية ، ولكونه خروجاً عن الحالة الطبيعية لا ينبغي أن يخاطب به المتقيد بالنواميس الطبيعية .

كل ما أنا فيه من نعمة في ديني ، أحمد اللّٰه تعالى ، فسببها التصوف .

كان غرض صوفية المسلمين تربية المريدين بالعلم والعمل الذي غايته أن يكون الدين وجداناً في أنفسهم تصدر عنه الأعمال الصالحة ، ولا تؤثر فيه الشبهات العارضة .



إذا يئست من إصلاح الأزهر فإنني انتقي عشرة من طلبة العلم وأجعل لهم مكاناً عندي في عين شمس أربيهم فيه تربية صوفية ، مع إكمال تعليمهم ، واستعين بك[3] على ذلك ليكـونوا خلفـاً لي في خدمـة الإسلام . ذلـك اني لا أيأس من الإصـلاح الإسلامي ، بل أترك الحكومة ، ثم أؤلـف كتاباً في بيان حقيقة الأزهر ، أمثل فيه أخلاق أهله وعقولهم ومبلغ علومهم وتأثيرهم في الوجود ، وأنشره باللغة العربية ولغة أفرنجية حتى يعلم المسلمون وغيرهم حقيقة هذا المكان التي يجهلها الناس حتى من أهله . إن

---

(١) هو الاعتقاد بحلول الذات الإلهية في موجود من مخلوقاته ، وظهوره في صورته ، ويكون الحلول في كل أو في بعض أجزاء ذلك المخلوق .

(٢) قوة حاكمة على القيم الجمالية ، يجعل منها الصوفية بديلاً للعقل ، تحكم عندهم فيما لا يستطيع العقل بلوغ كنهه من عالم الإلهيات .

(٣) الخطاب موجه للشيخ رشيد رضا .

بقاء الأزهر متداعياً على حاله في هذا العصر محـال ، فهو إمـا أن يعمر وإمـا أن يتم خرابه .



زيارة الأضرحة

إن أحد وجهاء المصريين كان عندي في أثناء مولد السيدة زينب من هذا الشهر «رجب» مع جماعة آخرين ، فقام الوجيه وقال : إنه ذاهب لزيارة السيدة . . . فقلت له : لم خصصت الزيارة بهذا اليوم ؟ فقال : لأنه يوم المولد ، وأن هذه الليلة هي الليلة الكبيرة . فقلت : ما هذا المولد ؟! أنا لا أفهم معنى لهذا اللفظ ، هل يوم المولد أو الليلة الكبيرة من لياليه عبارة عن ليلة تخرج السيدة فيها للقاء الزائرين ؟! . . ونهيته عن الذهاب ، فلم ينته ، وهم بالخروج ، فقلت له : إنني لست مازحاً ، وإنما أتكلم بالجد ، وأقول : إن هذا العمل من أعمال الوثنيين ، وإن الإسلام يأباه . كل آيات القرآن في التوحيد تنهي عن هذا وتذمه . إن الفاتحة التي تقرأونها كل يوم في صلاتكم مراراً تنهاكم عن هذا العمل . تخاطبون اللّه تعالى فيها بقوله : «إياك نعبد وإياك نستعين» كذباً ، فإنكم تستعينون بغيره ، وتعبدون غيره ، ثم إن عملكم هذا متناقض حيث تهدون الفاتحة إلى من تزورونه ، إذ معناه أنه محتاج إليكم وينتفع بفاتحتكم ، ثم تطلبون منه قضاء حوائجكم . . إلخ . .



حوار بين البابية والبهائية

بين الأستاذ الإمام والشيخ رشيد رضا

الشيخ رشيد : ما رأيكم في البابية ؟

الأستاذ الإمام : إن هذه الطائفة هي الطائفة الوحيدة التي تجتهد في تحصيل العلوم والفنون بين المسلمين ، وفيها العلماء والعقلاء ، ولا أعلم حقيقة مذهبهم ، ولا أدري هل ما يقال عنهم من الحلول ونحوه صحيحاً أم لا ؟ بل استغربه جداً .

الشيخ رشيد : . . . وماذا تعرفون عن ميرزا فضل اللّه الإيراني[1] ؟

الأستاذ الإمام : سمعت به منذ عهد قريب ، وأنه مؤرخ وفاضل ، ولم أره .

الشيخ رشيد : وماذا عن عباس أفندي ؟ . .[2] اسمع انه بارع في العلم والسياسة ، وانه عاقل يرضي كل مُجَالس ! !

الأستاذ الإمام : نعم . . إن عباس أفندي فوق هذا إنه رجل كبير ، هو الرجل الذي يصح إطلاق هذا اللقب - (كبير) - عليه .

---

(١) هو ميرزا أبو الفضال الجوزقاني ، إيراني الأصل ، أقام بعكا زمن الحكم العثماني ، وألف في الدعوة إلى البهائية .

(٢) هو نجل «البهاء» ومنظم الدعوة البهائية ، أقام علاقات بالأستاذ الإمام عندما كان ببيروت وكان من حضور مجالسه ودروسه ، وظل يراسله بعد عودته إلى مصر .

الشيخ رشيد : إنني اجتمعت بميرزا فضل الله مراراً ، وناظرته ، فالفيته يستدل على صحة تعاليمه بثباتها هذه المدة ، وانتشارها ونموها ، ويحتج بآيات من القرآن على انه لا يدوم ولا يثبت إلا الحق ، كقوله : ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً﴾[1] ، وقوله : ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾[2] . . إلخ . .

الأستاذ الإمام : وأنا أقول إنه لا يثبت ويدوم إلا الحق والخير ، وإن الشر والباطل لا يدومان وإن انتشرا ونميا ، ولكن دعوة القوم لم يطل عليها الأمد بحيث يصح الاحتجاج بهذا . . . لا أقول : إن كل ثابت حق وخير ، وإنما كلامي في الشيء الذي له حياة ونمو معنويان ، فإن من الأشياء المعنوية ما هو ثابت كثبات الحجر الذي تلقيه في مكان ولا يحركه احد ، أو كالجبل ونحوه مما يكون ثبوته بالاستمرار لعدم المحرك ، لا بقوة حيوية تمسكه أن يزول .

وأما ما له حياة كالدعوة إلى دين أو مذهب فلا يثبت ويدوم إلا إذا كانت الدعوة حقاً في نفسها ، وإن احتف بها في بعض أطوارها شيء من الباطل فهو عرض لا يمنع دوامها وبقاءها ، بخلاف الدعوة الباطلة من أساسها ، ولهذا لم تثبت دعوى أحد من الذين أدعوا النبوة بعد نبينا ﷺ لأنه خاتم النبيين ،وكونه خاتم النبيين لو لم يرد في القرآن لكانت طبيعة الوجود دالة عليه بمجرد النظر إلى خطاب القرآن وتعاليمه . . .

إن مثل النوع الإنساني كله كمثل شخص منه يخاطبه أبوه ومربيه في كل طور من أطوار عمره بما يناسب درجة عقله ، وحاجة سنه ، وكذلك عامل الله النوع الإنساني ، فخاطب قوم كل رسول بحسب درجة عقولهم وحالتهم الاجتماعية في زمانهم ، وكلما ارتقى البشر جعل الله التشريع لهم أرقى حتى

---

(١) الإسراء : ٨١ .

(٢) الرعد : ١٤ .

ختمه ببعثة خاتم النبيين ﷺ الذي هو دين سن الرشد لنوع الإنسان[٣] .

الشيخ رشيد : إن أتباع الباب والبهاء قد فتنوا لما رأوا من القوة العقلية الخارقة للعادة . . . مع أن هذا أمر طبيعي ، فإنه قد عهد في الطبيعة أن أفراداً من الناس تكون قوتهم العقلية خارقة للعادة . . .

الأستاذ الإمام : أنا أعتقد ان صاحب القوة العقلية الخارقة للعادة إذا دعا إلى شيء خيري ، ونجح فيه ، فلا بد أن يكون مؤيداً بروح من اللّه تعالى ، وأن هذه القوة العقلية لا يوجدها اللّه تعالى عبثاً .

الشيخ رشيد : هل تعتقد هذا عن وجدان فقط ، أم عن دليل عقلي ؟

الأستاذ الإمام : بل هو معقول ، والتاريخ من أوله إلى آخره شاهد له ودال عليه ، فإن الأنبياء ودعاة المذاهب الصحيحة كانوا كلهم من هذا القبيل .

الشيخ رشيد : إن كلامكم السابق واللاحق عين ما يحتج به البابية ولم يخالفوهم إلا في شيء واحد (هو كل شيء في المعنى) وهو أنكم حققتم أنه لا يمكن تغيير شيء من أصول الإسلام وشريعته لأنها هي التي خاطب بها اللّه النوع الإنساني عند بلوغه سن الرشد وطور الكمال العقلي . . . والذي يفهم من كلام هؤلاء هو ان «بهاء اللّه» إما أن يكون مجدداً في الشريعة الإسلامية وإما أن يكون آتياً بشريعة جديدة ، وأن لكل وجهاً يحتجون له بالقرآن والأحاديث ، وإن قولهم باحتمال أن يكون مجدداً هو الدرجة الأولى في دعوة المسلمين إلى دينهم فإذا قبلها المدعو نقلوه إلى الثانية . . . ويقولون إن غرضهم توحيد الأديان . . . وان كتاب

---

(١) للأستاذ الإمام في هذا المعنى قوله عن المذاهب والأديان القديمة الباطلة : «إن أصول تلك الأديان والمذاهب حق ، ثم طرأ عليها الباطل ، فبعضها ثابت بما فيه من الحق ، وبعضها بما وضع له من النظام الموافق لسنن الكون والاجتماع ، فالنظام حق ، وهو ثابت باق بذاته وما في الجمعية أو المذهب من الباطل تابع له باق به ، مع عدم معارضة أهل الحق لما فيه من الباطل» .

كل أمة فيه بيان لكل ما يطرأ على تلك الأمة ، وان الأنجيل فيه بيان لحالة أوروبا الآن ، وان الأوروبيين سيمحقون محقاً . . . واستدل ميرزا فضل الله بما في الإصحاح الثاني من رسالة بطرس الثانية من ظهور معلمين كذبة يبثون بدع هلاك ، ويجلبون على أنفسهم هلاكاً سريعاً ، واعدين إياهم بالحرية وهم عبيد الفساد . . إلخ . . .

الأستاذ الإمام : لو كان بطرس يعلم ما سيطرأ على المسيحية وأخبر به لأخبر عما هو أهم من ظهور البروتستنتية ومن كل شيء طرأ عليها ، وهو انقلابها وتحولها إلى وثنية ، فإن النصرانية انقلبت إلى الوثنية من عهد قسطنطين بعد المسيح بثلاثة قرون ، فقسطنطين كان ملكاً وثنياً وادعى التدين بالنصرانية سياسة لأجل الاستعانة بمنتحليها على خصمه . . ونجح في ذلك . . . إن لفظ الحرية في رسالة بطرس ليس بالمعنى المعروف الآن . . .

الشيخ رشيد : إن ميرزا فضل الله يتحدث عن الحاجة إلى شريعة جديدة ، وقد سلك في التعبير عنها طريق الإبهام ، كقوله : إن فهمها يتوقف على فهم معنى «القيامة وطي سماوات الأديان» ، فالسماوات عندهم هي الأديان ، والسبع منها هي : البرهمية ، والبوذية ، والكنفشيوسية ، والزردشتية ، واليهودية ، والنصرانية ، والإسلام . . .

الأستاذ الإمام : أي حاجة إلى هذا البعد عن الحق والصواب ، وإلى هذا الكلام الذي لا يعقل ؟! أنا لم أفهم من عباس أفندي شيئاً من هذا ، وإنما صرح لي أن قيامهم لإصلاح مذهب الشيعة وتقريبه إلى مذهب أهل السنة . وفي الحقيقة إن مذهب الشيعة . . . .[1]

---

(١) يقول الشيخ رشيد إن الإمام زكر في نقد الشيعة «ما لم يأذن بنقله عنه في حياته ، وأرى الحكمة في ترك التصريح به بعد وفاته ، وإنما أقول : إن حكمه عليهم أشد من حكم شيخ الإسلام ابن تيمية» .

هم أحوج الفرق إلى الإصلاح ، ولكن من الأسف العظيم أن لا يقوم فينا مصلحون إلا ويخرجون عن الاعتدال إلى مبالغة وغلو لا تنجح معه الدعوة . . .

الوهابية قاموا للإصلاح ، ومذهبهم حسن ، لولا الغلو والإفراط ، أي حاجة إلى قولهم بهدم قبة النبي ﷺ ؟! والقول بكفر جميع المسلمين ؟! والعمل على إخضاعهم بالسيف أو إبادتهم ؟! نعم .. لا بأس بالمبالغة في القول والخطابة لأجل التأثير بالترغيب أو الترهيب والتنفير ، ولكن ما كل ما يقال يكتب ويبنى عليه عمل .. إنني كثيراً ما اتكلم بكلام في مجلس المذاكرة والخطابة لا أحب أن يكتب وينقل عني ، وإنما فائدته التأثير في نفس المخاطب . . .

ماذا تنكر من رسالة ميرزا فضل[1] ؟

الشيخ رشيد : .. أولاً مسألة تعدد الزوجات ، والتسري ، وأن شريعة البهاء تبيح الجمع بين امرأتين فقط . .

الأستاذ الإمام : (إن هناك مفاسد كثيرة للتعدد والتسري) ولقد خرج المسلمون بهما عن هداية الشرع إلى الإسراف في استفراغ الشهوة بدون ملاحظة الغرض الديني ، وهذه العادة نشأت في زمن العباسيين ، وامتدت إلى هذا العصر ، حتى انك تجد عند سلطان الأتراك وغيره المئات من هؤلاء السراري ، وقد ترتب على ذلك مفاسد كان لها الأثر الكبير في ضعف الأمة وسقوطها إلى الدرك التي هي فيها . دع ما فيها من بيع المسلمات من الجركس والسودان بدون أدنى شبهة شرعية . . . إلى ما في التعدد من فساد البيوت بانتقال التعادي من الزوجتين أو

(١) وكان الشيخ رشيد قد أعطى الأستاذ الإمام رسالة بخط ميرزا فضل الله فيها بيان مذهبهم ، فقرأها الإمام واستحسنها .

الزوجات إلى أولادهن فيتعذر معها تهذيبهم . . . أما السلاطين والأمراء فإذا كان في قصر أحدهم هذا العدد الكثير من النساء فمتى يصفو فكره للإصلاح والنظر في شؤون الأمة ؟!

الشيخ رشيد : إن **البهائية** يقولون بصحة جميع الأديان والكتب الدينية . . . ويدعون جميع أهل الملل إلى دينهم لتوحيد كلمة البشرية . . .

الأستاذ الإمام : إن التقريب بين الأديان مما جاء به الدين الإسلامي . . . ﴿**قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم**﴾[1] الآية .

---

(١) آل عمران : ٦٤ .

المنطق والشجاعة اودبية[1]

سعادة الناس في دنياهم وأخراهم بالكسب والعمل ، فإن اللّه خلق الإنسان وناط جميع مصالحه ومنافعه بعمله وكسبه ، والذين حَصَّلوا سعادتهم بدون كسب ولا سعي هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحدهم لا يشاركهم في هذا أحد من البشر مطلقاً ، والكسب مهما تعددت وجوهه فإنها ترجع إلى كسب العلم ، لأن أعمال الإنسان إنما تصدر عن إرادته وإرادته إنما تنبعث عن آرائه ، وآراؤه هي نتائج علمه . فالعلم مصدر الأعمال كلها دنيوية وأخروية ، فكما لا يسعد الناس في الدنيا إلا بأعمالهم كذلك لا يسعدون في الآخرة إلا بأعمالهم ، وحيث كان للعمل هذا الشأن فلا شك أن الخطأ فيه خطأ في طريق السير إلى السعادة ، عائق أو مانع من الوصول إليها ، فلا جرم أن الناس في أشد الحاجة إلى ما يحفظ من هذا الخطأ ، ويسير بالعلم في طريقه القويم ، حتى يصل السائل إلى الغاية . وهذا هو المنطق المسمى بالميزان والمعيار ، والذي يضبط الفكر ويعصم الذهن عن الخطأ فيه ، ولهذا كانت العناية به من أهم ما يتوجه إليه طلاب السعادة .

اعتنى العلماء في كل أمة بضبط اللسان وحفظه من الخطأ في الكلام ، ووضعوا لذلك علوماً كثيرة ، وما كان للسان هذا الشأن إلا لأنه مجْلى للفكر وترجمان له ، وآلة

---

(١) تلخيص للدرس الذي ختم به الأستاذ الإمام دروس المنطق التي ألقاها على طلابه بالأزهر سنة ١٣١٨ هـ . سنة ١٩٠٠ م .

لإيصال معارفه من ذهن إلى آخر ، فأجدر بهم أن تكون عنايتهم بضبط الفكر أعظم ، كما ان اللفظ مجلى الفكر هو غطاؤه أيضاً ، فإن الإنسان لا يقدر على إخفاء أفكاره إلا بحجاب الكلام الكاذب ، حتى قال بعضهم إن اللفظ لم يوجد إلا ليخفي الفكر .

إنما ينتفع بالميزان الذي هو علم الفكر من كان له فكر ، والفكر إنما يكون فكراً له وجود صحيح إذا كان مطلقاً مستقلاً يجري في مجراه الذي وضعه اللّه تعالى عليه إلى أن يصل إلى غايته ، وأما الفكر المقيد بالعادات المستعبد بالتقليد ، فهو المرذول الذي لا شأن له ، وكأنه لا وجود له .

وقد جاء الإسلام ليعتق الأفكار من رقها ويحلها من عقالها ، ويخرجها من ذل الأسر والعبودية ، فنرى القرآن ناعياً على المقلدين ، ذاكراً لهم بأسوأ ما يذكر به المجرم ، ولذلك بني على اليقين الذي علمتم معناه موضحاً في درس سابق .

لا ينبغي للإنسان أن يذل فكره لشيء سوى الحق ، والذليل للحق عزيز . نعم يجب على كل طالب علم أن يسترشد بمن تقدمه سواء أكانوا أحياء أم أمواتاً ، ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم ، فإن وجده صحيحاً أخذ به ، وان وجده فاسداً تركه . وحينئذ يكون ممن قال اللّه تعالى فيهم **﴿فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الذين يَسْتمعون القوْل فيتبعون أحْسَنَه أولئك الذين هَداهُمُ اللّهُ وأولئك هُمْ أولوا الألباب﴾**[1] وإلا فهو كالحيوان ، والكلام كاللجام له أو الزمام ، يمنع به من كل ما يريد صاحب الكلام منعه منه ، ويقاد إلى حيث يشاء ذلك المتكلم أن يقاد إليه من غير عقل ولا فهم .

ما الذي يعتق الأفكار من رقها ، وينزع عنها السلاسل والأغلال لتكون حرة مطلقة ؟ الجواب عن هذا السؤال يحتاج إلى شرح طويل لأن تخليص الأفكار من الرق والعبودية من أصعب الأمور ، ويمكن أن نقول فيه كلمة جامعة يرجع إليها كل ما يقال وهي : «الشجاعة» .

الشجاع هو الذي لا يخاف في الحق لومة لائم ، فمتى لاح له يصرح به ويجاهر بنصرته وان خالف في ذلك الأولين والأخرين ، ومن الناس من يلوح له نور الحق فيبقى متمسكاً بما عليه الناس ، ويجتهد في إطفاء نور الفطرة ، ولكن ضميره لا يستريح فهو يوبخه إذا خلا بنفسه ولو في فراشه .

---

(١) الزمر : ١٧ .

لا يرجع عن الحق أو يكتم الحق لأجل الناس ، إلا الذي لم يأخذ إلا بما قال الناس ، ولا يمكن أن يأتي هذا من موقن يعرف الحق معرفة صحيحة .

إن استعمال الفكر والبصيرة في الدين يحتاج إلى الشجاعة وقوة الجنان ، وأن يكون طالب الحق صابراً ثابتاً لا تزعزعه المخاوف ، فإن فكر الإنسان لا يستعبده إلا الخوف من لوم الناس واحتقارهم له إذا هو خالفهم ، أو الخوف من الضلال إذا هو بحث بنفسه ، وإذا كان لا بصيرة له ولا فهم فما يدريه لعل الذي هو فيه هو عين الضلال . إذن «ان الخوف من الضلال هو عين الضلال» فعلى طالب الحق أن يتشجع حتى يكون شجاعاً ، والله تعالى قد هيأ الهداية لكل شجاع في هذه السبيل ولم نسمع بشجاع في فكره ، ضل ولم يظفر بمطلوبه .

وههنا شيء يحسبه بعضهم شجاعة وما هو بشجاعة وإنما هو وقاحة ، وذلك كالاستهزاء بالحق ، وعدم المبالاة بالمحق ، فترى صاحب هذه الخلة يخوض في الأئمة ، يعرض بتنقيص أكابر العلماء غروراً وحماقة ، والسبب في ذلك انه ليس عنده من صبر واحتمال وقوة الفكر ما يسبر به أغوار كلامهم ، ويمحص به حججهم وبراهينهم ، ليقبل ما يقبل عن بيِّنة ، ويترك ما يترك عن بيِّنة . وهذا لا شك أجبن من المقلد ، لأن المقلد تحمل ثقل التقليد على ما فيه ، وربما تنبع في عقله خواطر ترشده إلى البصيرة ، أو تلمع في ذهنه بوارق من الاستدلال لو مشى في نورها لاهتدى وخرج من الحيرة ، وأما المستهزىء فهو أقل احتمالاً من المقلد ، فإن الهوس الذي (يتلبس) لفكره إنما يأتيه من عدم صبره وثباته على الأمور وعدم التأمل فيها .

والحاصل ان الفكر الصحيح يوجد بالشجاعة والشجاعة ههنا «وهي التي يسميها بعض الكتاب العصريين الشجاعة الأدبية» قسمان : شجاعة في رفع القيد الذي هو التقليد الأعمى ، وشجاعة في وضع القيد الذي هو الميزان الصحيح الذي لا ينبغي أن يقرر رأي ولا فكر إلا بعد ما يوزن به ويظهر رجحانه ، وبهذا يكون الإنسان حراً خالصاً من رق الأغيار عبداً للحق وحده .

وهذه الطريقة ، طريقة معرفة الشيء بدليله وبرهانه جاءتنا من علم المنطق ، وإنما هي طريقة القرآن الكريم ما قرر شيئاً إلا واستدل عليه وأرشد متبعية إلى الاستدلال ، وإنما المنطق آلة لضبط الاستدلال ، كما أن النحو آلة لضبط الألفاظ في الأعراب والبناء

كما قلنا . ولا يمكن أن ينتفع أحد بالمنطق ولا بغيره من العلوم مهما قرأها وراجعها إلا إذا عمل بها وراعى أحكامها حيث ينبغي أن تراعى ، فالذي يحفظ العلم حفظاً حقيقياً هو العمل به وإلا فهو منسي لا محالة .

وإننا نرى «المجاور» يقضي السنين الطويلة في الأزهر يدارس العلوم العربية ولا ينتفع بها بتحصيل ملكة العربية قولاً وكتابة وإنما ذلك لعدم الاستعمال . فأنصح لكل من يسمع كلامي أن يستعمل ما يحصله من العلم ، وأن يحصل لنفسه ملكة الشجاعة ، وبدون هذا لا ينتفع بعلم ولا عمل ، ويكون الاشتغال بالدروس في حقه من اللغو المنهي عنه المذموم صاحبه شرعاً ، بل يقضي حياته كسائر الحيوانات العجم ، وربما كان أتعس منها .

وأحب أن يكون كل منكم إنساناً كاملاً ، والإنسان يطلب الجميل النافع لأنه حسن في نفسه ، لا لأن غيره يطلبه ، فلو كفر كل الناس لوجب عليه أن يكون أول المؤمنين ، وهذا هو الإسلام الصحيح .



فهرس تفصيلي للموضوعات

صفحة

دار الشروق

الأعمال الكاملة

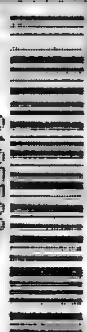
للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم
الدكتور محمد عمارة







الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

الطبعة الأولى

١٤١٤هـ ــــ ١٩٩٣م

دار الشروق

بيروت: مارالياس - شارع سيدة صيدنايا - بناية صفا
ص.ب: ٨٠٦٤ - برقياً: داشروق - تلكس ٢٠١٧٥١٤
SHOROK - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٧٦٥
٨٦٧٥٥٥ - ٣٠٧٩٨٤

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني ت: ٣٩٢٩٣٣٣ / ٢٩٣٤٥٧٨
فاكس ٣٩٣٤٨١٤ - تلكس ٩٣٠٩١ SHROK UN
٨ شارع سيبويه المصري - مدينة نصر - ت: ٢٦٢٣٣٩٨
٢٦٢٣٥٤٨ - فاكس ٦١٧٥٦٧

الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم

الدكتور محمد عمارة

الجزء الرابع

في تفسير القرآن

دار الشروق

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا عليك توكلنا، وإليك أنبنا، وإليك المصير.

ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا. واغفر لنا، ربنا، إنك أنت العزيز الحكيم.

فتحت لي يا رب أبواب فضلك، وعرفتني ما شئت من أسرار قولك، فبأي لسان أحمدك، وبأية جارحة أشكرك.

أسألك المعونة على بيان الحق، لإرشاد المستعدين لقبوله من الخلق، وأن تجعل الكلمة العليا لكتابك المبين، والسلطة العظمى لهدى خاتم المرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى جميع النبيين، ومن تبعهم على الصراط المستقيم، واقتفى أثرهم في الصالحات والسير القويم. وأرشد اللهم هذه الأمة العانية إلى ما فيه لها السلامة والعافية، ولا تجعلها حرباً للهادين، ولا فتنة للضالين المضلين.

محمد عبده

مقدمة في تفسير القرآن

التكلم في تفسير القرآن ليس بالأمر السهل، وربما كان من أصعب الأمور وأهمها، وما كل صعب يترك، ولذلك لا ينبغي أن يمتنع الناس عن طلبه. ووجوه الصعوبة كثيرة، أهمها أن القرآن كلام سماوي، تنزل من حضرة الربوبية، التي لا يكتنه كنهها، على قلب أكمل الأنبياء، وهو يشتمل على معارف عالية، ومطالب سامية، لا يشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكية والعقول الصافية. وإن الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال، الفائضين من حضرة الكمال، ما يأخذ بتلابيبه، ويكاد يحول دون مطلوبه.

ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر، بأن أمرنا بالفهم والتعقل لكلامه، لأنه إنما أنزل الكتاب نوراً وهدى مبيناً للناس شرائعه وأحكامه، ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه.

والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا، وحياتهم الآخرة، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له، أو وسيلة لتحصيله.

التفسير له وجوه شتى:

أحدها : النظر في أساليب الكتاب ومعانيه، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازه على غيره من القول. سلك هذا المسلك

«الزمخشري»، وقد ألمَّ بشيء من المقاصد الأخرى، ونحا نحوه آخرون[1].

ثانيها : الإعراب، وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا في بيان وجوهه، وما تحتمله الألفاظ منها.

ثالثها : تتبع القصص، وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا في قصص القرآن ما شاءوا من كتب التاريخ والإسرائيليات، ولم يعتمدوا على التوراة والإنجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم، بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين، ولا تنقيح لما يخالف الشرع، ولا يطابق العقل.

رابعها : غريب القرآن.

خامسها : الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات، والاستنباط منها.

سادسها : الكلام في أصول العقائد ومقارعة الزائغين ومحاجة المخالفين، وللإمام الرازي العناية الكبرى بهذا النوع.

سابعها : المواعظ والرقائق، وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والْعُبَّاد، وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التي وضعها القرآن.

ثامنها : ما يسمونه بالإشارة، وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية ومن ذلك التفسير الذي ينسبونه للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، وإنما هو للقاشاني، الباطني الشهير، وفيه من النزغات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز.

وقد عرفت أن الإكثار في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي، ويذهب بهم في مذاهب تنسيهم معناه الحقيقي، لهذا كان الذي نعني به من التفسير هو ما سبق ذكره، ويتبعه بلا ريب بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى وتحقيق الإعراب على الوجه الذي يليق بفصاحة القرآن وبلاغته.

---

(١) أثناء مقام الأستاذ الإمام، منفياً عن مصر، في بيروت، زار المدرسة «الخاتونية» بمدينة «طرابلس» الشام، وكان الشيخ رشيد رضا لا يزال تلميذاً بها، فسأل التلميذ رشيد رضا الأستاذ الإمام عن «أي التفاسير أنفع لطلبة العلم»؟ فأجاب الإمام: «الكشاف» فقال الشيخ رشيد: «ولكن فيه كثيراً من نزعات الاعتزال»؟! فأجاب الإمام: «مسائل معروفة، لا تخفى على طالب التفسير، الوافق على أقوال الفرق ومذاهب السنة فيها».

ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر: لا حاجة إلى التفسير والنظر في القرآن، لأن الأئمة السابقين نظروا في الكتاب والسنة، واستنبطوا الأحكام منها، فما علينا إلا أن ننظر في كتبهم ونستغني بها. هكذا زعم بعضهم، ولو صح هذا الزعم لكان طلب التفسير عبثاً يضيع به الوقت سدى، وهو على ما فيه من تعظيم شأن الفقه مخالف لإجماع الأمة من النبي ﷺ إلى آخر واحد من المؤمنين، ولا أدري كيف يخطر هذا على بال مسلم.

الأحكام العملية التي جرى الاصطلاح على تسميتها فقهاً هي أقل ما جاء في القرآن وإن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح إلى ما فيه سعادتها ورفعها من حضيض الجهالة إلى أوج المعرفة وإرشادها إلى طريقة الحياة الاجتماعية ما لا يستغني عنه من يؤمن بالله واليوم الآخر وما هو أجدر بالدخول في الفقه الحقيقي، ولا يوجد هذا الإرشاد إلا في القرآن وفيما أخذ منه كإحياء العلوم حظ عظيم من علم التهذيب، ولكن سلطان القرآن على نفوس الذين يفهمونه وتأثيره في قلوب الذين يتلونه حق تلاوته لا يساهمه فيه كلام، كما أن الكثير من حكمه ومعارفه لم يكشف عنها اللثام، ولم يفصح عنها عالم ولا إمام، ثم إن أئمة الدين قالوا: إن القرآن سيبقى حجة على كل فرد من أفراد البشر إلى يوم القيامة لحديث: «والقرآن حجة لك أو عليك»، ولا يعقل هذا إلا بفهمه، والإصابة من حكمته وحكمه.

خاطب الله بالقرآن من كان في زمن التنزيل، ولم يوجه الخطاب إليهم لخصوصية في أشخاصهم، بل لأنهم من أفراد النوع الإنساني الذي أنزل القرآن لهدايته. يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾[1]، فهل يعقل أنه يرضى منا بأن لا نفهم قوله هذا، ونكتفي بالنظر في قول ناظر نظر فيه، لم يأتنا من الله وحي بوجوب اتباعه، لا جملة ولا تفصيلاً؟

كلا.. إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته، لا فرق بين عالم وجاهل ويكفي العامي من فهم قوله تعالى:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾[2] الخ، ما يعطيه الظاهر

---

(١) النساء: ١، لقمان: ٣٣.

(٢) المؤمنون: ١ و٢.

من الآيات، وإن الذين جمعت أوصافهم في الآيات الكريمة لهم الفوز والفلاح عند الله تعالى، ويكفي في معرفة الأوصاف أن يعرف معنى: الخشوع، والإعراض عن اللغو وما لا خير فيه، والإقبال على ما فيه فائدة له دنيوية أو أخروية، وبذل المال في الزكاة، والوفاء بالعهد، وصدق الوعد، والعفة عن إتيان الفاحشة، وأن من فارق هذه الأوصاف إلى أضدادها فهو المتعدي حدود الله المتعرض لغضبه.

وفهم هذه المعاني مما يسهل على المؤمن من أي طبقة كان، ومن أهل أي لغة كان، ومن الممكن أن يتناول كل أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه إلى الخير ويصرفها عن الشر، فإن الله تعالى أنزله لهدايتنا وهو يعلم منا كل أنواع الضعف الذي نحن عليه، وهناك مرتبة تعلو هذه، وهي من فروض الكفاية.

للتفسير مراتب، أدناها أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير، وهذه هي التي قلنا إنها متيسرة لكل أحد ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾[1].

وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقول فلان وفلان، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد.

من ذلك لفظ التأويل، اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً، أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعانٍ أخرى كقوله تعالى:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾[2]، فما هذا التأويل؟

يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة

---

(١) القمر: ٢٢.
(٢) الأعراف: ٥٣.

ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب، فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى، فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعانٍ مختلفة، كلفظ الهداية وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه.

وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

ثانيها : الأساليب، فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته مع التفطن لنكته ومحاسنه والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه.

نعم.. إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدي إليه بقدر الطاقة، ويحتاج في هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان). ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب.

ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم؟... كلا وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم، ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة.

ثالثها : علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبينه في كثير من أحوال الخلق وطبائعه، والسنن الإلهية في البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم، وسيرها الموافقة لسنته فينا، فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر، في أطوارهم وأدوارهم، ومناشىء اختلاف أحوالهم، من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان

وكفر. ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه، ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحدةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِين وَمُنْذِرِين﴾[1] الآية، وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا، وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها، وهل كانت نافعة أم ضارة، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم؟؟

أجمل القرآن الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السماوات والأرض وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علماً، وأمرنا بالنظر والتفكر والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاءً وكمالاً، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعها : العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائي أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة، من العرب وغيرهم، لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بعث لهدايتهم وإسعادهم.

وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه؟ هل يكتفي من علماء القرآن، دعاة الدين والمناضلين عنه، بالتقليد؟! بأن يقولوا، تقليداً لغيرهم، بأن الناس كانوا على باطل، وإن القرآن دحض أباطيلهم في الجملة؟.. كلا..

خامسها : العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويها وأخرويها...

فعلم مما ذكرنا أن التفسير قسمان:

أحدهما : جاف مبعد عن الله وكتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل

---

(١) البقرة: ٢١٣.

وبيان ما ترمي إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية، وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرهما.

وثانيهما : وهو التفسير الذي قلنا إنه يجب على الناس، على أنه فرض كفاية، وهو الذي يستجمع تلك الشروط لأجل أن تستعمل لغايتها وهو ذهاب المفسر إلى فهم مراد القائل من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأخلاق والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام ليتحقق فيه معنى قوله (هدى ورحمة) ونحوهما من الأوصاف، فالمقصد الحقيقي وراء تلك الشروط والفنون هو الاهتداء بالقرآن. وهذا هو الغرض الأول الذي أرمي إليه في قراءة التفسير.

مثل الناطقين بالعربية الآن ـ من العراق إلى نهاية مراكش ـ بالنسبة إلى العرب في لغتهم كمثل قوم من الأعاجم مخالطين للعرب، وجد في كلامهم، بسبب المخالطة، مفردات كثيرة من العربية، فهؤلاء الأقوام أشد حاجة إلى التفسير وفهم القرآن من المسلمين الأولين، لا سيما من كانوا في القرن الثالث، حيث بدىء بكتابة التفسير، وأحس المسلمون بشدة حاجتهم إليه. ولا شك أن من يأتي بعدنا يكون أحوج منا إلى ذلك، إذا بقينا على تقهقرنا، ولكن إذا يسر الله لنا نهضة لإحياء لغتنا وديننا فربما يكون من بعدنا أحسن حالاً منا.

التفسير عند قومنا اليوم، ومن قبل اليوم بقرون هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير، على ما في كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غيرِ الله لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافَاً كَثِيراً**﴾[1] وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر عليه أفهامهم في العلم بمعاني الكتاب يبثونه في الناس ويحملونهم عليه. لم يطلبوا ذلك، وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها ويمارون فيها من يباريهم في طلبها، ولا يخرجون لإظهار البراعة في تحصيلها عن حد الإكثار من القول، واختراع الوجوه من التأويل، والإغراب في الإبعاد عن مقاصد التنزيل.

---

(١) النساء: ٨٢.

إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس، وما فهموه، وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل إلينا ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]، يسألنا هل بلغتكم الرسالة؟ هل تدبرتم ما بلغتم؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم وما به أمرتم؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن واهتديتم بهدى من النبي واتبعتم سنته؟؟.. عجباً لنا، ننتظر هذا السؤال ونحن في هذا الإعراض عن القرآن وهديه، فياللغفلة والغرور!!

معرفتنا بالقرآن كمعرفتنا بالله تعالى.. أول ما يلقن الوليد عندنا من معرفة الله تعالى هو اسم «الله» تبارك وتعالى، يتعلمه بالأيمان الكاذبة، كقوله: والله لقد فعلت كذا وكذا، والله ما فعلت كذا.

وكذلك القرآن.. يسمع الصبي ممن يعيش معهم: أنه كلام الله تعالى، ولا يعقل معنى ذلك ثم لا يعرف من تعظيم القرآن إلا ما يعظمه به سائر المسلمين الذين يتربى بينهم، وذلك بأمرين:

أحدهما : اعتقاد أن آية كذا إذا كتبت ومحيت بماء، وشربه صاحب مرض كذا يشفى، وأن من حمل القرآن لا يقربه جن ولا شيطان ويبارك له في كذا وكذا إلى غير ذلك مما هو مشهور ومعروف للعامة أكثر مما هو معروف للخاصة، ومع صرف النظر عن صحة هذا وعدم صحته نقول: إن فيه مبالغة في التعظيم عظيمة جداً، ولكنها ـ ويا للأسف ـ لا تزيد عن تعظيم التراب الذي يؤخذ من بعض الأضرحة ابتغاء هذه المنافع والفوائد نفسها.

ثانيهما : الهزة والحركة المخصوصة والكلمات المعلومة التي تصدر ممن يسمعون القرآن إذا كان القارىء رخيم الصوت حسن الأداء عارفاً بالتطريب على أصول النغم، والسبب في هذه اللذة والنشوة هو حسن الصوت والنغم، بل أقوى سبب لذلك هو بعد السامع عن فهم القرآن، وأعني بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها وتملكه مواعظه فتشغله عما بين يديه مما سواه. لا أريد الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذاً جافاً

---

(١) النحل: ٤٤.

لم يصحبه ذلك الذوق وما يتبعه من رقة الشعور ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعقل والتأثر والفهم والتدبر.

لهذا كله يمكننا أن نقول: إن الجاهلية اليوم أشد من الجاهلية، والضالين في زمن النبي ﷺ ، لأن أولئك قال الله تعالى فيهم ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾[1]، ومعرفة الحق أمر عظيم شريف، نعم.. ربما كان إثم صاحبها مع الجحود أشد ولكنه يكون دائماً ملوماً من نفسه على الإعراض عن الحق، وهذا اللوم يزلزل ما في نفسه من الإصرار على الباطل.

كان البدوي، راعي الغنم، يسمع القرآن فيخرُّ له ساجداً لما عنده من رقة الإحساس ولطف الشعور فهل يقاس هذا بأي متعلم اليوم؟ أرأيت أهل جزيرة العرب، كيف انضووا إلى الإسلام بجاذبية القرآن لما كان لهم من دقة الفهم التي كانت سبب الانجذاب إلى الحق؟

إن الأصمعي قال: سمعت بنتاً من الأعراب، خماسية أو سداسية، تنشد:

استغفر الله لذنبي كله ... قتلت إنساناً بغير حله

مثل غزال ناعم في دله ... وانتصف الليل ولم أصله

فقلت لها: قاتلك الله، ما أفصحك!! فقالت: ويحك! أيعد هذا فصاحة، مع قوله الله تعالى:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخَافِي وَلاَ تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[2] فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وبشارتين.

لما رأى علماء المسلمين في الصدر الأول تأثير القرآن في جذب قلوب الناس إلى الإسلام، وأن الإسلام لا يحفظ إلا به، ولما كان العرب قد اختلطوا بالعجم، وفهم من دخل في الإسلام من الأعاجم ما فهمه علماء العرب أجمع كل على وجوب حفظ اللغة العربية ودونوا لها الدواوين ووضعوا لها الفنون.

---

(١) البقرة: ١٤٦.

(٢) القصص: ٧.

نعم . . إن الاشتغال بلغة الأمة وآدابها فضيلة في نفسه ومادة من مواد حياتها، ولا حياة لأمة ماتت لغتها، ولكن لم يكن هذا وحده هو الحامل لسلف الأمة على حفظ اللغة بمفرداتها وأساليبها وآدابها، وإنما الحامل لهم على ذلك ما ذكرنا.

ألف العالم الاسفراييني كتاباً في الفرق ختمه بذكر أهل السنة ومزاياهم، وعدد من فضائلهم التي امتازوا بها على سائر الفرق: التبريز في اللغة وآدابها وبين ذلك بأجلى بيان، فأين هذه المزايا؟ وأين آثارها في فهم القرآن؟ بل وفهم ما دونه من الكلام البليغ؟؟

وقد بينا وجه الحاجة في التفسير إلى تحصيل ملكة الذوق العربي وإلى غير ذلك من الأمور التي يتوقف عليها فهم القرآن.

حوار حول تفسير القرآن[1]

الأستاذ الإمام إن القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل، من كل وجه، فله تفاسير كثيرة أتقن بعضها ما لم يتقن بعض. ولكن الحاجة شديدة إلى تفسير بعض الآيات. ولعل العمر لا يتسع لتفسير كامل. .

الشيخ رشيد : لو كتبتَ تفسيراً على هذا النحو تقتصر فيه على حاجة العصر، وتترك كل ما هو موجود في كتب التفسير وتبين ما أهملوه؟. . .

الأستاذ الإمام : إن الكتب لا تفيد القلوب العُمْي، فإن دكان السيد «عمر الخشاب» مملوءة بالكتب من جميع العلوم وهي لا تعلم شيئاً منها!، لا تفيد الكتب إلا إذا صادفت قلوباً متيقظة عالمة بوجه الحاجة إليها تسعى في نشرها. إذا وصل لأيدي هؤلاء العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون لا يعقلون المراد منه، وإذا عقلوا عنه شيئاً يردونه ولا يقبلونه، وإذا قبلوه حرّفوه إلى ما يوافق علمهم ومشربهم، كما جروا عليه في نصوص الكتاب والسنة التي نريد بيان معناها الصحيح وما تفيده.

إن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء، لأن نظر المتكلم وحركاته وإشارته ولهجته في الكلام كل

(١) جرى هذا الحوار، حول الحاجة إلى تفسير جديد للقرآن، بين الأستاذ الإمام والشيخ رشيد رضا، عندما ألح عليه الشيخ رشيد في البدء بقراءة تفسير القرآن.

ذلك يساعد على فهم مراده من كلامه، وأيضاً يمكن السامع أن يسأل المتكلم عما يخفى عليه من كلامه، فإذا كان مكتوباً فمن يسأل؟ إن السامع يفهم ٨٠ في المائة من مراد المتكلم، والقارىء لكلامه يفهم منه ٢٠ في المائة على ما أراد الكاتب. ومع ذلك كنت أقرأ التفسير وكان يحضره بعض طلبة الأزهر بعض طلبة المدارس الأميرية، وكنت أذكر كثيراً من الفوائد التي تحتاج إليها حالة العصر فما اهتم لها أحد، فيما أعلم، مع أنها كان من حقها أن تكتب. وما علمت أحداً كتب منها شيئاً خلا تلميذين قبطيين من مدرسة الحقوق، وكانا يراجعاني في بعض ما يكتبان، وأما المسلمون فلا؟!.

قرأت تفسير سورة العصر في سبعة أيام، وكل درس لا يقل عن ساعتين أو ساعة ونصف، بينت فيها وجه كون نوع الإنسان في خسر، إلا من استثنى الله تعالى، وما المراد بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر، مما لو جمع لكان رسالة حسنة في تفسير السورة، وما علمت أحداً كتب من ذلك شيئاً إلا أن يكون عبد العزيز.

الشيخ رشيد : إنه يوجد كثير من المتنبهين لحالة العصر والإسلام في البلاد المتفرقة، وكثير منهم ما نبههم إلا (العروة الوثقى) وأنا لم أتنبه التنبيه الذي أنا عليه إلا بها.

الأستاذ الإمام : إن بعض الناس يوجد فيهم خاصية أنهم يقدرون على الكلام بأي موضوع أمام أي إنسان، سواء كان يدرك الكلام ويقبله أم لا، وهذه الخاصية كانت موجودة عند السيد جمال الدين، يلقي الحكمة لمريدها وغير مريدها، وأنا كنت أحسده على هذا لأنني أتأثر في حالة المجالس والوقت فلا تتوجه نفسي للكلام إلا إذا رأيت له محلاً. وهكذا الكتابة، فإنني ربما أتصور أن أكتب بموضوع وعندما أوجه قواي لجمع ما يحسن كتابته تتوارد على فكري معان كثيرة ووجوه للكلام جمة، ثم يأتيني خاطر: لمن ألقي هذا الكلام؟ ومن

ينتفع به؟ فأتوقف عن الكتابة. أرى تلك المعاني التي اجتمعت عندي قد امتص بعضها بعضاً حتى تلاشت، ولا أكتب شيئاً.

إن حالة المخاطب تؤثر بي جداً، ولذلك لا أتكلم بشيء عن حالة الإسلام عندما أجتمع بهؤلاء العلماء لأن أفكارهم منصرفة عن ذلك بالكلية، ولذلك لا يعملون شيئاً مع سعة وقتهم. وعند قراءة التفسير كنت أتكلم على حسب حالة الحاضرين، لأنني لا أطالع عندما أقرأ، لكنني ربما أتصفح كتاب تفسير إذا كان هناك وجه غريب في الإعراب أو كلمة غريبة في اللغة. فإذا حضرني جماعة من البلداء الخاملي الفكر أَحُل لهم المعنى بكلمات قليلة. وإذا كان هناك من يتنبه لما أقول ويلقي له بالاً يفتح علي بكلام كثير.

الشيخ رشيد : إن الزمان لا يخلو ممن يقدر كلام الإصلاح قدره، وإن كانوا قليلين، وسيزيد عددهم يوماً فيوماً، فالكتابة تكون مرشداً لهم في سيرهم. وإن الكلام الحق وإن قل الآخذ به والعارف بشأنه لا بد أن يحفظ وينمو بمصادفة المباءة المناسبة له، وهو مقتضى ناموس الانتخاب الطبيعي، كما حفظت (العروة الوثقى) فإن أوراقها الأصلية الضعيفة قد بليت لكن ما فيها من المقالات البديعة المثال والفوائد العظيمة قد حفظت في الطروس والنفوس. الخ.

- ١ -

سورة الفاتحة

﴿* بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * ٱلْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ ٱلْعٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَنِ ٱلرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِين * اهْدِنَا الصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرٰاط الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ ٱلضَّالِّينَ *﴾ «نزلت بعد المدثر».

سميت الفاتحة فاتحة لأنها أول القرآن في هذا الترتيب، وتسمى أم الكتاب، وقالوا: إن حديث النهي عن تسميتها هذا الاسم موضوع.

.. ويتكلمون عند الكلام عن السور على المكي والمدني، وهو يفيد في معرفة الناسخ والمنسوخ، وليس في الفاتحة ناسخ ولا منسوخ، وهي مكية خلافاً لمجاهد، فالإجماع على أن الصلاة كانت بالفاتحة لأول فريضتها، ولا ريب أن ذلك كان في مكة.

وقالوا: هي المراد بالسبع المثاني في قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾[1]، وهو مكي بالنص.

وقال بعضهم: إنها نزلت مرتين، مرة بمكة عند فريضة الصلاة، وأخرى بالمدينة حين حولت القبلة، وكأن صاحب هذا القول أراد الجمع بين القولين، وليس بشيء.

وقال كثيرون: إنها أول سورة أنزلت بتمامها.

والراجح عندي أنها أول ما نزل من القرآن على الإطلاق.. ولا أستثني من ذلك قوله تعالى: ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم**﴾.

ومن آية ذلك أن السنة الإلهية في هذا الكون، سواء كان كون إيجاد أو كون تشريع أن يظهر سبحانه الشيء مجملاً، ثم يتبعه التفصيل بعد ذلك تدريجاً، وما مثل الهدايات الإلهية إلا مثل البذرة والشجرة العظيمة، فهي في بدايتها مادة حياة تحتوي على

---

(١) الحجر: ٨٧.

جميع أصولها ثم تنمو بالتدريج حتى تبسق فروعها، بعد أن تعظم دوحتها، ثم تجود عليك بثمرها.

والفاتحة مشتملة على مجمل ما ورد في القرآن، وكل ما فيه تفصيل للأصول التي وضعت فيها، ولست أعني بهذا ما يعبرون عنه بالإشارة ودلالة الحروف، كقولهم: إن أسرار القرآن في الفاتحة، وأسرار الفاتحة في البسملة، وأسرار البسملة في الباء، وأسرار الباء في نقطتها. فإن هذا لم يثبت عن النبي ﷺ وأصحابه عليهم الرضوان، ولا هو معقول في نفسه، وإنما هو من مخترعات الغلاة الذين ذهب بهم الغلو إلى إعدام القرآن خاصته، وهي البيان.

وبيان ما أريد هو: أن ما نزل القرآن لأجله أمور:

أحدها ـ التوحيد، لأن الناس كانوا كلهم وثنيين، وإن كان بعضهم يدعي التوحيد.

ثانيها ـ وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة، ووعيد من لم يأخذ به وإنذاره بسوء العقوبة، والوعد يشمل ما للأمة وما للأفراد، فيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتها، والوعيد كذلك يشمل نقمها وشقاءهما فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف في الأرض والعزة والسلطان والسيادة، وأوعد المخالفين بالخزي والشقاء في الدنيا، كما وعد في الآخرة بالجنة والنعيم وأوعد بنار الجحيم.

ثالثها ـ العبادة التي تحيي التوحيد في القلوب وتثبته في النفوس.

رابعها ـ بيان سبيل السعادة، وكيفية السير فيه، الموصل إلى نعم الدنيا والآخرة.

خامسها ـ قصص من وقف عند حدود الله تعالى، وأخذ بأحكام دينه، وأخبار الذين تعدوا حدوده، ونبذوا أحكام دينه ظهرياً، لأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين، ومعرفة سنن الله في البشر.

هذه هي الأمور التي احتوى عليها القرآن، وفيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية، والفاتحة مشتملة عليها إجمالاً بغير ما شك ولا ريب.

فأما التوحيد: ففي قوله تعالى: ﴿**الحمد لله رب العالمين**﴾، لأنه ناطق بأن كل حمد وثناء يصدر عن نعمة ما فهو له تعالى، ولا يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة في الكون تستوجب الحمد، ومنها نعمة الخلق والإيجاد والتربية والتنمية، ولم

يكتف باستلزام العبارة لهذا المعنى، فصرح به بقوله: ﴿رب العالمين﴾، ولفظ ﴿رب﴾ ليس معناه المالك والسيد فقط، بل فيه معنى التربية والإنماء، وهو صريح بأن كل نعمة يراها الإنسان في نفسه وفي الآفاق منه عز وجل فليس في الكون متصرف بالإيجاد والإشقاء والإسعاد سواه.

التوحيد أهم ما جاء لأجله الدين، ولذلك لم يكتف في الفاتحة بمجرد الإشارة إليه، بل استكمله بقوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾، فاجتث بذلك جذور الشرك والوثنية التي كانت فاشية في جميع الأمم، وهي اتخاذ أولياء من دون الله، يستعان بهم على قضاء الحوائج في الدنيا، ويتقرب بهم إلى الله زلفى، وجميع ما في القرآن من آيات التوحيد ومقارعة المشركين هو تفصيل لهذا الإجمال.

وأما الوعد والوعيد: فالأول منهما مطوي في ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، فذكر الرحمة في أول الكتاب، وهي التي وسعت كل شيء ـ بالإحسان، لا سيما وقد كررها مرة ثانية تنبيهاً لنا على أمره إيانا بتوحيده وعبادته، رحمة منه سبحانه بنا، لأنه لمصلحتنا ومنفعتنا.

وقوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ يتضمن الوعد والوعيد معاً، لأن معنى الدين الخضوع، أي أن له تعالى، في ذلك اليوم، السلطان المطلق والسيادة التي لا نزاع فيها، لا حقيقة ولا ادعاء، وأن العالم كله يكون فيه خاضعاً لعظمته ظاهراً وباطناً، يرجو رحمته ويخشى عذابه، وهذا يتضمن الوعد والوعيد. أو معنى ﴿الدين﴾ الجزاء وهو إما ثواب، للمحسن، وإما عقاب، للمسيء، وذلك وعد ووعيد. وزد على ذلك أنه ذكر بعد ذلك ﴿الصراط المستقيم﴾.

وهو الذي من سلكه فاز ومن تنكبه هلك، وذلك يستلزم الوعد والوعيد.

وأما العبادة: فبعد أن ذكرت في مقام التوحيد بقوله. ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾، أوضح معناها بعض الإيضاح في بيان الأمر الرابع الذي يشملها ويشمل أحكام المعاملات وسياسة الأمة بقوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾، أي أنه قد وضع لنا صراطاً سيبينه ويحدده وتكون السعادة في الاستقامة عليه هي روح العبادة. ويشبه هذا قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[1]، فالتواصي بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد.

والفاتحة بجملتها تنفخ روح العبادة في المتدبر لها، وروح العبادة هي إشراب القلوب خشية الله وهيبته والرجاء لفضله، لا الأعمال المعروفة من فعل وكف وحركات اللسان والأعضاء، فقد ذكرت العبادة في الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصيام وأيامه، وكانت هذه الروح في المسلمين قبل أن يكلفوا بهذه الأعمال البدنية، وقبل نزول أحكامها التي فصلت في القرآن تفصيلاً ما، وإنما الحركات والأعمال مما يتوسل به إلى حقيقة العبادة، ومخ العبادة والفكر والعبرة.

وأما الأخبار والقصص: ففي قوله تعالى: **﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾**.. تصريح بأن هنالك قوماً تقدموا وقد شرع الله شرائع لهدايتهم، وصائح يصيح ألا فانظروا في الشؤون العامة التي كانوا عليها واعتبروا بها. كما قال الله تعالى لنبيه يدعوه إلى الاقتداء بمن كان قبله من الأنبياء **﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾**[2]، حيث بين أن القصص إنما هو للعظة والاعتبار.

وفي قوله تعالى: **﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾** تصريح بأن من دون المنعم عليهم فريقين: فريق ضل عن صراط الله وفريق جاحده وعاند من يدعو إليه فكان محفوفاً بالغضب الإلهي والخزي في الحياة الدنيا. وباقي القرآن يفصل لنا في أخبار الأمم هذا الإجمال على الوجه الذي يفيد العبرة فيشرح حال الظالمين الذين قاوموا الحق عناداً، والذين ضلوا فيه ضلالاً، وحال الذين حافظوا عليه وصبروا على ما أصابهم في سبيله.

فتبين من مجموع ما تقدم أن الفاتحة قد اشتملت إجمالاً على الأصول التي يفصلها القرآن تفصيلاً، فكان إنزالها أولاً موافقاً لسنة الله تعالى في الإبداع. وعلى هذا تكون الفاتحة جديرة بأن تسمى (أم الكتاب)، كما نقول: إن النواة أم النخلة، فإن النواة مشتملة على شجرة النخلة كلها حقيقة لا كما قال بعضهم إن المعنى في ذلك ان الأم تكون أولاً ويأتي بعدها الأولاد.

---

(١) سورة العصر.

(٢) الأنعام: ٩٠.

بسم الله الرحمن الرحيم

[1]. . . إنها على كل حال من القرآن، فنتكلم عليها كسائر الآيات.

القرآن إمامنا وقدوتنا، فافتتاحه بهذه الكلمة إرشاد لنا بأن نفتتح أعمالنا بها، فما معنى هذا؟ ليس معناه أن نفتتح أعمالنا باسم من أسماء الله تعالى، بأن نذكره على سبيل التبرك أو الاستعانة به، بل أن نقول هذه العبارة: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، فإنها مطلوبة لذاتها.

عندما تقول: إنني أذكر اسم الله تعالى كالعزيز والحكيم، لا تعني أنك تذكر لفظ «اسم»، فلو كان قولهم إن المراد من الابتداء بالكلمة «بسم الله» التبرك باسم الله هو الصواب لكان ينبغي أن يكون قولك «بالله الرحمن الرحيم» مثل (بسم الله الرحمن الرحيم)، وقوله تعالى ﴿باسم الله مجراها ومرساها﴾، وقد قال بعضهم: إن الإضافة ها هنا للبيان، أي أفتتح كلامي باسم هو الله ولكن هذا يقتضي أن يكون لفظ «الرحمن الرحيم» وارداً على اللفظ، وهو غير صحيح وإرادة أن الأسماء الثلاثة هي المبينة للفظ الاسم تَمَحُّلٌ ظاهر، فما المقصود إذاً من هذا التعبير؟

مثل هذا التعبير مألوف عند جميع الأمم، ومنهم العرب، وهو أن الواحد منهم إذا أراد أن يفعل أمْراً ما لأجل أمير أو عظيم، بحيث يكون متجرداً من نسبته إليه ومنسلخاً

---

(١) يذكر الشيخ رشيد رضا أن الأستاذ الإمام قد أوجز في التفسير اللغوي للبسملة، وهو لا يذكر حديثه اللغوي الموجز فيها.

عنه، يقول: عمله باسم فلان ويذكر اسم ذلك الأمير أو السلطان، لأن اسم الشيء دليل وعنوان عليه، فإذا كنت أعمل عملاً لا يكون له وجود ولا عنه أثر، لولا السلطان الذي به أمر، أقول.. إن عملي هو باسم السلطان، أي أنه معنون باسمه، ولولاه لما عملته، فمعنى ابتدىء عملي (باسم الله الرحمن الرحيم) أنني أعمل بأمره وله لا لي ولا أعمله باسمي مستقلاً به على أنني فلان، فكأني أقول: إن هذا العمل لله لالحظ نفسي.

وفيه وجه آخر: وهو أن القدرة التي أنشأت بها العمل هي من الله تعالى، فلولا ما منحني منها لم أعمل شيئاً، فلم يصدر عني هـذا العمل إلا بـاسم الله، ولم يكن باسمي، إذ لولا ما آتاني من القوة عليه لم أستطع أن آتيه، وقد تم هذا المعنى بلفظ (الرحمن الرحيم) كما هو ظاهر. وحاصل المعنى أنني أعمل متبرئاً من أن يكون باسمي، بل هو باسمه تعالى، لأنني أستمد القوة والعناية منه، وأرجو إحسانه عليه، فلولاه لم أقدر عليه ولم أعمله، بل وما كنت عاملاً له على تقدير القدرة عليه لولا أمره ورجاء فضله، فلفظ الاسم معناه مراد، ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضاً وكذلك كل من لفظ الرحمن والرحيم. وهذا الاستعمال معروف مألوف في كل اللغات، وأقربه إليكم اليوم ما ترون في المحاكم النظامية حيث يبتدئون الأحكام قولاً وكتابة باسم السلطان فلان أو الخديوي فلان.

ومعنى البسملة في الفاتحة أن جميع ما يقرر في القرآن من الأحكام والآيات وغيرها هو لله ومنه ليس لأحد غير الله فيه شيء.

والرحمن والرحيم: مشتقان من الرحمة، وهي معنى يلم بالقلب، فيبعث صاحبه ويحمله على الإحسان إلى غيره، وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر، لأنه في البشر ألم في النفس شفاؤه الإحسان، والله تعالى منزه عن الآلام والانفعالات، فالمعنى المقصود بالنسبة إليه من الرحمة أثرها وهو الإحسان. وقد مشى «الجلال» في تفسيره، وتبعه «الصبان» على أن الرحمن والـرحيم بمعنى واحد[1]، وأن الثاني تأكيد للأول ومن العجيب أن يصدر مثل هذا القول عن عالم مسلم وما هي إلا غفلة نسأل الله أن يسامح صاحبها.

---

(١) عبارة الجلال: «الرحمن الرحيم: أي ذي الرحمة، وهي إرادة الخير لأهله. انظر تفسير الجلالين. ص ٥٥٥، طبعه دار الشعب، القاهرة سنة ١٩٧٠ م.

وأنا لا أجيز لمسلم أن يقول في نفسه أو بلسانه: إن في القرآن كلمة تغاير أخرى، ثم تأتي لمجرد تأكيد غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنى تستقل به. نعم.. قد يكون في معنى الكلمة ما يزيد معنى الأخرى تقريراً أو إيضاحاً، ولكن الذي لا أجيزه هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الأخرى بدون زيادة ثم يؤتى بها لمجرد التأكيد لا غير بحيث تكون مما يسمى بالمترادف في عرف أهل اللغة، فإن ذلك لا يقع إلا في كلام من يرمي في لفظه إلى مجرد التنميق والتزويق، وفي العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها. وأما ما يسمونه بالحرف الزائد الذي يأتي للتأكيد فهو حرف وضع لذلك، ومعناه هو التأكيد، وليس معناه معنى الكلمة التي يؤكدها، فالباء في قوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً﴾[1] تؤكد معنى اتصال الكفاية بجانب الله جل شأنه بذاتها ومعناها الذي وضعت له، ومعنى وصفها بالزيادة أنها كذلك في الإعراب، وكذلك معنى «من» في قوله ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[2] ونحو ذلك.

أما التكرار للتأكيد أو التقريع أو التهويل فأمر سائغ في أبلغ الكلام عندما يظهر ذلك القصد منه كتكرارت جملة ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[3] ونحوها عقيب ذكر كل نعمة، وهي عند التأمل ليست مكررة، فإن معناها: أفبهذه النعمة تكذبان، وهكذا كل ما جاء في القرآن على هذا النحو.

والجمهور على أن معنى الرحمن: المنعم بجلائل النعم، ومعنى الرحيم: المنعم بدقائقها. وبعضهم يقول: إن الرحمن: هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم، والرحيم: المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين. وكل هذا تحكم في اللغة مبني على أن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى. ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصل مطلقاً، فصفة الرحمن تدل على كثرة الإحسان الذي يعطيه، سواء كان جليلاً أو دقيقاً، وأما كون أفراد

---

(١) الفتح: ٢٨.
(٢) البقرة: ١٠٢.
(٣) الرحمن: ١٣، ١٦، ١٨، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٧٧.

الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأكثر حروفاً أعظم من أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأقل حروفاً، فهو غير مَعْنِيّ ولا مراد.

وقد قارب من قال: إن معنى الرحمن: المحسن بالإحسان العام، ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين. ولعل الذي حمل من قال: إن الثاني مؤكد للأول على قوله هذا هو عدم الاقتناع بما قالوه من التفرقة مع عدم التفطن لما هو أحسن منه.

والذي أقول: إن صيغة فَعْلَان تدل على وصف فعلي فيه معنى المبالغة كَفَعَّال، وهو في استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان وغرثان وغضبان، وأما صيغة فَعِيل فإنها تدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجايا في الناس كعليم وحكيم وجميل. والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربي البليغ في الحكاية عن صفات الله عز وجل، التي تعلو عن مماثلة صفات المخلوقين، فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل، وهي إفاضة النعم والإحسان، ولفظ الرحيم يدل على منشأ هذه الرحمة والإحسان وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة، وبهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر، ولا يكون الثاني مؤكداً للأول، فإذا سمع العربي وصف الله جل ثناؤه بالرحمن وفهم منه أنه المفيض بالنعم فعلاً، لا يعتقد منه أن الرحمن من الصفات الواجبة له دائماً لأن الفعل قد ينقطع إذا كان لم يكن عن صفة لازمة ثابتة، وإن كان كثيراً، فعندما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه ويعلم أن لله صفة ثابتة هي صفة الرحمة التي عنها يكون أثرها، وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين، ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهاناً عليه[1].

---

(١) نضع في سياق تفسير الأستاذ الإمام لفاتحة الكتاب هنا تلك الرسالة التي بعث بها إلى أحد العلماء، والتي دار معظمها حول تفسير اسمي الله (الرحمن الرحيم) لما في هذه الرسالة من إضافة وتأكيد يجعل هذا المكان هو مكانها المناسب من أعماله في تفسير القرآن.

رسالة إلى أحد العلماء[1]

حضرة الأستاذ الفاضل . .

أثابك الله على صدق مودتك، ونفعني بإخلاص الصادقين من أمثالك، ووفقني الله وإياك للعمل فيما يفيد هذه الأمة، التي نهكتها البدع، وقتلها الزيغ عن الطريق المتبع، وإني أحمد الله على هذه البقية في المسلمين - بقية صالحة في نفوس مستعدة تنشد الحق وتتلمسه فإذا عثرت عليه حَنّت إليه - أمدها الله بالسعي الدائب، والغذاء الصالح، حتى تنمو وتكون شجرة طيبة، أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، لا أزيدك وصية بمزاولة البحث فيما يُنقِّي العقائد من شُبَه الإشراك، وغرور اليأس والأمل، وجراثيم التواكل والكسل، ثم نشر ذلك بكل وسيلة تمكن منه، ثم بالصبر على ما يقول المقلدون، ويهذي به المتكبرون، ممن يلقبون «بالعلماء» وهم لا يعلمون، ففي مثلهم يقول الله:

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا، وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا، وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾[2] ولا يكون كِبْرٌ في الأرض بغير الحق مثل هذا الكِبْر الذي ترتديه هذه النصب، وتظهر في سرابيله هذه التماثيل التي ينحلها الناس ما ليس لها، ويسمونها بأسماء لم ينزل

---

(١) هي رسالة تتعلق برأي الأستاذ الإمام في تفسير لفظ (الرحمن) في البسلمة المفتتحة بها سور القرآن الكريم . . وهي رسالة جوابية على أحد العلماء .

(٢) الأعراف: ١٤٦ .

الله بها من سلطان، وما هؤلاء القوم إلا أولئك السادات الذين سيقول المغترون بهم: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا﴾[1]. أسأل الله أن يعينك على من يليك، ويوفقك لتأييد كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

أما مسألة التأكيد فالأمر فيها سهل، وتعلم أنني ممن يكتب، ويقال إن لي حظاً من معرفة دقائق البلاغة، وإن كنت لا أحسب لنفسي في ذلك حساباً، ولا أزال أستعمل التوكيد في كلامي، وأذوق لذته، وأعرف موقعه من كلام غيري، وأنكر العبارة تخلو منه وهي محتاجة إليه، وهو معنى من المعاني المقصودة التي وضعت لها في اللغة ألفاظ خاصة كلفظ «إنّ» و «اللام» ونحوهما.

ثم من الألفاظ ما يكون فيه شيء من معنى الآخر، فيؤتي باللفظين ليؤكد أحدهما الآخر بما فيه من المعنى المشترك، ثم يزيد بما انفرد به، كالسيف والصارم، كل هذا لا أنكر شيئاً منه ولكني أنكر الذي يلجأون إليه بدون بيان صحيح، فيقال كلمة كذا توكيد بدون بيان وجه التوكيد، أو لفظ كذا زائد كما يقول «الجلال»[2] في قوله تعالى ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدُوْا﴾[3] إن لفظ «مثل» زائد، تعالى الكتاب عن ذلك[4]، «فالجلال» و «الصبان»[5] قالا إن ﴿الرحيم﴾ توكيد، لظنهما أن لا معنى في ﴿الرحيم﴾ سوى ما في ﴿الرحمن﴾، وإني أنزه القرآن عما ظنا، حتى لو قصد التوكيد فإنه يكون بمنزلة الرحمن الرحيم، وإنما غاير اللفظ للتحلية وهذا ما أبرىء القرآن منه. والذي صرحت به في هذا المعنى سبقني إليه «ابن جرير الطبري»[6]. فقد صرح بأنه لا يوجد في القرآن كلمة زائدة لغير معنى مقصود، وهو الذي عنيته.

أما احتمال التوكيد، والوجه الذي ذكرته، فإني لا أراه لأنه لا علاقة بين التوحيد

---

(١) الأحزاب: ٦٧.

(٢) هو جلال الدين السيوطي (١٥٤٥ـ ١٥٠٥ م). صاحب «الاتقان في علوم القرآن»، وغيره من المؤلفات المتنوعة التي بلغت.. فيما يقال الخمسمائة، وهو من أبرز كتاب عصر المماليك.

(٣) البقرة: ١٣٧.

(٤) انظر تفسير الجلالين ص ٢٣.

(٥) أحد علماء اللغة المشهورين.

(٦) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٨٣٨ ـ ٩٢٣ م) صاحب «تفسير الطبري» للقرآن، وصاحب التاريخ المعروف بأخبار الرسل والملوك، والذي يعد أول تاريخ كامل في اللغة العربية.

ومعنى الرحمة، ولو ذكر جميع الألفاظ المترادفة في هذا المعنى لم يفد شيئاً في نفي التعدد، ولم يسبق في التاريخ أن أحداً ذهب إلى أن الرحمن معبود والرحيم معبود آخر حتى يرد عليه بأنهما شيء واحد، ولكن الذي عُرف هو قول النصارى: في ابتداء شؤونهم: باسم الآب والابن والروح القدس، وهو في زعمهم ثلاثة مختلفة الآحاد مع أنها واحد، فأراد الله أن يجعل للمسلمين فاتحة أعمال تحتوي على ثلاثة معان: الأول ذات والآخران صفتان، فلفظ الجلالة هو الذات وهو يقابل الآب عندهم والرحمن: وصف الفعل المتجدد الصادر من فيض الكرم، وهو يقابل الابن، لزعمهم أنه منبثق من الذات، والرحيم: يدل على الصفة الثابتة للذات الأقدس، وهي التي يرجع إليها الفعل المتجدد، وباعتبارها يصدر ويتجدد، وهو يقابل روح القدس، فإنه عندهم الصلة بين الآب والابن، وإن حاولوا ستر ذلك بضروب من العبارات، فأراد الكتاب أن يعلمنا كيف نضع التوحيد مكان التثليث، ونستبدل بألفاظ التشبيه خيراً منها من ألفاظ التنزيه، ولا يفوتنا المعنى الذي يحتج بقصده من الآب والابن والروح القدس وهو معنى الرحمة وإفاضة النعمة، وهذا هو وجه تكرير هذه الفاتحة الكريمة في كل سورة، والندب إلى الافتتاح بها في كل عمل ذي بال، ولكن غفل كثير من المسلمين عن مرامي إشارات الكتاب فأتوا من عند أنفسهم بما ليس من معناه في شيء.

لا أجد وقتاً لإطالة البحث فيما ذكرت عن «السعد»[1] وغيره وأظن أن فيما كتبته كفاية لذكر مثلك، وأرجو أن لا تنقطع عن مراسلتي، والسلام.

﴿الحمد لله رب العالمين﴾.. قالوا: إن معنى الحمد: الثناء باللسان، وقيدوه بالجميل، لأن كلمة «ثناء» تستعمل في المدح والذم جميعاً، يقال أثنى عليه شراً كما يقال: أثنى عليه خيراً... ويقولون: إن «أل» التي في «الحمد» هي للجنس في أي فرد من أفراده لا للاستغراق ولا للعهد المخصوص، لأنه لا يصار إلى كل منهما في فهم الكلام إلا بدليل، وهو غير موجود في الآية، ومعنى كون الحمد لله تعالى بأي نوع من أنواعه هو أن أي شيء يصح الحمد عليه فهو مصدره وإليه مرجعه، فالحمد لله على كل حال.

وهذه الجملة خبرية، ولكنها استعملت لإنشاء الحمد، فأما معنى الخبرية فهو

---

(١) هو السعد التفتازاني. عالم البلاغة المشهور.

إثبات أن الثناء الجميل في أي أنواعه تحقق فهو ثابت له تعالى وراجع إليه، لأنه متصف بكل ما يحمد عليه الحامدون، فصفاته أجمل الصفات، وإحسانه عم جميع الكائنات، ولأن جميع ما يصح أن يتوجه إليه الحمد مما سواه فهو منه جل ثناؤه، إذ هو مصدر الكون كله، فيكون له ذلك الحمد أولاً وبالذات.

والخلاصة: ان أي حمد يتوجه إلى محمود ما فهو لله تعالى، سواء لاحظه الحامد أو لم يلاحظه، وأما معنى الإنشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما وجهه من الثناء إلى الله تعالى في الحال.

﴿رب العالمين﴾: يشعر هذا الوصف ببيان وجه الثناء المطلق، ومعنى الرب: السيد المربي الذي يسوس مسوده ويربيه ويدبره، و ﴿العالمين﴾ جمع عالم، جمعه جمع المذكر العاقل تغليباً، وأراد به جميع الكائنات الممكنة، أي أنه رب كل ما يدخل في مفهوم لفظ العالم. وما جمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع إلا لنكتة تلاحظها فيه، وهي أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والتراب وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه إن لم تكن منه، فيقال، عالم الإنسان وعالم الحيوان وعالم النبات. ونحن نرى أن هذه الأشياء هي التي يظهر فيها معنى التربية الذي يعطيه لفظ «رب» لأن فيها مبدأها، وهو الحياة والتغذي والتوالد، وهذا ظاهر في الحيوان.

ولقد كان «السيد»[1] رحمه الله تعالى يقول: الحيوان شجرة قطعت رجلها من الأرض، فهي تمشي، والشجرة حيوان ساخت رجلاه في الأرض، فهو قائم في مكانه يأكل ويشرب وإن كان لا ينام ولا يغفل.

﴿الرحمن الرحيم﴾.. تقدم معناهما، وبقي الكلام في إعادتها والنكتة فيها ظاهرة، وهي أن تربيته للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة وإنما هي لعموم رحمته وشمول إحسانه. وثم نكتة أخرى، وهي أن البعض يفهم من معنى «الرب» الجبروت والقهر فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجمعوا بين اعتقاد

---

(١) هو جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ ـ ١٨٩٧ م). وكان يطلق عليه لقب «السيد» في كتابات عصره وعصر الأستاذ الإمام، لصلة النسب التي تصله بآل النبي عليه الصلاة والسلام.

الجلال والجمال فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لهما، والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزايله أبداً، فكأن الله تعالى أراد أن يتحبب إلى عباده فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان ليعلموا أن هذه الصفة هي التي ربما يرجع إليها معنى الصفات، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته منشرحة صدورهم مطمئنة قلوبهم.

ولا ينافي عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات في الدنيا وما أعده من العذاب في الآخرة للذين يتعدون الحدود وينتهكون الحرمات، فإنه وإن سمي قهراً بالنسبة لصورته ومظهره فهو في حقيقته وغايته من الرحمة لأن فيه تربية للناس وزجراً لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية وفي الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم، وفي الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم، والوالد الرؤف يربي ولده بالترغيب فيما ينفعه والإحسان عليه إذا قام به وربما لجأ إلى الترهيب والعقوبة إذا اقتضت ذلك الحال. ولله المثل الأعلى لا إله إلا هو وإليه يرجعون.

﴿مالك يوم الدين﴾.. قرأ عاصم والكسائي ويعقوب: «مالك» والباقون «مَلِك»، وعليها أهل الحجاز، والفرق بينهما أن المالك ذو المِلْك (بكسر الميم) والمَلِك ذو المُلْك (بضمها)، والقرآن يشهد للأولى بمثل قوله ﴿يَوْمَ لَاتَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفسٍ شَيئاً﴾[1] وللثانية بقوله ﴿لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾[2]. قال بعضهم: إن قراءة مَلِك أبلغ، لأن هذا اللفظ يفهم منه معنى السلطان والقوة والتدبير، وقال آخرون: إن القراءة الأخرى أبلغ لأن المالك هو الذي يدبر أعمال رعيته العامة ولا تصرف له بشيء من شؤونهم الخاصة، وإنما تظهر هذه التفرقة في عبد مملوك في مملكة لها سلطان، ولا ريب أن مالكه هو الذي يتولى جميع شؤونه دون سلطانه.

و ﴿الدين﴾ يطلق في اللغة على المكافأة، وورد «كما تدين تدان» وقال الشاعر:

ولم يبق سوى العدوا ... ن دناهم كما دانوا

وعلى الجزاء وهو قريب من معنى المكافأة، وعلى الطاعة وعلى الإخضاع وعلى السياسة، يقال دَيَّنَ فلان فلاناً أي تولى سياسته، وهو قريب من معنى الإخضاع، وعلى

---

(١) الانفطار: ١٩.
(٢) غافر: ١٦.

الشريعة، وما يؤخذ العباد به من التكاليف. والمناسب هنا من هذه المعاني الجزاء والخضوع، وإنما قال ﴿يوم الدين﴾ ولم يقل «الدين» لتعريفنا بأن للدين يوماً ممتازاً عن سائر الأيام وهو اليوم الذي يلقى فيه كل عامل عمله ويوفى جزاءه.

ولسائل أن يسأل: أليست كل الأيام أيام جزاء، وكل ما يلاقيه الناس في هذه الحياة من البؤس هو جزاء على تفريطهم في أداء الحقوق، والقيام بالواجبات عليهم؟

والجواب: بلى، إن أيامنا التي نحن فيها قد يقع فيها الجزاء على أعمالنا، ولكن ربما لا يظهر لأربابه إلا على بعضها دون جميعها. والجزاء على التفريط في العمل الواجب إنما يظهر في الدنيا ظهوراً تاماً بالنسبة لمجموع الأمة لا لكل فرد من الأفراد، فما من أمة انحرفت عن صراط الله المستقيم، ولم تراع سننه في خليقته إلا وأحل بها العدل الإلهي ما تستحق من الجزاء، كالفقر والذل وفقد العزة والسلطة. وأما الأفراد فإنا نرى كثيراً من المسرفين الظالمين يقضون أعمارهم منغمسين في الشهوات واللذات نعم، إن ضمائرهم توبخهم أحياناً، وإنهم لا يسلمون من المنغصات، وقد يصيبهم النقص في أموالهم وعافية أبدانهم وقوة عقولهم، ولكن هذا كله لم يقابل بعض أعمالهم القبيحة، لا سيما الملوك والأمراء الذين تشقى بأعمالهم السيئة أمم وشعوب. كذلك نرى من المحسنين في أنفسهم وللناس من يبتلى بهضم الحقوق ولا ينال من الجزاء على عمله شيئاً مما يستحقه، وإن كان قد ينال من الجزاء رضى نفسه، وسلامة أخلاقه، وصحة ملكاته، ولكن ذلك ليس كل ما يستحق، وفي ذلك اليوم يوفى كل فرد من أفراد العاملين جزاءه كاملاً لا يظلم شيئاً منه، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهْ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهْ﴾[1].

علمنا الله أنه رحمن رحيم، ليجذب قلوبنا إليه، ولكن.. هل يشعر كل عباده بهذه المنة فينجذبوا إليه الانجذاب المطلوب؟.. كلا..!!.. أليس فينا من يسلك كل سبيل؟ لا يبالي بمستقيم ومعوج؟.. بلى! ولهذا أعقب سبحانه ذكر الرحمة بذكر الدين، فعرفنا أنه يدين العباد ويجازيهم على أعمالهم، فكان من رحمته بعباده أن رباهم بنوعي التربية كليهما ـ الترغيب والترهيب ـ كما تشهد بذلك آيات القرآن الكثيرة.

---

(١) الزلزلة: ٧، ٨.

﴿نبِّىءْ عِبَادي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ﴾[1].

﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ ما هي العبادة؟ يقولون: هي الطاعة مع غاية الخضوع. وما كل عبارة تمثل المعنى تمام التمثيل، وتجليه للأفهام واضحاً لا يقبل التأويل، فكثيراً ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه، ويعرفون الحقيقة برسومها، بل يكتفون أحياناً بالتعريف اللفظي ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها، ومن ذلك هذه العبارة التي شرحوا بها معنى العبادة، فإن فيها إجمالاً وتساهلاً.

وإننا إذا تتبعنا آي القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب «لعبد» وما يماثلها ويقاربها في المعنى كخضع وخنع وأطاع وذل، نجد أنه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهي «عبد» ويحل محلها ويقع موقعها، ولذلك قالوا: إن لفظ «العباد» مأخوذ من «العبادة»، فتكثر إضافته إلى الله تعالى ولفظ (العبيد) تكثر إضافته إلى غير الله تعالى، لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى. ومن هنا قال بعض العلماء: إن العبادة لا تكون في اللغة إلا لله تعالى. ولكن استعمال القرآن يخالفه.

يغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلواً كبيراً حتى يفنى في هواه وتذوب إرادته في إرادته، ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة، ويبالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء، فترى من خضوعهم لهم وتحريهم مرضاتهم ما لا تراه من المتحنثين القانتين، فضلاً عن سائر العابدين، ولم يكن العرب يسمون شيئاً من هذا الخضوع عبادة. فما هي العبادة إذن؟

تدل الأساليب الصحيحة، والاستعمال العربي الصراح على أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية، ناشيء عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها، واعتقاده بسلطة لا يدرك كنهها، وماهيتها، وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به ولكنها فوق إدراكه، فمن ينتهي إلى أقصى الذل لملك من الملوك لا يقال إنه عبده، وإن قبل مواطىء أقدامه، ما دام سببه الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعهود، أو الرجاء بكرمه المحدود، اللهم إلا بالنسبة للذين يعتقدون أن المُلْك قوة غيبية سماوية أفيضت على الملوك من الملأ الأعلى، واختارتهم للاستعلاء على سائر أهل الدنيا، لأنهم

(1) الحجر: ٤٩، ٥٠.

أطيب الناس عنصراً وأكرمهم جوهراً، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد إلى الكفر والإلحاد، فاتخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبدوهم عبادة حقيقية.

للعبادة صور كثيرة في كل دين من الأديان، شرعت لتذكير الإنسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى الذي هو روح العبادة وسرها، ولكل عبادة من العبادات الصحيحة أثر في تقويم أخلاق القائم بها وتهذيب نفسه، والأثر إنما يكون على ذلك الروح والشعور الذي قلنا إنه منشأ التعظيم والخضوع، فإذا وجدت صورة العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة، كما أن صورة الإنسان وتمثاله ليس إنساناً.

خذ إليك عبادة الصلاة مثلاً، وانظر كيف أمر الله بإقامتها دون مجرد الإتيان بها، وإقامة الشيء هي الإتيان به مقوماً كاملاً يصدر عن علته وتصدر عنه آثاره. وآثار الصلاة ونتائجها هي ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ والْمُنْكَرِ﴾[1] وقوله عز وجل:

﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾[2]؛ وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والألفاظ مع السهو عن معنى العبادة وسرها فيها، المؤدي إلى غايتها بقوله:

﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾[3]، فسماهم مصلين لأنهم أتوا بصورة الصلاة ووصفهم بالسهو عن الصلاة الحقيقية التي هي توجه القلب إلى الله تعالى المذكر بخشيته، والمشعر للقلوب بعظيم سلطانه، ثم وصفهم بأثر هذا السهو وهو الرياء ومنع الماعون.

والرياء ضربان: رياء النفاق، وهو العمل لأجل رؤية الناس، ورياء العادة، وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته وملاحظة من يعمل له ويتقرب إليه به. وهو ما عليه أكثر الناس فإن صلاة أحدهم في طور الرشد والعقل هي عين ما كان يحاكي به أباه في طور الطفولية عندما يراه يصلي يستمر على ذلك بحكم

---

(١) العنكبوت: ٤٥.
(٢) المعارج: ١٩ - ٢٢.
(٣) الماعون: ٤ - ٧.

العادة من غير فهم ولا عقل وليس لله شيء في هذه الصلاة: وقد ورد في أحاديث كثيرة أن من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً، وانها تلف كما يلف الثوب البالي ويضرب بها وجهه. وأما الماعون فهو المعونة والخير الذي تقدم في الآية الأخرى أن من شأن الإنسان أن يكون منوعاً له، إلا المصلين.

والاستعانة هي طلب المعونة، والمعونة هي سد العجز والمساعدة على إتمام العمل الذي يعجز عنه المستعين بنفسه. أمرنا الله تعالى بأن لا نعبد غيره، لأن السلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب ليست إلا له، دون غيره، فلا يشاركه فيها أحد فيعظم تعظيم العبادة، وأمرنا بأن لا نستعين بغيره أيضاً. وهذا يحتاج إلى البيان لأنه أمرنا أيضاً في آيات أخرى بالتعاون فقال: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ والتَّقْوَى﴾[1]، فما معنى حصر الاستعانة به مع ذلك؟

الجواب: ان كل عمل يعمله الإنسان تتوقف ثمرته ونجاحه على حصول الأسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية إليه، وانتفاء الموانع التي من شأنها، بمقتضى الحكمة، أن تحول دونه، وقد مكن الله تعالى الإنسان بما أعطاه من العلم والقوة من دفع بعض الموانع وكسب بعض الأسباب وحجب عنه البعض الآخر، فيجب علينا أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك ونبذل في إتقان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة، وأن نتعاون، ويساعد بعضنا بعضاً على ذلك، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شيء ونلجأ إليه وحده ونطلب المعونة المتممة للعمل والموصلة لثمرته منه سبحانه دون سواه، إذ لا يقدر على ما وراء الأسباب الممنوحة لكل البشر على السواء إلا سبب الأسباب ورب الأرباب، فقوله تعالى: ﴿وإياك نستعين﴾ متمم لمعنى قوله: ﴿إياك نعبد﴾ لأن الاستعانة بهذا المعنى فزع من القلب إلى الله وتعلق من النفس به، وذلك من مخ العبادة، فإذا توجه العبد بها إلى غير الله تعالى كانت ضرباً من ضروب العبادة الوثنية التي كانت ذائعة في زمن التنزيل وقبله وخصت بالذكر لئلا يتوهم الجهلاء أن الاستعانة بمن اتخذوه أولياء من دون الله واستعانوا بهم فيما وراء الأسباب المكتسبة لعامة الناس هي كالاستعانة بسائر الناس في الأسباب العامة فأراد الحق جل شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده ببيان أن الاستعانة فيما هو في استطاعة الناس بالناس إنما هي ضرب من استعمال

---

(١) المائدة: ٢.

الأسباب المسنونة، وما منزلتها إلا كمنزلة الآلات فيما هي آلات له، بخلاف الاستعانة في شؤون تفوت الْقُدَرَ والقوى المعروفة في متناول الفهم، كالاستعانة على شفاء المرض بما وراء الدواء، وعلى غلبة العدو بما وراء العِدَّة والعُدَّة، فإن ذلك مما لا يجوز الفزع به لغير الله تعالى صاحب السلطان الأعظم على ما لا يصل إليه سلطان أحد من العالم.

فالزارع يبذل جهده في الحرث والعذق وتسميد الأرض وريها ويستعين بالله تعالى على إتمام ذلك بمنع الآفات والجوائح السماوية أو الأرضية، والتاجر يحذق في اختيار الأصناف، ويمهر في صناعة الترويج، ثم يتكل على الله فيما بعد ذلك. ومن هنا تعلمون أن الذين يستعينون بأصحاب الأضرحة والقبور على قضاء حوائجهم وتيسير أمورهم وشفاء أمراضهم ونماء حرثهم وزرعهم وهلاك أعدائهم وغير ذلك من المصالح، عن صراط التوحيد ناكبون، وعن ذكر الله معرضون.

أرشدتنا هذه الكلمة الوجيزة ﴿**وإياك نستعين**﴾ إلى أمرين عظيمين هما معراج السعادة في الدنيا والآخر:

أحدهما : أن نعمل الأعمال النافعة ونجتهد في إتقانها ما استطعنا، لأن طلب المعونة لا يكون إلا على عمل بذل فيه المرء طاقته فلم يوفه حقه أو يخشى أن لا ينجح فيه، فطلب المعونة على إتمامه وكماله.

ومن وقع من يده القلم على المكتب لا يطلب المعونة من أحد على إمساكه، ومن وقع تحت عبء ثقيل يعجز عن النهوض به وحده يطلب المعونة من غيره على رفعه، بعد استفراغ القوة في الاستقلال به، وهذا الأمر هو مرقاة السعادة الدنيوية وركن من أركان السعادة الأخروية.

وثانيهما : ما أفاده الحصر من وجوب تخصيص الاستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك، وهو روح الدين وكمال التوحيد الخالص الذي يرفع نفوس معتقديه ويخلصها من رق الأغيار ويفك إرادتهم من أسر الرؤساء الروحانيين، والشيوخ الدجالين، ويطلق عزائمهم من قيد المهيمنين الكاذبين، من الأحياء والميتين، فيكون المؤمن مع الناس حراً خالصاً وسيداً كريماً، ومع الله عبداً خاضعاً ﴿**وَمَنْ يُطِعِ اللهَ ورَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً**﴾[1].

---

(١) الأحزاب: ٧١.

﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ الهداية في اللغة: الدلالة بلطف على ما يوصل إلى المطلوب.

منح الله تعالى الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

أولاها : هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري، وتكون للأطفال منذ ولادتهم فإن الطفل بعدما يولد يشعر بألم الحاجة إلى الغذاء فيصرخ طالباً له بفطرته وعندما يصل الثدي إلى فيه يلهم التقامه وامتصاصه.

الثانية : هداية الحواس والمشاعر، وهي متمة للهداية الأولى في الحياة الحيوانية ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم بل هو فيهما أكمل من الإنسان، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل بخلاف الإنسان فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج في زمن غير قصير، ألا تراه عقب الولادة لا تظهر عليه علامات إدراك الأصوات والمرئيات، ثم بعد مدة يبصر ولكنه لقصر نظره يجهل تحديد المسافات فيحسب البعيد قريباً فيمد يديه إليه ليتناوله وإن كان قمر السماء ولا يزال يغلط حسه حتى في طور الكمال؟

الثالثة : هداية العقل. خلق الإنسان ليعيش مجتمعاً ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفي مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أُعطي النحل والنمل، فإن الله قد منحها من الإلهام ما يكفيها لأن تعيش مجتمعة يؤدي كل واحد منها وظيفة العمل لجميعها، ويؤدي الجميع وظيفة العمل للواحد، وبذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد.

أما الإنسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الإلهام فحباه الله هداية هي أعلى من هداية الحس والإلهام وهي العقل الذي يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيراً ويرى العود المستقيم في الماء معوجاً والصفراوي يذوق الحلو مراً والعقل هو الذي يحكم بفساد هذا الإدراك.

الرابعة : هداية الدين. يغلط العقل في إدراكه كما تغلط الحواس وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيهِ سعادته الشخصية والنوعية، ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده

مورد الهلكة. فإذا وقعت المشاعر في مزالق الذلل، واسترقت الحظوظ والأهواء العقل، فصار يستنبط لها ضروب الحيل، فكيف يتسنى للإنسان مع ذلك أن يعيش سعيداً؟. وهذه الحظوظ والأهواء ليس لها حد يقف الإنسان عنده، وما هو بعائش وحده، وكثيراً ما تتطاول به إلى ما في يد غيره فهي لهذا تقضي أن يعدو بعض أفراده على بعض فيتنازعون ويتدافعون ويتجادلون ويتجالدون، ويتواثبون ويتناهبون، حتى يفني بعضهم بعضاً ولا تغني عنهم تلك الهدايات شيئاً، فاحتاجوا إلى هداية ترشدهم في ظلمات أهوائهم، إذا هي غلبت على عقولهم، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها، ويكفوا أيديهم عما وراءها.

ثم إن مما أودع في غرائز الإنسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان، ينسب إليها كل ما لا يعرف له سبباً، لأنها هي الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده، وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة. فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذي خلقه وسواه ووهبه هذه الهدايات وغيرها وما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية؟ كلا! إنه في أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة ـ الدين ـ وقد منحه الله تعالى إياها.

أشار القرآن إلى أنواع الهداية التي وهبها الله تعالى للإنسان في آيات كثيرة منها قوله تعالى ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[1] أي طريق السعادة والشقاوة والخير والشر.. وهذه تشمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين. ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾[2] أي دللناهم على طريق الخير والشر فسلكوا سبيل الشر المعبر عنه بالعمى.

ولكن.. بقي معنا هداية أخرى، وهي المعبر عنها بقوله تعالى:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[3]، فليس المراد من هذه الهداية ما سبق

---

(١) البلد: ١٠.

(٢) فصلت: ١٧.

(٣) الأنعام: ٩٠.

ذكره، فالهداية في الآيات السابقة بمعنى الدلالة، وهي بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين ـ المهلك والمنجي ـ مع بيان ما يؤدي إليه كل منهما وهي ما تفضل الله به على جميع أفراد البشر. أما هذه الهداية فهي أخص من تلك، والمراد بها إعانتهم وتوفيقهم للسير في طريق الخير والنجاة مع الدلالة، وهي لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين.

ولما كان الإنسان عرضة للخطأ والضلال في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل ـ على ما قدمنا ـ كان محتاجاً إلى المعونة الخاصة فأمرنا الله بطلبها منه في قوله: ﴿**اهدنا الصراط المستقيم**﴾، فمعنى ﴿**اهدنا الصراط المستقيم**﴾: دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ. وما كان هذا أول دعاء علمنا الله تعالى إياه، إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه.

والصراط: هو الطريق.. والمستقيم: هو ضد المعوج. وليس المراد بمقابل المستقيم المعوج ذا التمعج[1] والتعاريج، بل المراد كل ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهي إليها، والمستقيم في عرف الهندسة أقرب موصل بين طرفين، وهذا المعنى لازم للمعنى اللغوي، كما هو ظاهر بالبداهة، وإنما قلنا: إن المراد بمقابل المستقيم كل ما فيه انحراف لأن كل من يميل وينحرف عن الجادة يكون أضل عن الغاية ممن يسير عليها في خط ذي تعاريج، لأن هذا الأخير قد يصل إلى الغاية بعد زمن طويل، ولكن الأول لا يصل إليها قط، بل يزداد بعداً كلما أوغل في السير وانهمك فيه، وقد قالوا: إن المراد بالصراط المستقيم: الدين أو الحق أو العدل والحدود. ونحن نقول: إنه جملة ما يوصلنا إلى سعادتي الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم.

لِمَ سمي الموصل إلى السعادة من ذلك صراطاً وطريقاً؟.. خذ الحق مثلاً، وهو الاعتقاد الصحيح بالله وبالنبوة وبأحوال الكون والناس تر معنى الصراط فيه واضحاً لأن السبيل أو الصراط هو ما أسلكه وأسير فيه لبلوغ الغاية التي أقصدها. كذلك الحق الذي يبين لي الواقع في العقيدة الصحيحة هو كالجادة بين السبل المتفرقة المضلة، فالطريق الواضح للحس يشبهه الحق للعقل وللنفس، سير حسي، وسير معنوي، كذلك إذا

---

(١) الطريق المتمعج هو المتثني والملتوي.

اعتبرت المعنى في الحدود والأحكام تجده واضحاً. . قسمت أحكام الأعمال إلى واجب ومندوب ومباح ومحرم ومكروه، فكان هذا مريحاً لنا من تمييز الخير من الشر بأنفسنا واجتهادنا، فبيان الأحكام بالهداية الكبرى وهي الدين كالطريق الواضح يسلك بالعمل. ومع هذا نجد الشهوات تتلاعب بالأحكام وترجعها إلى أهوائها كما يصرف السفهاء عقولهم وحواسهم فيما يرديهم، وهذا التلاعب بالدين إنما يصدر من علمائه[1].

واستحلال المحرمات بمثل هذا التأويل ليس بقليل، ولذلك كان الإنسان محتاجاً أشد الاحتياج إلى العناية الإلهية الخاصة لأجل الاستقامة والسير في تلك الهدايات الأربع سيراً مستقيماً يوصل إلى السعادة، لهذا نبهنا الله جل شأنه أن نلجأ إليه ونسأله الهداية ليكون عوناً لنا ينصرنا على أهوائنا وشهواتنا وأن تكون استعانتنا في ذلك به لا بسواه، بعد أن نبذل ما نستطيع من الفكر والجهاد في معرفة ما أنزل إلينا من الشرعية والأحكام وأخذ أنفسنا بما نعلم من ذلك. وهذا أفضل ما نطلب فيه المعونة منه جل شأنه لاشتماله على خيري الدنيا والآخرة، فهو بهذه الآية يعلمنا كيف نستعين بعد أن علمنا اختصاصه بالاستعانة فيقوله ﴿**وإياك نستعين**﴾.

﴿**صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾ الصراط المستقيم: هو الموصل إلى الحق، ولكنه ما بينه بذلك كما بينه في نحو سورة العصر، وإنما بينه بإضافته إلى من سلك هذا الصراط كما قال في سورة الأنعام ﴿**فبهداهم اقتده**﴾، وقد قلنا: إن الفاتحة مشتملة على إجمال ما فصل في القرآن حتى من الأخبار التي هي مثل الذكرى والاعتبار، وينبوع العظة والاستبصار، وأخبار القرآن كلها تنطوي في إجمال هذه الآية.

فسر بعضهم المنعم عليهم بالمسلمين والمغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى[2]. ونحن نقول: إن الفاتحة أول سورة نزلت، كما قال الإمام علي رضي الله

---

(١) هنا ضرب الأستاذ الإمام مثلاً بأحد الشيوخ، سرق كتاباً من وقف أحد «الأروقة» بالأزهر، زاعماً أن وجوده عنده يحقق غرض الواقف من النفع بهذا الكتاب أكثر مما يتحقق ذلك ببقائه في الرواق؟!.

(٢) في هذا المعنى حديث رواه أحمد والترمذي، وحسنه، وابن حبان، وصححه. انظر تفسير المنار جـ ١ ص ٩٧ الطبعة الأولى.

عنه وهو أعلم بهذا من غيره لأنه تربى في حجر النبي ﷺ ، وأول من آمن به، وإن لم تكن أول سورة على الاطلاق، فلا خلاف في أنها من أوائل السور.

ولم يكن المسلمون في أول نزول الوحي بحيث يطلب الاهتداء بهداهم وما هداهم إلا من الوحي، ثم هم المأمورون بأن يسألوا الله أن يهديهم هذه السبيل، سبيل من أنعم الله عليهم فأولئك غيرهم، وإنما المراد بهذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده﴾ وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من الأمم السالفة. فقد أحال على معلوم أجمله في الفاتحة وفصله في سائر القرآن بقدر الحاجة. فثلاثة أرباع القرآن تقريباً قصص وتوجيه للأنظار إلى الاعتبار بأحوال الأمم في كفرهم وإيمانهم وشقاوتهم وسعادتهم، ولا شيء يهدي الإنسان كالمثلات والوقائع، فإذا امتثلنا الأمر والإرشاد ونظرنا في أحوال الأمم السالفة وأسباب علمهم وجهلهم وقوتهم وضعفهم وعزهم وذلهم وغير ذلك مما يعرض للأمم كان لهذا النظر أثر في نفوسنا يحملنا على حسن الأسوة والاقتداء بأخبار تلك الأمم فيما كان سبب السعادة والتمكن في الأرض واجتناب ما كان سبب الشقاوة أو الهلاك والدمار.

ومن هنا ينجلي للعاقل شأن علم التاريخ وما فيه من الفوائد والثمرات، وتأخذه الدهشة والحيرة إذا سمع أن كثيراً من رجال الدين من أمة هذا كتابها يعادون التاريخ باسم الدين ويرغبون عنه ويقولون إنه لا حاجة إليه ولا فائدة له. وكيف لا يدهش ويحار والقرآن ينادي بأن معرفة أحوال الأمم من أهم ما يدعو إليه هذا الدين؟ ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ﴾[1].

وههنا سؤال، وهو كيف يأمرنا الله تعالى باتباع صراط من تقدمنا وعندنا أحكام وإرشادات لم تكن عندهم، وبذلك كانت شريعتنا أكمل من شرائعهم وأصلح لزماننا وما بعده؟ والقرآن يبين لنا الجواب وهو أنه يصرح بأن دين الله في جميع الأمم واحد وإنما تختلف الأحكام بالفروع التي تختلف باختلاف الزمان وأما الأصول فلا خلاف فيها. قال تعالى:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[2] الآية، وقال تعالى:

---

(١) الرعد: ٦.

(٢) آل عمران: ٦٤.

﴿إنا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾[1] الآية، فالاعتقادت بالله وبالنبوة وبترك الشر وبعمل البر والتخلق بالأخلاق الفاضلة مستوفى الجميع، وقد أمرنا الله بالنظر فيما كانوا عليه والاعتبار بما صاروا إليه، فنقتدي بهم في القيام على أصول الخير وهو أمر يتضمن الدليل على أن في ذلك الخير والسعادة على حسب طريقة القرآن في قرن الدليل بالمدلول والعلة بالمعلول والجمع بين السبب والمسبب.

وتفصيل الأحكام التي هذه كلياتها بالإجمال تعرفه من شرعنا ونبينا عليه الصلاة والسلام.

وأما قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم﴾، فالمغضوب عليهم هم الذين خرجوا من الحق بعد علمهم به والذين بلغهم شرع الله تعالى ودينه فرفضوه ولم يتقبلوه انصرافاً عن الدليل، ورضى بما ورثوه من القيل، ووقوفاً عند التقليد وعكوفاً على هوى غير رشيد، وغضب الله عقوبته وانتقامه. وقوله: ﴿ولا الضالين﴾ قرن المعطوف فيه «بلا»، لما في «غير» من معنى النفي، أو: غير الضالين، ففيه تأكيد للنفي. وهو يدل على أن الطوائف ثلاث: المنعم عليهم، والمغضوب عليهم، والضالون. ولا شك أن المغضوب عليهم ضالون أيضاً، لأنهم بنبذهم الحق وراء ظهورهم قد استدبروا الغاية واستقبلوا غير وجهتها، فلا يصلون إلى مطلوب، ولا يهتدون إلى مرغوب. ولكن فرقاً بين من عرف الحق فأعرض عنه على علم وبين من لم يظهر له لحق فهو تائه بين الطرق لا يهتدي إلى الجادة فيها وهم من لم تبلغهم الرسالة أو بلغتهم على وجه لم يتبين لهم فيه الحق، فهؤلاء هم أحق باسم الضالين، فإن الضال حقيقة هو التائه الواقع في عماية لا يهتدي معها إلى المطلوب، والعماية في الدين هي الشبهات التي تلبس الحق بالباطل وتشبه الصواب الخطأ.

الضالون على أقسام:

القسم الأول : من لم تبلغهم الدعوة إلى الرسالة أو بلغتهم على وجه لا يسوق إلى النظر، فهؤلاء لم يتوفر لهم من أنواع الهداية سوى ما يحصل بالحس والعقل وحرموا رشد الدين فإن لم يضلوا في شؤونهم الدنيوية ضلوا

---

(١) النساء: ١٦٣.

لا محالة فيها تطَلّب به نجاة الأرواح وسعادتها في الحياة الأخرى، على أن من شأن الدين الصحيح أن يفيض على أهله من روح الحياة ما به يسعدون في الدنيا والآخرة معاً، فمن حرم الدين حرم السعادتين، وظهر أثر التخبط والاضطراب في أعماله المعاشية، وحل به من الرزايا ما يتبع الضلال والخبط عادة، سنة الله في هذا العالم ولن تجد لسنته تبديلاً. أما أمرهم في الآخرة فعلى أنهم لن يساووا المهتدين في منازلهم، وقد يعفو الله عنهم، وهو الفعال لما يريد.

وأزيد في إيضاح هذا أن الذين حرموا هداية الدين لا يعقل أن يؤاخذوا في الآخرة على ترك شيء مما يعرف بهذه الهداية، وهذا معنى كونهم غير مكلفين، وعليه جمهور المتكلمين، لقوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1] ومن قال إنهم مكلفون بالعقل لا يظهر وجه لقوله إلا إذا أراد أن حالهم في الآخرة تكون على حسب ارتقاء أرواحهم بهداية العقل وسلامة الفطرة، إذ لا شك أن من لم يبعث فيهم رسول يتفاوتون في إدراكهم بتفاوت استعدادهم الفطري وما يصادفون من حسن التربية وقبحها. وبهذا يجمع بين القولين في تكليفهم وعدمه أو يفصل بينهما، وما يعطيهم الله تعالى إياه في الآخرة على حسب حالهم في الخير والشر والفضيلة والرذيلة يكون جزاءً عادلاً على أعمالهم الاختيارية ويزيدهم من فضله إن شاء.

القسم الثاني : من بلغته الدعوة على وجه يبعث على النظر فساق همته إليه، واستفرغ جهده فيه، ولكن لم يوفق إلى الاعتقاد بما دعي إليه، وانقضى عمره وهو في الطلب، وهذا القسم لا يكون إلا أفراداً متفرقة في الأمم ولا يعم حاله شعباً من الشعوب فلا يظهر له أثر في أحوالها العامة وما يكون لها من سعادة وشقاء في حياتهم الدنيا. أما صاحب هذه الحالة فقد ذهب بعض الأشاعرة إلى إنه ممن ترجى له رحمة الله تعالى، وينقل صاحب هذا الرأي قوله عن أبي الحسن الأشعري، وعلى رأي الجمهور فلا ريب أن مؤاخذته أخف من

---

(١) الإسراء: ١٥.

مؤاخذة الجاحد الذي استعصى على الدليل وكفر بنعمة العقل أو رضي بحظه من الجهل.

القسم الثالث : من بلغتهم الرسالة وصدقوا بها بدون نظر في أدلتها ولا وقوف على أصولها، فاتبعوا أهواءهم في فهم ما جاءت به من أصول العقائد، وهؤلاء هم المبتدعة في كل دين، ومنهم المبتدعون في دين الإسلام، وهم المنحرفون في اعتقادهم عما تدل عليه جملة القرآن وما كان عليه السلف الصالح وأهل الصدر الأول، ففرقوا الأمة إلى مشارب، يغص بمائها الوارد، ولا يرتوي منها الشارب.

وإني أشير إلى طرف من آثارهم في الناس: يأتي الرجل دوائر القضاء فيستحلف بالله العلي العظيم أو بالمصحف الكريم، وهو كلام الله القديم، إنه ما فعل كذا، فيحلف، وعلامة الكذب بادية على وجهه، فيأتيه المستحلف من طريق آخر، ويحمله على الحلف بشيخ من المشايخ الذين يعتقد بهم الولاية، فيتغير لونه، وتضطرب أركانه، ثم يرجع في أليَّته ويقول الحق ويقر بأنه فعل ما حلف عليه أولاً أنه لم يفعله، تكريماً لاسم ذلك الشيخ وخوفاً منه أن يسلب عنه نعمة أو يحل به نقمة إذا حلف باسمه كاذباً، فهذا ضلال في أصول العقيدة يرجع إلى الضلال في الاعتقاد بالله وما يجب له من الوحدانية في الأفعال.

ولو أردنا أن نسرد ما وقع فيه المسلمون من الضلال في العقائد الأصلية بسبب البدع التي عرضت على دين الإسلام لطال المقال، واحتيج إلى وضع مجلدات في وجوه الضلال، ومن أشنعها أثراً وأشدها ضرراً خوض رؤساء الفرق منهم في مسائل القضاء والقدر، والاختيار والجبر، وتحقيق الوعد والوعيد، وتهوين مخالفة الله على نفوس العبيد.

إذا وزنا ما في أدمغتنا من الاعتقادات بكتاب الله تعالى من غير أن ندخلها فيه أولاً يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين، وأما إذا أدخلنا ما في أدمغتنا في القرآن، وحشرناها فيه أولاً، فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال، لاختلاط الموزون بالميزان، فلا يدري ما هو الموزون من الموزون به.. أريد أنه يجب أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين، لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذي يحمل عليها ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون.

القسم الرابع : ضلال في الأعمال وتحريف للأحكام عما وضعت له، كالخطأ في فهم معنى الصلاة والصيام وجميع العبادات، والخطأ في فهم الأحكام التي جاءت في المعاملات. ولنضرب لذلك مثلاً: الاحتيال في الزكاة بتحويل المال إلى ملك الغير قبل حلول الحول ثم استرداده بعد مضي قليل من الحول الثاني، حتى لا تجب الزكاة فيه، ظن المحتال أنه بحيلته قد خلص من أداء الفريضة، ونجا من غضب من لا تخفى عليه خافية، ولا يعلم أنه بذلك قد هدم ركناً من أهم أركان دينه، وجاء بعمل من يعتقد أن الله قد فرض فرضاً، وشرع بجانب ذلك الفرض ما يذهب به، ويمحو أثره، وهو محال عليه، جل شأنه.

ثلاثة أقسام من هذا الضلال: أولها، وثالثها، ورابعها يظهر أثرها في الأمم فتختل قوى الإدراك فيها، وتفسد الأخلاق وتضطرب الأعمال، ويحل بها الشقاء، عقوبة من الله لا بد من نزولها بهم. سنة الله في خلقه ولن تجد لسنته تحويلاً.

ويعد حلول الضعف ونزول البلاء بأمة من الأمم من العلامات والدلائل على غضب الله تعالى عليها لما أحدثته في عقائدها وأعمالها مما يخالف سننه ولا يتبع فيه سنته. لهذا علمنا الله تعالى كيف ندعوه بأن يهدينا طريق الذين ظهرت نعمته عليهم بالوقوف عند حدوده، وتقويم العقول والأعمال بفهم ما هدانا إليه، وأن يجنبنا طرق الذين ظهرت فيهم آثار نعمته بالانحراف عن شرائعه، سواء كان ذلك عمداً وعناداً أو غواية وجهلاً.

إذا ضلت الأمة سبيل الحق، ولعب الباطل بأهوائها، ففسدت أخلاقها واعتلت أعمالها، وقعت في الشقاء لا محالة، وسلط الله عليها من يستذلها ويستأثر بشؤونها، ولا يؤخر لها العذاب إلى يوم الحساب ـ وإن كانت ستلاقي نصيبها منه أيضاً ـ فإذا تمادى بها الغي، وصل بها إلى الهلاك، ومحي أثرها من الوجود، لهذا علمنا الله تعالى كيف ننظر في أحوال من سبقنا، ومن بقيت آثارهم بين أيدينا من الأمم، لنعتبر ونميز بين ما به تسعد الأقوام وما به تشقى. أما في الأفراد فلم تجر سنة الله بلزوم العقوبة لكل ضال في هذه الحياة الدنيا، فقد يستدرج الضال من حيث لا يعلم، ويدركه الموت قبل أن تزول النعمة عنه، وإنما يلقى جزاءه ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[1].

---

(١) الانفطار: ١٩.

- ٢ -
سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓ(١) ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ(٢)﴾

﴿الم﴾ هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به، ولا يضر وضع الاسم الواحد (كآلم) لعدة سور لأنه من المشترك الذي يعين معناه اتصاله بمسماه. وحكمة التسمية والاختلاف في﴿ الم﴾ و ﴿المص﴾ نفوض الأمر فيها إلى المسمي سبحانه وتعالى. ويسعنا في ذلك ما صنع صحابة رسول الله ﷺ وتابعوهم، وليس من الدين في شيء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل، التي قلما يسلم مخترعها من الزلل.

﴿ذلك الكتاب﴾ الكتاب بمعنى المكتوب وهو اسم جنس لما يكتب والمراد بالكتاب هذه الرقوم والنقوش ذات المعاني. والإشارة تفيد التعيين الشخصي أو النوعي. وليس المراد هنا نوعاً من أنواع الكتب بل المراد كتاب معروف معهود للنبي ﷺ بوصفه. وكأن ذلك العهد مبني على صدق الوعد من الله بأنه يبعثه ويؤيده بكتاب تام كامل كافل لطلاب الحق بالهداية والإرشاد، في جميع شؤون المعاش والمعاد. فأشار «بذلك» إليه. ولا يضر أنه لم يكن موجوداً كله وقت نزول أمثال هذه الإشارة، فقد يكفي في صحتها وجود البعض. وقد كان نزل من القرآن جملة عظيمة قبل نزول أول هذه السورة وأمر النبي ﷺ بكتابتها فكتبت وحفظت، فالإشارة إليها إشارة إليه. بل يكفي في صحة الإشارة أن يشار إلى سورة البقرة نفسها لأنه يصح فيها وصف ﴿هدى للمتقين﴾ والأول أشبه، والإشارة إلى الكتاب كله عند نزول بعضه إشارة إلى أن الله تعالى منجز وعده للنبي ﷺ بإكمال الكتاب كله.

ومن حكمة الإشارة إليه بهذا الكتاب، أي المكتوب المرقوم، أن النبي ﷺ أمر بكتابته دون غيره، فهو الكتاب وحده، ولا يضر إنه عند النزول لم يكن مكتوباً بالفعل لأنك تقول أنا أملي كتاباً أو هلم أُمْلِ عليك كتاباً. والإشارة البعيدة بالكاف يراد بها بُعْدُ مرتبته في الكمال، وعلوها عن متناول قريحة شاعر أو مقول خطيب قوال، والبعد والقرب في الخطاب الإلهي إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين، ولا يقال إن شيئاً بعيداً عنه تعالى أو قريباً منه في المكان الحسي لأن كل الأشياء بالنسبة إليه تعالى سواء. وإنما القرب منه والبعد عنه تعالى معنوي وهو أقرب إلينا من أنفسنا بعمله.

﴿**لا ريب فيه**﴾ الريب والريبة الشك والظنة (التهمة) والمعنى أن ذلك الكتاب مبرأ من وصمات العيب، فلا شك فيه، ولا ريبة تعتريه، لا من جهة كونه من عند الله تعالى، ولا في كونه هادياً مرشداً، ويصح أن يقال إنه في قوة آياته، ونصوع بيناته، بحيث لا يرتاب عاقل منصف، غير متعنت ولا متعسف، في كونه هداية مفاضة من سماء الحق، مهداة إلى الخلق، على لسان أمي لم يسبق له قبله الاشتغال بشيء من علومه، ولا الإتيان بكلام يقرب منه في بلاغته، ولا في أسلوبه حتى بعد نبوته ـ ولهذا قال فيما يأتي قريباً ﴿**وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله**﴾[1] وحاصله إنه كذلك في كل من نظمه وأسلوبه وبلاغته، ومن معانيه وعلومه وتأثيره والمتبادر في المعنى أنه لا يمكن أن توجه إليه الشبهة، أو تحوم حوله الريبة في كونه هادياً من الله تعالى، سواء أشك في ذلك أحد أم لا.

﴿**هدى للمتقين**﴾ خبر بعد خبر، والهدى مصدر في الأصل كالتُّقى والسُّرى. والمراد بالهداية هنا الدلالة على الصراط المستقيم مع المعونة الخاصة والأخذ باليد، على ما تقدم في تفسير المراد من ﴿**اهدنا الصراط**﴾، لأن كونه هادياً للمتقين بالفعل غير كونه هادياً ـ دالاً ـ لسائر الناس من غير مراعاة أخذهم بدلالته، واستقامتهم على طريقته، وكلمة «المتقين» من الاتقاء، والاسم التقوى، وأصل المادة: وقى يقي. والوقاية معروفة المعنى. وهو البعد أو التباعد عن المضر أو مدافعته، ولكن نجد هذا الحرف مستعملاً

---

(١) البقرة: ٢٣.

بالنسبة إلى الله تعالى كقوله **﴿وإياي فاتقون[1] - واتقوا الله[2] - واتقون يا أولي الألباب﴾**[3] فمعنى اتقاء الله اتقاء عذابه وعقابه، وإنما تضاف التقوى إلى الله تعالى تعظيماً لأمر عذابه وعقابه، وإلا فلا يمكن لأحد أن يتقي ذات الله تعالى ولا تأثير قدرته، ولا الخضوع الفطري لمشيئته.

ومدافعة عذاب الله تعالى تكون باجتناب ما نهى واتباع ما أمر، وذلك يحصل بالخوف من العذاب ومن المعذِّب، فالخوف يكون ابتداء من العذاب وفي الحقيقة من مصدره، فالمتقي هو من يحمي نفسه من العقاب ولا بد في ذلك أن يكون عنده نظر ورشد يعرف بهما أسباب العقاب والآلام فيتقيها.

كان من الجاهليين من مقت عبادة الأصنام وأدرك أن فاطر السموات والأرض لا يرتضيه الخضوع لها، وأن الإله الحق يحب الخير، ويبغض الشر، فكان منهم من اعتزل الناس لذلك. وكانوا لا يعرفون من عبادة الله إلا الالتجاء والابتهال وتعظيم جانب الربوبية، وذلك ما كان يسمى صلاة في لسانهم - وبعض الخيرات البديهية التي يهتدي إليها العقل في معاملات الخلق.

وكان من أهل الكتاب من وصفهم الله تعالى بمثل قوله **﴿من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون* يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين﴾**[4] وبقوله **﴿وَلَتَجِدَنَّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنَّا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون* وإذا سمعوا ما أُنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين﴾**[5] فأمثال هؤلاء من الفريقين هم المراد بالمتقين. ولا حاجة إلى تخصيص ما جاء في وصفهم بالمؤمنين منهم بعد

---

(١) البقرة: ٤١.
(٢) البقرة: ١٩٤، ١٩٦، ٢٠٣، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٨٢، النساء: ١ المائدة: ٤، ٧، ٨، ١١، ٥٧، ٩٦، ١٠٨، والحجرات: ١، الحشر: ١٨.
(٣) البقرة: ١٩٧.
(٤) آل عمران: ١١٣، ١١٤.
(٥) المائدة: ٨٢، ٨٣.

الإسلام أو بالمسلمين، بل أولئك هم الذين كان في قلوبهم اشمئزاز مما عليه أقوامهم، وفي نفوسهم شيء من التشوف إلى هداية يهتدون بها، ويشعرون باستعدادهم لها، إذا جاءهم شيء من عند الله تعالى. فالمتقون في هذه الآية إذن هم الذين سلمت فطرتهم فأصابت عقولهم ضرباً من الرشاد ووجد في أنفسهم شيء من الاستعداد لتلقي نور الحق يحملهم على توقي سخط الله تعالى والسعي في مرضاته، بحسب ما وصل إليه علمهم، وأداهم إليه نظرهم واجتهادهم.

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ③﴾.

الإيمان هو التصديق الجازم المقترن بإذعان النفس وقبولها واستسلامها، وآيته العمل بما يقتضيه الإيمان عند عدم الصارف الذي يختلف باختلاف درجات المؤمنين في اليقين. والغيب ما غاب علمه عنه.

الناس قسمان: مادي لا يؤمن إلا بالحسيات، وغير مادي يؤمن بما لا يدركه الحس، أي بما غاب عن المشاعر متى أرشد إليه الدليل أو الوجدان السليم، ولا شك أن الإيمان بالله وملائكته - وهي جنود غائبة لها مزايا وخواص يعلمها سبحانه وتعالى - وباليوم الآخر إيمان بالغيب. ومن لا يؤمن بالله لا يمكن أن يهتدي بالقرآن، ومن يتصدى لهدايته لا بد له أن يقيم الحجة العقلية على أن لهذا العالم إلهاً متصفاً بصفات الكمال التي لا تتحقق الألوهية إلا بها ثم يقنعه بأن هذا القرآن هداية من لدنه تعالى.

لذلك وصف الله المتقين الذين يهتدون بالقرآن بقوله: **﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾**. والإيمان بالغيب هو الاعتقاد بموجود وراء المحسوس.

وصاحب هذا الاعتقاد، واقف على طريق الرشاد، وقائم على أول النهج، لا يحتاج إلا إلى من يدله على المسلك ويأخذ بيده إلى الغاية، فإن من يعتقد بأن وراء المحسوسات موجودات يصدق بها العقل، وإن كانت لا يأتي عليها الحس، إذا أقمت له الدليل على وجود فاطر السموات والأرض المستعلي عن المادة ولواحقها، المتصف بما وصف به نفسه على ألسنة رسله، سهل عليه التصديق وخف عليه النظر في جلي المقدمات وخفيها، وإذا جاء الرسول بوصف اليوم الآخر أو بذكر عالم من العوالم التي استأثر الله بعلمها، كعالم الملائكة مثلاً، لم يشق على نفسه تصديق ما جاء به الخبر بعد

ثبوت النبوة. لهذا جعل الله سبحانه هذا الوصف في مقدمة أوصاف المتقين الذين يجدون في القرآن هدى لهم.

وأما من لا يعرف من الموجود إلا المحسوس، ويظن أن لا شيء وراء المحسوسات وما اشتملت عليه، فنفسه تنفر من ذكر ما وراء مشهوده أو ما يشبه مشهوده، وقلما تجد السبيل إلى قلبه إذا بدأته بدعواك، نعم قد توصلك المجاهدة بعد مرور الزمان في إيراد المقدمات البعيدة، والأخذ به في الطرق المختلفة، إلى تقريبه مما تطلب، ولكن هيهات أن ينصرك الصبر، أو يخضعه القهر، حتى يتم لك منه الأمر، فمثل هذا إذا عرض عليه القرآن نبا عنه سمعه، ولم يجمل من نفسه وقعه، فكيف يجد فيه هداية، أو منقذاً من غواية؟

ولما كان الإيمان بالغيب يطلق عند الناس على ذلك الاستسلام التقليدي الذي لم يأخذ من النفس إلا ما أخذ اللفظ من اللسان، وليس له أثر في الأفعال، لأنه لم يقع تحت نظر العقل، ولم يلحظه وجدان القلب، بل أغلقت عليه خزانة الوهم، ومثل هذا الذي يسمونه إيماناً لا يفيد في إعداد القلب للاهتداء بالقرآن ـ لما كان هذا شأنهم مَنَّ الله علينا ببيان يشعر بحقيقة ما أراده تعالى من معنى الإيمان، فذكر علامات المؤمنين بالغيب الذين ينتفعون بهداية القرآن بالجمل الآتية، قال: ﴿**ويقيمون الصلاة**﴾ الخ.
الصلاة إظهار الحاجة والافتقار إلى المعبود بالقول أو العمل أو كليهما وهو المراد بقولهم: «الصلاة معناها الدعاء» لأن إظهار الحاجة إلى العظيم الكريم، ولو بالفعل فقط، التماس للحاجة واستدرار للنعمة، أو طلب لدفع النقمة. أرأيتم أولئك الذين يقفون بين أيدي الملوك ناكسي رؤوسهم حاني ظهورهم، وتارة يقعون على أقدامهم يقبلونها، أليس الباعث على هذا العمل إما خوف من عقوبة يطلبون به دفعها، وإما حذر على نعمة يتوقون سلبها ورفعها، فيلتمسون بقاءها، ويرجون زيادتها ونماءها؟!.

هذه الصلاة كانت توجد عند بعض الجاهليين وهم الذين كانوا يعرفون بالحنيفيين والحنفاء، وعند بعض أهل الكتاب بالمعنى الذي يأتي ذكره. والصلاة بالمعنى الذي ذكرناه قد ظهر في الإسلام في أفضل أشكاله، وهو تلك الصلاة التي فرضها الله على المسلمين، فإن هذه الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم على النحو الذي جاءت به السنة المتواترة من أفضل ما يعبر به عن الإحساس بالحاجة إلى المعبود، وشعور الأنفس

بعظمته، لو أقامها المصلون وأتوا بها على وجهها، ولذلك قال ﴿ويقيمون الصلاة﴾ ولم يقل يصلون، وفرق بينهما، فإن الصلاة متى حددت بكيفية مخصوصة يقال لمن يؤديها بتلك الكيفية إنه صلى وإن كان عمله هذا خلواً من معنى الصلاة وقوامها المقصود من الهيئة الظاهرة، فاحتيج إلى لفظ يدل على هذا المعنى الذي به قوام الصلاة، وهو ما عبر عنه القرآن بلفظ الإقامة. وقد قالوا إن إقامة الصلاة عبارة عن الإتيان بجميع حقوقها من كمال الطهارة واستيفاء الأركان والسنن، وهو لا يعدو وصف الصورة الظاهرة، وإنما قوام الصلاة الذي يحصل بالإقامة هو التوجه إلى الله تعالى والخشوع الحقيقي له، والإحساس بالحاجة إليه تعالى.

فإذا خلت صورة الصلاة من هذا المعنى لم يصدق على المصلي أنه أقام الصلاة، فإنه قد هدمها بإخلائها من عمادها، وقتلها بسلبها روحها، ومن غريب مزاعم من يسمون أنفسهم بالمسلمين: أن حضور القلب في جميع أجزاء الصلاة واستشعار الخشية من أصعب ما تتجشمه النفس، بل يكاد يكون مستحيلاً لغلبة الخواطر على ذهن المصلي. هذا وأخشى أن يكون هذا جحوداً لمعنى الصلاة، وإنما عرض لهم هذا الوهم الباطل من شدة الغفلة، واستحكام العلة، وإني أدلهم على طريقة لو أخذوا بها لشغلوا بمعنى الصلاة حتى عن الصلاة نفسها، تلك الطريقة هي أن لا ينطق المصلي بلفظ إلا وهو يستورد معناه على ذهنه، فإذا قال ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ يستحضر معنى الحمد وإضافته إلى ذات الله تعالى مع وصفه بالربوبية، لجميع الأكوان العلوية والسفلية، وإذا قال مثل: ﴿مالك يوم الدين﴾ تصور معنى الملك وتعلقه بذلك اليوم يوم الجزاء، وهكذا فإذا أخذ المصلي على نفسه أن يتصور المعاني من ألفاظها التي ينطق بها فقد أقام الصلاة، أما وهو ينطق ولا يفقه ولا يلحظ بذهنه معنى لفظ ما يقول فكيف يزعم أنه يصلي فضلاً عن أنه يقيم الصلاة؟!.

﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾:

هذا الوصف من أقوى أمارات الإيمان بالغيب، لأن كثيراً من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية كالصلاة والصوم ومتى عرض لهم ما يقتضي بذل شيء من المال لله تعالى يمسكون ولا تسمح أنفسهم بالبذل، وليس المراد بالإنفاق هنا ما يكون على

الأهل والولد، ولا ما يسمونه بالجود والكرم، كَقِرَى الضيوف ابتغاء عرض كالشهرة والجاه، أو الأنس بالأصحاب، لأن هذا ليس من آثار الإيمان بالغيب، وإنما هو الإنفاق الناشيء عن شعور بأن الله تعالى هو الذي رزقه وأنعم عليه به، وأن الفقير المحروم عبد الله مثله، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الأسباب التي توصل إلى الرزق، أو عن إحساس بأن مصلحة من مصالح المسلمين ومنفعة من منافعهم العامة لا تقوم أو لا تصل إليهم إلا ببذل المال، وقد أوجب الله على من أوتي المال أن ينفق منه في ذلك السبيل وهو أفضل سبل الله، فمن يجد من نفسه داعية لبذل أحب الأشياء إليه وهو مالـه ابتغاء مرضاة الله تعالى وقياماً بشكره، ورحمة لأهل العوز والبائسين من خلقه، فهو لا شك مستعد لقبول هداية القرآن أتم الاستعداد، حتى إذا ما دعي إليه لبى وأجاب وأسلم إلى الله تعالى وأناب.

فهذا بيان حال الفرقة الأولى ممن يهتدي بالقرآن فعلاً ويشملها لفظ المتقين بالمعنى السابق، وكان منهم بعض العرب الحنفاء، وبعض أهل الكتاب الصلحاء، كما سبق بيانه. والمراد من كون القرآن هدى لهذه الفرقة أنها مستعدة لقبوله، ومهيأة للاسترشاد به، لأن الإيمان الإجمالي بالله وبحياة أخرى بعد هذه الحياة يوفى الناس فيها أجورهم بحسب أعمالهم البدنية والنفسية، واتقاء ما يحول دون السعادة في هذه الحياة بحسب الاجتهاد الناقص والتعليم الذي لم يقتنع به العقل، ولم تسكن إليه الفس، قد هيأهم لقبول القرآن، وأن يقتبسوا من نوره ما يذهب بظلمات الجهل والحيرة، ويمنح الأرواح ما تتشوف إليه بمقتضى الفطرة.

وبعد أن بين حال هذه الفرقة التي يكون الكتاب هدى لها، يخرجها من ظلمات الشك إلى نور اليقين، وينكب بها عن مهاب رياح الفكر إلى مستقر السكينة، ومستكن الطمأنينة، بما تتعرفه النفس من جانب القدس، عطف عليها بيان حال الفـرقة التي اهتدت به فعلاً، وصار إماماً لها تتبعه في جميع أعمالها، دون أن تغمض عينها عنه. بعد أن أضاء لها ما أضاء منه، فقال عز من قائل:

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنونَ④﴾.

هـذه هي الطبقـة الثانيـة من المتقين وأعيـد لفظ «الذين» لتحقيق التـمايز بـين الطبقتين. وهذه الطبقة أرقى من الطبقـة الأولى لأن أوصافهـا تقتضي الأوصاف التي

أجريت على تلك وزيادة، فالقرآن يكون هدى لها بالأولى، ومعنى كونه هدى لها أنه يكون إمامها في أعمالها وأحوالها، لا تحيد عن النهج الذي ينهجه لها، كما ذكرنا.

ما كل من أظهر الإيمان بما ذكر مهتد بالقرآن. فالمؤمنون بالقرآن على ضروب شتى، ونرى بيننا كثيرين ممن إذا سئل عن القرآن قال: هو كلام الله ولا شك، ولكن إذا عرضت أعماله وأحواله على القرآن نراها مباينة له كل المباينة. القرآن ينهى عن الغيبة والنميمة والكذب، وهو يغتاب ويسعى بالنميمة ولا يتأثم من الكذب. القرآن يأمر بالفكر والتدبر وهو كما وصف القرآن المكذبين بقوله تعالى فيهم: ﴿**الذين هم في غمرة ساهون**[1]﴾ لا يفكر في مستقبله ولا مستقبل أمته، ولا يتدبر الآيات والنذر، ولا الحوادث والعبر.

إن المؤمن الموقن المذكور في الآية الكريمة هو الذي يزين أعماله وأخلاقه باستكمال ما هدى إليه القرآن دائماً، ويجعله معياراً يعرض عليه تلك الأعمال والأخلاق ليتبين هل هو مهتد به أم لا؟ مثال ذلك الصلاة يصفها القرآن بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وقال في المصلين ﴿**إن الإنسان خُلق هلوعاً * إذا مسه الشرُ جزوعاً * وإذا مسه الخيرُ منوعاً * إلا المصلين**﴾[2].

فيبين أن الصلاة تقتلع الصفات الذميمة الراسخة التي تكاد تكون فطرية، فمن لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، ولم تقتلع من نفسه جذور الجبن والهلع، وتصطلم جراثيم البخل والطمع، فليعلم أنه ليس مصلياً في عرف القرآن، ولا مستحقاً لما وعد عباده الرحمن.

أما لفظ الإنزال فالمراد به ما ورد من جانب الربوبية الرفيع الأعلى، وأوحى إلى العباد من الإرشاد الإلهي الأسمى، وسمي إنزالاً لما في جانب الألوهية من ذلك العلو: علو الرب على المربوب، والخالق على المخلوقين، الذين لا يخرجون بالتكريم والاصطفاء عن كونهم عبيداً خاضعين، وقد سمى القرآن غير الوحي من إسداء النعم الإلهية إنزالاً فقال ﴿**وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس**﴾[3] فنكتفي بهذا من معنى الإنزال،

(١) الذاريات: ١١.
(٢) المعارج: ١٩ ـ ٢٢.
(٣) الحديد: ٢٥.

وهو ما يفهمه كل عربي، من حاضر وبدوي، عما أطال به المفسرون وندع الخلافات للمختلفين.

ثم قال تعالى:

﴿**وبالآخرة هم يوقنون**﴾ أما لفظ ﴿**الآخرة**﴾ فقد ورد في القرآن كثيراً والمراد به الحياة الآخرة حيث الجزاء على الأعمال.

وأما اليقين فهو الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يقبل الشك ولا الزوال، فهو اعتقادان: اعتقاد أن الشيء كذا، واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا.

.. وصفهم بأنهم موقنون بالآخرة لأنهم مؤمنون بالقرآن ولم يصف بهذا الوصف الطائفة الأولى لأنها وإن كانت تؤمن بالغيب وتتوجه إلى الله تعالى بالصلاة المخصوصة بها وتنفق مما رزقها الله، فذلك لا ينافي أنها في حيرة من أمر البعث والجزاء، وكذلك كانت قبل الإيمان بالقرآن وكان من هداية القرآن لها أن خرج بها من غمرات تلك الحيرة.

لا يعتد بما دون اليقين في الإيمان، وقد قال الله تعالى في اعتقاد قوم: ﴿**وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً**[1]﴾ وإذا لم يكن الظّان موقناً وعلى نور من ربه في اعتقاده فما حال من هو دونه من الشاكّين والمرتابين؟ ويعرف اليقين في الإيمان بالله واليوم الآخر بآثاره في الأعمال:

إننا نرى الرجل يأتي إلى المحكمة بدعوى زور يريد أن يأكل بها حق أخيه بالباطل أو يجامل آخر بشهادة زور، أو ينتقم بها من ثالث، وهو يعلم أنه مزور ومبطل فيقال له: اتق الله إن أمامك يوماً ﴿**يعض الظالم على يديه**﴾ فيقول أعوذ بالله أنا أعلم أن أمامي يوماً، وأن أمامي شبراً من الأرض - (يعني القبر) - والدنيا لا تغني عن الآخرة. ويحلف اليمين الغموس[2] باسم الله تعالى أنه محق في دعواه أو في شهادته، ثم يظهر التحقيق أنه مزور، ويضطره إلى الاعتراف والإقرار بذلك، فكأن الإيمان بالله واليوم الآخر عنده خيال يلوح في ذهنه عندما يريد الخلابة والخداع لأجل أكل الحقوق أو إرضاء الهوى، ولا يظهر له أثر في أعماله وأحواله كأثر الاعتقاد ببعض المشايخ الميتين كما بينا ذلك من قبل.

---

(١) النجم: ٢٨.

(٢) اليمين الغموس هي الكاذبة التي تعمد صاحبها الكذب فيها.

فمثل هذا الإيمان ـ وإن تعارف الناس على تسميته تلك ـ ليس من الإيمان الذي يقوم على ذلك المعنى من الإيقان، ويظهر أثره في الجوارح والأركان.

اليقين: إيمانك واعتقادك بالشيء والإحساس به من طريق وجدانك كأنك تراه، بأن يكون قد بلغ بك العلم به أن صار مالكاً لنفسك مصرفاً لها في أعمالها، ولا يكون العلم محققاً للإيمان على هذا الوجه حتى تكون قد أصبته من إحدى طريقتين:

(الأولى): النظر الصحيح فيما يحتاج فيه إلى النظر، كالإيقان بوجود الله ورسالة الرسل، وذلك بتخليص المقدمات، والوصول بها إلى حد الضروريات، فأنت بعد الوصول إلى ما وصلت إليه كأنك راء ما استقر رأيك عليه.

(والطريق الأخرى): خبر الصادق المعصوم بعد أن قامت الدلائل على صدقه وعصمته عندك، ولا يكون الخبر طريقاً لليقين حتى تكون سمعت الخبر من نفس المعصوم ﷺ، أو جاءك عنه من طريق لا تحتمل الريب، وهي طريق التواتر دون سواها، فلا ينبوع لليقين بعد طول الزمن بيننا وبين النبوة إلا سبيل المتواترات التي لم يختلف أحد في وقوعها، فالإيقان بالمغيبات كالآخرة وأحوالها والملأ الأعلى وأوصافه، وصفات الله التي لا يهتدي إليها النظر لا يمكن تحصيله إلا من الكتاب العزيز، وهو الحق الذي جاءنا من الله لا ريب فيه، فعلينا أن نقف عندما أنبأ به من غير خلط ولا زيادة ولا قياس.

وأكد الإيقان بالآخرة بقوله ﴿هم﴾ اهتماماً بشأنه وليبين أن الإيقان بالآخرة خاصة من خواص الذين آمنوا بالقرآن وبما أنزل قبله من الكتب لا يشركهم فيه سواهم. وقد علمت أنه لا بد أن يكون الموقن به من أحوال الآخرة قطعياً. فهذه الإضافات التي أضافوها على أخبار الغيب وخلقوا لها الأحاديث، بل أضافوا إليها أيضاً أقوال أهل الكتاب وأشياء أخرى نسبوها إلى السلف، وبعض غرائب جاءت على لسان المنتسبين للتصوف، لا تدخل فيما يتعلق به اليقين، بل الجهل بالكثير منها خير من العلم به، فإنما الوصف الذي يمتاز به أهل القرآن هو اليقين، ولا يكون اليقين إلا حيث يكون القطع وأما الظن فهو وصف من عابهم القرآن وأزرى بهم فلا علاقة له بأحوالهم.

﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ۝﴾

ههنا إشارتان، والمشار إليه عند الجمهور واحد، وهو ما في الآيتين السابقتين من المؤمنين، من غير أهل الكتاب والمؤمنين منهم، وكرر الإشارة للإسلام بأنه لا بد من تحقق الوصفين لتحقق الحكم بأنهم على هدى وأنهم هم المفلحون. كذا قال بعضهم، وهو تكلف ظاهر وكذا قولهم: إن تنكير هدى هنا للتعظيم. وأنا أرى أن الإشارتين هما لنوعي المؤمنين المذكورين في الآية السابقة بأسلوب اللف والنشر المرتب.

إن الإشارة الأولى ﴿**أولئك على هدى من ربهم**﴾ في هذه الآية للفرقة الأولى وهم الذين ينتظرون الحق لأنهم على شيء منه ـ كما يدل عليه تنكير «هدى» الدال على النوع ـ وينتظرون بياناً من الله تعالى ليأخذوا به، ولذلك تقبلوه عندما جاءهم. فقد أشعر الله قلوبهم الهداية بما آمنوا به من الغيب، وأقاموا الصلاة بالمعنى الذي سبق، وأنفقوا مما رزقهم الله، وأما الفرقة الثانية وهم المؤمنون بما جاء به محمد ﷺ فعلى هدى تشترك فيه تلك الفرقة الأولى، لكن على وجه أكمل، لأنها مؤمنة بالقرآن وعاملة به. وقوله ﴿**على هدى**﴾ تعبير يفيد التمكن من الشيء كتمكن المستقر عليه كقولهم «ركب هواه» ولقد كان أفراد تلك الفرقة (أي الأولى) على بصيرة وتمكن من نوع الهدى الذي كانوا عليه، فإن كان هذا غير كافٍ لإسعادهم وفلاحهم، فهو كافٍ لإعدادهم وتأهيلهم لهما بالإيمان التفصيلي المنزل ولذلك قبلوه عندما بلغتهم دعوته.

وإلى الفرقة الثانية وقعت الإشارة الثانية ﴿ **وأولئك هم المفلحون** ﴾، كما هو ظاهر، وهم المفلحون بالفعل لاتصافهم بالإيمان الكامل بالقرآن وبما تقدمه من الكتب السماوية واليقين بالآخرة ـ لا مطلق الإيمان بالغيب إجمالاً ـ ويرشد إلى التغاير بين مرجع الإشارتين ترك ضمير الفصل «هم» في الأولى وذكره في الثانية. ولو كان المشار إليه واحداً لذكر الفصل في الأولى، لأن المؤمنين بالقرآن هم الذين على الهدى الصحيح التام، فهو خاص بهم دون سواهم، لكنه اكتفى عن التنصيص على تمكنهم من الهدى بحصر الفلاح فيهم. ومادة «الفلح» تفيد في الأصل معنى الشق والقطع، ومثلها مادة «الفلج» بالجيم و «الفلخ» بالخاء و «الفلذ» و «الفلع» و «الفلغ» و «الفلق» و «الفل» و «الفلم». ويطلق الفلاح والفلح على الفوز بالمطلوب، ولكن لا يقال أفلح الرجل إذا فاز بمرغوبه عفواً من غير تعب ولا معاناة، بل لا بد في تحقيق المعنى اللغوي لهذه المادة من السعي إلى الرغيبة والاجتهاد لإدراكها، فهؤلاء ما كانوا مفلحين إلا بالإيمان بما أنزل

إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله. وباتباع هذا الإيمان بامتثال الأوامر واجتناب النواهي التي نيط بها الوعد والوعيد فيما أنزل إليه ﷺ مع اليقين بالجزاء على جميع ذلك في الآخرة، ويدخل في هذا كله الكذب والزور وتزكية النفس من سائر الرذائل كالشره والطمع والجبن والهلع والبخل والجور والقسوة وما ينشأ عن هذه الصفات من الأفعال الذميمة، وارتكاب الفواحش والمنكرات والانغماس في ضروب اللذات. كما يدخل فيه الفضائل التي هي أضداد هذه الرذائل المتروكة، وجميع ما سماه القرآن عملاً صالحاً من العبادات وحسن المعاملة مع الناس والسعي في توفير منافعهم العامة والخاصة مع التزام العدل والوقوف عند ما حدده الشرع القويم، والاستقامة على صراطه المستقيم.

وجملة القول أن الإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ وهو الإيمان بالدين الإسلامي جملة وتفصيلاً، فما علم من ذلك بالضرورة ولم يخالف فيه مخالف يعتد به فلا يسع أحداً جهله، فالإيمان به إيمان، والإسلام لله إسلام، وإنكاره خروج من الإسلام، وهو الذي يجب أن يكون معقد الارتباط الإسلامي وواسطة الوحدة الإسلامية، وما كان دون ذلك في الثبوت ودرجة العلم فموكول إلى اجتهاد المجتهدين، أو ذوق العارفين أو ثقة الناقلين بمن نقلوا عنه ليكون معتمدهم فيما يعتقدون بعد التحري والتمحيص. وليس لهؤلاء أن يلزموا غيرهم ما ثبت عندهم، فإن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل معه، فلا بد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل. ولا يصح أن يكون شيء من ذلك مثار اختلاف في الدين.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝﴾.

كان الذي تقدم بياناً من الله تعالى لصنفين من الناس لهم في القرآن هداية ولنفوسهم إلى الاهتداء به انبعاث:

الأول ـ من الصنفين أولئك الذين يبلغهم لأول مرة، وهم ممن يخشى الله ويهاب سلطانه، وفي أصول اعتقادهم الإيمان بما وراء الحس، على ما تقدم.

والثاني ـ أولئك الذين آمنوا بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله.

وهذا الصنف قد يجتمع مع الذي قبله فيمن كانوا متقين مؤمنين بالغيب، ثم آمنوا بالنبي وبما جاء به، وقد يفترق الصنفان فيمن بقي إلى اليوم لم تبلغه الدعوة وهو على تلك الأوصاف، ومن ولد من آباء مؤمنين ثم صدق إيمانه بعد أن بلغ رشده وملك عقله.

أما هاتان الآيتان فقد بينتا حال طائفة ثالثة من الناس وهم الكافرون، ثم يبين قوله تعالى ﴿**ومن الناس من يقول**﴾ الخ.. حال طائفة أخرى أخص منها وهم المنافقون، الذين يظهر من أقوالهم وفي بعض أفعالهم أنهم مؤمنون، ولكنهم في حقيقة أمرهم كافرون، بل شر من الكافرين. فهذه أقسام أربعة ينقسم إليها الناس إذا بلغهم القرآن ونظروا فيه، ودعوا إلى الإيمان به والأخذ بهديه.

بيَّن الله تعالى لنبيه أنه إذا كان يوجد في الناس من لا يؤمن بالقرآن فليس هذا عيباً وتقصيراً في هداية الكتاب، وإنما العيب فيهم لا في الكتاب، لأنه هداية كسائر الهدايات الطبيعية التي أعرض الناس وعموا عنها، كهداية العقل والسمع والبصر ونحوها مما أكرم الله به هذا النوع البشري، وقد يحكم الرجل بأن في العمل مضرة تلحق به، ومع ذلك يعدل عن حكمه انتهازاً للذة زينها له حسه أو وهمه، ويأتي ذلك العمل على ما يعلم من سوء مغبته، فاحتقار الرجل لعقل نفسه لا يعد عيباً في تلك الموهبة الإلهية ولا يحط من شأن النعمة فيها. انظر إلى رجل يغمض عينيه ويمشي في طريق لا يعرفها فيسقط في حفرة وتتحطم عظامه، هل ينقص ذلك من قدر بصره، ويبخس من حق الله في الإحسان به، على هذا الذي لم يرد أن يستعمله فيما خلق له؟! ففي الكلام تسلية لأهل الحق وسيدهم هو النبي ﷺ، فهو تسلية له أولاً وبالأولى.

قوله تعالى: ﴿**إن الذين كفروا**﴾..

الكفر هنا عبارة عن جحود ما صرح الكتاب المنزل أنه من عند الله، أو جحود الكتاب نفسه، أو النبي الذي جاء به، وبالجملة ما علم من الدين بالضرورة بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبي ﷺ بلاغاً صحيحاً، وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شيء من ذلك وجحده عناداً أو تساهلاً أو استهزاءً. نعني بذلك أنه لم يستمر في النظر حتى يؤمن. ولم نسمع أن أحداً من الصحابة، رضي الله تعالى عنهم، كفر أحداً بما وراء هذا. فما عداه من الأفاعيل والأقاويل المخالفة لبعض ما أسند إلى الدين، ولم يصل العلم بأنه منه إلى حد الضرورة - أي لم يكن سنده قطعياً كسند

الكتاب - فلا يعد منكره كافراً إلا إذا قصد بالإنكار تكذيب النبي ﷺ ، فمتى كان للمنكر سند من الدين يستند إليه فلا يكفر، وإن ضَعفَت شبهته في الاستناد إليه، ما دام صادق النية فيما يعتقد، ولم يستهن بشيء مما ثبت بالقطع وروده عن المعصوم ﷺ .

وقد تجرأ بعض المتأخرين على تكفير من يتأول بعض الظنيات، أو يخالف شيئاً مما سبق الاجتهاد فيه، أو ينكر بعض المسائل الخلافية، فجرؤوا الناس على هذا الأمر العظيم، حتى صاروا يكفرون من يخالفهم في بعض العادات، وإن كانت من البدع المحظورات، ثم هم على عقائد الكافرين، وأخلاق المنافقين، ويعملون أعمال المشركين ويصفون أنفسهم بالمؤمنين الصادقين.

الكافرون أقسام:

(منهم) من يعرف الحق وينكره عناداً، وهؤلاء هم الأقلون ولا ثبات لهم ولا قوام، وكان منهم في زمن النبي ﷺ جماعة من المشركين واليهود، ولم يلبثوا أن انقرضوا.

كنت قلت في هذا المعنى كلمة جديرة بأن تحفظ وهي: «إن جحود الحق مع العلم به كاليقين في العلم كلاهما قليل في الناس».

(ومنهم) من لا يعرف الحق، ولا يريد ولا يحب أن يعرفه، وهم الذين قال الله تعالى فيهم ﴿**إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون * ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون**﴾. هؤلاء كلما صاح بهم صائح الحق فزعوا ونفروا، وأعرضوا واستكبروا، ففي أنفسهم شعور بالحق، ولكنهم يجدون فيها زلزلة، كلما لاح لهم شعاعه يحجبونه عن أعينهم بأيديهم، وسبب ذلك أنهم لم يستعملوا أنظارهم في فهم الحق، ويخافون لو استعملوها أن ينقصهم شيء مما يظنونه خيراً ويتوهمونه معقوداً بعقائدهم التي وجدوا عليها آباءهم وساداتهم.

(ومنهم) من مرضت نفسه واعتل وجدانه، فلا يذوق للحق لذة، ولا تجد نفسه فيه رغبة، بل انصرف عنه إلى هموم أُخَرَ، ملكت قلبه وأسرت فؤاده، كالهموم التي غلبت أغلب الناس اليوم على دينهم وعقولهم، وهي ما استغرقت كل ما

توفر لديهم من عقل وإدراك، واستنفدت كل ما يملكون من حول وقوة في سبيل كسب مال أو توفير لذة جسمانية، أو قضاء شهوة وهمية، فعمي عليهم كل سبيل سوى سبل ما استهلكوا فيه، فإذا عرض عليهم حق أو ناداهم إليه منادٍ، رأيتهم لا يفهمون ما يقول الداعي ولا يميزون بين ما يدعو إليه، وبين ما هم عليه، فيكون حظ الحق منهم الاستهزاء والاستهانة بأمره، فإذا وعدهم أو أوعدهم النذير، قالوا: لا نصدق ولا نكذب حتى ننتهي إلى ذلك المصير، وهذا القسم، كالذي قبله، كثير العدد في الناس في كل زمان ومكان، خصوصاً في الأمم التي يفشو فيها الجهل، وتنطمس من أفرادها أعين الفطرة، وتنضب من أنفسهم ينابيع الفضائل، فيصبحون كالبهائم السائمة لا همَّ لهم إلا فيما يملأ بطونهم أو يداعب أوهامهم، ويصح جمع هذين القسمين تحت قسم واحد وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين، والقسم الأول هو قسم المعاندين المكابرين.

فكل من هذه الفرق ﴿**سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم**﴾. . الإنذار الإخبار والإعلام بالشيء المقترن بالتخويف مما يترتب عليه من فعل يتضمن ذمه وطلب تركه أو ترك لأمر يتضمن مدحه وطلب فعله، نصاً أو اقتضاءً، والسواء اسم مصدر بمعنى الاستواء. والمعنى أن الذين كفروا ولم يدخلوا في قسم المستعدين للإيمان لرسوخهم في الكفر، يستوي الإنذار وعدمه بالنسبة إليهم في الواقع، فالذي يعرض عن النور مع العلم به ويغمض عينيه كيلا يراه بغضاً له لذاته أو تأذياً به، أو عناداً وعداوة لمن دعاه إليه ـ ماذا يفيده النور، وماذا يعيب النور من إعراضه؟ والذي لا يعرف النور ولا يحب أن يعرفه لأن فساد طبيعته وخبث تربيته أنآه عنه وأبعده، وجعله يألف الظلمة كالخفاش، أو أفسد الجهل وجدانه فأصبح لا يميز بين نور وظلمة، ولا بين نافع وضار، ولا بين لذيذ ومؤلم، ماذا عساه يفيده النور مهما سطع، أو يؤثر فيه الضوء مهما ارتفع.

ثم وصف سبحانه فقدهم لهذا الاستعداد، ورسوخهم في الكفر الذي لم يبق معه محل لغيره بهذا التعبير البليغ ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم، وعلى أبصارهم غشاوة**﴾.

يقولون إن الختم والطبع والرين ألفاظ تجري على شيء واحد وهو: تغطية الشيء

والحيلولة بينه وبين ما من شأنه أن يدخله ويمسه، والقلوب مراد بها العقول، والمراد بالسمع الأسماع، وأفرده لأن أصله مصدر ومن شأن المصادر أن لا تجمع، وقد لوحظ هنا الأصل، والأبصار العيون التي تدرك المبصرات من الأشكال والألوان.

وأنا أرى في مسألة هذا الجمع والإفراد رأياً آخر، إذ لو صح ما قيل فإن البصر أيضاً مصدر فلماذا جمعة؟. والذي أراه أن العقل له وجوه كثيرة في إدراك المعقولات، فليس الناس فيه سواء، فجمع لاختلاف الناس فيه، وأنواع تصرفهم في وجوهه، بخلاف السمع فإن أسماع الناس تتساوى في إدراك المسموعات، فلا تتشعب تشعب العقول في إدراك المعقولات، وأما الأبصار فهي مثل العقول في التشعب، وأعظم معين للعقول في إدراكها، لأن أنواع المبصرات كثيرة فتعطي للعقل مواد كثيرة، والسمع لا يدرك إلا الصوت، وليس في الكلام عند النقل طريق من طرق العلم اليقيني إلا التواتر، بخلاف ما نقطع فيه بالضرورة من طريق العقل والبصر فهو كثير، فالأوليات: كالحكم بأن الجزء أصغر من الكل وأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، والقضايا التي قياساتها معها، من المعقولات المحضة. والتجربيات والحدسيات يشترك فيها العقل والبصر، والقسم الأعظم من المشاهدات سبيل الإدراك فيه البصر، فالعقول والأبصار بمنزلة ينابيع كثيرة تنبجس من كل منها عيون للعلم مختلفة، بخلاف السمع فإنه ينبوع واحد لا اختلاف فيما يصدر عنه، فالحاصل أن العقول والأبصار تتصرف في مدركات كثيرة فكأنها صارت بذلك كثيرة فجمعت، وأما السمع فلا يدرك إلا شيئاً واحداً فأفرد.

وهنا يسأل سائل: كيف هذا وقد قالوا: إن السمع أفضل من البصر[1]؟ والجواب: أنا لا أتكلم في التفضيل، ذلك إلى الله ورسوله، وإنما أشرح موجوداً وأبين مناسبة اللفظ له، وأن المشاهدة قاضية بأن العقل لا منتهى لتصرفه، وبأن أقل ما قيل في البصر أنه يدرك الألوان، والأشكال، والمقادير، والسمع لا يدرك إلا الأصوات فقط، كما أن الذوق لا يحس إلا بالمذوقات وحدها، وإن كان ما يصل من طريق السمع قد يتضمن حكاية عن معقول أو مبصر، ولكن وروده على الحكاية لا يغير من حقيقته، فهو معقول أو مبصر. فمن ذكر لك برهاناً على حقيقة علمية فإنما تسمع منه الأصوات

---

(١) سأل هذا السؤال أحد الحاضرين لدرس الأستاذ الإمام في التفسير بالجامع الأزهر.

والحروف، وأما فهمك المقدمات ووصولك منها إلى النتائج فهو من طريق عقلك لا من طريق سمعك، فإن كان حديث الأفضلية يستند إلى أن جميع المدركات قد يمكن أن يعبر عنها بالكلام ـ وهو مسموع ـ فقد بينا لك ما فيه، ويعارضه أن جميع ضروب الكلام يصح أن تكتب وطريق فهمها من الرقم إنما هو البصر، والحق أن المعول عليه في تعدد الطريق ليس ما يكون من قبيل الحكاية، بل ما يكون من طبيعة القوة.

وأما انطباق الكلام على تلك الأقسام السابقة وبيان حرمانهم وكونهم كما وصفوا ـ فهو بالنسبة إلى الطائفة التي عاندت الحق وهي تعرفه ـ ظاهر، لأنهم لما عاندوا الحق، لأنه لم يأت على أيديهم، فقد طبع على قلوبهم بطابع ذلك العناد نفسه، فإنه قد حيل بين عقولهم وإدراك ما يصيرون إليه بالإصرار على الباطل من ضعف أمر وفساد حال في الدنيا، وشقاء وخلود في نكال الآخرة، ثم هم قد حجبوا به عن إدراك ما يتبع ذلك الحق من المعارف والحقائق الأخرى، فقد ختم على قلوبهم بالنسبة إلى ما حجبوا عنه.

وأما الختم على سمعهم فلأنهم صموا عن سماع الحق واستماع القول لفهمه، فمن أعرض عن فهم الحق فهو لم يسمع إلا صوتاً لم ينفذ شيء من معناه إلى موضع الإدراك الحقيقي منه، فقد ختم على سمعه فلا ينفذ إليه شيء ينتفع به.

وأما الأبصار فإنما كانت عليها غشاوات عند هؤلاء الجاحدين، لأن فائدة البصر، هي التوقي من الخطر، والعبرة بما يبصر، فمن لم ينظر في الآيات الكونية التي تقع تحت بصره كل يوم، كأنه لم يبصر شيئاً منها، فقد ضرب على بصره بغشاوة. وأما بالنسبة إلى القسمين الآخرين اللذين جمعا تحت قسم واحد وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين كما سبق فالختم على القلوب والسمع والأبصار ظاهر، لأنهم لم ينتفعوا بشيء من هذه القوى حتى في فهم ما يعرض عليهم، ورؤية ما يقع تحت حواسهم. والكلام كله ضرب من التمثيل يعرفه اللسان وتعهده اللغة. ولما كان حديث الختم تمثيلاً لفقد حقيقة الفهم والحرمان من فوائد تلك المواهب الإلهية: مواهب العقل والسمع والأبصار كان إسناده إلى الله تأكيداً لمعنى الحرمان، وتقريراً لمعصية الخسران، لأن ما ختم بيد الله لا تفضه يد سواه.

وأما النكتة في استعمال الختم مع القلب والسمع، والغشاوة مع البصر، فهي أن الختم من شأنه أن يكون على المكنون المستور. وهكذا موضع حس السمع، ومع

الإدراك من العقل. والأسماع في ظاهره الخلقة، وأما البصر فالحاسة منه ظاهرة منكشفة، ومثل هذه الدقائق هي المرادة بقول صاحب التلخيص «ولكل كلمة مع صاحبتها مقام». والمعنى هو ما بيناه. والله أعلم.

﴿ولهم عذاب عظيم﴾

التنكير فيه للتعظيم والتهويل، ووصفه مع ذلك بعظيم يدل على أنه بالغ حد العظمة كماً وكيفاً، فهو شديد الإيلام، وطويل الزمان. وهل هذا العذاب في الدنيا أم في الآخرة؟ قال في آية أخرى **﴿لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾** فيؤخذ من هذه الآية ومن آيات أخرى أن الإعراض عن هدى الإسلام، وما أرشد إليه من إصلاح المعاش والمعاد، جزاؤه الضنك والضيق وفقد العزة والسلطة في الدنيا، والعذاب العظيم في العقبى.

وهنا يسأل سائل: هل الآية نص في التكليف بالمحال[1]؟ والجواب: لا، وأنا لا أحب أن أحشر المسائل الخلافية في تفسير القرآن، بل أحب أن أبين المعنى الذي كان يفهمه الصحابة رضي الله عنهم، وما كان يخطر على بال أحد منهم التكليف بالمحال. على أن الاتفاق واقع بين الأئمة بل بين الأمة على أن التكليف بالمحال غير واقع، وإن الله « **لا يكلف نفساً إلا وسعها** » كما صرح به الكتاب وتضافرت عليه الأحاديث النبوية، فما بقي من مواضع الخلاف لا يمس نصوص الكتاب العزيز الذي **﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾**.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ⑧ يُخَادِعُونَ اللهَ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ⑨ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ⑩﴾.

سمي يوم القيامة باليوم الآخر لأنه آخر الأيام، فإن اليوم الذي كانت به الحياة الأولى هو ابتداء طور جديد من الحياة ينتهي بالموت، ويوم القيامة ابتداء طور آخر لا موت بعده..

---

(١) وقع هذا السؤال من أحد حضور الدرس.

. . . قدمنا أن الكلام من أول السورة في القرآن وأقسام الناس بإزائه وذكرنا منهم ثلاث فرق: فرقتان لهما فيه هدى (إحداهما) المتقون، وبين حالهم بقوله **﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾** الخ . . . ومنهم الذين كانوا يدعون الحنيفيين، والمنصفون من أهل الكتاب الذين كانوا ينتظرون إشراق نور الحق ليهتدوا به، كما تقدم. (والثانية) هي المذكورة في قوله تعالى **﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾** الخ . . وهم كل من آمن بالنبي ﷺ من أهل الكتاب وغيرهم على التحقيق.

وبينا أنه يوجد بإزاء هاتين الطائفتين طائفتان أخريان لا ترجى هدايتهما بالقرآن: الأولى منهما هي المشروح حالها في قوله تعالى **﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾** الخ . . . وهي كما قدمنا تنقسم إلى قسمين: جاحدين لا يسمعون ومعاندين يعرفون الحق ولا يذعنون.

وهذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها الآن هي المبينة لحال الفرقة الرابعة وهي فرقة من الناس توجد في كل آن وفي كل عصر. وليست الآيات كما قيل في أولئك النفر من المنافقين الذين كانوا في عصر التنزيل[1]، ولذلك قال تعالى في بيان حالهم **﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر﴾** ولم يقل عنهم إنهم يقولون مع ذلك «وآمنا بك يا محمد» وما كان القرآن ليعتني بأولئك النفر الذين لم يلبثوا أن انقرضوا كل هذه العناية ويطيل في بيان حالهم أكثر مما أطال في الأصناف الثلاثة الذين هم سائر الناس.

نعم إن الآيات على عمومها تتناول من كان منهم في عصر التنزيل تناولاً أولياً وتصف حالهم وصفاً مطابقاً، وهي مع ذلك عبرة عامة شاملة لمن مضى ولمن يجيء من هذا الصنف إلى يوم القيامة، وقد كان ويكون من اليهود والنصارى والصابئين والمجوس ومن كل طائفة تدعي أنها على دين، ولم يحك عنهم دعوى الإيمان بالأنبياء والأعمال الصالحة ـ مع أن منهم الذين يدعون ذلك ـ لأن الإيمان باليوم الآخر يتضمن ذلك، فهو إنما يعرف من قبل الأنبياء، وهذا ضرب من ضروب إيجاز القرآن التي بلغت حد الإعجاز.

---

(١) ينتقد الأستاذ الإمام رأي المفسر «الجلال»، الذي يوهم كلامه عدم تعلق هذه الآيات بما قبلها، ويوحي بأنها في منافقي عصر التنزيل. راجع (تفسير الجلالين) ص ٥ ومجلة (المنار) مجلد ٤ ص ١٧٠، ١٧١.

قد يقال: كان في أولئك القوم من كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر، كمنافقي اليهود، فلمَ كذبهم ونفى عنهم الإيمان نفياً مطلقاً مؤكداً بدخول الباء في خبر «ما» فقال ﴿وما هم بمؤمنين﴾ أي بداخلين في جماعة المؤمنين الصادقين البتة. وهو أبلغ من نفي فعل الإيمان المطابق للفظهم والمقيد بالإيمان بالله وباليوم الآخر؟؟ والجواب: إن اعتقادهم التقليدي الضعيف لم يكن له أثر في أخلاقهم وأعمالهم، فلو حُصِّل ما في صدورهم، ومُحِّص ما في قلوبهم، وعرفت مناشيء الأعمال من نفوسهم، لوجد أن ما كان لهم من عمل صالح كصلاة وصدقة فإنما مبعثه رياء الناس، وحب السمعة، وهم من وراء ذلك منغمسون في الشرور، كالإفساد والكذب والغش والخيانة والطمع وغير ذلك من الرذائل التي حكاها عنهم الكتاب ونقلها رواة السنة، وهذه الأعمال تدل على أنهم لا يؤمنون بالله كما يحب ويرضى أن يؤمن به، وهو أن يشعر المؤمن بعظيم سلطانه، ويعلم أنه سبحانه مطلع على سره وإعلانه، لأنه مهيمن على السرائر، وعالم بما في الضمائر، فيرضيه بظاهره وباطنه. بل كانوا يكتفون ببعض ظواهر العبادات يظنون أنهم يرضون الله تعالى بذلك، والعمل الظاهر الذي لا يصدقه الباطن إذا قصد به إرضاء آخر يسمى في اللغة مداجاة ومداراة ومخادعة، فإن كان يقصد به المخادعة فظاهر، وإلا فيكفي لصحة الإطلاق أن العمل عمل المخادع، لا عمل الطائع الخاضع، وهذا مراد القرآن من مخادعة هؤلاء الذين هم أهل الكتاب المؤمنين بالله إيماناً ناقصاً، لم يقدروا الله فيه حق قدره، ويستحيل أن يقصد المؤمن بالله تعالى مخادعته، ولكنهم لجهلهم بالله ظنوا به ما سوغ وصفهم بما ذكر عنهم. فهذا هو معنى قوله تعالى ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾. وأما قوله:

﴿ وما يخدعون إلا أنفسهم ﴾ فهو بيانه للواقع ، فإن هذه الأعمال لا قيمة لها عند الله خلافاً لما يتوهمونه عن غير هدى ولا بينه . .

إذا رجع الإنسان إلى نفسه، وأصغى لمناجاة سره، يجد عندما يهم بعمل شيء أن في قلبه طريقين، وفي نفسه مختصمين، أحدهما يأمره بالعمل وسلوك الطريق الأعوج وآخر ينهاه عن العوج، ويأمره بالاستقامة على المنهج، ولا يترجح عنده باعث الشر، ولا يجيب داعي السوء، إلا إذا خدع نفسه بعد المشاورة والمذاكرة المطلوبة فيها، وصرفها عن الحق، وزين لها الباطل، وهذه الشؤون النفسية في غاية الخفاء، تكون المنازعة ثم

المخادعة ثم الترجيح ويمر ذلك كله كلمح البصر، وربما لا يلتفت إليه الإنسان بفكره، ولذلك قال ﴿**وما يشعرون**﴾ فإن الشعور هو إدراك ما خفي.

فمعنى نفي الشعور عن المنافقين في مخادعتهم لله تعالى أنهم يجرون في كذبهم وتلبيسهم وريائهم على ما ألفوا وتعودوا، فلا يحاسبون أنفسهم عليه، ولا يراقبون الله فيه، وما كلهم يؤمنون بوجود الله وإحاطة علمه، ومن يؤمن بوجوده لم يترب على خشيته ومراقبته، ولا يفكر فيما يرضيه وفيما يغضبه، فهو يعمل عمل المخادع له وما يشعر بذلك. وأما مخادعتهم للمؤمنين فظاهرة لأنهم اتخذوهم أعداء وهم عاجزون عن إظهار عداوتهم، فأعمالهم التي يقصدون بها إرضاء المؤمنين كلها خداع ورياء..

هؤلاء المغرورون إذا عرض زاجر الدين بينهم وبين شهواتهم قام لهم من أنفسهم ما يسهل لهم أمره من أمل في الغفران، أو تأويل إلى غير المراد، أو تحريف إلى ما يخالف القصد من الخطاب، وذلك بما في نفوسهم من ملكات السوء المغشاة بصور من العقائد، الملونة بما قد يتجلى للأعين فيما يسمونه إيماناً، وما هم في الحقيقة بمؤمنين، وإنما هم خادعون مخدوعون ولكنهم لما عمي عليهم من أمر أنفسهم لا يشعرون، لأن ذلك يمر في أنفسهم وهم عنه غافلون.

وفرق ظاهر بين ما تستحضره النفس من المعلومات وتستعرضه عندما تسأل عنه وما هو راسخ فيها من تلك المعلومات، بصيرورته ملكة في النفس متصرفة في الإرادة باعثة لها على العمل، فمن العلوم ما هو ثابت في النفس ممتزج بها، على النحو الذي ذكرنا فيتبع امتزاجه هذا تمكن ملكات أخر تصدر عنها الأعمال وهي ما يعبر عنه بالأخلاق والصفات كالكرم والشجاعة ونحوهما فإنها إنما تنطبع في النفس تبعاً للعلم الذي يلائمها، وهو العلم الحقيقي الذي تصدر عنه الأعمال وربما يغفل الإنسان عنه ولا يلاحظه عندما يعمل. وفرق بين ملاحظة العلم واستحضاره، وبين وجوده وتحققه في نفسه.

ومن العلوم ما يلاحظ الإنسان أنه عنده، فهو صورة عند النفس تستحضره عند المناسبة ويغيب عنها عند عدمها، لأنه لم يشربه القلب ولم يمتزج بالنفس فيصير صفة من صفاتها الراسخة التي لا تزايلها، وهذا النوع من العلم يتعلق بما تعلق به النوع الأول، كعلم الحلال والحرام الذي يحصله طلبة الفقه الإسلامي مثلاً، وكعلم مزايا الفضيلة

ورزايا الرذيلة الذي يخزنه طلاب علوم الآداب والأخلاق والنظار في كتب الأواخر والأوائل لتعزيز مادة العلم وتوسيع مجال القول وتوفير القدرة على حسن المنطق ونحو ذلك، فهذا العلم كالأداة المنفصلة عن العامل، يبقى في خزانة الخيال، تستحضره النفس عندما تدفعها الشهوة إلى تزيين ظاهر المقال، لا إلى تحسين باطن الحال، ولن يكون لهذا الضرب من العلم أدنى أثر في عمل من أعمال صاحبه. وتسميته علماً لأنه يدخل في تعريفه العام «صورة من الشيء حاضرة عند النفس» وعند التدقيق لا ترتفع به منزلته إلى أن يندرج في معنى العلم الحقيقي. فاستحضار هذا العلم كاستحضار الكتاب واللوح وإدراك ما فيه، ثم الذهول عنه ونسيانه عند الاشتغال بشيء آخر.

فهؤلاء ـ الذين يخدعون أنفسهم ويخادعون الله تعالى ـ عندهم علم حقيقي تنبعث عنه أعمالهم، وإن كان باطلاً في نفسه، وهو تصديقهم بما في شهواتهم، من المصلحة لذواتهم، وهو الذي رجح عندهم اختيار ما فيه قضاؤها والانصباب إلى ما تدعو إليه، وهو ما أنساهم ما كانوا خزنوا في أنفسهم من صور الاعتقادات الدينية، فأبعدهم ذلك عن الاعتقاد الحقيقي الذي يعتد به وجعله رسماً مخزوناً في الخيال، لا أثر له في الأفعال، يدعونه بألسنتهم، وتكذبهم في دعواهم أعمالهم وأحوالهم، ولذلك نسبهم إلى الدعوى القولية ولم يقل فيهم ما قال في ذلك الفريق الأول ﴿**الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون**﴾ فإنه هناك ذكر إيمانهم وقفى عليه بذكر العمل يشهد له، ومن هنا يعلم ما الإيمان الذي يعتد به القرآن، وهو يظهر لمن يقرأ القرآن ليحاسب به نفسه، ويزن إيمانه وأعماله بما حكم به على إيمان من قبله وأعمالهم، لا لمن يقرأه على أنه قصة تاريخية مات من يحكي عنها، واستثنى القارىء نفسه ممن حكم عليهم فيها.

فإن كان مات من كانوا سبب النزول فالقرآن حي لا يموت، ينطبق حكمه ويحكم سلطانه على الناس في كل زمان، فكل مؤمن بالله واليوم الآخر، ومع ذلك يصدر في عمله عن شهواته، ولا يمنعه إيمانه عن ركوب خطيئاته، فاعتقاده إنما هو خيال، لا يعلو عن لفظ في مقال، ودعوى عند جدال، فإذا ركن إلى هذا المعتقد فهو خادع لنفسه، مخادع لربه، يظن أن علام الغيوب لا ينظر إلى ما في القلوب.

﴿في قلوبهم مرض﴾ عهد عند العرب التعبير عن العقول بالقلوب، والمرض هو ما يطرأ على العقول فيضعف تعلقها وإدراكها، والشك والوهم من أعراض هذا المرض، فهو ظلمة تعرض للعقل فتقف بشعاعه أن ينفذ إلى ما وراء التكاليف والأحكام من الأسرار والحكم. وهذا النفوذ هو الفقه في الدين الذي يسوق النفس إلى الأخذ به ظاهراً وباطناً، وقد عبر القرآن عن فقد أمثال هؤلاء لهذا بقوله ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ وربما كان التعبير عن العقول بالقلوب في مثل هذا المقام، لأن القلب يظهر فيه أثر الوجدان الذي هو السائق إلى الأعمال، يظهر لك ذلك بما تجده من اضطراب قلبك عند اشتداد الخوف أو اشتداد الفرح، فإنك تحس بزيادة ضرباته وشدة نبضاته، فصورة الاعتقاد إذا تناولها العقل من طريق التقليد والتسليم، فجعلها في زاوية من زوايا الدماغ لم يكن لها سلطان على القلب ولا تأثير في الوجدان، واعتقاد لا يصحبه هذا السلطان ولا يصدر عنه هذا التأثير، لا يعتد الله تعالى به ولا يستفيد الإنسان منه كما تقدم آنفاً، فمن لم يطرق الإيمان قلبه بقوة البرهان، ولم يحل مذاقه منه في الوجدان، بحيث يكون هو المصرف له في أعماله، لا ينفعه إيمانه، إلا إذا تمرن على الأعمال الصالحة عن فهم وإخلاص، حتى يحدث لقلبه الوجدان الصالح، فأهل اليقين يبعثهم يقينهم على العمل الصالح، وأهل التقليد تلحقهم أعمالهم الصالحة بأهل اليقين في الانتفاع بإيمانهم، وهذا الفريق الذي تحكي عنه الآيات، وتصفه بالكذب والخداع، قد فقد الأمرين معاً، ولا صحة للقلب إلا بهما، فمن فقدهما مرض ولا يلبث مرضه أن يقتله.

ولضعف العقل أسباب منها ما هو فطري كما هو حال أهل البله والعته، وهو الذي لا يكلف صاحبه ولا يلام، ومنها ما يكون من فساد التربية العقلية كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهم، وإنما يكتفون بما عليه قومهم من الأوهام والخيالات ويرين على قلوبهم ما يكسبونه من السيئات، وما يكونون عليه من التقاليد والعادات، ولا يعتنون بما أمر الله من تمزيق هذه الحجب، وإزالة هذه السحب، للوقوف على ما وراءها من مخدرات العرفان، ونجوم الفرقان وشموس الإيمان، بل يكتفون بما حكى الله عنهم في قوله ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ حتى يجيء اليوم الذي يقولون فيه ﴿ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾.

كان في قلوبهم المرض قبل مجيء النذير وبيان الرشد من الغي، عندما كانوا في فترة، حظهم من الكتب قراءة ألفاظها ومن الأعمال إقامة صورها ﴿**فزادهم الله مرضاً**﴾ بعد ما جاءهم البرهان المنير ببعثة البشير النذير، ووجدوا منه زعزعة في أنفسهم، ولكن أخذتهم العزة بالإثم فأبوا الإيمان، ونبوا عن القرآن، وزاد تمسكهم بما كانوا عليه واشتد حرصهم عليه، فكان شعاع النور الذي جاء به الرسول عمى في أعينهم ومرضاً على مرضهم، ﴿**ولهم عذاب أليم**﴾ أي عذاب مؤلم فوق هذه الأمراض، وأليم صيغة فعيل من ألم يألم فهو أليم وصف به العذاب نفسه ﴿**بما كانوا يكذبون**﴾ في دعواهم الإيمان بالله واليوم الآخر، فإنهم لم يصدقوا بأعمالهم، ما يزعمونه من حالهم.

قرأ عاصم وحمزة والكسائي يكذبون بالتخفيف أي بسبب تكذيبهم النبي ﷺ والحكم في القراءتين، إثبات جمعهم للرذيلتين، أي الكذب في دعوى الإيمان، وتكذيب النبي عليه الصلاة والسلام والثانية سبب الأولى، وهم إنما كانوا يكذبونه في أنفسهم، وفيما بينهم إذا خلوا إلى شياطينهم والعذاب عقوبة عليهما معاً، أي على التكذيب وهو الكفر، وعلى الكذب في دعوى الإيمان وهو النفاق، وهؤلاء في باطنهم شر من الذين كفروا عناداً من رؤساء قريش، فإنهم لم يكونوا يكذبونه ﷺ وإنما كانوا يجحدون جحود استكبار. قال تعالى ﴿ **فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون** ﴾ .

والقراءة الأولى هي المشهورة والعذاب فيها مقرون بالكذب لا بالتكذيب. وقد يقال: لم جعل العذاب جزاء الكذب دون الكفر؟ والجواب أن الكفر داخل في هذا الكذب وإنما اختير لفظ الكذب في التعبير للتحذير عنه، وبيان فظاعته وعظم جرمه، ولبيان أن الكفر من مشتملاته، وينتهي إليه في غاياته، ولذلك حذر القرآن منه أشد التحذير، وتوعد عليه أسوأ الوعيد، وما فشا الكذب في قوم إلا فشت فيهم كل جريمة وكبيرة، لأنه ينشأ من دناءة النفس وضعف الحياة والمروءة، ومن كان كذلك لا يترك قبيحاً إلا بالعجز عنه، نعوذ بالله تعالى من عمله ومنه.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ⑪ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَا يَشْعُرُونَ ⑫ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَآ آمَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَآ آمَنَ ٱلسُّفَهَاءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَا يَعْلَمُونَ ⑬﴾.

تنطق هذه الآيات بأن ما عليه هذا الصنف من الغرور بما عنده من التقاليد قد سول له الباطل وزين له سوء عمله فرآه حسناً، وشوه في نظره كل حق لم يأته على لسان رؤسائه ومقلَّديه بنصه التفصيلي فهو يراه قبيحاً، وقد صورت الآيات هذا الغرور بما حكته عن بعض أفراده وهو: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض﴾ بما تصدون عن سبيل الله من آمن وتبغونها عوجاء، وتنفرون الناس من محمد ﷺ والأخذ بما جاء به من الإصلاح، الذي يجتث أصول الفساد، ويصطلم جراثيم الأدواء، ويحيي ما أماتته البدع من إرشاد الدين، ويقيم ما قوضته التقاليد من سنن المرسلين، ﴿قالوا إنما نحن مصلحون﴾ بالتمسك بما استنبطه الرؤساء، وما كان عليه الأحبار والعرفاء من تعاليم الأنبياء، فإنهم أعرف بسنتهم، وأدرى بطريقتهم، فكيف ندع ما تلقيناه منهم، ونذر ما يؤثره آباؤنا وشيوخنا عنهم، ونأخذ بشيء جديد، وطارف ليس له تليد؟

هكذا شأن كل مفسد: يدعي أنه مصلح في نفس إفساده، فإن كان على بينة من إفساده عارفاً أنه مضل ـ وإنما يكون كذلك إذا كان إفساده لغيره لعداوة منه له ـ فإنما يدعي ذلك لتبرئة نفسه من وصمة الإفساد بالتمويه والمواربة. وإن كان مسوقاً إلى الإفساد بسوء التقليد الأعمى الذي لا ميزان فيه لمعرفة الإصلاح من الإفساد إلا الثقة بالرؤساء المقلَّدين، فهو يدعيه عن اعتقاد ولا يريد أن يفهم غير ما تلقاه عنهم. وإن كان أثر تقليدهم، والسير على طريقتهم، مفسداً للأمة في الواقع ونفس الأمر، لأن الوجود والحقيقة الواقعة لا قيمة لها ولا اعتبار في نظر المقلَّدين، بل هم لا يعرفون مناشىء الفساد ومصادر الخلل، ولا مزالق الزلل، لأنهم عطلوا نظرهم الذي يميز ذلك، وأرادوا أن يوقعوا غيرهم بهذه المهالك، بصدهم عن سبيل الإسلام، الداعي إلى الوحدة والالتئام، فكان ذلك منهم دعاء إلى الفرقة والانفصام، والثبات على عبادة الملائكة أو البشر أو الأصنام، وأي إفساد في الأرض أعظم من التنفير عن اتباع الحق، وعن الاعتصام بدين فيه سعادة الدارين، والأرض إنما تفسد وتصلح بأهلها؟

ولذلك قال تعالى ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ فابتدأ الكلام المؤكد لإثبات إفسادهم بكلمة «ألا» التي يراد بها التنبيه والإيقاظ وتوجيه النظر، وتدل على اهتمام المتكلم بما يحكيه بعدها ﴿ولكن لا يشعرون﴾ بأن هذا إفساد غرز في طبائعهم، بما تمكن فيها من

الشبهة بتقليد رؤسائهم الذين أشربوا عظمتهم، وهذا دليل على أنهم لم يكونوا معاندين ولا مرائين، وأنهم على اعتقاد ضعيف يشهد له العمل كما تقدم في تفسير آية ﴿**يخادعون الله**﴾.

وإذا كانت الآيات في وصف طائفة من الناس توجد في كل أمة كما قدمنا فيحاسب بها نفسه كل مسلم يعتقد أن القرآن إمامه، وأن فيه هدى له، فإنها حجة على كثير ممن يدَّعون الإسلام بالقول ويعملون بخلاف ما جاء به، ويتبعون غير سبيله.

ثم صورت الآيات ذلك الجهل والغرور في الفريقين بصورة أخرى أشد تشويهاً مما قبلها، لأن تلك صورتهم في عملهم، وهذه صورتهم في جوهر إيمانهم. وهي ﴿**وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس**﴾ الذين تعتقدون كمالهم، وترون تعظيمهم وإجلالهم، كإبراهيم وموسى وعيسى وأتباعهم، الذين كان الإيمان راسخاً في جَنانهم، ومؤثراً في وجدانهم، ومصرفاً لأبدانهم، أو كعبد الله بن سلام وأمثاله من علمائكم، ﴿**قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء**﴾ ويعنون بالسفهاء أتباع النبي ﷺ الواقفين عند ما كان عليه، المعرضين عن غير ما أنزل إليه، لما تضمنه الأمر من الشهادة لهم بأنهم في إيمانهم كأتباع أولئك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهم سلف اليهود الذين كان الكلام معهم، وكانوا يفتخرون بما يتناقلونه من سيرتهم. فرد الله تعالى عليهم بقوله:

﴿**ألا إنهم هم السفهاء**﴾ أي وحدهم دون من عَرَّضوا بهم، لأن لهم سلفاً صالحاً تركوا الاقتداء بهم، زعماً أن المتأخر لا يمكن أن يكون على هدى المتقدم، لأنه يصعب أو يتعذر عليه اللحاق به، واحتذاء عمله، لعلوه في الدرجة، وبعده في المنزلة، وأن حظهم من سلفهم انتظار شفاعتهم، وإن لم يسيروا على سنتهم، فأي الفريقين أجدر بلقب السفيه؟ أهم أولئك اليهود الذين لهم أسوة صالحة ولكنهم لا يهتدون بها وهذه حالهم من سوء العقيدة وقبح العمل؟ أم من لا سلف له إلا عبدة الأوثان، وقلبه مع ذلك مطمئن بالإيمان، وأعماله تشهد له بالإحسان، كالصحابة الذين هداهم الله بنور الإسلام، فكانوا كأتباع أولئك الأنبياء الكرام، بل ربما سبقوهم بالفضائل، وزادوا عليهم في الفواضل؟ لا شك أن أولئك المفسدين بعد ما تقدم لهم من سلف صالح، ودين قيم، هم السفهاء، دون هؤلاء العقلاء.

﴿ولكن لا يعلمون﴾ أن السفه محصور فيهم، ومقصور عليهم، وإنما عندهم شعور ما بأنهم ركبوا هواهم، ولم يتبعوا هدى سلفهم ولا هداهم، ينتحلون له العلل الضعيفة، ويتمحلون له الأعذار السخيفة، فهو لم يصل إلى حد العلم الذي تتكيف به النفس. ويكفي في إثبات سفههم، أنهم يعرفون حسن حال سلفهم، ويعترفون به ولكن لا يقتدون بهم، ولا يقتفون أثرهم وإنما يعتمدون في نجاتهم وسعادتهم على تلك الأماني والتعلات، كقولهم (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) وقولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) وشعبه وأصفياؤه، وإنما هو نفي العلم الكامل الذي يزيل الشبه ويذهب بالعلل، ويبعث على الاقتداء بالعمل.

وهذا أيضاً حجة على كثير من اللابسين لباس الإسلام، وهم من هذا الصنف، يعتقدون كمال سلفهم، ولا يقتدون بهم، وإنما يطمعون في سعادة الدنيا والآخرة بانتسابهم إلى أولئك السلف العظام، ولكونهم من أمة النبي عليه السلام، وهي خير الأمم، بشهادة الله في القدم، ولكنهم لا يعلمون أنها فضلت سواها بكونها أمة وسطاً تقوم على جادة الاعتدال، في العقائد والأخلاق والأعمال، وتسعى في إصلاح البشر، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كما سيأتي في تفسير ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ وتفسير ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ وليس عند هؤلاء السفهاء شيء من هذه الصفات، إلا الأماني والتعلات.

﴿وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَالَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾.

الآيات التي تقدمت في وصف هذا الصنف من الناس الذي قلنا إنه يوجد في كل أمة وملة وفي كل عصر، كانت عامة تصور حال أفراده في كل زمان ومكان، وكان أسلوبها ظاهراً في العموم كقوله ﴿يخادعون﴾ الخ وقوله: وإذا قيل لهم كذا ـ قالوا كيت وكيت. وأما قوله تعالى:

﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾ الآية، فهو وصف قد يختص ببعض أفراد

هذا الصنف ممن كان في عصر التنزيل، جاء بعد الأوصاف العامة وحكي بصيغة الماضي ليكون كالتصريح بتوبيخ تلك الفئة من هذا الصنف، التي بلغت من التهتك في النفاق، والفساد في الأخلاق، أن تظهر بوجهين، وتتكلم بلسانين، وما بلغ كل أفراد الصنف هذا المبلغ من الفساد والضعف.

ولهذه الخصوصية في الآية قال بعض الواهمين: إن جميع تلك الآيات في منافقي ذلك العصر. وقد مر تفنيده فلا نعيده. على أن هذه الفئة أيضاً توجد في كل عصر وزمان، يكون فيه لأهل الحق قوة وسلطان، والحكاية عنها بصيغة الماضي الواقع لا تنافي ذلك، لأن «إذا» تدل على المستقبل، فمعنى الفعل مستقبل، وإنما اختيرت صيغة الماضي لتوبيخ أولئك الأفراد وإيذانهم بأن بضاعة النفاق والمداجاة لا تروج في سوق المؤمنين لأنها مزجاة، وأن استهزاءهم مردود إليهم، ووباله عائد عليهم.

كان أولئك النفر يدهنون في دينهم، فإذا لقوا المؤمنين قالوا آمنا بما أنتم به مؤمنون، ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾ من دعاة الفتنة وعمال الإفساد وأنصار الباطل، الذين يصدون عن سبيل الحق بما يقيمون أمامه من عقبات الوساوس والأوهام، وما يلقون فيه من أشواك المعايب وتضاريس المذام، وقال مفسرنا (الجلال) إنهم الرؤساء[1]، والصواب ما قلنا، وكم من رئيس مغمول[2]، لما في نفسه من الضعف والخمول، لا ينصر اعتقاده، وإن كان معترفاً بأن فيه رشاده، وفي عزته عزه وإسعاده. وكم من مرؤوس شديد العزيمة، قوي الشكيمة يكون له في نصر ملته، والمدافعة عن أمته، ما يعجز عنه الرؤساء، ولا يأتي على أيدي الأمراء.

وللذبابة في الجرح الممد يد   تنال ما قصرت عنه يد الأسد

﴿قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون﴾ أي إنا معكم على عقيدتكم وعملكم، وإنما نستهزىء بالمسلمين ودينهم، فكشف القرآن عن هذا التلون وهذه الذبذبة،

---

(١) انظر تفسير الجلالين، ص ٦.
(٢) المغمول هو الخامل الذكر.

وقابلهم عليها بما هدم بنيانهم وفضح بهتانهم، فقال ﴿**الله يستهزىء بهم**﴾.. أصل الاستهزاء الاستخفاف وعدم العناية بالشيء في النفس، وإن أظهر المستخف الاستحسان والرضا تهكماً، وهذا المعنى محال على الله تعالى، والمحال بذاته يصح إطلاق لازمه، والمستهزىء بإنسان في نحو مدح لعلمه واستحسان لعمله مع اعتقاد قبحه، غير مبالٍ به ولا معتنٍ بعلمه ولا بعمله، حيث لم يرجعه عنه ولم يكرهه عليه، ويلزمه استرسال المستهزأ به في عمله القبيح فمعنى: الله يستهزىء بهم: أنه يمهلهم فتطول عليهم نعمته، وتبطىء عنهم نقمته، ثم يسقط من أقدارهم ويستدرجهم بما كانوا يعملون، ﴿**ويمدهم في طغيانهم يعمهون**﴾ والعمه عمى القلب وظلمة البصيرة وأثره الحيرة والاضطراب وعدم الاهتداء للصواب.

﴿**أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى**﴾.. المشار إليه بأولئك هم الذين بينت حالهم الآيات السابقة بأنهم يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين الخ وهو صريح في أن طغيانهم وعمههم من كسبهم، ولم يجبروا عليه بخلق ربهم... وقد فسروا «**اشتروا**» باستبدلوا وهو غير سديد لأن بين اللفظتين فصلاً في المعنى وكلنا نعتقد - والحق ما نعتقد - أن القرآن في أعلى درج البلاغة لا يختار لفظاً على لفظ من شأنه أن يقوم مقامه، ولا يرجح أسلوباً على أسلوب يمكن تأدية المراد به، إلا لحكمة في ذلك وخصوصية لا توجد في غير ما اختاره ورجحه. ووجه اختيار «اشتروا» على استبدلوا أن الأول أخص من وجهين..

أحدهما - أن الاستبدال لا يكون شراء إلا إذا كان فيه فائدة يقصدها المستبدل منه سواء كانت الفائدة حقيقة أو وهمية.

وثانيهما - أن الشراء يكون بين متبايعين بخلاف الاستبدال، فإذا أخذت ثوباً من ثيابك بدل آخر يقال إنك استبدلت ثوباً بثوب، فالمعنى الذي تؤديه الآية أن أولئك القوم اختاروا الضلالة على الهدى لفائدة لهم بإزائها يعتقدون الحصول عليها من الناس، فهو معاوضة بين طرفين يقصد بها الربح، وهذا هو معنى والاشتراء الشراء، ومثلهما البيع والابتياع، ولا يؤديه مطلق الاستبدال.

ذلك بأنه كان عندهم كتب سماوية فيها مواعظ وأحكام، وفيها بشارة بأن الله

يرسل إليهم نبياً يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصر التقاليد، وأغلال التقيد بإرادة العبيد، ويرعى جميع الأمم بقضيب من حديد، فيرجع للعقول نعمة الاستقلال، ويجعل إرادة الأفراد هي المصرفة للأعمال، فكان عندهم بذلك حظ من هداية العقل والمشاعر وهداية الدين والكتاب، ولكن نجمت فيهم الأحداث والبدع، وتحكمت فيهم العادات والتقاليد، وعلا سلطان ذلك كله على سلطان الدين، فضل الرؤساء في فهمه، بتحكيم تقاليدهم في أحكامه وعقائده، بضروب من التحريف والتأويل، وأهمل المرؤوسون العقل والنظر في الكتاب بحظر الرؤساء وأثرتهم، فكان الجميع على ضلالة في استعمال العقل وفي فهم الكتاب، بعد أن كانا هدايتين ممنوحتين لهم لإسعادهم، وكانت المعاوضة عند الفريقين في ذلك المنافع الدنيوية: للرؤساء المال والجاه والتعظيم والتكريم باسم الدين، وللمرؤوسين الإستعانة بجاه رؤساء الدين على مصالحهم ومنافعهم، ورفع أثقال التكاليف، بفتاوى التأويل والتحريف. هكذا استحبوا العمى على الهدى - وهو العقل والدين - رغبة في الحطام، وطمعاً في الجاه الكاذب، ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ في الدنيا إذ لم تثمر لهم ثمرة حقيقية، بل خسروا وخابوا بإهمالهم النظر الصحيح الذي لا تقوم المصالح ولا تحفظ المنافع إلا به. وإسناد الربح إلى التجارة عربي في غاية الفصاحة لأن الربح هو النماء في التجر، وهذه المعاوضة هي التي من شأنها أن تثمر الربح، فإسناده إليها نفياً أو إثباتاً إسناد صحيح لا يحتاج إلى التأويل، كأنه قيل فلم يكن نماء في تجارتهم، على أن ذلك التأويل المعروف من أن إسناد الربح إلى التجارة لأنها سببه والوسيلة إليه وأن العبارة من المجاز العقلي - تأويل يتفق مع البلاغة ولا ينافيها، ولا زال المجاز العقلي من أفضل ما يزين البلغاء به كلامهم، ويبلغون به ما يشاءون من تفخيم معانيهم، ﴿وما كانوا مهتدين﴾ في دينهم لأنهم لم يأخذوه على وجهه، ولم يفهموه حق فهمه، أو ما كانوا مهتدين في هذه التجارة لأنهم باعوا فيها ما وهبهم الله من الهدى والنور بظلمات التقاليد وضلالات الأهواء والبدع التي زجوا أنفسهم فيها - أو ما كانوا مهتدين في طور من الأطوار، ولا مسّ الرشد قلوبهم في وقت من الأوقات، لأنهم نشأوا على التقليد الأعمى من أول وهلة، ولم يستعملوا عقولهم قط في فهم أسراره، واقتباس أنواره. ولا يذهبن الوهم إلى أن اشتراء الضلالة بالهدى يفيد أنهم كانوا مهتدين ثم تركوا الهدى للضلالة فيتناقض أول الآية مع آخرها، إذ ليس كل من منح الهدى يأخذ به فيكون مهتدياً، وهؤلاء حُمِّلوه فباعوه ولم يَحْمِلوه، وينظر إلى

هذا الاشتراء ويشبهه الاستحباب في قوله تعالى ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾. والله أعلم.

ومن مباحث الأداء قراءة حمزة والكسائي ﴿الهدى﴾ بالإمالة أي جعل مدها بين الألف والياء وهي لغة بني تميم، وعدم الإمالة لغة قريش وهي الفصحى، ولما كان يعسر على لسان من اعتادها تركها أذن الله تعالى بها فيما أقرأ جبريل النبي ﷺ.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾.

هذا مثل من مثلين ضربهما الله في هذه الآيات للصنف الثالث من الناس الذين قرع القرآن أبواب قلوبهم. وكان من عناية الله تعالى في بيان حاله أن قفى على ذلك التفصيل في شأن فرقه وأطوارهم بضرب المثل الذي يقصد به تجلي المعنى في أتم مجاليه، وتأثر النفوس بما أودع فيه، ناهيك بما في التنقل في الأساليب من توجيه الذهن إلى سابق القول، ودعوة الفكر إلى مراجعة ما مضى منه. ولولا أن بلاء هذا الصنف عظيم، وداءه دفين، وعلاجه متعسر ـ لأنه متولد من الدواء الذي كان يجب أن تكون فيه الصحة ونعمة العافية ـ لما كان من البلاغة ولا من الحكمة، أن يعنى بشأنه كل هذه العناية، كما قلنا في تزييف رأي من ذهب إلى أن الكلام في تلك الشرذمة من المنافقين في عصر التنزيل.

ضرب الله تعالى لهذا الصنف في مجموعه مثلين، ينبئان بانقسامه إلى فريقين، خلافاً لما في أكثر التفاسير في أن المثلين لفريق واحد، وأن معناهما وموضوعهما واحد[1].

الأول ـ من آتاهم الله ديناً وهداية عمل بها سلفهم فجنوا ثمرها، وصلح حالهم بها، أيام كانوا مستقيمين على الطريقة، آخذين بإرشاد الوحي واقفين عند حدود الشريعة، ولكنهم انحرفوا عن سنن سلفهم في الأخذ بها ظاهراً وباطناً، ولم ينظروا في حقائق ما جاءهم، بل ظنوا أن ما كان عند سلفهم من نعمة وسعادة، إنما كان أمراً خصوا به أو خيراً سيق إليهم، لظاهر قول أو عمل امتازوا به عن غيرهم ممن لم يأخذ

---

(١) انظر تفسير النسفي، جـ١، ص ٢٠ طبعة القاهرة ١٣٤٤ هـ. وانظر تفسير البيضاوي ص ١٥ طبعة القاهرة الأولى ١٩٢٦ م.

بدينهم، وإن كان ذلك العمل لم يخالط سرائرهم، ولم تصلح به ضمائرهم، فأخذوا بتقاليد وعادات لم تدع في نفوسهم مجالاً لغيرها، ولذلك لم يتفكروا قط في كونهم أحرى بالتمتع بتلك السعادة والسيادة من سلفهم، لأن حفظ الموجود، أيسر من إيجاد المفقود، بل لم يبيحوا لأنفسهم فهم الكتاب الذي اهتدى من قبلهم بما فيه من شموس العرفان، ونجوم الفرقان، لزعمهم أن فهمه لا يرتقي إليه إلا أفراد من رؤساء الدين، يؤخذ بأقوالهم ما وجدوا، وبكتبهم إذا فقدوا.

فمثل هذا الفريق من الصنف المخذول في فقده لما كان عنده من نور الهداية الدينية، وحرمانه من الاهتداء بها بالمرة، وانطماس الآثار دونها عنده ـ مثل من استوقد ناراً الخ. والوجه في التمثيل أن من يدعي الإيمان بكتاب نزل من عند ربه قد طلب بذلك الإيمان أن توقد له نار يهتدي بها في الشبهات، ويستضيء بها في ظلمات الريب والمشكلات، ويبصر على ضوئها ما قد يهجم عليه من مفترسة الأهواء والشهوات، فلما أضاءت ما حوله بما أودعته من الهدى والرشاد، وكان بالنظر فيها يمشي على هداية وسداد، هجمت عليه من نفسه ظلمة التقليد الخبيث، وعصب عينيه شيطان الغرور، فذهب عنه ذلك النور، وأطبق عليه جو الضلالة، بل طفىء فيه نور الفطرة، وتعطلت قوى الشعور بما بين يديه، فهو بمنزلة الأعمى الأصم الذي لا يبصر ولا يسمع.

وأما الفريق الثاني: فقد ضرب الله له المثل في قوله **﴿أو كصيِّب من السماء﴾** الخ، وهو الذي بقي له بصيص من النور، فله نظرات ترمي إلى ما بين يديه من الهداية أحياناً، ولمعاني التنزيل لمعان يسطع على نفسه الفينة بعد الفينة، ويأتلق في نظره الحين بعد الحين، عندما تحركه الفطرة، أو تدفعه الحوادث للنظر فيما بين يديه، ولكنه من التقاليد والبدع في ظلمات حوالك، ومن الخبط فيها على حال لا تخلو من المهالك، وهو في تخبطه يسمع قوارع الإنذار الإلهي ويبرق في عينيه نور الهداية، فإذا أضاء له ذلك البرق السماوي سار، وإذا انصرف عنه بشبه الضلالات الغرارة قام وتحير لا يدري أين يذهب. ثم إنه ليعرض عن سماع نذر الكتاب ودعاة الحق كمن يضع أصبعيه في أذنيه حتى لا يسمع إرشاد المرشد ولا نصح الناصح يخاف من تلك القوارع أن تقتله، ومن عواصف النذر أن تهلكه.

هذا هو شأن فريقي هذا الصنف بما يشير إليه المثلان إجمالاً. وفي تفسير الآيات تفصيل ما أشرنا إليه.

قال تعالى ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ العرَب تستعمل لفظ «الذي» في الجمع كلفظي «ما» و «من» ومنه قوله تعالى ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ وإن شاع في الذي الإفراد لأن له جمعاً، وقد روعي في قوله ﴿ذهب الله بنورهم﴾ معناه، والفصيح فيه مراعاة اللفظ أولاً ومراعاة المعنى آخراً. والتفنن في إرجاع الضمائر متفرعة ضرب من استعمال البلغاء، يقرر المعنى في الذهن ويهبه فضل تمكن وتأكيد، بما يحدث فيه من الروية والتوجه إلى الإحاطة بمعاني المختلفات.

﴿فلما أضاءت ما حوله﴾ يقال ضاءت النار والشمس وأضاءت (لازم) ويقال ضاء المكان وأضاءته النار أي أظهرته بضوئها. قال العباس رضي الله عنه في النبي ﷺ.

وأنت لما ظهرت أشرقت الأر ض وضاءت بنورك الأفق

استوقدوا بفطرتهم السليمة نار الهداية الإلهية بتصديقهم، فلما أضاءت لهم بروقها، ووضح لهم طريقها، فاجأتهم التقاليد الموروثة، وباغتتهم العادات المألوفة، وشغلهم ما يتوهمونه فيها من المنافع والفوائد، وما يتوقعونه في الإعراض عنها من المصارع والمفاسد، عن الاستعانة بذلك الضوء على ذلك الصراط المستقيم، والتفرقة بين نهاره المشرق وظلمات ليلها البهيم، بل استبدلوا هذا الديجور، بذلك الضياء والنور، وهذا هو معنى ذهاب نورهم. وإنما قال ﴿ذهب الله بنورهم﴾ ولم يقل ذهب نورهم، أو أذهب الله نورهم - للإشعار بأن الله تعالى كان معهم بمعونته وتوفيقه عندما استوقدوا النار فأضاءت، وذلك أنهم كانوا قائمين على سبيل فطرته التي فطر الناس عليها، معتقدين صحة شريعته التي دعا الناس إليها، وبأنه تخلى عنهم عندما نكبوا عن تلك السبيل، وعافوا ذلك المورد السلسبيل.

ولا شك أن المستوقد المسترشد تكون له حالة مع الله تعالى مرضية في التوجه إليه وقصد اتباع هداه، والاستضاءة بنوره الذي وهبه إياه، فإذا أعرض عنه وكله الله إلى نفسه، وذهب بنوره. وإذا ذهب النور لا يبقى إلا الظلمة، وما كان هؤلاء في ظلمة واحدة، ولكنها ظلمات بعضها فوق بعض، متعددة بتعدد أنواع التقاليد التي فتنوا بها،

وبتعدد أنواع الهداية التي أعرضوا عنها، ولذلك قال ﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ شيئاً. حذف مفعول يبصرون إيذاناً بالعموم، أي لا يبصرون مسلكاً من مسالك الهداية ولا يرون طريقاً من طرقها، لأنه صرف عنايته عنهم بتركهم سنته، وإهمالهم هدايته، ووكلهم إلى أنفسهم. ويا ويل من وكله الله إلى نفسه، وحرمه توفيقه، نسأل الله العافية.

هذا المثل مضروب لفريق لا ترجى هدايته، لأنه سد على نفسه جميع أبواب الهداية، فلا يثق بعقله ولا بحواسه ولا بوجدانه إذا خالفت تقاليده، وعدم الإبصار بذهاب النور غير كافٍ لتمثيل هذا اليأس والحرمان، لجواز أن يلوح بارق، أو يذر شارق، أو يصيح طارق، فتكون الهداية، وتنكشف الغواية، ولذلك عقبه بقوله تعالى ﴿صم بكم عمي﴾ أي أنهم فقدوا منفعة السمع الذي يؤدي إلى النفس ما يلقيه المرشدون إليها من الحجج القاطعة، والدلائل الناصعة، فلا يصيخون إلى وعظ واعظ، ولا يصغون لتنبيه منبه:

* فما أضيع البرهان عند المقلد *

بل لا يسمعون وإن أصاخوا، ولا يفقهون إن سمعوا، فكأنهم صم لم يسمعوا. وفقدوا منفعة الاسترشاد بالقول وطلب الحكمة من معاهدها، فلا يسألون بياناً، ولا يطلبون برهاناً، وفقدوا خير منافع الأبصار، وهو نظر الاستفادة والاعتبار، فلا يرون ما يحل بهم من الفتن فينزجروا، ولا يبصرون ما تتقلب به أحوال الأمم فيعتبروا، ﴿فهم لا يرجعون﴾ عن ضلالتهم، ولا يخرجون من ظلماتهم، لأن من وقع في أرض فلاة في ليلة مظلمة وفقد فيها جميع حواسه لا يمكنه أن يسمع صوتاً يهتدي به، ولا أن يصيح هو لينقذه من يسمعه، ولا أن يرى بارقاً يؤمه ويقصده، فهو لا يرجع من تيهه، بل يظل يعمه في الظلمات، حتى يفترسه سبع ضار، أو يصل إلى شفا جرف هار، فينهار به في شر قرار، ﴿وما للظالمين من أنصار﴾.

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِيٓ آذَانِهِمْ مِنَ ٱلصَّوَاعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِالكَافِرِينَ ۝١٩ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَآءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٠﴾

هذا هو مثل الفريق الثاني من هذا الصنف من الناس، الذي كان أفراده ولا يزالون فتنة للبشر، ومرضاً في الأمم، وحجة على الدين، لأنهم بغرورهم بتقاليدهم التي اكتفوا بها من دينهم الموروث، يعبثون بعقولهم، ويلهون بخيالاتهم، ويجنون على مشاعرهم ومداركهم فيضعفونها، ويصارعون الفطرة الإلهية فيصرعونها، حتى يكون بعضهم كالجمادات ﴿صم بكم عمي﴾ كما تقدم في المثل الأول، ويألف البعض الآخر الظلمة بطول التقليد، ويكون أفراده في نور البرهان كالخفافيش في نور الشمس، ولكنهم أمثل من الفريق الذي ضرب له المثل الأول، لأن فيهم بقية من الرجاء ورمقاً من الحياة، يوجههم إلى الاقتباس من نور الهداية كلما أضاءت لهم بروقها، والمشي في الجادة كلما استبانوا طريقها، ولكن تحول دون ذلك ظلمات التقاليد العارضة، وتقف في السبيل عقبات البدع المعارضة، وقد يعدهم لاستماع قوارع الآيات التي تنذرهم بما حرفوا، وصوادع الحجج التي تبين لهم كيف انحرفوا، ولا يصدهم عنها إلا أنها تزعجهم إلى ترك ما صَنّفوا وأَلّفوا، وهجر ما أحبوا وأَلِفوا، وعدم المبالات بسنة الآباء، وقلة الاحتفال بعظمة الرؤساء، فهم يتراوحون بين الخوف والرجاء، مذبذبين بين أهل الجحود وأهل اليقين ﴿لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء﴾، ولا ينقطع منهم الأمل، حتى ينقطع بهم الأجل.

ألا تراهم عندما يقرع أسماعهم من كتاب ربهم ما يبين فساد سيرتهم، والتواء طريقتهم، كقوله تعالى في النعي على أمثالهم، وحكاية ما لم يرضه من أقوالهم: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ الخ: وقوله في بيان ندمهم على التقليد، عندما يحل بهم الوعيد، ﴿ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾ يأخذهم الزلزال، ويتولاهم الاضطراب والقلق، وتنشق لهم الظلمة عن فلق، ويلمع في نفوسهم نور الهداية الفطرية فيمشون فيه خطوات، ثم تحيط بهم الظلمات، وينقطع بهم الطريق كما ألمحنا آنفاً. وأسباب غلبة الظلمات على النور، هي موافقة ما عليه الجمهور، والإخلاد إلى الهوى، وتفضيل عرض هذا الأدنى، وانتظار المغفرة ولو بما تأولوه في معنى الشفاعة، وتمني الربح من غير بضاعة ﴿يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون: سيغفر لنا، وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه أو لم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه﴾[1]؟ بلى هو عندهم مدروس بجدليات

---

(١) الأعراف: ١٦٩.

النحو والكلام، ولكنه دارس الصُّوَى[1] والأعلام، المنصوبة لهداية القلوب والأحلام، ومقروء بالتجويد والأنغام، ولكنه متروك الحكم والأحكام، يقرأونه لكسب الحطام، ولمعرفة الحلال والحرام، ولا يتلونه لإصلاح القلب واللسان، بتزكية النفس وتغذية الإيمان، ويكتبونه لشفاء الأبدان من الأسقام، لا لشفاء ما في الصدور من الأوهام والآثام، ولو كان له أنصار يدعون إليه، وهداة يعتصمون به ويعولون عليه، لتبددت الظلمات أمام الأنوار، ومحت آيةَ الليل آيةُ النهار.

تلك الإرشادات الإلهية بمنزلة المطر الذي ينزل من السماء، والزلزال والاضطراب الذي أشرنا إليه بمنزلة الرعد، واستبانة الصراط المستقيم الذي يلمع في أنفسهم من ذلك كالبرق، والعادات والتقاليد والشهوات والخوف من ذم الجماهير عند العمل بما يخالفهم كالظلمات التي تصد عن سلوك الطريق بل تعميه على طالبه وتحجبه عنه، ولذلك قال تعالى في تمثيل حال هذا الفريق ﴿**أو كصيب من السماء**﴾ أي قوم نزل بهم صيب، ووصفه بأنه من السماء مع العلم بأن الصيب لا يكون إلا من السماء للإشعار بأنه أمر لا يملكون دفعه وليس ملاكه في أيديهم، ومن المعهود عند بلغاء العرب التعبير عما يلم بالناس مما لا دافع له بأنه نزل من السماء، ولا جرم أن تلك السوانح التي تسنح في الأفكار، والإلهامات الإلهية، لأصحاب الفطرة الزكية، التي يكون من أثرها ما أشار المثل إليه، وتقدم التنبيه عليه، هي أمر وهبي واقع، ما له من دافع.

قال تعالى في وصف الصيب ﴿**فيه ظلمات ورعد وبرق**﴾ الظلمات هي ظلمة الليل وظلمة الصيب نفسه، والرعد هو الصوت المعروف الذي يسمع في الحساب عند اجتماعه أحياناً، والبرق هو الضوء الذي يلمع في السحاب في الغالب، وقد يلمع من الأفق حيث لا سحاب، وقال مفسرنا الجلال السيوطي: إن الرعد ملك أو صوته، والبرق سوطه يسوق به السحاب[2]، وكأن الملك جسم مادي لأن الصوت المسموع بالآذان من خصائص الأجسام، وكأن السحاب حمار بليد لا يسير إلا إذا زجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع؟!. وما ذكرناه هو الذي كان يفهمه العرب من اللفظين، وهو الذي

---

(١) الصوى مفرده صوة، ومن معانيها: الحجر يكون دليلاً على الطريق.
(٢) انظر تفسير الجلالين، ص ٦.

يفهمه الناس اليوم. ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح، ولا سيما إذا صرفت عن معاني من عالم الشهادة، الذي يعرفه الواضعون والمتكلمون، إلى معاني من عالم الغيب لا يعلمها إلا الله تعالى ومن أعلمهم الله تعالى إياها بالوحي، ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود وألصقوها بالقرآن لتكون بياناً له وتفسيراً، وجعلوا ذلك ملحقاً بالوحي، والحق الذي لا مرية فيه أنه لا يجوز إلحاق شيء بالوحي غير ما تدل عليه ألفاظه وأساليبه، وإلا ما ثبت بالوحي عن المعصوم الذي جاء به ثبوتاً لا يخالطه الريب.

وقال تعالى في أصحاب الصيب **﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت﴾** الصاعقة هي ما كان يعرفه العرب ويعرفه كل واحد وهو ما ينزل في أثناء المطر والبرق والرعد فيصعق ما ينزل به بأن يهلك أو يلحقه ضرر، وما تفسيرنا للبرق والرعد والصاعقة مع كونها معروفة لكل الناس إلا لأن المفسرين صرفوا أفهامهم عن المعروف إلى غيره، كما حكي عن (أرسطو) حكيم قدماء اليونان أن تلاميذه سألوه عن تعريف الحركة فقام ومشى، وما أنطقهم بالسؤال عنها على بداهتها إلا أنهم اعتادوا أن يسمعوا من الفلاسفة أقوالاً في الأمور الجلية، تجعلها غامضة خفية.

وأما حقيقة البرق والرعد والصاعقة وأسباب حدوثها فليس من مباحث القرآن، لأنه من علم الطبيعة (أي الخليقة) وحوادث الجو التي في استطاعة الناس معرفتها باجتهادهم ولا تتوقف على الوحي، وإنما تذكر الظواهر الطبيعية في القرآن لأجل الاعتبار والاستدلال، وصرف العقل إلى البحث الذي يقوى به الفهم والدين، والعلم بالكون ينمو ويضعف في الناس ويختلف باختلاف الزمان، فقد كان الناس يعتقدون في بعض الأزمنة أن الصواعق تحدث من أجسام مادية لما كانوا يشمونه في محل نزولها من رائحة الكبريت وغيره، ورجعوا عن هذا الاعتقاد في زمن آخر ملاحظين أن تلك الرائحة لا تكون دائماً في محل الصاعقة. وقد ظهر في هذا الزمان أن في الكون سيالاً يسمونه الكهرباء من آثاره ما ترون من «التلغراف» و «التليفون والترامواي»، وهذه الأضواء الساطعة في البيوت والأسواق، من غير شموع ولا زيت ولا ذبال، وإنما تكون باتصال سلكين دقيقين كالخيوط التي يخاط بها الثياب، أحدهما يحمل أو يوصل السيال الكهربائي

الذي يسمونه الموجب، والآخر يوصل السيال المسمى بالسالب، وباتصال السلكين، يتولد النور من تلاقي السيالين، وبانقطاعهما أو الفصل بينهما ينفصل السيالان فينقطع الضوء من المصابيح والحركة من الآلات، والكهربائية موجودة في كل شيء، والبرق في السحاب يتولد من اتصال نوعيها الموجب والسالب بقدرة الله تعالى، كما يتولد في الأرض بعمل الإنسان. وقد استنزل بعض علماء الكهربائية قبس الصاعقة من السحاب إلى الأرض، والصاعقة من أثر الكهربائية، وهي تفريغ السحاب طائفة منها في مكان الجاذب في الأرض يجذبه، وكثيراً ما حصل الصعق لعمال التلغراف، لما بين السحاب والأسلاك من الجاذبية. ومعرفة الناس بالسبب الحقيقي للصواعق هداهم إلى حفظ الأبنية الشاهقة منها باتخاذ القضيب المعروف الذي يسمى قضيب الصاعقة، فلا تنزل الصواعق على بناء رفع فوقه هذا القضيب، ولا مجال في تفسير القرآن للتطويل في أمثال هذه المسائل الطبيعية لأنها تطلب من فنونها الخاصة بها، فلنعد إلى بيان المثل.

استحضر حال قوم مشاة في فلاة من الأرض نزل عليهم بعدما أقبل ظلام الليل صيب من السماء قصفت رعوده، ولمعت بروقه، وتصور كيف يهوون بأصابعهم إلى آذانهم كلما حدث قاصف من الرعد ليدفعوا شدة وقعه بسد منافذ السمع برؤوس الأنامل، وعبر عن الأنامل بالأصابع هذا التعبير المجازي اللطيف للإشعار بشدة عنايتهم بسد آذانهم، ومبالغتهم في إدخال أناملهم في صماليخها، كأن كل واحد منهم يحاول بما دهمه من الخوف أن يغرس أصبعه كلها في أذنه، حتى لا يكون للصوت منفذ إلى سمعه، لما يحذره على نفسه من الموت الزؤام، ومعالجة الحِمام، وهذا هو الجبن الخالع، ومنتهى حدود الحماقة، لأن سد الآذان ليس من أسباب الوقاية من أخذ الصاعقة ونزول الموت، والموت فقد الحياة بمفارقة الروح للبدن، وخلق الله له عبارة عن تقديره أو عن قبضه للروح وتوفيه للنفس.

وقوله تعالى ﴿والله محيط بالكافرين﴾ يرشدنا في أثناء شرح المثل وتقريره إلى حال من ضرب فيهم المثل لئلا يذهلنا ما نتصوره من حال المشبه به عن حال المشبه المقصود بالذات، وهو أن التصام والهروب من سماع آيات الحق والحذر من صواعق براهينه الساطعة أن تذهب بتقاليدهم التي يرون حياتهم الملية مرتبطة بها لا يفيدهم شيئاً، لأن الله تعالى محيط بهم، مطلع على سرائرهم، وعالم بما في ضمائرهم، وقادر على أخذهم أينما

كانوا، وفي أي طريق سلكوا، فلا يهربون من برهان إلا ويفاجئهم برهان آخر، كالغريق يدفعه موج ويتلقاه موج حتى يقذف به إلى ساحل النجاة، أو يدفعه إلى هاوية العدم، ولهذا قال ﴿**محيط بالكافرين**﴾ ولم يقل محيط بهم، والمراد بالإحاطة هنا إحاطة القدرة، فمن لم يمته بأخذ الصاعقة أماته بغيرها (تنوعت الأسباب والموت واحد) والمحيط بالشيء لا يمكن أن يفوته وينفلت من قبضته. ثم بعد التنبيه والاستلفات عاد إلى إتمام المثل وتفصيله، فقال عز شأنه:

﴿**يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا**﴾ إذا لمع البرق بشدة مفاجئاً من هو في ظلمة فإنه يؤثر في بصره تأثيراً يكاد يخطفه، والخطف هو الأخذ بسرعة، ولكنه يتبين به جزءاً من الطريق فيمشي فيه خطوات ثم يعتكر عليه الظلام، وتستحوذ عليه المخاوف والأوهام، فيقف في مكانه، أو يعود البرق إلى لمعانه، ويحاكي هذا من حال الممثل بهم أنه عندما يدعوهم الداعي إلى أصل الدين، ويوضح لهم سبب ما هو فيه من البلاء المبين، ويتلو عليهم الآيات البينة، ويقيم لهم الحجج القيمة، على أنهم تنكبوا الصراط السوي وأصيبوا بالداء الدوي، يظهر لهم الحق فيعزمون على اتباعه، وتسير أفكارهم في نوره بعض خطوات، ولكن لا يعتمون أن تعود إليهم عتمة التقليد وظلمة الشهوات، وغُبْسَة[1] الأهواء والشبهات، فتقيد الفكر وإن لم تقف سيره وإنما تعود به إلى الحيرة - كما تقدم في أول الكلام - ثم يتكرر النظر في تضاعيفها بطريق الالتفات والإلمام. وفيه أنهم على سوء الحال وخطر المآل، لم تنقطع منهم الآمال، كما انقطعت من أصحاب المثل الأول الذين وصفوا بالصم البكم العمي، ولذلك قال فيهم ﴿**ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم**﴾ حتى لا ينجع فيهم وعظ واعظ ولا تفيدهم هداية هاد، ولم يقل إنه ذهب بنور أولئك وسلبهم كل أنواع الهدى والرشاد، فوقع اليأس من رجوعهم إلى الحق. وقوله تعالى ﴿**ولو شاء الله**﴾ الخ رجع إلى بيان حال من ضرب فيهم المثل، لا من تتمة المثل، وقد كنى عنهم بالضمير هنا لأن المثل قد تم، بعدما ذكرهم في قوله ﴿**والله محيط بالكافرين**﴾ بالوصف الذي اقتضى التمثيل.

---

(١) الغبسة، بالسين المهملة، ظلمة أول الليل، أما الغبشة، بالشين، فهي بقية الليل.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً وَٱلسَّمَاءَ بِنَآءً وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٢٢).

في الناس المنادَون هنا وجهان:

الوجه الأول ـ أنهم الذين يقولون: آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ذلك الإيمان الذي يملك القلب ويصرف النفس في الأعمال وهو المقبول عند الله تعالى، وإنما هم آخذون بتقاليد ظاهرية ليس لها ذلك الأثر الصالح في أخلاقهم وأعمالهم فهم يخادعون الله تعالى بالتلبس ببعض صور العبادات والأقوال و «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» والكلام على هذا لا يزال في الصنف الرابع من أصناف البشر المخاطبين بالقرآن كما تقدم فلا حاجة إلى بيان وجه الاتصال بين الآيات.

الوجه الثاني ـ وهو الراجح ـ أن الخطاب عام للناس كافة، ووجه الاتصال بين الآيات على هذا إنه لما بين تعالى في أصناف الناس هذا الصنف الذي احتقر أفراده نعم الله تعالى عليهم، واستعظموها وأكبروها على من قبلهم، فحرموا أنفسهم من أَجَلِّ المزايا الإنسانية، وأجَلّوا سلفهم حتى رفعوهم إلى مرتبة الربوبية، خاطب الناس عامة بأن يعبدوه ملاحظين معنى الربوبية والخالقية التي تشملهم ومن قبلهم من السلف فتنظمهم جميعاً في سلك العبودية للخالق تعالى شأنه، ولا يكونوا كذلك الصنف الخاسر الكفور بنعم المشاعر والعقل وهداية الدين، إذ لم يستعملوا عقولهم في فهم ما أنزل عليهم، بل اكتفوا بتقليد بعض رؤسائهم وعلمائهم، زاعمين أنه لا يقوى على فهم كتاب الله تعالى غيرهم، كأن الله تعالى أنزل كتبه وخاطب بها نفراً معدودين في وقت محدود، ولم يجعلها هداية عامة للأمة، وإنما ألزم سائر الناس في سائر الأوقات الاكتفاء باتباع أولئك الرؤساء وأتباعهم وأتباع أتباعهم وهلمجرا ثم تركوا أتباعهم اتكالاً على شفاعتهم

واكتفاء بالانتساب إليهم، وزعماً أن الله أعطاهم ما لا يعطي مثله لأحد سواهم، وإن عملوا مثل عملهم، تعالى الله على الظلم والمحاباة وهو ذو الرحمة التي لا تنتهي وذو الفضل العظيم.

هذا النداء الإلهي المشعر بأن نسبة الناس الأولين إلى الله تعالى كنسبة الآخرين واحدة: ـ هو الخالق وهم المخلوقون، وهو المستحق للعبادة وهم المأمورون بها أجمعون، ـ حجة علينا وعلى جميع من استن بسنة ذلك الصنف من قبلنا. . وأنا أخص طلاب علوم الدين بالذكر، فينبغي للطالب أن يوجه نفسه إلى فهم القرآن ويحملها على الاهتداء به، فإذا هو فعل ذلك تظهر عليه آداب الإسلام التي أشار إليها الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله «أدبني ربي فأحسن تأديبي» وإنما كان أدبه القرآن، ومن اشتغل بهذا حق الاشتغال وصل إلى معرفة أمراض المسلمين الحاضرة، ومنابع البدع التي فشت فيهم، ومثارات الفتن التي فرقتهم، ويعرف علاج ذلك. وإن من ذاق حلاوة القرآن لا ينظر في كتاب ولا يتلقى علماً إلا ما يفتح له باب الفهم في القرآن أو ما يفتح له بابه القرآن فيجده مرآته، وما عدا ذلك مبعد عنه، والبعد عن القرآن هو عين البعد عن الله تعالى، وذلك هو الضلال البعيد.

كل ما أمرنا به القرآن وأرشدنا إلى النظر فيه فالاشتغال به اشتغال بالقرآن، فإذا قال: ﴿**يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم**﴾ فذلك تنبيه وإرشاد إلى الاعتبار بما في خلقنا من الحكم والأسرار، وينبغي لنا البحث عنها كما قال في آية أخرى: ﴿**وفي الأرض آيات للموقنين * وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾[1] وإلى الاعتبار بتاريخ من قبلنا كما قال في أية أخرى: ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلُ**﴾[2] وأمثال ذلك كثير.

لا يتعظ الإنسان بالقرآن فتطمئن نفسه بوعده وتخشع لوعيده إلا إذا عرف معانيه، وذاق حلاوة أساليبه، ولا يأتي هذا إلا بمزاولة الكلام العربي البليغ مع النظر في بعض

---

(١) الذاريات: ٢٠، ٢١.
(٢) الروم: ٤٢.

النحو كنحو ابن هشام[1] وبعض فنون البلاغة كبلاغة عبد القاهر[2] وبعد ذلك يكون له ذوق في فهم اللغة يؤهله لفهم القرآن. قال الإمام أبو بكر الباقلاني[3]: من زعم أنه يمكنه أن يفهم شيئاً من بلاغة القرآن بدون أنْ يمارس البلاغة بنفسه فهو كاذب مبطل.

فهل يصح لمسلم بلغ ورشد وطلب العلم أن لا يجعل القرآن إمامه ويتخذه نوراً يمشي به في الناس ويهتدي به في ظلمات البدع.

أمامنا عقبتان كؤودان لا نرتقي عما نحن فيه إلا باقتحامهما، وهما الكسل وتسجيل القصور على أنفسنا بجهل قيمة نعم الله تعالى علينا، وصاحب هاتين الخلتين يمقت كل من يرشده إلى الخير ويهديه للحق، لأنه يكلفه ضد طبعه، فلا يرى مهرباً من الاعتراف بضلاله وغيه، إلا بالقدح بمرشده وناصحه.

على كل منا أن ينظر في نفسه وينظر في القرآن العظيم ويزن به ما هو عليه من العقائد والأخلاق والأعمال، فإن رجح به ميزانه فهو مسلم حقيقي فليحمد الله تعالى، وإلا فليسع فيما يكون به الرجحان.

لا بد لنا من النظر الطويل والفكر القويم فيما نحن فيه، فمن لم يتفكر لم يهتد إلى الحق، ومن لم يهتدِ إليه فهو ضال، (فماذا بعد الحق إلا الضلال).

يقول تعالى ﴿**يا أيها الناس**﴾ الذين يدّعون الإيمان بالله قولاً بأفواههم ولم يمس الإيمان الحق سواد قلوبهم، ولا كان له سلطان على أرواحهم، ويدَّعون الإيمان باليوم الآخر ولم يستعدوا له بتهذيب أنفسهم وإصلاح أعمالهم، وإنما يأتون ببعض صور العبادات بحكم العادات الموروثة، وقلوبهم مشغولة عن الله الذي لا تفيد العبادة عنده

---

(١) (١٣٠٩ - ١٣٦٠ م) مصري له آثار كثيرة في النحو، منها (شذور الذهب) و (قطر الندى وبل الصدى) وهو من أتباع مدرسة الموصل النحوية التي اقتفت أثر «ابن جني». انظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية، طبعة القاهرة الثانية ص ٤٠٩ - ٤١٢ من المجلد الأول.

(٢) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، المتوفى ٤٧١ هـ، اشتغل بالنحو، وغلبت عليه شهرة الزيادة في مباحث البلاغة، وأهم آثاره المتعلقة بالتسفير كتابه (دلائل الأعجاز).

(٣) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، المتوفى ١٠١٣ م (٤٠٣ هـ)، تولى القضاء، ويعد من أعلام مدرسة الأشعري، انظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية مجلد ٦، ص ١٠٦ - ١٠٨.

إلا بالتوجه إليه وابتغاء مرضاته، والشعور بعظمته وجلاله، فهم يخادعون الله بهذه الظواهر التي لا معنى لها، والصور التي لا روح فيها، وإنما يخدعون في الحقيقة أنفسهم لأن أعمالهم هذه لا تفيدهم في الدنيا عزة وسعادة ولا تنجيهم في الآخرة.

ويا أيها الناس الذين لم يرزؤا بهذا الخذلان، ولم يبتلوا بهذا الافتتان، سواء كانوا من أهل الكفر أو من أهل الإيمان، (اعبدوا ربكم) جميعاً عبادة خشوع وإخلاص وأدب وحضور كأنكم تنظرون إليه وترونه، فإن لم تكونوا ترونه فإنه يراكم، وينظر دائماً إلى محل الإخلاص منكم وهو قلوبكم، واستعينوا على إشعار نفوسكم هذا الخشوع والحضور والإخلاص في العبادة باستحضار معنى الربوبية فإنه هو ربكم الذي أنشأكم فيما لا تعلمون ﴿**وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون**﴾ وغذاكم بنعمه، ونماكم بكرمه، كما فعل مثل ذلك بسلفكم الصالح فشكروه وعبدوه وحده مقرين بهذه التربية، ومعظمين لهذه المنة، فليدع ذلك الصنف احتقار النعم التي هو فيها والاقتصار على تعظيم نعمة الله على السلف فقط فإن هذا الرب العظيم ﴿**الذي خلقكم**﴾ وخلق ﴿**الذين من قبلكم**﴾ قد رَبَّاكم كما ربى سلفكم، ووهبكم من الهدايات مثلما وهبهم، فمن شكر منهم ومنكم زاده نعماً، ومن كفر بهذه النعم جعلها عليه نقماً، ليكون عبرة ومثلاً للآخرين، وذلك من رحمته بالعالمين، وقد أقسم تعالى على ذلك في كتابه المجيد فقال ﴿**لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد**﴾ وفي القصاص حياة لأولي الألباب، وما يتذكر إلا من أناب.

هكذا أمر الله تعالى عباده أجمعين، بأن يعبدوه وحده مخلصين له الدين، وأرشدهم ـ بإعلامه إياهم أنه ساوى بينهم وبين من قبلهم في المواهب الخلقية ـ إلى الاستقلال بالعمل، وقدر نعمته عليهم قدرها، ليعلموا أن كل النعم التي تكتسب بالشكر وهي ما عدا النبوة ـ مقدورة لهم، كما كانت مقدورة لمن قبلهم، وأنهم إذا زادوا على سلفهم شكراً يزدادون نعماً، وما الشكر إلا استعمال المواهب والنعم فيما وهبت لأجله، فالذين يقولون إننا لا نقدر على فهم الدين بأنفسنا من الكتاب والسنة لأن عقولنا وأفهامنا ضعيفة، وإنما علينا أن نأخذ بقول من قبلنا من آبائنا، لأن عقولهم كانت أقوى، وكانوا على فهم الدين أقدر، بل لا يمكن أن يفهمه غيرهم، أولئك كافرون بنعمة العقل، وغير مهتدين بهذه الآية الناطقة بالمساواة في المواهب وسعة الرحمة والفضل.

وكذلك الذين يتخذون وسطاء بينهم وبين الله تعالى لأجل التقرب إليه زلفى. بغير ما شرعه لهم من الدين وما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - وهم الوسائل في الهداية والإرشاد - أو لأجل الشفاعة لهم عنده لينالوا جزاء ما شرعه من الدين، من غير طريق العمل به واتباع المرسلين - قد احتقروا نعم الله تعالى ولم يهتدوا بهذه الآية لأنهم قد جعلوا لله أنداداً يبغون أن ينالوا بأشخاصهم ما حكم الله بأن يطلبه الناس بإيمانهم وأعمالهم، فجعلوا هؤلاء الأنداد شركاء لله يغنونهم عن شريعته، شعروا بذلك أم لم يشعروا.

يقول تعالى لجميع عباده، ﴿اعبدوني﴾، ملاحظين معنى الربوبية، والمساواة في المواهب الخلقية التي تؤهلكم للسعادة الحقيقة ﴿لعلكم تتقون﴾ فإن العبادة على هذا الوجه هي التي تعدكم للتقوى، ويرجى بها بلوغ غاية الكمال القصوى.

.. الشائع أن لعل للترجي في ذاتها وإذا وقعت في كلام الله تعالى يكون معناها التحقيق، وغرض القائلين بهذا تنزيه الله سبحانه عن الترجي بمعناه اللغوي الآتي، ولكنه رمي للكلام بدون بيان، وحقيقته أن لعل للترجي ولكنها تستعمل للإعداد والتهيئة للشيء وفي هذا معنى الترجي، فحيث وقعت ﴿لعل﴾ في القرآن فالمراد بها هذا المعنى الأخير كما فسرناها به آنفاً، وهو يستلزم التحقيق، لأن الإعداد بما تأتي «لعل» بعده أمر محقق لا ريبة فيه، فإن العبادة على الوجه الذي أرشدت إليه الآية من ملاحظة معنى الربوبية الخ ما تقدم شرحه تطبع في النفس ملكة خشية الله وتعظيمه ومراقبته، وتعلي همة العابد وتقوي عزيمته وإرادته، فتزكو نفسه وتنفر من المعاصي والرذائل، وتألف الطاعات والفضائل، وهذه هي التقوى، وإذا قلنا إن الرجاء متعلق بالناس فالإعداد فيه ظاهر ومتحقق، إذ لو لم يخلقهم مستعدين للتقوى لما اتقاه منهم أحد.

ومعنى الترجي في أصل اللغة توقع حصول الشيء القريب بحصول سببه والاستعداد له، سواء كان الاستعداد كسبياً أو طبيعياً، فاستعملنا «لعل» المعبرة عن التوقع في سببه وهو الاستعداد أو الإعداد الذي هو جعل المرء مستعداً، والتعبير عن المسبب بلفظ السبب شائع في استعمال اللغة، وقد عدوا الترجي والتمني من الأخبار وصيغهما صيغ إنشاء فقط.

لما ذكّر الله عباده بنعمة الإيجاد ونعمة المساواة في المواهب التي تقتضي التقوى وعدم

إطراء السلف برفعهم إلى مقام الربوبية كما وقع من الذين ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله**﴾ ذكرهم ثانياً ببعض خصائص الربوبية التي تقتضي الاختصاص بالعبودية، فقال ﴿**الذي جعل لكم الأرض فراشاً**﴾ بما مهدها وجعلها صالحة للافتراش والإقامة عليها والارتفاق بها، أي فهو القادر على جلائل الفعال، العظيم الذي يستحق العبادة والإجلال، المنعم بجميع النعم، الجدير بأعلى مراتب الشكر، جعل الأرض بقدرته فراشاً لأجل منفعتكم «والسماء بناء» متماسكاً لكيلا تقع على الأرض فتسحقكم. السماء مجموع ما فوقنا من العالم، والبناء وضع شيء على شيء بحيث يتكون من ذلك شيء بصورة مخصوصة: وقد كون الله السماء بنظام كنظام البناء، وسوى أجرامها على هذه الصفة المشاهدة وأمسكها بسنة الجاذبية فلا تقع على الأرض، ولا يصطدم بعضها ببعض، إلا إذا جاء يوم الوعيد، وبطل نظام هذا العالم ليعود في خلق جديد، والواجب ملاحظته في هذا المقام هو تصور قدرة الله تعالى وعظمته وسعة فضله ورحمته.

ثم بعد أن امتن بنعمة الإيجاد، ونعمة الفراش والمهاد، ونعمة السماء، التي هي كالبناء، ذكر نعمة الإمداد، الذي تحفظ به هذه الأجساد، وهي مادة الغذاء، التي بها النمو والبقاء، فقال ﴿ **وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم** ﴾ والثمرات ما يحصل من النبات نجماً[1] كان أو شجراً: يصلح الزارع والغارس الأرض، ويبذر البذر، ويغرس الفسيل[2] ويتعاهد ذلك بالسقي والعذق، فيكون له كسب في رزقه، ولكنه ليس له كسب في إنزال المطر الذي يسقي به، ولا في تغذية النبات بماء المطر أو النهر المجتمع من المطر، وبأجزاء الأرض، وعناصرها الأُخر، ولا في تولد خلاياه التي بها نموه، ولا في إثماره إذا أثمر، وإنما كل ذلك بيد الله القدير - فعلينا أن نتفكر في ذلك لنزداد تعظيماً له وإجلالاً فلا نعبد معه أحداً.

وبعد أن عرفنا الله تعالى بأنفسنا، وبنعمته علينا وعلى سلفنا، وبعد أن عرفنا ذاته الكريمة، بآثار رحمته ومنته العظيمة، وصرنا جديرين بأن نعرف أن العبد عبد فلا يعبد، وأن الرب رب فلا يشرك به ولا يجحد، قال تفريعاً وترتيباً على ما سبق ﴿**فلا تجعلوا لله**

---

(١) النجم، المراد هنا هو ما طلع وظهر من النبات من غير ساق، وهو خلاف الشجر.

(٢) الفسيل مفرده فسيلة: النخلة الصغيرة تقطع من أمها فتغرس، وكل عود يقطع من شجرته فيغرس.

أنداداً﴾ من سلفكم المخلوقين مثلكم، تطلبون منهم ما لا يطلب إلا منه، وهو كل ما تعجزون عنه، ولا يصل كسبكم إليه، لا تفعلوا ذلك فإنهم في الخلق والعبودية مثلكم.

الأنداد جمع ند (بكسر النون) وفسر بالشريك، وهو في اللغة المضارع والكفؤ، يقال فلان ند فلان ومن أنداد فلان أي يضارعه ويماثله ولو في بعض الشؤون. والأنداد الذين اتخذوا في جانب الله هم الذين خضع الناس لهم وصمدوا[1] إليهم في بعض الحاجات، لمعنى يعتقده فيهم الخاضعون المخاطبون بترك الأنداد أولاً وبالذات، وهم مشركو العرب وأهل الكتاب، فالعرب كانت تسمي ذلك الخضوع والصمد عبادة إذ لم يكن عندهم وحي ينهاهم عن عبادة غير الله فيتحاموا هذا اللفظ «العبادة» ويستبدلوا به لفظ التعظيم أو التوسل مثلاً تأويلاً لظاهر نص التنزيل. وأما أهل الكتاب الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أنداداً وأرباباً فكانوا يؤولون فلا يسمون هذا الاتخاذ عبادة ولا أولئك المعظمين آلهة أو أنداداً أو أرباباً. وفرق بين الاتخاذ بالفعل والتسمية بالقول، والجميع متفقون على أنه لا خالق إلا الله ولا رازق إلا الله وإنما كانوا يسمون دعاءهم غير الله والتقرب إليه توسلاً واستشفاعاً، ويسمون تشريعهم لهم العبادات وتحليلهم لهم المنكرات، وتحريمهم عليهم بعض الطيبات، فقهاً واستنباطاً من التوراة. إلا أن من النصارى من لا يتحامون التصريح بعبادة السيدة مريم وبعض القديسين استعمالاً للفظ في مدلوله اللغوي.

وصور العبادة تختلف عند الأمم اختلافاً عظيماً وأعلاها عند المسلمين الأركان الخمسة والدعاء. وقالوا كل عمل غير محظور تحسن فيه النية لله تعالى فهو عبادة، كأن المعنى الذي يجعل جميع الأعمال عبادة هو التوجه إلى الله تعالى وحده وابتغاء مرضاته، ولها عند أهل الكتاب صور أخرى، والمؤولون يخصون هذه الصور بالله تعالى وإذا ابتدعوا صورة فيها معنى العبادة يسمونها باسم آخر يستحلونها بل يستحبونها به، ولكنهم لا يخرجون بالتسمية أو التأويل عن حيز من يتخذ من دون الله أنداداً كما ذكر الله عنهم في قوله ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله**﴾ ولم يكن منهم سوى التوسل بهم والأخذ في الدين بقولهم تقليداً لهم بدون فهم لما جاء على لسان الوحي كما صح ذلك عن

---

(١) صمدوا إليهم أي قصدوا إليهم.

رسول الله ﷺ ، وقدماء الفرس جعلوا لله نداً في الخلق والإيجاد فقالوا: إن للخير إلهاً هو الإله الأول، وإن للشر إلهاً يضاده، وليس النهي في الآية عن هذا الند الشريك لأن المخاطبين لا يدينون به كما قلنا وتدل عليه الآيات الكثيرة.

لذلك وصل النهي بقوله عز وجل ﴿**وأنتم تعلمون**﴾ أي والحال أنكم تعلمون أنه لا ندله لأنكم إذا سئلتم مَنْ خلقكم وخلق من قبلكم؟ تقولون الله، وإذا سئلتم من يرزقكم من السموات والأرض ومن يدبر الأمر؟ تقولون الله. فلماذا تستغيثون إذن بغير الله وتدعون غير الله؟ ومن أين أتيتم بهذه الوسائط التي لا تضر ولا تنفع وادعيتم أنهم شفعاؤكم عند الله؟ ومن أين جاءكم أن التقرب والتوسل إلى الله يكون بغير ما شرعه من الدين حتى قلتم (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله)؟.

يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم، وخلق وسطاءكم وشفعاءكم، وأعدكم جميعاً للتقوى، التي تقربكم إليه زلفى، وساوى بينكم أنواع المواهب إلا أنه خص الأنبياء عليهم السلام بالوحي ليعلموكم ما أخطأ نظركم ورأيكم فيه، فعليكم أن تهتدوا بما جاؤوا به فإن صد المرؤوسين عن ترك تقاليدهم واتباع الوحي من غير زيادة فيه ولا نقصان منه خَوْفُهم الرؤساء فقد آثروا رؤساءهم على الله وجعلوهم له أنداداً، وإن صد الرؤساءَ عن هذا الاتباع توقعُ زوال المنفعة والجاه لدى المرؤوسين فقد اتخذوهم أنداداً، فالند هو المكافيء والمثل، وأنتم بترككم الحق لخوفهم ورجائهم تفضلونهم على الله تعالى وتجعلونه أقل الأنداد تعظيماً، ففروا رحمكم الله إلى الله، ولا تخافوا غيره ولا ترجوا سواه، فعار على من يعرف الله، أن يؤثر رضاء أحد على رضاه، لا فرق بين رئيس ومرؤوس، وتابع ومتبوع، بل هذا لا يقع من مؤمن حقيقي لأن الله تعالى يقول ﴿**فلا تخافوهم وخافونِ إن كنتم مؤمنين**﴾.

﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴿٢٣﴾ فَإِن لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴿٢٤﴾**﴾.

قلنا إن الكلام من أول السورة في القرآن وتفصيل أحوال الناس في الإيمان به وعدمه، وهذه الآية دليل على عدم الخروج عن هذا الموضوع في كل ما تقدم، فالآيات متصل بعضها ببعض كحبات من الجوهر نظمت في سلك واحد، فإنه بعد ما ذكر المتقين

الذين يهتدون بالقرآن، وعلاماتهم، وبين خصائصهم وصفاتهم، وذكر الجاحدين المعاندين، وما هم عليه من العمى عن جلية الحق المبين، وما رزئوا به من الصمم المعنوي حتى لا يسمعون الحجج والبراهين، وما أصيبوا به من البكم بالنسبة لقول الحق أو سؤال المرشدين، ثم ذكر المذبذبين بين ذلك فلا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وذكر فرقهم وأصنافهم، وبين خلائقهم وأوصافهم، وضرب لهم الأمثال، ونضلهم[1] في ميدان الجدال، بسهام الحجج النافذة، وسيوف البراهين القاطعة ـ بعد هذا كله تحداهم بالكتاب الذي يدعو إليه ويناضل عنه ويكافح دونه **﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾** فقال:

﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ أي يا أيها الناس عليكم بعد أن تنسلوا من مضيق الوساوس، وتتسللوا من مآزق الهواجس، وتنزعوا ما طوقكم به التقليد من القلائد، وتكسروا مقاطر ما ورثتم من العوائد، أن تهرعوا إلى الحق بذاته، فهذه آية من أظهر آياته، وهي عجزكم عن الإتيان بسورة مثل سور القرآن من رجل، أي مثل الذي جاءكم به، وهو عبدنا ورسولنا محمد ﷺ ، وإن عجزتم عن الإتيان بسورة من مثله تساوي سورة في هدايتها، وتضارعها في أسلوبها وبلاغتها، وأنتم فرسان البلاغة، وعصركم أرقى عصور الفصاحة، وقد اشتهر كثيرون منكم بالسبق في هذا الميدان، ولم يكن محمد ﷺ ممن يسابقكم من قبل في هذا الرهان، لأنه لم يؤت هذا الاستعداد بنفسه، ولم يتمرن عليه أو يتكلفه لمباراة أهله، فاعلموا أن ما جاء به بعد أربعين سنة فأعجزكم بعد سبقكم لم يكن إلا بوحي إلهي، وإمداد سماوي، لم يسم عقله إلى علمه، ولا بيانه إلى أسلوبه ونظمه.

وعبر عن كون الريب «بإن» للإيذان بأن من شأن هذا التنزيل أن لا يرتاب فيه، لأن الحق فيه ظاهر بذاته، يتلألأ نوره في كل آية من آياته، ولكن:

إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

والتنزيل من مادة النزول كالإنزال، وتقدم تفسيره، إلا أن صيغة (التفعيل) الدالة على التدريج أو التكثير، تفيد أن القرآن نزل نجوماً متفرقة، وهو الواقع، وصيغة أنزل لا تنفيه.

---

(١) نضلهم: غلبهم.

وقوله تعالى ﴿من مثله﴾ فيه وجهان:

(أحدهما) أن الضمير في «مثله» للقرآن المعبر عنه بقوله ﴿مما نزلنا﴾.

(والثاني) أنه لعبدنا.. وهو أرجح بدليل من الداخلة على «مثله» الدالة على النشوء، أي فإن كان أحد ممن يماثل الرسول بالأمية يقدر على الإتيان بسورة فليفعل، قال تعالى ﴿وادعوا شهداءكم﴾ الذين يشهدون لكم أنكم أتيتم بسورة من مثله، وهؤلاء الشهداء هم غير الله تعالى بالضرورة، أي ادعوا كل من تعتمدون عليه ليشهد لكم ﴿من دون الله﴾، أو ادعوا كل أحد غير الله تعالى ليؤيد دعواكم كما أيد الله تعالى دعوة عبده ﷺ، وانظروا هل يغنيكم دعاؤكم شيئاً ﴿إن كنتم صادقين﴾ في دعواكم أن عندكم فيه ريباً، وإنما يصدق المرتاب في ريبه إذا خفيت الحجة، وغلبت الشبهة، وكان جاداً في النظر، فهو يقول: إن كنتم صدقتم في أنكم مرتابون فلديكم ما يمحص الحق فجدوا في الفكر، ولا تتوانوا في النظر، وتدبروا هذا الكتاب وها هو ذا معروض عليكم، وأتوا بسورة واحدة من مثل هذا النبي الأمي، فإذا أمكن لكم ذلك فلخاطر الريب أن يمر بنفوسكم، وإلا فما وجه إعراضكم عن دعوته، وإبطائكم عن تلبيته؟ أي إذا تجردت نفوسكم وخلصت عقولكم مما أنتم عليه من التقاليد والأهواء، ونظرتم في القرآن نظر إنصاف، فلا يمكن أن يحوّم الريب حولكم، ولا أن يدنو الشك فيه منكم، ولو فرضنا أن طائفاً منه مس قلوبكم فإن أمام أعينكم ما يدفعه وهو إعجاز القرآن.

ثم قال تعالى ﴿فإن لم تفعلوا، ولن تفعلوا﴾ الخ أي فإن لم تأتوا بسورة من مثله، وتجتثوا دليله من أصله. وما أنتم بفاعلين، لأن هذا ليس في طاقة المخلوقين، فاتقوا النار التي أعدت لأمثالكم من الكافرين، الذين يجحدون الحق بعد البرهان المبين، وقوله تعالى ﴿ولن تفعلوا﴾ جملة معترضة بين الشرط وجوابه، وهي مقصودة هنا في ذاتها لما فيها من تقوية الدليل وتقرير عجزهم بما يثير حميتهم ويغريهم بتكلف المعارضة، ولا يمكن أن يصدر مثل هذا النفي الاستقبالي المؤكد أو المؤبد من عاقل كالنبي عليه الصلاة والسلام في أمر ممكن عقلاً لولا أن أنطقه الله الذي خصه بالوحي، وهو الذي يعلم غيب السموات والأرض، بأنه غير ممكن لأحد.

وعبر عن نفي وقوع الفعل منهم «بإن» التي يعبر بها عما يشك في شرطه، أو يجزم المتكلم بعدم وقوعه، ومقتضى القاعدة أن يكون الشرط هنا بإذا لأن المحقق أنهم لن يفعلوا كما صرحت به الآية، مع القطع بأن الله تعالى منزه عن الشك، ولكن القواعد التي تذكر في علم البلاغة قد ينظر فيها إلى حال المخاطب لا حال المتكلم، والمعول عليه هو ما يقصد المتكلم أن يبلغه من نفس المخاطب ويودعه في ذهنه، فهنا يخاطب الله المرتابين، والذين هم في جحودهم وعنادهم كالواثقين الموقنين، خطاباً يؤذن أوله بأن عدم الإتيان بما تحداهم به مشكوك فيه، ولازمه أن المعارضة جائزة منهم، وداخلة في حدود إمكانهم، خاطبهم بهذا مراعاة لظاهر حالهم التي تومىء إلى القدرة على المعارضة، وتشير إلى إمكان الإتيان بالسورة، ثم كر على هذا الإيذان، بل الإبهام، بالنقض، بلا تلبث أو تريث، وأبطل مراعاة الظاهر بل حولها إلى تهكم، بالنفي المؤكد الذي ذهب بذلك الذَّماء[1]، واستبدل اليأس بالرجاء، كأنه يقول إن إعراضكم عن الإيمان، بعد سماع هذا القرآن، الذي أفاض العلوم على أمي لم يترب في معاهد العلم، وأظهر معجزات البلاغة على من لم يكن يعرف منه التبريز بها في نثر ولا نظم، يدل على أنكم تدعون استطاعة الإتيان بسورة من مثله وما أنتم بمستطيعين، ولو استعنتم عليه بجميع العالمين، ﴿**قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا**﴾[2].

كان يتحداهم بمثل هذه الآيات الصادعة التي تثير النخوة، وتهيج الغيرة، مع علو كعبهم في البلاغة ورسوخ عرقهم في أساليبها وفنونها، في عصر ارتقت فيه دولة الكلام، ارتقاء لم تعرف مثله الأيام، حتى كانوا يتبارون فيه ويتنافسون، ويباهون ويفاخرون، ويعقدون لذلك المجامع ويقيمون الأسواق، ثم يطيرون بأخبارهم في الآفاق، ومع هذا لم يتصد أحد منهم للمعارضة، ولم ينهض بليغ من مصاقعهم إلى المناهضة. فلا شك أن الله قد رفع هذا الكلام إلى درجة لا يرقى البشر إليها، وهو تعالى جدّه العالم بمبلغ استطاعتهم، المالك لأعنة قدرتهم.

قال المتكلمون في بلاغة القرآن: إننا نجده لم يلتزم شيئاً مما كانوا يلتزمون

---

(١) الذماء: الحشاشة. انظر مادته في أساس البلاغة للزمخشري.

(٢) الإسراء: ٨٨.

بسجعهم وإرسالهم، ورجزهم، وأشعارهم، بل جاء على النمط الفطري، والأسلوب العادي، الذي يتسنى لكل إنسان أن يحذو مثاله، ولكنهم عجزوا فلم يأتوا ولن يأتي غيرهم بسورة من مثله، ثم نلاحظ أيضاً أن القرآن بهذا الأسلوب قد تحدى به كل من بلغه من العرب على تفرق ديارهم، وتنائي أقطارهم، وأرسل الرسول إلى الأطراف يدعو الناس إلى الإيمان به، فعمت الدعوة وبلغت مبلغاً، لم ينبر أحد للمعارضة كما قلنا. ألا يدل هذا على نهاية العجز وعمومه وإحساس كل بليغ بالضعف في نفسه عن الانبراء لمباراته، والتسامي لمحاكاته، وعلى أن الله تعالى جعله فوق القُدَر، خارقاً لما يعتاد من كسب البشر؟ بلى، وإن لهذا الإعجاز وجهين:

أحدهما ـ كونه معجزاً بذاته لأنه في مرتبة لا يمكن لبشر أن يرتقي إليها.

وثانيهما ـ أنه جاء على لسان أمي لبث أربعين سنة لم يوصف بالبلاغة ولم يؤثر عنه شيء من العلم. وقد ذكروا وجوهاً أخرى للإعجاز ينطوي عليها القرآن منها قوله هنا ﴿**ولن تفعلوا**﴾ بناء على أن المخبر هو الله تعالى عالم الغيب وما يكون في المستقبل. ومن فائدة هذا القول في عهد نزوله، وقبل ظهور تأويله، أن قرعه لسمع من لا يؤمن بالغيب يقتضي أشد التحريض على المعارضة التي يظهر بها العجز ويقوم البرهان، بالإعجاز المقتضي للإيمان لولا مكابرة المستكبرين لوجدانهم، وجحود ألسنتهم لما استيقنته قلوبهم، ﴿**وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين**﴾، وأما من يؤمن بالغيب ويعتقد الخوارق فما عليه إلا أن ينتهي إلى عجزه ويبادر إلى الإيمان به وبرسالة من أنزل عليه، للعلم القطعي بأنه لا يمكن لعاقل أن يجزم بذلك إلا إذا كان مطلعاً على الغيب، فهو خبر عن الله عز وجل.

ثم قال تعالى مخاطباً للفريقين بعد تسجيل العجز عليهم: ﴿**فاتقوا النار**﴾ وهي موطن عذاب الآخرة، نؤمن بها لأنها من عالم الغيب الذي أخبر الله تعالى به، ولا نبحث عن حقيقتها ولا نقول إنها شبيهة بنار الدنيا ولا انها غير شبيهة بها، وإنما نثبت لها جميع الأوصاف التي وصفها الله تعالى بها كقوله ﴿**التي وقودها الناس والحجارة**﴾ المراد بالحجارة الأصنام كما في قوله تعالى ﴿**إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم**﴾، ولا يسبقن إلى الفهم أنها لا توجد إلا بوجود الناس والحجارة إذ يصح أن يكونوا وقودها

بعد وجودها. والوقود بالفتح ما توقد به النار، وبالضم مصدر وقد، وسمع المصدر بالفتح أيضاً.

وقال بعضهم في تفسير (وقودها): إن الناس بأعمالهم وعبادة بعضهم بعضاً وانحرافهم عن صراط الحق المستقيم، والحجارة بعبادة الناس لها ـ سببان في إيجاد النار وإعدادها لهم، فبذلك كانوا كالوقود الذي تضرم به النار، وفي الكلام تقديم السبب وهو الناس والحجارة على المسبب وهو قوله تعالى: ﴿**أعدت للكافرين**﴾ وبهذا التفسير يظهر الحصر في جملة ﴿**وقودها الناس والحجارة**﴾ فإنها اسمية مُعَرَّفة الطرفين، وخص الحجارة بالذكر لأنها أظهر المعبودات عند العرب.

والمراد بالكافرين الذين لا يجيبون دعوة الأنبياء عليهم السلام والذين ينحرفون عن أصولها بعد الأخذ بها لبدع يبتدعونها، وتقاليد يحدثونها، وتأويلات يلفقونها. فهؤلاء هم الذين أعدت وهيئت النار لهم لأنهم الذين يستحقون الخلود فيها، ومن وردها وروداً وانتهى إلى موطن آخر فذلك الموطن هو الذي أعد له. وليس بعد الدنيا موطن إلا الجنة جعلنا الله من أهلها بالتوفيق للتقوى، أو النار نعوذ بالله منها ومما يقرب إليها من قول وعمل.

﴿**وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُوا هَذَا ٱلَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُون (٢٥)**﴾.

لما بيَّن تعالى في الآية السابقة ما أعده للكافرين الذين قامت عليهم الحجة فجحدوا بها، أراد أن يبين في هذه الآية نصيب مقابل هؤلاء وهم الذين ظهر لهم الدليل فآمنوا، ولاح لهم نور الهداية فاهتدوا، فالكلام متصل بعضه ببعض ولذلك عطف الجملة على ما قبلها، لأنها متممة لفائدتها، إذ لا بد بعد بيان جزاء الكافرين، من بيان جزاء المؤمنين، والإرشاد ترهيب وترغيب، والخطاب يصح أن يكون للنبي ﷺ خاصة، وأن يكون عاماً لكل من يسمع الأمر من أهله، وقالوا إن الأخير هو المعروف في لسان العرب[1] والمفهوم عندهم من أمثال هذا الخطاب كقوله تعالى ﴿**نبيء عبادي**﴾ وقوله

---

(١) انظر تفسير، النسفي جـ١، ص ٢٦. وتفسير البيضاوي، ص ١٩.

﴿واضرب لهم مثلاً. . .﴾ فهو في عمومه جار مجرى الأمثال، والمخاطب الأول به هو الرسول على كل حال.

قال تعالى ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ ولم يذكر بماذا آمنوا لأن متعلق الإيمان كان معروفاً عند المخاطبين وهو الله تعالى وصفاته التي ورد بها النقل الصريح، وأثبتها العقل الصحيح، والوحي ومن جاء به، والبعث والجزاء. فهذه هي الأصول التي كان يدعو إليها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فمن صدقهم فيها كان مؤمناً ويصدق بما يتبع ذلك من التفصيل. . . ولا بد في تحقق الإيمان من اليقين، ولا يقين إلا ببرهان قطعي لا يقبل الشك والارتياب، ولا بد أن يكون البرهان على الألوهية والنبوة عقلياً، وإن كان الإرشاد إليها سمعياً، ولكن لا ينحصر البرهان العقلي المؤدي إلى اليقين في تلك الأدلة التي وضعها المتكلمون، وسبقهم إلى كثير منها الفلاسفة الأقدمون، وقلما تخلص مقدماتها من خلل، أو تصح طرقها من علل، بل قد يبلغ أمي علم اليقين بنظرة صادقة في ذلك الكون الذي بين يديه، أو في نفسه إذا تجلت بغرائبها عليه، وقد رأينا من أولئك الأميين، ما لا يلحقه في يقينه آلاف من أولئك المتفننين، الذين أفنوا أوقاتهم في تنقيح المقدمات وبناء البراهين، وهم أسوأ حالاً من أدنى المقلدين. فإطلاق الإيمان، وذكر المؤمنين وما أعدَّ لهم، من غير وصله بذكر المُؤمَن به، معهود في القرآن، لأن المتعلق معلوم للسامعين كما قلنا، وهو بالنسبة لمن لم يؤمنوا بما دعاهم إليه النبي ﷺ إجمالاً من الأصول، وأما المؤمنون فقد عرفوه مفصلاً تفصيلاً.

ثم وصف المؤمنين الذين يستحقون البشارة بقوله ﴿وعملوا الصالحات﴾ وأطلق في هذا أيضاً كما أطلق في كثير من الآيات لأن العمل الصالح معروف عند الناس بالإجمال، وذلك كاف في الترغيب فيه وجعله تابعاً للإيمان متصلاً به، ولازماً من لوازمه، وبيَّن الأعمال الصالحة بالتفصيل في آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾[1] الخ وكالآيات في أول سورة ﴿المؤمنون﴾ وآخرها وآخر سورة الفرقان وأوائل سورة المعارج وغير ذلك. كأن الله تعالى يقول إن العمل الصالح معروف عند الناس لأنه أودع في نفوسهم ما يميزون به بين الخير والشر،

---

(١) البقرة: ١٧٧.

ولكن بعضهم يضل بانحراف يطرأ على نفسه فيخرجها عن الاعتدال الفطري، ثم يضل بضلاله آخرون فتكون التقاليد والعادات الناشئة عن هذا الضلال هي الميزان عند الضالين في معرفة الصلاح والفساد والخير والشر لا أصل الهداية الفطرية، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[1] يعني أن الإنسان لو ترك ونفسه لاهتدى إلى الحق ما دام بعيداً عن التقاليد والعادات. وقد بلغ فساد الطباع وانحراف الفطرة في بعض الأمم مبلغاً كادوا يخرجون به عن طور البشر كمتنطعي البراهمة إذ ذهبوا إلى أن كمال الأرواح وسعادتها إنما هو في تعذيب الأبدان وحرمانها من لذاتها، ولذلك جدوا في البعد عن اللذات الجسمانية بأنواعها فمالوا عن سنن الاعتدال، ومنوا أبدانهم وعقولهم بالفساد والاعتلال، وكبعض كفرة العرب وطائفة من البراهمة إذ زعموا أنه لا خير إلا في اللذة البدنية ولا شر إلا في الألم الجسداني، فالسعادة والكمال عندهم في البعد عن الآلام البدنية، والتمتع بالشهوات الحسية، فمثل هؤلاء المرضى النفوس المحرومين من الكمال الروحي والعقلي كمثل من غلبت عليه الصفراء فصار يذوق الحلو مراً، وإن من المرضى من يشتهي في طور النقه ما لايشتهي في حال الصحة والاعتدال، وكذلك الحبالى في مدة الوحم.

يرى الجبناء أن الجبن حزم   وتلك خديعة الطبع اللئيم

فالخير والرذيلة والصلاح والفساد والحق والباطل والفضيلة والرذيلة كل ذلك معروف في الجملة حتى عند الأشرار ولذلك يدعون الخير والصلاح وينكرون ما هم عليه فإطلاق القول بذكر الأعمال الصالحات ليس مبهماً عندهم، ولا خطاباً بغير مفهوم، وإنما يحتاج معتل الفطرة إلى التفصيل في ذلك، وذكر الأمارات والدلائل التي تميز بين الصالحين والفاسقين، والمحقين والمبطلين، ولهذا نزلت آيات البيان والتفصيل التي أشرنا إلى بعضها آنفاً، وبها ينقطع تلبيس الأغبياء، واعتذار الجهلاء، وحق القول بأن الذي يستحق هذه البشارة هو من جمع بين الإيمان والعمل الصالح الذي ترشد إليه الفطرة السليمة، ويهدي إلى تحديده الكتاب العزيز وسنة الرسول المتبعة.

بشرهم ﴿أن لهم جنات﴾ ورد لفظ الجنة والجنات كثيراً في مقابلة النار، والجنة في اللغة البستان والجنات جمعها، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوي فقط وإنما هما دار الخلود

---

(١) رواه البخاري ومسلم، وغيرهما.

في النشأة الآخرة، فالجنة دار الأبرار والمتقين، والنار دار الفجار والفاسقين، فنؤمن بهما بالغيب ولا نبحث في حقيقة أمرهما، ولا نزيد على النصوص القطعية فيهما شيئاً لأن عالم الغيب لا يجري فيه القياس.

ومما وصف الله تعالى به الجنات قوله ﴿**تجري من تحتها الأنهار**﴾ والمناسبة ظاهرة فإن البساتين حياتها بالأنهار. . وهل سميت دار النعيم جنة وجنات على سبيل التشبيه وذكرت الأنهار ترشيحاً له أم سميت بذلك لأنها مشتملة على الجنات تسمية للكل باسم البعض؟ الله أعلم بمراده.

ألمْ تر إلى ربك كيف ذكر من شأن أهل تلك الجنات فيها أنهم ﴿**كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً**﴾ كلمة «من» الأولى للابتداء والثانية للتبعيض، أي رزقوا من الجنات رزقاً من بعض ثمارها ﴿**قالوا هذا الذي رزقنا من قبل**﴾ أي هذا الذي وعدنا به في الدنيا جزاء على الإيمان والعمل الصالح، فهو كقوله تعالى ﴿**وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء**﴾[1] وذهب «الجلال» وغيره إلى اختيار أن معناه تشبيه ثمرات الآخرة بثمرات الدنيا لأنها مثلها في اللون والشكل والرائحة وإن كانت تفضلها في الطعم واللذة فقوله تعالى ﴿**وأتوا به متشابهاً**﴾ بيان لسبب القول على هذا التفسير، أي أتوا بما ذكر من الرزق في الدنيا والآخرة متشابهاً بعضه يشبه بعضاً، ومحصله أنهم عندما يؤتون برزق الجنة يبادرون إلى الحكم بأنه غير ما وعدوا به وأنه عين رزق الدنيا، لأن التشابه يكون سبب الاشتباه عليهم، ولكنهم يعرفون الفرق بعد ذلك بالطعم لأن فرقاً عظيماً بين لذة رزق الدنيا ورزق الجنة[2]. والتعبير بكلما ينافي هذا التفسير لأن الاشتباه إنما يكون في المرة الأولى، ثم يعرفون التفاوت معرفة تذهب به وتمنع من الحكم بأن هذا عين ذاك، أما بالنسبة لأفراد النوع الواحد من الثمار فبالاختبار، وأما بالنسبة لما بعد النوع الأول من الأنواع فبالقياس عليه. وما ذهب إليه «الجلال» مناف للبلاغة في المعنى أيضاً لأن تشابه رزقي الدنيا والآخرة في الألوان والروائح واختلافه في

---

(١) الزمر: ٧٤.

(٢) نسبة هذا الرأي إلى «الجلال» غير صحيحة، فعبارة تفسير الجلالين (ص ٧) تقول: «. . . (رزقنا من قبل) أي قبله في الجنة، لتشابه ثمارها. . ». فهو يتحدث عن تشابه ثمار الجنة بعضها مع بعض، لا عن تشابه ثمار الجنة بثمار جنات الدنيا. . أما الرأي الذي عرض له الأستاذ الإمام، ونسبه إلى «الجلال» فإنه موجود في النسفي جـ ١، ص ٢٧، ٢٨. . وفي البيضاوي، ص ٢٠.

الطعم فقط ليس فيه كبير تشويق لأن اللذة في التنقل، ثم إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا. وإننا نعلم أن الأكل في الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال، ولا انحلال في دار الخلد والبقاء، فلا بد أن يكون الأكل والشرب هناك على ما ورد لحكمة أخرى، أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها لأنها من أحوال عالم الغيب، وإنما نؤمن بما ورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى، وما ورد أنه لذة أعلى من لذات الدنيا.

وذهب بعض المفسرين إلى ما قلناه أولاً من أن ذلك الرزق هو عين ما وعدوا به جزاء على أعمالهم فكلما رزقوا ثمرة منه يذكرون الوعد الإلهي شكراً لله على توفيقهم لذلك العمل الذي له أعد هذا الجزاء كما تفيده آية ﴿**وقالوا الحمد لله**﴾ التي ذكرناها آنفاً، فهو من قبيل ارتباط الموعود به بالموعود عليه كأن الأعمال عين الجزاء ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**﴾(١) وقوله تعالى بعد ذلك ﴿**وأتوا به متشابهاً**﴾ تأكيد وتقرير لما تضمنه قولهم وهذا هو الراجح، وهنالك قول ثالث وهو أن رزق الجنة وثمرها يتشابه على أهلها في صورته، ويختلف في طعمه ولذته، وهو المتبادر من اللفظ.

ثم قال ﴿**ولهم فيها أزواج مطهرة**﴾ أي مبالغ في تطهيرهن وتزكيتهن فليس فيهن ما يعاب من خبث جسدي، حتى ما هو في الدنيا طبيعي كالحيض والنفاس، ولا نفسي كالمكر والكيد وسائر مساوىء الأخلاق، لأنهن طهرن كل نوع من أنواع الطهور. ونساء الجنات من المؤمنات الصالحات وهن المعروفات في القرآن بالحور العين، وصحبة الأزواج في الآخرة كسائر شؤونها الغيبية نؤمن بما أخبر به الله تعالى منها لا نزيد فيه ولا ننقص منه، ولا نبحث في كيفيته، وإنما نعرف بالإجمال أن أطوار الحياة الآخرة أعلى وأكمل من أطوار الحياة الدنيا كما تقدم، ونحن نعلم أن الحكمة في لذة الأزواج بالمصاحبة الزوجية المخصوصة هي التناسل وإنماء النوع، ولم يرد أن في الآخرة تناسلاً، فلا بد أن تكون لذة المصاحبة الزوجية هناك أعلى، وحكمتها أسمى. وإننا نؤمن بها ولا نبحث في حقيقتها كما تقدم في بحث رزق الجنة.

---

(١) الزلزلة: ٧، ٨.

ثم قال ﴿وهم فيها خالدون﴾ الخلود في اللغة طول المكث ومن كلامهم خلد في السجن كما في الأساس، وفي الشرع الدوام الأبدي أي لا يخرجون منها ولا هي تفنى بهم فيزولوا بزوالها وإنما هي حياة أبدية لا نهاية لها، وفقنا الله لما يجعلنا من خيار أهلها من العلوم الصحيحة، والأعمال الصالحة، التي ترتقي بها الأرواح، وتستعد لذلك الفلاح.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا ٱلْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾

الآيات متصلة بما قبلها لم يختلف النظم ولم يخرج الكلام عن الموضوع الأصلي وهو الكتاب الذي لا ريب فيه، وحال الناس في الإيمان به وعدم الإيمان، ولا فصل في صحة هذا الوصل بين أن يكون الكلام رداً على اليهود الذين أنكروا ضرب الأمثال بالمحقرات كالذباب والعنكبوت كما يروى عن ابن عباس، أو ردّاً على المنافقين الذين أنكروا الأمثال في الآيات السابقة بمستوقد النار والصيب من السماء زاعمين أنه لا يليق بالله ضرب الأمثال، أو يكون المراد بالمثل القدوة تقريراً لنبوة النبي ﷺ . أما على الأول فيقال إنه إنما نص هنا على نفي الاستحياء من ضرب أي مثل، ولم يذكر ذلك هناك عند تمثيل الأولياء الذين اتخذوهم من دون الله بالذباب والعنكبوت لأن المقام هنا مقام ذكر الاعتراض الموجه على القرآن، فيكون هذا مقام رد شبه المكابرين عنه، وأما على الثاني والثالث فهو أظهر، على أنه لا حاجة في فهم الآية إلى ما قالوه في سببها، فإن لم تكن رداً لما قيل فهي رد لما قد يقال، أو يجول في خواطر أهل المكابرة والجدال، والمجاحدة والمحال.

والاستحياء قال صاحب الكشاف[1] إنه من الحياء وهو انكسار وتغير في النفس يلم بها إذا نسب إليها أو عرض لها فعل تعتقد قبحه، وفي الحالة الثانية يكون مانعاً من الفعل الذي يعرض، يقال فلان يستحي أن يفعل كذا، أي ان نفسه تنكسر فتنقبض عن فعله، ويقال إنه استحيا من عمل كذا، أي إن نفسه انفعلت وتألمت عندما عرض عليه عمله فرآه سيئاً أو نقصاً. ويقال حيي بهذا المعنى كأنه أصيب في حياته، كما يقال نسي إذا

---

(١) أنظر تفسير الكشاف جـ١، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٥، طبعة القاهرة، الحلبي، سنة ١٩٦٦ م.

أصيب في نَساه ـ هو عرق يسمونه عرق النسا بفتح النون ـ وحشي إذا أصيب في حشاه. وقالوا إن الحياء ضعف في الحياة بما يصيب موضعها وهو النفس، فمعنى عدم استحياء الله تعالى لأنه لا يعرض له ذلك الانكسار والانفعال، ولا يعتريه ذلك التأثر والضعف فيمتنع من ضرب المثل، بل هو يضرب من الأمثال الهادية والمطابقة لحال الممثل به ما يعلم أنه يجلي الحقائق ويؤثر في القلوب. ولكن صاحب الكشاف وغيره أرادوا أن يجعلوا الآية دليلاً على اتصاف الله تعالى بالحياء، فقالوا إن النفي خاص، ومثله إذا ورد على شيء يدل على أن ذلك الشيء قابل للاتصاف بالمنفى، فمن لا قدرة له على شيء لا ينفى عنه، لا تقول إن عيني لا تسمع وأذني لا ترى، وقالوا إن معنى نفي الاستحياء هو أن الله تعالى لا يرى من النقص أن يضرب مثلاً بعوضة فما دونها لأنه خالق كل شيء، وقد ورد في الحديث نسبة الحياء إلى الله تعالى، والنافون له يؤولون ما ورد بأثره وغايته.

والمثل في اللغة الشبه والشبيه، وضربه عبارة عن إيقاعه وبيانه، وهو في الكلام أن يذكر لحال من الأحوال ما يناسبها ويشابهها ويظهر من حسنها أو قبحها ما كان خفياً، ولما كان المراد به بيان الأحوال كان قصة وحكاية، واختير له لفظ الضرب لأنه يأتي عند إرادة التأثير وهيج الانفعال، كأن ضارب المثل يقرع به أذن السامع قرعاً ينفذ أثره إلى قلبه، وينتهي إلى أعماق نفسه، ولكن في الكلام قلباً حيث جعل المثل هو المضروب وإنما هو مضروب به.

وإذا كان الغرض التأثير فالبلاغة تقضي بأن تضرب الأمثال لما يراد تحقيره والتنفير عنه بحال الأشياء التي جرى العرف بتحقيرها، واعتادت النفوس النفور منها، ومثل هذا لا يخفى على بليغ، ولا على عاقل أيضاً، ولذلك قال بعضهم: إن المنكرين لم يروا في القرآن شيئاً يعاب فتحملوا بقولهم هذا:

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبغضاً إنه لدميم

وجروا في ذلك على عادة المتحذلقين المتكيسين إذ يتحامون ذكر الألفاظ التي مدلولاتها حقيرة في العرف، وإذا اضطروا لذكرها شفعوها بما يشفع لها كقولهم «أجلكم الله»، وإذا كان شأن المثل ما ذكرنا وكان ذكر الأشياء التي ينفر منها من ذكرنا في الأمثال التي يراد منها التنفير، هو الأبلغ في التأثير الذي هو روح البلاغة وسرها، وكان قوله

تعالى ﴿**إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها**﴾ مبيناً لشأن من شؤون كماله عز وجل في كتابه العزيز، وقاضياً على الذين يتحامون ذكر البعوضة وأمثالها بنقص العقل، وخسران ميزان الفضل، والمراد بما فوق البعوضة ما علاها وفاقها في مرتبة الصغر ومنها جنة النسم (الميكروبات) التي لا ترى إلا بالنظارات المكبرة (ميكرسكوب) وكانوا يضربون المثل بمخ النملة، وفي كلام بلغائهم: أسمع من قراد، وأطيش من فراشة، وأعز من مخ البعوضة. والمعنى إن الله تعالى لا يترك ضرب مثل ما من الأمثال حياء منه سواء كان بعوضة أو أصغر منها حجماً، وأقل عند الناس شأناً.

ثم ذكر تعالى أن الناس في ذلك فريقان ﴿**فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم**﴾ لأنه ليس نقصاً في حد ذاته، وقد جاء في كلامه تعالى، فهو ليس نقصاً في جانبه، وإنما هو حق لأنه مبين للحق ومقرر له، وسائق إلى الأخذ به، بما له من التأثير في النفس وذلك أن المعاني الكلية للذهن مجملة مبهمة فيصعب عليه أن يحيط بها وينفذ فيها فيستخرج سرها والمثل هو الذي يفصل إجمالها، ويوضح إبهامها، فهو ميزان البلاغة وقسطاسها، مشكاة الهداية ونبراسها، ورحم الله تعالى عبد القاهر الجرجاني إمام البلاغة والواضع الأول لعلمي المعاني والبيان، ومؤلف (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) لتحقيق إعجاز القرآن، حيث قال في كتابه الأول:

«واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفاً، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفاً».

«فإن كان مدحاً كان أبهى وأنبل في النفوس وأعظم، وأهز للعطف، وأسرع للإلف، وأجلب للفرح، وأغلب على الممتدح، وأوجب شفاعة للمادح، وأقضى له بغرر المواهب والمنائح، وأسير على الألسن وأذكر، وأولى بأن تعلقه القلوب وأجدر».

«وإن كان ذماً كان مسه أوجع، وميسمه ألذع، ووقعه أشد، وحده أحد».

«وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر».

«وإن كان افتخاراً كان شأوه أبعد، وشرفه أحد، ولسانه ألد».

«وإن كان اعتذاراً كان إلى القبول أقرب، وللقلوب أخلب، وللسخائم أسل، ولغَرْب[1] الغضب أقل، وفي عقد العقود أنفث، وعلى حسن الرجوع أبعث».

«وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ في التنبيه والزجر، وأجدر بأن يجلي الغيابة، ويبصر الغاية، ويبرىء العليل، ويشفي الغليل.. » الخ.

﴿**وأما الذين كفروا**﴾ فيجادلون في الحق بعد ما تبين، ويمارون بالبرهان وقد تعين، فيخرجون من الموضوع، ويُعْرِضون عن الحجة، ويتتبعون الكلم المفردة، حتى إذا ظفروا بكلمة لا يستعذبها ذوق المتطرفين، ولا تدور على ألسنة المتكلفين، أظهروا العجب منها، وطفقوا يتساءلون عنها ﴿**فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً**﴾ ولو أنصفوا لعرفوا، ولكنهم ارتابوا في الحق فانصرفوا،﴿**وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً**﴾ يذهب به جدله إلى قياس رب العالمين، بمتنطعي المتأدبين، وينكر على ربه المثل والقياس، ولا ينكره على نفسه وعلى الناس.

قال تعالى في جوابهم ﴿**يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً**﴾ أي يضل بالمثل أو بالكلام المضروب فيه المثل أولئك الذين يجعلونه شبهة على الإنكار والريب، ويهدي به الذين يقررون الأشياء بغاياتها، ويحكمون عليها بحسب فائدتها. وأنفع الكلام ما جلى الحقائق، وهدى إلى أقصد الطرائق، وساق النفوس، بقوة التأثير، إلى حسن المصير ﴿**وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون**﴾ فهؤلاء العالمون هم المؤمنون الذين يعلمون أنه الحق من ربهم وهم المهديون به، وأما الذين قالوا ﴿**ماذا أراد الله**﴾ الخ، أي الذين ينكرون المثل لكفرهم فهم الضالون به، وقد بين شأنهم بقوله تعالى ﴿**وما يضل به إلا الفاسقين**﴾ فعرفت علة ضلالهم وهي الفسوق، أي الخروج عن هداية الله تعالى في سننه في خلقه، التي هداهم إليها بالعقل والمشاعر، وبكتابه بالنسبة إلى الذين أُوتوه، وليس المراد بالفاسقين ما هو معروف في الاصطلاحات الشرعية وهم العصاة بما دون الكفر من المعاصي فإنه لا يصح هنا، وتلك الاصطلاحات حادثة بعد التنزيل، وقد كان التعبير مشعراً بأن المثل هو منشأ الإضلال والهداية بذاته، فنفى ذلك

---

(١) الغرب: من معانيها الحدة.

بهذه الجملة ليبين أن منشأ الضلال راسخ فيهم وفي أعمالهم وأحوالهم.

ثم إن الآية تشعر بأن المهتدين في الكثرة كالضالين، مع أن هؤلاء أكثر، وكأن الحكمة في التسوية إفادة أن المؤمنين المهديين على قلتهم أجل فائدة وأكثر نفعاً وأعظم آثاراً من أولئك الكفار الفاسقين الضالين على كثرتهم لأن المؤمنين كما قيل:

«قليل إذا عدوا كثير إذا شدوا»

ولذلك جعل الواحد في القتال بعشرة في حال القوة والعزيمة، وباثنين في حال الضعف، قيل هو ضعف البدن، وقيل بل ضعف البصيرة، ولقد كان من أثر ذلك العدد القليل، من المؤمنين الأولين، أن سادوا جميع العالمين.

لم أر أمثال الرجال تفاوتاً إلى المجد حتى عد ألف بواحد
إن الكرام كثير في البلاد وإن قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا

وأما وجه تقديم الإضلال على الهداية فلأن سببه ومنشأه من الفكر متقدم في الوجود، وإنما جاءت الآيات المبينة بالأمثال لإخراجهم مما كانوا فيه من ظلمات الباطل إلى نور الحق، فزادت الفاسقين رجساً على رجسهم، لأن نور الفطرة قد انطفأ من أنفسهم، بتماديهم في نقض العهد، وقطع الوصل والإفساد في الأرض، كما في الآية التالية لهذه ـ ﴿**الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه**﴾ الخ. وقد علم بما ذكرنا أن في الآية لفاً ونشراً غير مرتب، فإن الضلال ذكر أولاً وهو للفريق الثاني، والهدى ذكر آخراً وهو للفريق الأول.

هذا وإن ما تقدم تقريره في ضرب المثل وضلال قوم به وهداية آخرين، هو مبني على أن المراد به المثل الكلامي كما عليه الجمهور، أخذاً مما ورد في سبب النزول، وتقدم عن بعضهم أن المراد بالمثل في الآية القدوة الذي يؤتم به ويهتدى بهديه، وهذا المعنى للمثل معروف، وقد نطق به القرآن في قوله تعالى ﴿**فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين**﴾[1] وقوله تعالى ﴿**ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون**﴾[2] وقال فيه ﴿**إن هو إلا**

---

(١) الزخرف: ٥٦.
(٢) الزخرف: ٥٧.

عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبني إسرائيل﴾[1] فهذه الآية تهدينا إلى فهم قوله تعالى **﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما﴾** وأن المراد به دحض شبهة الذين أنكروا نبوة النبي ﷺ وصلاحيته لأن يكون مثلاً يقتدى به، وهي أنه بشر يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وهم المشركون، والذين أنكروا أن يكون من العرب، وهم اليهود.

وقد حكى هذه الشبهة عنهم في آيات كثيرة كأنهم يقولون: إذا كان بشراً مثلنا فكيف يدعي أنه رسول من الله يجب اتباعه، ومثل كامل ضرب للاقتداء به؟ **﴿أأنزل عليه الذكر من بيننا﴾**[2] ولأي شيء لم يرسل الله مَلَكاً؟ ومنهم من قال **﴿لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً﴾**[3]، وقد أقام الله الحجة على هؤلاء بقوله **﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾**[4] الخ، وأتبعها بوعيد من أعرض عن الإيمان بعد قيام البرهان وهم الكافرون، وبشارة الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم المؤمنون، وبعد تقرير الحجة وهي تحديهم بسورة من مثله كر على شبهتهم بالنقض وهي استبعاد أن يكون بشر رسولاً من عنده، ومحصله أن الله تعالى خالق كل شيء فيجعل ما شاء من المنفعة والفائدة فيما شاء ومن شاء من خلقه، ويضربه مثلاً للناس يهتدون به، وليس هذا نقصاً في جانب الألوهية، فيستحيي من ضربها مثلاً، بل من الكمال والفضل أن يجعل من المخلوقات الضعيفة والمحتقرة في العرف كالبعوض فوائد ومنافع، فكيف يستنكر أن يجعل من الإنسان الكامل الذي كرمه وخلقه في أحسن تقويم مثلاً وإماماً يقتدي به قومه ويهتدون بهديه؟ وبقية الكلام في الآية على هذا الوجه في معنى المثل هو نحو ما تقدم تقريره، أو ظاهر منه أتم الظهور، فإن الذين آمنوا يعلمون أن هذا الإمام الذي نصبه للناس، مهما يكن ضعيفاً قبل أن يقويه ببرهانه، هو الحق الذي ثبت تأييده من ربهم، والكافرون يقولون لِمَ لَمْ يبعث إلى الناس من هو خير منه في نظرهم؟ وماذا يريد بأن يجعل لهم قدوة في أضعفهم وأهونهم؟ وهكذا تقول في قوله: **﴿يضل به كثيراً..﴾** الخ.

وقد عهد من أهل البصيرة الاقتداء بالحيوانات والاستفادة من خصالها وأعمالها،

---

(١) الزخرف: ٥٩.
(٢) ص: ٨.
(٣) الفرقان: ٧.
(٤) البقرة: ٢٣.

ويحكى عن بعض كبار الصوفية أنه قال: تعلمت المراقبة من القط، وعن بعض حكماء المسلمين أنه قرأ كتاباً نحواً من ثلاثين مرة فلم يفهمه فيئس منه وتركه فرأى خنفسة تتسلق جداراً وتقع فعد عليها الوقوع فزاد على ثلاثين مرة ولم تيأس حتى تمكنت بعد ذلك من تسلقه والانتهاء إلى حيث أرادت، فقال: لن أرضى أن تكون هذه الخنفساء أثبت مني وأقوى عزيمة، فرجع إلى الكتاب فقرأه حتى فهمه.

ويقال إن «تيمورلنك» كانت تحدثه نفسه بالملك من أول نشأته، على ما كان من فقره ومهانته، فسرق مرة غنماً - «وكان لصاً» - ففطن له الراعي فرماه بسهمين أصابا كتفه ورجله فعطلاهما، فأوى إلى خربة وجعل يفكر في مهانته ويوبخ نفسه على طمعها في الملك، ولكنه رأى نملة تحمل تبنة وتصعد إلى السقف وعندما تبلغه تقع ثم تعود وظلت على ذلك عامة الليل حتى نجحت في الصباح، فقال في نفسه والله لا أرضى بأن أكون أضعف عزيمة وأقل ثباتاً من هذه النملة، وأصر على عزمه حتى صار ملكاً وكان من أمره ما كان.

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ (٢٧).

وصف الضالين بالفسوق ثم بين من حال فسوقهم نقض العهد الموثق، وقطع ما يجب أن يوصل، والإفساد في الأرض، وسجل بذلك عليهم الخسران وحصرهم في مضيقه، بحيث لا يسلم منه إلا من رجع عن فسوقه.

العهد هنا لفظ مجمل لم يتقدم الآيات ما يشعر به، ولم يتل فيما تلاها ما يبينه، وكذلك ما أمر الله به أن يوصل، ليس في سابق الآيات ولا في لاحقها ما يفسره ويبين المراد منه، فما المعنى الذي يتبادر منها إلى أفهام المخاطبين، ويصح أن يؤخذ من حال أولئك الفاسقين، الذين أنكروا على الله أن يضرب مثلاً يقتدى به من البشر أو من العرب، أو الذين أنكروا الوحي لمجيء الأمثال القولية فيه بما يعد حقيراً من المخلوقات في عرف المتكبرين والمتطرفين منهم؟ دل ذكر العهد والسكوت عما يفسره، وإطلاق ما أمر الله به أن يوصل بدون بيان ما يفصله، على أن الله تعالى ما وصفهم إلا بما هم متصفون به، ولا حاجة إلى بيان المجمل بالقول إذا كان الوجود قد تكفل ببيانه، والواقع قد فسره بلسانه، يرشد إلى فهم العهد الإلهي هنا ما قلناه في معنى الفسوق فإن الفاسقين هم

﴿**الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه**﴾، فإذا كان معنى الفسوق الخروج عن سنن الله تعالى في خلقه التي هداهم إليها بالعقل والمشاعر، وعن هداية الدين بالنسبة إلى الذين أوتوه خاصة، فعهد الله تعالى هو ما أخذهم به يمنحهم ما يفهمون به هذه السنن المعهودة للناس بالنظر والاعتبار، والتجربة والاختبار، أو العقل والحواس المرشدة إليها، وهي عامة، والحجة بها قائمة على كل من وهب نعمة العقل وبلغ سن الرشد سليم الحواس، ونقضه عبارة عن عدم استعمال تلك المواهب استعمالاً صحيحاً حتى كأنهم فقدوها وخرجوا من حكمها، كما قال تعالى ﴿**لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون**﴾ وكما قال فيهم أيضاً ﴿**صم بكم عمي فهم لا يعقلون**﴾.

هذا هو القسم الأول من العهد الإلهي، وهو العام الشامل، والأساس للقسم الثاني المكمل الذي هو الدين، فالعهد فطري خلقي، وديني شرعي، فالمشركون نقضوا الأول، وأهل الكتاب الذين لم يقوموا بحقه نقضوا الأول والثاني جميعاً، وأعني بالناقضين من أنكر المثل من الفريقين. والميثاق اسم لما يُوَثَّق به الشيء ويكون محكماً يعسر نقضه، والله تعالى قد وثق العهد الفطري بجعل العقول بعد الرشد قابلة لإدراك السنن الإلهية في الخلق، ووثق العهد الديني بما أيد به الأنبياء من الآيات البينات، والأحكام المحكمات، وقد وثق العهد الأول بالعهد الثاني أيضاً، فمن أنكر بعثة الرسل ولم يهتد بهديهم فهو ناقض لعهد الله فاسق عن سننه في تقويم البنية البشرية وإنمائها، وإبلاغ قواها وملكاتها حد الكمال الإنساني الممكن لها.

وأما قوله ﴿**ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل**﴾ ففيه من الإجمال نحو ما في نقض العهد، وليس هو بمعناه على طريق التأكيد، وإنما هو وصف مستقل جاء متمماً لما سبقه. وهذا الأمر نوعان:

أمر تكوين وهو ما عليه الخلق من النظام والسنن المحكمة، وقد سمى الله تعالى التكوين أمراً مما عبر عنه بقوله ﴿**كن**﴾.

وأمر تشريع وهو ما أوحاه إلى أنبيائه وأمر الناس بالأخذ به، ومن النوع الأول ترتيب النتائج على المقدمات، ووصل الأدلة بالمدلولات، وإفضاء الأسباب إلى المسببات، ومعرفة المنافع والمضار بالغايات، فمن أنكر نبوة النبي بعد ما قام الدليل على

صدقه، أو أنكر سلطان الله على عباده بعد ما شهدت له بها آثاره في خلقه، فقد قطع ما أمر الله به أن يوصل بمقتضى التكوين الفطري ـ وكذلك من أنكر شيئاً مما علم أنه جاء به الرسول. لأنه إن كان من الأصول الاعتقادية ففيه القطع بين الدليل والمدلول، وإن كان من الأحكام العملية ففيه القطع بين المبادىء والغايات، لأن كل ما أمر الدين به قطعاً فهو نافع ومنفعته تثبتها التجربة والدليل، وكل ما نهى عنه حتماً فلا بد أن تكون عاقبته مضرة، فالذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه هم الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل غايته، أما بالنسبة إلى الإيمان بالله تعالى، وبالنبوة فيقطعون ما أمر به بمقتضى التكوين والنظام الفطري، وأما بالنسبة إلى الأحكام فيقطعون ما أمر به في كتبه أمر تشريع وتكليف، وصلة الأرحام تدخل في كل من القسمين.

إذا كان مشركو العرب قد نقضوا عهد الفطرة وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل بمقتضاها، بتكذيبهم النبي ﷺ وإيذائه وهو ذو رحم بهم، فالمكذبون من أهل الكتابين قد قطعوا صلات الأمرين كما نقضوا العهدين. فإن الله تعالى قد بشرهم في الكتب المنزلة على أنبيائهم بالنبي ﷺ ، لأنه ذكر للمبشَّر به صفات وأعمالاً وأحوالاً تنطبق عليه أتم الانطباق، فحرفوا وأولوا واجتهدوا في صرفها عنه وهم متعمدون ﴿**وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون**﴾ ومنهم من يحمل تلك الصفات والعلامات على غيره، ومنهم ينتظر مبعوثاً آخر يجيء الزمان به.

التعبير بالقطع هنا أبلغ من التعبير بالنقض ولذلك جاء بعده متمماً له، كأن عهد الله تعالى إلى الناس حبل محكم الطاقات موثق الفتل، وكأن هذا الحبل قد وصل بحكمة أمر التكوين وحكم أمر التشريع بين جميع المنافع التي تنفع الناس، فلم يكتف أولئك الفاسقون المنكرون للمثل الذي ضربه الله لعباده بنقض حبل العهد الإلهي، وحل طاقاته ونكث فتله حتى قطعوه قطعاً، وأفسدوا بذلك نظام الفطرة ونظام الهداية الدينية أصلاً وفرعاً، ولذلك عقب هذا الوصف بقوله ﴿**ويفسدون في الأرض**﴾ وأي إفساد أكبر من إفساد من أهمل هداية العقل وهداية الدين، وقطع الصلة بين المقدمات والنتائج، وبين المطالب والأدلة والبراهين؟! من كان هذا شأنه فهو فاسد في نفسه، ووجوده في الأرض مفسد لأهلها، لأن شره يتعدى كالأجرب يعدي السليم. ولذلك ورد في السنة النهي عن قرناء السوء، والمشاهدة والتجربة مؤيدة للسنة ومصدقة لها، خصوصاً إذا

قعدوا في سبيل الله يصدون عنها ويبغونها عوجاً، فإن إفسادهم يكون أشد انتشاراً وأشمل خساراً.

ولما كان إفساد هؤلاء عاماً للعقائد والأخلاق والأعمال لأن علته فقد الهدايتين ـ هداية الفطرة وهداية الدين ـ سجل عليهم الخسران وحصره فيهم بقوله ﴿**أولئك هم الخاسرون**﴾، بالخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة: أما خسرانهم في الدنيا فهو ظاهر لأرباب البصائر الصافية، والفضائل السامية، ولكنه يخفى على الأكثرين، بالنسبة إلى الأغنياء من أولئك الخاسرين، يرونهم متمتعين بلذات الدنيا وشهواتها، فيحسبون أنهم مغبوطون سعداء بها، فيكون هذا الحسبان من آلات الإفساد، ولو سبروا أغوارهم، وبلوا أخبارهم، لأدركوا أن ما هم فيه من ظلمة النفس وضيق العطن وفساد الأخلاق ينغص عليهم أكثر لذاتهم، ويقذف بهم إلى الإفراط الذي ولد الأمراض الجسدية والنفسية، ويثير في نفوسهم كوامن الوساوس، ويجعل عقولهم كالكرة تتقاذفها صوالجة الأوهام، وأن حب الراحة يوقعهم في تعب لا نهاية له، وهو تعب البطالة والكسل أو العمل الاضطراري. ومن لا يذوق لذة العمل الاختياري لا يذوق لذة الراحة الحقيقية، لأن الله تعالى لم يضع الراحة في غير العمل، وإنما سعادة الدنيا بصحة الجسم والعقل وأدب النفس الذي يرشد إليه الدين، فمن فقد هذه الأشياء فقد خسر الدنيا والآخرة و ﴿**ذلك هو الخسران المبين**﴾.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ۝٢٨ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾۝٢٩.

الكلام متصل بما قبله ومرتبط به ارتباطاً محكماً والخطاب للفاسقين الذين يضلون بالمثل فإنه وصفهم أولاً بنقص العهد الإلهي الموثق، وقطع ما أمر به سبحانه أن يوصل، سواء كان الأمر أمرَ تكوين وهو السنن الكونية، أو أمر تشريع وهو الديانة السماوية، ثم بعد هذا البيان جاء بهذا الاستفهام التعجبي عن صفة كفرهم مقترناً بالبرهان الناصع على أنه لا وجه له، ولا شبهة تسوغ الإقامة عليه، فقال ﴿**كيف تكفرون بالله**﴾؟ أي بأي صفة من صفات الكفر بالله تعالى تأخذون، وعلى أية شبهة فيه تعتمدون، وحالكم في موتيكم وحياتيكم تأبى عليكم ذلك، ولا تدع لكم عذراً فيه؟ وبين هذه الحال بقوله

﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ أي والحال أنكم كنتم قبل هذه النشأة الأولى من حياتكم الدنيا أمواتاً منبثة أجزاؤكم في الأرض، بعضها في طبقتها الجامدة وبعضها في طبقتها السائلة وبعضها في طبقتها الغازية (الهوائية) لا فرق في ذلك بينها وبين أجزاء سائر الحيوان والنبات، فخلقكم أطواراً من سلالة من طين، فكنتم بالطور الأخير في أحسن تقويم، وفضلكم على غيركم بما وهبكم من العقل والإدراك وما سخر لكم من الكائنات ﴿ثم يميتكم﴾ يقبض الروح الحي الذي به نظام حياتكم هذه فتنحل أبدانكم بمفارقته إياها وتعود إلى أصلها الميت وتنبث في طبقات الأرض وتدغم في عوالمها، حتى ينعدم هذا الوجود الخاص به ﴿ثم يحييكم﴾ حياة ثانية كما أحياكم بعد الموتة الأولى بلا فرق إلا ما تكون به الحياة الثانية أرقى في مرتبة الوجود وأكمل لمن يزكون أنفسهم في تلك، وأدنى منها وأسفل فيمن يدسونها ويفسدون فطرتها ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دسَّاها﴾ ﴿ثم إليه ترجعون﴾ فينبئكم بما عملتم، ويحاسبكم على ما قدمتم، ويجازيكم به. وأقول:

إن تراخي الإرجاع إلى الله تعالى عن حياة البعث عبارة عن تأخير الحساب والجزاء وطول زمن الوقوف والانتظار كما ورد في حديث الشفاعة العظمى وغيره. فإذا كان هذا شأنكم معه وهذا فضله عليكم، وهذا مبدأكم وذلك منتهاكم، فكيف تكفرون به وتنكرون عليه أن يضرب لكم مثلاً تهتدون به، ويبعث فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياته ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون من قيام مصالحكم في حياتكم الأولى، وسعادتكم في حياتكم الأخرى؟

لا يقال كيف يحتج عليهم بالحياة الثانية قبل الإيمان بالوحي الذي هو دليلها ومثبتها، لأنه احتجاج على مجموع الناس بما عليه الأكثرون منهم، ولا عبرة بالشذاذ المنكرين للبعث في هذا المقام، لأن الاحتجاج بالحياة الأولى بعد الموتة الأولى كاف للتعجب من كفرهم بالله وإنكارهم عليه أن يضرب مثلاً ما لهداية الناس زعماً أن هذا لا يليق بعظمته، فإن من أوجد هذا الإنسان الكريم، وجعله في أحسن تقويم، وركب صورته من تلك الذرات الصغيرة، والنطفة المهينة الحقيرة، والعلقة الدموية أو الدودية، والمضغة اللحمية، ﴿لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾. والكلام مسوق لإبطال شبه منكري المثل والقرآن الذي جاء به، لا لإبطال شبه منكري البعث بلوامع

شهبه، ثم إن تمثيل إحدى الحياتين بعد الموت بالأخرى داحض لحجة من يزعم عدم إمكان الثانية، لأن ما جاز في أحد المثلين جاز في الآخر، والكلام في إثبات الوحي الإلهي للنبي المرسل من البشر والإيمان بالبعث تابع له.

ثم بعد بيان بعض آياته في أنفسهم بذكر المبدأ والمنتهي ذكرهم بآياته في الآفاق فقال ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾، فالكلام على اتصاله وترتيبه، وانتظام جواهره في سلك أسلوبه، فليس في قوله كيف تكفرون الخ انتقال لإثبات البعث كما قال بعض المفسرين غفلة عن هذا الاتصال المتين، ولعمري إن وجوه الاتصال بين الآيات، وما فيها من دقائق المناسبات، لهي ضرب من ضروب البلاغة، وفن من فنون الإعجاز، إذا أمكن للبشر الإشراف عليه، فلا يمكنهم البلوغ إليه، والكلام في البعث في القرآن كثير جداً فلا حاجة إلى الإسراع إليه هنا.

يصور لنا قوله تعالى ﴿**خلق لكم**﴾ قدرته الكاملة، ونعمه الشاملة، وأي قدرة أكبر من قدرة الخالق؟ وأي نعمة أكمل من جعل كل ما في الأرض مهيئاً لنا، ومعداً لمنافعنا؟ واللإنتفاع بالأرض طريقان:

(**أحدهما**) : الإنتفاع بأعيانها في الحياة الجسدية.

(**وثانيهما**) : النظر والاعتبار بها في الحياة العقلية، والأرض هي ما في الجهة السفلى، أي ما تحت أرجلنا، كما أن المراد بالسماء كل ما في الجهة العليا أي فوق رؤوسنا، وإننا ننتفع فيه بعقولنا بالاستدلال به على قدرة مبدعه وحكمته. والتعبير يفي بتناول ما في جوف الأرض من المعادن بالنص الصريح.

قال تعالى ﴿**ثم استوى إلى السماء**﴾ يقال استوى إلى الشيء إذا قصد إليه قصداً مستوياً خاصاً به لا يلوي على غيره.

وقال الراغب: إذا تعدى استوى بإلى اقتضى الانتهاء إلى الشيء، إما بالذات وإما بالتدبير، والمراد أن إرادته توجهت إلى مادة السماء كما قال في سورة فصلت ﴿**ثم استوى إلى السماء وهي دخان**﴾[1] الخ ﴿**فسواهن سبع سموات**﴾[2] فأتم خلقهن من تلك المادة

---

(١) فصلت: ١١.

(٢) البقرة: ١٩.

الدخانية، فجعلهن سبع سموات تامات منتظمات الخلق. وهذا الترتيب يوافق ما كان معروفاً عند اليهود عن سيدنا موسى عليه السلام من أن الله تعالى خلق الأرض أولاً، ثم خلق السموات والنور، ولا مانع من الأخذ بظاهر الآية، فإن الخلق غير التسوية، ألا ترى أن الإنسان في طور النطفة والعلقة يكون مخلوقاً ولكنه لا يكون بشراً سوياً في أحسن تقويم كما يكون عند إنشائه خلقاً آخر، وسنبين إن شاء الله تعالى عند تفسير قوله تعالى **﴿أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما﴾** أن العالم كان شيئاً واحداً ثم فصله الله تعالى بالخلق تفصيلاً، وقدره تقديراً، فلا مانع إذن من أن يكون خلق الأرض وما فيها سابقاً على تسوية السماء سبعاً، نعم إن هذا من أسرار الخلقة التي لا نعرفها وربما يتوهم أن هذه الآية تناقض أو تخالف قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء وأنوارها **﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾** [1] والجواب عنه من وجهين:

أحدهما - أن البعدية ليست بعدية الزمان ولكنها البعدية في الذكر، وهي معروفة في كلام العرب وغيرهم، فلا بعد في أن نقول فعلت كذا لفلان وأحسنت عليه بكذا وبعد ذلك ساعدته في عمل كذا كما تقول وزيادة على ذلك ساعدته في عمله، تريد نوعاً آخر من أنواع الإحسان من غير ملاحظة التأخر في الزمان.

ثانيهما - أن الذي كان بعد خلق السماء هو دحو الأرض أي جعلها ممهدة مدحوة قابلة للسكنى والاستعمار لا مجرد خلقها وتقدير أقواتها فيها، وخلق الله وتقديره لم ينقطع من الأرض ولا ينقطع منها ما دامت، وكذلك يقال في غيرها.

وحاصل القول إن الله تعالى خلق هذه الأرض وهذه السماوات التي فوقنا بالتدريج، وما أشهدنا خلقهن، وإنما ذكر لنا ما ذكره للاستدلال على قدرته وحكمته، وللامتنان علينا بنعمته، لا لبيان تاريخ تكوينهما بالترتيب، لأن هذا ليس من مقاصد الدين، فابتداء الخلق غير معروف، ولا ترتيبه، إلا أن تسوية السماء سبع سماوات يظهر أنه كان بعد تكوين الأرض، ويظهر أن السماء كانت موجودة إلا أنها لم تكن سبعاً، ولذلك ذكر الاستواء إليها وقال **﴿فسواهن سبع سموات﴾** فنؤمن بأنه فعل ذلك لحكم يعلمها، وقد عرض علينا ذلك لنتدبر ونتفكر، فمن أراد أن يزداد علماً فليطلبه من

---

(١) النازعات: ٣٠.

البحث في الكون، وعليه بدراسة ما كتب الباحثون فيه من قبل، وما اكتشف المكتشفون من شؤونه، وليأخذ من ذلك بما قام عليه الدليل الصحيح لا بما يتخرص به المتخرصون ويخترعونه من الأوهام والظنون، وحسبه أن الكتاب أرشده إلى ذلك وأباحه له.

هذه الإباحة للنظر والبحث في الكون، بل هذا الإرشاد إليها بالصيغ التي تبعث الهمم وتشوق النفوس ككون كل ما في الأرض مخلوقاً لنا محبوساً على منافعنا هو مما امتاز به الإسلام في ترقية الإنسان، فقد خاطبنا القرآن بهذا على أن أهل الكتاب كانوا متفقين في تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان، والعلم والدين خصمان لا يتفقان، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجاً عن نص الكتاب فهو باطل.

ولذلك جاء القرآن يلح أشد الإلحاح بالنظر العقلي، والتفكر والتدبر والتذكر، فلا تقرأ منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها **﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾**[1] **﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾**[2] **﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾**[3] **﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾**[4] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً. وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به، ومن فوائد الحث على النظر في الخليقة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة، واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت هي لأجله ـ مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التي كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به.

كانت أوروبا المسيحية في غمرة من الجهل، وظلمات من الفتن، تسيل الدماء فيها أنهاراً لأجل الدين، وباسم الدين وللإكراه على الدين، ثم فاض طوفان تعصبها على المشرق ورجعت بعد الحروب الصليبية تحمل قبساً من دين الإسلام وعلوم أهله، فظهر فيهم بعد ذلك قوم قالوا:

---

(١) يونس: ١٠١.
(٢) العنكبوت: ٢٠.
(٣) الحج: ٤٦.
(٤) الغاشية: ١٧.

إن لنا الحق في أن نتفكر، وأن نعلم أو نستدل[1]، فحاربهم الدين ورجاله حرباً عواناً انتهت بظفر العلم ورجاله بالدين ورجاله، وبعد غسل الدماء المسفوكة قام منذ مائتي سنة إلى اليوم رجال منهم يسمون هذه المدنية القائمة على دعائم العلم: المدنية المسيحية، ويقولون بوجوب محق سائر الأديان ومحوها بعد انهزامها من أمام الدين المسيحي لأنها لا تتفق مع العلم وفي مقدمتها الدين الإسلامي، وحجتهم على ذلك حال المسلمين، نعم إن المسلمين أصبحوا وراء الأمم كلها في العلم حتى سقطوا في جاهلية أشد جهلاً من الجاهلية الأولى، فجهلوا الأرض التي هم عليها، وضعفوا عن استخراج منافعها، فجاء الأجنبي يتخطفها من بين أيديهم وهم ينظرون وكتابهم قائم على صراطه يصيح بهم ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾[2]. ﴿**وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه**﴾[3] ﴿**قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا**﴾[4] الآية وأمثال ذلك ولكنهم ﴿**صم بكم عمي فهم لا يعقلون**﴾.. إلا من رحم الله، ولو عقلوا لعادوا، ولو عادوا لاستفادوا، وبلغوا ما أرادوا، وها نحن أولاء نذكرهم بكلام الله لعلهم يرجعون، ولا نيأس من روح الله ﴿**إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون**﴾.

ثم ختم الآية سبحانه وتعالى بقوله ﴿**وهو بكل شيء عليم**﴾ أي فهو المحيط بكيفية التكوين وحكمته، وبما ينفع الناس بيانه، وإذا كان العاقل يدرك أن هذا النظام المحكم لا يكون إلا من عليم حكيم فكيف يصح له أن ينكر عليه أن يرسل من يشاء من خلقه لهداية من شاء من عباده؟ فهذا الآخر يتصل بأول الآية في تقرير رسالة النبي ﷺ وإبطال شبه الذين أنكروا أن يكون البشر رسولاً، والذين أنكروا أن يكون من العرب رسول، لأن قصارى ذلك كله اعتراض الجاهلين، على من هو بكل شيء عليم.

﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن**

---

(١) الإشارة إلى حركة الإصلاح البروتستانتية، ودور الفكر الإسلامي المساعد على نشأتها.
(٢) البقرة: ٢٩.
(٣) الجاثية: ١٣.
(٤) الأعراف: ٣٢.

يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَـاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْـدِكَ وَنُقَدِّسُ لَـكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَـا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٣٠].

أجمعت الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات، وقد قام البرهان العقلي والبرهان النقلي على هذه العقيدة فكانت هي الأصل المحكم في الاعتقاد الذي يجب أن يرد إليه غيره، وهو التنزيه، فإذا جاء في نصوص الكتاب أو السنة شيء ينافي ظاهره التنزيه، فللمسلمين فيه طريقتان.

إحداهما : طريقة السلف وهي التنزيه الذي أيد العقل فيه النقل كقوله تعالى **﴿ليس كمثله شيء﴾**[١] وقوله عز وجل **﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾**[٢] وتفويض الأمر إلى الله تعالى في فهم حقيقة ذلك، مع العلم بأن الله يعلمنا بمضمون كلامه ما نستفيد به في أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا، ويأتينا في ذلك بما يقرب المعاني من عقولنا ويصورها لمخيلاتنا.

والثانية : طريقة الخلف وهي التأويل، يقولون: إن قواعد الدين الإسلامي وضعت على أساس العقل فلا يخرج شيء منها عن المعقول، فإذا جزم العقل بشيء وورد في النقل خلافه يكـون الحكم العقلي القاطع قرينة على أن النقل لا يراد به ظاهره ولا بد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغي طلبه بالتأويل. وأنا على طريقة السلف في وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وعالم الغيب. وإننا نسير في فهم الآيات على كلا الطريقتين لأنه لا بد للكلام من فائدة يحمل عليها لأن الله عز وجل لم يخاطبنا بما لا نستفيد منه معنى.

أما الملائكة فيقول السلف فيهم إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وببعض عملهم، فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك عـلى معرفـة حقيقتهم، فنفوض علمها إلى الله تعالى، فإذا ورد أن لهم أجنحة نؤمن بذلك ولكننا نقول انها ليست أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور، إذ لو كانت كذلك لرأيناها، وإذا ورد أنهم موكلون

---

(١) الشورى: ١١.
(٢) الصافات: ١٨٠.

بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار فإننا نستدل بذلك على أن في الكون عالماً آخر ألطف من هذا العالم المحسوس وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به.

وقد بحث أناس في جوهر الملائكة وحاولوا معرفتهم ولكن من وقفهم الله تعالى على هذا السر قليلون، والدين إنما شرع للناس كافة، فكان الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم به كاد يكون من تكليف ما لا يطاق، ومن خصه الله تعالى بزيادة في العلم فذلك فضله يؤتيه من يشاء، فقد ورد في الصحيح عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في هذا العلم الديني الخاص، وقد سئل هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء من العلم فقال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن الخ.. وأما ذلك الحوار في الآيات فهو شأن من شؤون الله تعالى مع ملائكته صوره لنا في هذه القصة بالقول والمراجعة والسؤال والجواب، ونحن لا نعرف حقيقة ذلك القول ولكننا نعلم أنه ليس كما يكون منا، وإن هناك معاني قصدت إفادتها بهذه العبارات، وهي عبارة عن شأن من شؤونه تعالى قبل خلق آدم وأنه كان يعد له الكون، وشأن مع الملائكة يتعلق بخلق نوع الإنسان، وشأن آخر في بيان كرامة هذا النوع وفضله.

وأما الفائدة فيما وراء البحث في حقيقة الملائكة وكيفية الخطاب بينهم وبين الله تعالى فهي من وجوه.

أحدها - أن الله تعالى في عظمته وجلاله يرضى لعبيده أن يسألوه عن حكمته في صنعه، وما يخفى عليهم من أسراره في خلقه، ولا سيما عند الحيرة، والسؤال يكون بالمقال ويكون بالحال والتوجه إلى الله تعالى في استفاضة العلم بالمطلوب من ينابيعه التي جرت سنته تعالى بأن يفيض منها، كالبحث العملي والإلهام الإلهي وربما كان للملائكة طريق آخر لاستفاضة العلم غير معروفة لأحد من البشر فيمكننا أن نحمل سؤال الملائكة على ذلك.

ثانيها - إذا كان من أسرار الله تعالى وحكمه ما يخفى على الملائكة فنحن أولى بأن يخفى علينا، فلا مطمع للإنسان في معرفة جميع أسرار الخليقة وحكمها لأنه لم يؤت من العلم إلا قليلاً.

ثالثها - إن الله تعالى هدى الملائكة في حيرتهم، وأجابهم عن سؤالهم لإقامة الدليل، بعد الإرشاد إلى الخضوع والتسليم، وذلك أنه بعد أن أخبرهم بأنه يعلم ما لا يعلمون علم آدم الأسماء ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتي بيانه.

رابعها - تسلية النبي ﷺ عن تكذيب الناس، ومحاجتهم في النبوة بغير برهان على إنكار ما أنكروا وبطلان ما جحدوا، فإذا كان الملأ الأعلى قد مثلوا على أنهم يختصمون ويطلبون البيان والبرهان فيما لا يعلمون، فأجدر بالناس أن يكونوا معذورين، وبالأنبياء أن يعاملوهم كما عامل الله الملائكة المقربين، أي فعليك أيها الرسول أن تصبر على هؤلاء المكذبين، وترشد المسترشدين، وتأتي أهل الدعوة بسلطان مبين، وهذا الوجه هو الذي يبين اتصال هذه الآيات بما قبلها. وكون الكلام لا يزال في موضوع الكتاب وكونه لا ريب فيه وفي الرسول وكونه يبلغ وحي الله تعالى ويهدي به عباده وفي اختلاف الناس فيهما، ومن خواص القرآن الحكيم الانتقال من مسألة إلى أخرى مباينة لها أو قريبة منها مع كون الجميع في سياق موضوع واحد.

وأما الخلف فمنهم من تكلم في حقيقة الملائكة ووضع لهم تعريفاً ومنهم من أمسك عن ذلك، وقد اتفقوا على أنهم يدركون ويعلمون. والقصة على مذهبهم وردت مورد التمثيل لتقرب من أفهام الخلق ما تفيدهم معرفته من حال النشأة الآدمية، وما لها من المكانة والخصوصية: أخبر الله الملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفة، ففهموا من ذلك أن الله يودع في فطرة هذا النوع الذي يجعله خليفة أن يكون ذا إرادة مطلقة واختيار في عمله غير محدود، وأن الترجيح بين ما يتعارض من الأعمال التي تعن له يكون بحسب علمه، وأن العلم إذا لم يكن محيطاً بوجوه المصالح والمنافع فقد يوجه الإرادة إلى خلاف المصلحة والحكمة وذلك هو الفساد، وهو متعين لازم الوقوع، لأن العلم المحيط لا يكون إلا لله تعالى، فعجبوا كيف يخلق الله هذا النوع من الخلق وسألوا الله تعالى بلسان المقال إن كانوا ينطقون، أو بلسان الحال والتوجه إليه لاستفاضة المعرفة بذلك وطلب البيان والحكمة، وعبر الله عن ذلك بالقول لأنه هو المعهود بالاستعلام والاستفهام عند البشر الذين أنزل القرآن لهدايتهم، كما نسب القول إلى السموات والأرض في قوله ﴿قالتا أتينا طائعين﴾.

فأول ما ألقى إليهم من الإلهام أو غيره من طرق الإعلام وهو وجوب الخضوع والتسليم، لمن هو بكل شيء عليم، لأن ما يضيق عنه علم أحد ويحار في كيفيته يتسع له علم من هو أعلم منه، ومن شأن الإنسان أن يسلم لمن يعتقد أنه فوقه في العلم ما يتصدى له مهما يكن بعيد الوقوع في اعتقاده، كما هو حال مشايخ الصوفية مع مريديهم.

ومن ذلك اعتقاد جماهير الناس في بلاد الحضارة والصناعات في هذا العصر إمكان أمور وأعمال لم يكن أحد يتصور إمكانها من قبل إلا بعض كبار علماء النظر، فإذا قيل إنهم يحاولون عمل كذا فإنهم يصدقونهم، وإن لم يعقلوا كيف يعملونه.

فإن الذين يصنعون سلكاً لنقل الأخبار بالكهرباء إلى الأماكن البعيدة في دقيقة أو دقائق قليلة يصدقون بأنهم يوصلون تلك الأخبار من غير سلك، وقد كان، ويصدقون بإمكان إيجاد آلة تجمع بين نقل الصوت ورؤية المتكلم وهو ما يحاولون الآن، وإذا قال لنا أهل هذه الصناعة إن ذلك ممكن الحصول صدقناهم فيما يقولون من غير تردد، وليس تصديقنا تقليداً ولا تسليماً أعمى كما يقال، بل هو تصديق عن دليل ركنه قياس ما يكون على ما قد كان بعد العلم بوحدة الوسائل. والملائكة أعلم منا بشأن الله في أفعاله وأنه العليم الحكيم، فهم وإن فاجأهم العجب من خلق الخليفة يردهم إلى اليقين أدنى التنبيه، ولذلك كان قوله تعالى ﴿**إني أعلم ما لا تعلمون**﴾ جواباً مقنعاً أي إقناع.

على أن هذا النوع من التسليم للعالم القادر ربما لا يذهب بالحيرة ولا يزيل الاضطراب من نفس المتعجب وإنما تسكن النفس ببروز ذلك الأمر الذي كانت تعجب من بروزه إلى عالم الوجود ووقوفها على أسراره وحكمه بالفعل، ولذلك تفضل الله تعالى على الملائكة بإكمال علمهم بحكمته في خلق هذا الخليفة الإنساني وسره عند طلوع فجره فعلّم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتي، فعلموا أن في فطرة هذا الخليفة واستعداده علم ما لم يعلموا، وتبين لهم وجه استحقاقه لمقام الخلافة في الأرض، وأن كل ما يتوقع من الفساد وسفك الدماء لا يذهب بحكمة الاستخلاف وفائدته ومقامه، وناهيك بمقام العلم وفائدته، وسر العالم وحكمته.

فعلمنا أن السلف والخلف متفقون على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من شؤون المخلوقين، وعصمة ملائكته عما لا يليق بهم من الاعتراض أو الإنكار، فلا فرق في هذه

النتيجة بين تفويض وتسليم وتأويل وتفهيم، والله بكل شيء عليم، وهاك تفسير الآيات بالتفصيل.

قد علمت مما تقدم أن الآيات متصلة بما قبلها من الكلام في الكتاب ومن جاء به ومن دعا إليه، فهي تجلي حجة الرسول ودعوته من حيث إن الملائكة إذا كانوا محتاجين إلى العلم ويستفيدونه بالتعلم من الله تعالى بالطريقة التي تناسب حالهم فالبشر أولى بالحاجة إلى ذلك منهم، لأن طبيعة البشر جبلت على أن يكتسبوا كل شيء اكتساباً، وهي من جهة أخرى تسلية له ﷺ ببيان أن البشر أولى من الملائكة بإنكار ما لم يحيطوا بعلمه حتى يعلموا، وأنهم جبلوا على أن يتوبوا ويرجعوا بعد أن يخطئوا ويذنبوا، وأن الإفساد في الأرض وجحود الحق ومناصبة الداعي إليه ليس بدعاً من قومه، وإنما هو جبلة أهل الفكر وطبيعة البشر.

ثم إن للمفسرين في «الخليفة» مذهبين: ذهب بعضهم إلى أن هذا اللفظ يشعر بأنه كان في الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق، وأنه انقرض، وأن هذا الصنف الذي أخبر الله الملائكة بأن سيجعله خليفة في الأرض سيحل محله ويخلفه، كما قال بعد ذكر إهلاك القرون ﴿**ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم**﴾[1] وقالوا: إن ذلك الصنف البائد قد أفسد في الأرض وسفك الدماء، وإن الملائكة استنبطوا سؤالهم بالقياس عليه، لأن الخليفة لا بد أن يناسب من يخلفه ويكون من قبيله كما يتبادر إلى الفهم، ولكن لما لم يكن دليل على أنه يكون مثله من كل وجه، وليس ذلك من مقتضى الخلافة، أجاب الله الملائكة بأنه يعلم ما لا يعلمون مما يمتاز به هذا الخليفة على من قبله، وما له سبحانه في ذلك من الحكمة البالغة.. وإذا صح هذا القول فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه في الذات والمادة وتخالفها في بعض الأخلاق والسجايا.

هذا أحسن ما يجلى فيه هذا المذهب، وأكثر ما قالوه فيه قد سرى إلى المسلمين من أساطير الفرس وخرافاتهم، ومنه أنه كان في الأرض قبل آدم خلق يسمون بالحِنّ والبِنّ،

---

(١) يونس: ١٤.

أو الطم والرم ، والأكثرون على أن الخلق الذين كانوا في الأرض قبل آدم مباشرة كانوا يسمون الجن، والقائلون منهم بالحن (بالمهملة) والبن قالوا إن هؤلاء عاثوا في الأرض فساداً فأبادهم الله (كما تقدم آنفاً) وقالوا إن الله تعالى أرسل إليهم إبليس في جند من الملائكة فحارب الجن فدمرهم وفرقهم في الجزائر والبحار. وليس لهم في الإسلام سند يحتج به على هذه القصص، ولكن تقاليد الأمم الموروثة في هذه المسألة تنبيء بأمر ذي بال، وهي متفقة فيها بالإجمال، ألا وهو ما قلناه من أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التي سكنت الأرض. هذا هو المذهب الأول في تفسير الخليفة[1].

وذهب الآخرون إلى أن المراد أني جاعل في الأرض خليفة عني، ولهذا شاع أن الإنسان خليفة الله في أرضه، وقال تعالى ﴿**يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض**﴾ والظاهر والله أعلم أن المراد بالخليفة آدم ومجموع ذريته ولكن ما معنى هذه الخلافة وما المراد من هذا الاستخلاف؟ هل هو استخلاف بعض الإنسان على بعض أم استخلاف النوع على غيره؟

جرت سنة الله في خلقه بأن تعلم أحكامه للناس وتنفذ فيهم على ألسنة أناس منهم يصطفيهم ليكونوا خلفاء عنه في ذلك وكما أن الإنسان أظهر أحكام الله وسننه، الوضعية، أي الشرعية لأن الشرع وضع إلهي، كذلك أظهر حكمه وسننه الخلقية الطبيعية فيصح أن يكون معنى الخلافة عاماً في كل ما ميز الله به الإنسان على سائر المخلوقات: نطق الوحي ودل العيان والاختبار على أن الله تعالى خلق العالم أنواعاً مختلفة، وخص كل نوع غير نوع الإنسان بشيء محدود معين لا يتعداه، فأما ما لا نعرفه إلا من طريق الوحي كالملائكة فقد ورد في الآيات والأحاديث ما يدل على أن وظائفه محدودة قال تعالى ﴿**يسبحون الليل والنهار لا يفترون**﴾[2]. ﴿**وانا لنحن الصافون * وإنا لنحن المسبحون**﴾[3]. ﴿**والصافات صفاً * فالزاجرات زجراً**﴾[4]. ﴿**والنازعات غرقاً * والناشطات نشطاً * والسابحات سبحاً * فالسابقات سبقاً * فالمدبرات أمراً**﴾[5] على قول

---

(١) انظر تفسير البيضاوي، ص ٢٣، ٢٤.
(٢) الأنبياء: ٢٠.
(٣) الصافات: ١٦٥، ١٦٦.
(٤) الصافات: ١، ٢.
(٥) النازعات: ١ - ٥.

من قال إن المراد بها الملائكة، إلى غير ذلك مما يدل على أنهم طوائف لكل طائفة وظيفة محدودة، ورد في الأحاديث أن منهم الساجد دائماً والراكع دائماً إلى يوم القيامة.

وأما ما نعرفه بالنظر والاختبار فهو حال المعدن والجماد ولا علم له ولا عمل، وحال النبات وإنما تأثير حياته في نفسه، فلو فرض أن له علماً وإرادة فهما لا أثر لهما في جعل عمل النبات مبيناً لحكم الله وسننه في الخلق، ولا وسيلة لبيان أحكامه وتنفيذها، فكل حي من الأحياء المحسوسة والغيبية فإن له استعداداً محدوداً، وعلماً إلهامياً محدوداً، وعملاً محدوداً، وما كان كذلك لا يصلح أن يكون خليفة عن الذي لا حد لعلمه وإرادته، ولا حصر لأحكامه وسننه، ولا نهاية لأعماله وتصرفه.

وأما الإنسان فقد خلقه الله ضعيفاً كما قال في كتابه ﴿**وخلق الإنسان ضعيفاً**﴾[1] وخلقه جاهلاً كما قال ﴿**والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً**﴾[2] ولكنه على ضعفه عبرة لمن يعتبر، وموضع لعجب المتعجب، لأنه مع ضعفه يتصرف في الأقوياء، ومع جهله في نشأته يعلم جميع الأسماء، يولد الحيوان عالماً بالإلهام ما ينفعه وما يضره، وتكمل له قواه في زمن قليل، ويولد الإنسان وليس له من الإلهام إلا الصراخ بالبكاء، ثم يحس ويشعر بالتدريج البطيء بالنسبة إلى غيره من الحيوان، ويعطى قوة أخرى تتصرف بشعوره وإحساسه تصرفاً يكون له به السلطان على هذه الكائنات، فيسخرها ويذللها بعد ذلك كما تشاء تلك القوة الغريبة، وهي التي يسمونها العقل ولا يعقلون سرها، ولا يدركون حقيقتها وكنهها، فهي التي تغني الإنسان عن كل ما وهب للحيوان في أصل الفطرة من الكساء الذي يقيه البرد والحر، والأعضاء التي يتناول بها غذاءه والتي يدافع بها عن نفسه ويسطو بها على عدوه، وغير ذلك من المواهب التي يعطاها الحيوان بلا كسب، حتى كان له بها من الاختراعات العجيبة ما كان وسيكون له من ذلك ما لا يصل إليه التقدير والحسبان.

فالإنسان بهذه القوة غير محدود الاستعداد ولا محدود الرغائب ولا محدود العلم ولا محدود العمل، فهو على ضعف أفراده يتصرف بمجموعه في الكون تصرفاً لا حد له بإذن

---

(١) النساء: ٢٨.
(٢) النحل: ٧٨.

الله وتصريفه، وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليفته، وملكه الأرض وسخر له عوالمها ـ أعطاه أحكاماً وشرائع حد فيها لأعماله وأخلاقه حداً يحول دون بغي أفراده وطوائفه بعضهم على بعض، فهي تساعده على بلوغ كماله لأنها مرشد ومربٍ للعقل الذي كان له كل تلك المزايا فلهذا كله جعله خليفته في الأرض وهو أخلق المخلوقات بهذه الخلافة.

ظهرت آثار الإنسان في هذه الخلافة على الأرض، ونحن نشاهد عجائب صنعه في المعدن والنبات، وفي البر والبحر والهواء، فهو يتفنن ويبتدع، ويكتشف ويخترع، ويجد ويعمل، حتى غير شكل الأرض فجعل الحزن سهلاً، والماحل خصباً، والخراب عمراناً، والبراري بحاراً أو خلجاناً، وولد بالتلقيح أزواجاً من النبات لم تكن كالليمون المسمى «يوسف أفندي»، فإن الله تعالى خلقه بيد الإنسان وأنشأه بكسبه، وقد تصرف في أبناء جنسه من أنواع الحيوان كما يشاء بضروب التربية والتغذية والتوليد، حتى ظهر التغير في خلقتها وخلائقها وأصنافها، فصار منها الكبير والصغير، ومنها الأهلي والوحشي، وهو ينتفع بكل نوع منها ويسخره لخدمته كما سخر القوى الطبيعية وسائر المخلوقات. أليس من حكمة الله، الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، أن جعل الإنسان بهذه المواهب خليفته في الأرض، يقيم سننه: ويظهر عجائب صنعه، وأسرار خليقته وبدائع حكمه ومنافع أحكامه؟ وهل وجدت آية على كمال الله تعالى وسعة علمه أظهر من هذا الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم؟ وإذا كان الإنسان خليفة بهذا المعنى فكيف تعجب الملائكة منه؟.

﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ بادروا إلى السؤال واستفهام الاستغراب ﴿قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ فيغفل بذلك عن تسبيحك وتقديسك ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ بلا غفلة ولا فتور؟ لا شك أن هذا السؤال نشأ من فهم المعنى المراد من الخليفة وما يقتضيه من العلم غير المحدود والإرادة المطلقة، وكون هذا العلم المصرف للإرادة لا يحصل إلا بالتدريج، وكون عدم الإحاطة مدعاة للفساد، والتنازع المفضي إلى سفك الدماء كما تقدم.

نعم إن هذا العلم الواسع لا يعطاه فرد من أفراد الإنسان ولا مجموع النوع دفعة واحدة فيشابه علمه الله تعالى، وكلما أوتي نصيباً منه ظهر له من جهله ما لم يكن يعلم،

وكلما أعطي حظاً من الأدب والعقل ظهر له ضعف عقله، ولله در الشافعي حيث قال:

كلما أدبني الدهـ ـر أراني نقص عقلي
وإذا ما ازددت علماً زادني علماً بجهلي

فهو على سعة علمه لم يؤت من العلم الإلهي إلا قليلاً، وهو مع ذلك أوسع مظاهر العلم الإلهي، ولذلك أجاب الله الملائكة بالعلم ﴿**قال إني أعلم ما لا تعلمون**﴾ فأثبت لذاته العلم بحكمة هذه الخلافة ونفاه عنهم، ثم أظهرلهم أن الإنسان يكون خليفة بالعلم وما يتبعه فقال:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هَؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَواتِ وَٱلأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (٣٣).

تقدم في بيان الخليفة أن علم الملائكة وعملهم محدودان، وأن علم الإنسان وعمله غير محدودين، وبهذه الخاصة التي فطر الله الناس عليها كان الإنسان أجدر بالخلافة من الملائكة، وهذه هي حجة الله البالغة على الملائكة التي بينها لهم بعدما نبههم إلى علمه المحيط بما لا يعلمون فقال ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾ أي أودع في نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين، فالمراد بالأسماء المسميات عبر عن المدلول بالدليل لشدة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع له وسرعة الانتقال من أحدهما إلى الآخر. والعلم الحقيقي إنما هو إدراك المعلومات أنفسها والألفاظ الدالة عليها تختلف باختلاف اللغات التي تجري بالمواضعة والاصطلاح، فهي تتغير وتختلف والمعنى لا تغيير فيه ولا اختلاف.

ثم إن الاسم قد يطلق إطلاقاً صحيحاً على ما يصل إلى الذهن من المعلوم أي صورة المعلوم في الذهن، وبعبارة أخرى ما به يعلم الشيء عند العالم، فاسم الله مثلاً هو ما به عرفناه في أذهاننا بحيث يقال إننا نؤمن بوجوده، نسند إليه صفاته، فالأسماء هي ما به نعلم الأشياء وهي العلوم المطابقة للحقائق. والاسم بهذا الإطلاق هو الذي جرى الخلاف في أنه عين المسمى أو غيره، وقد كان اليونانيون يطلقون على ما في الذهن من المعلوم لفظ الاسم، والخلاف في أن ما في الذهن من الحقائق هو عينها أو صورتها مشهور

كالخلاف في أن العلم عين المعلوم أو غير المعلوم، وأما الخلاف في أن الاسم الذي هو اللفظ عين المسمى أو غيره فهو ما أخطأ فيه الناظرون لعدم الدقة في التمييز بين الاطلاقات لبداهة أن اللفظ غير معناه بالضرورة، والاسم بذلك الاطلاق الذي ذكرناه يتقدس ويتبارك ويتعالى ﴿**سبح اسم ربك الأعلى**﴾[1] ﴿**تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام**﴾[2] فاسمه جل شأنه ما يمكننا أن نعلم منه ما نعلم من صفاته، وما يشرق في أنفسنا من بهائه وجلاله، ولا مانع من أن نريد من الأسماء هذا المعنى وهو لا يختلف في التأويل عما قالوه من إرادة المسميات ولكنه على ما نقول أظهر وأبين.

علَّم الله آدم كل شيء ولا فرق في ذلك بين أن يكون له هذا العلم في آن واحد أو في آنات متعددة، والله قادر على كل شيء، ثم إن هذه القوة العلمية عامة للنوع الآدمي كله، ولا يلزم من ذلك أن يعرف أبناؤه الأسماء من أول يوم فيكفي في ثبوت هذه القوة لهم معرفة الأشياء بالبحث والاستدلال، علم الله آدم الأسماء على نحو ما بينا ﴿**ثم عرضهم على الملائكة**﴾ أي أطلعهم اطلاعاً إجمالياً بالإلهام الذي يليق بحالهم على مجموع تلك الأشياء، ولو عرضت على نفوسهم عرضاً تفصيلياً لعلموها ولم يكن علمهم محدوداً، والحال أنه عرضهم عليهم وسألهم عنها سؤال تعجيز ﴿**فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء**﴾ المسميات، والغرض من الإنباء بأسمائها الإبانة عن معرفتها ومعنى ﴿**إن كنتم صادقين**﴾ أي إن كان هناك موقع للدهشة والاستغراب من جعل الخليفة في الأرض من البشر، وكان ما طرق نفوسكم وطرأ على أذهانكم أولاً حالاً محله، ومصيباً غرضه، ولمّا تعرفوا حقيقة ما يمتاز به الخليفة، فأنبئوني بأسماء ما عرضته عليكم ﴿**قالوا سبحانك**﴾ أي تنزيهاً لك، فلفظ سبحان مصدر قلما يستعمل إلا مضافاً كمعاذ الله، وهو منصوب بفعل مقدر، والمعنى نقدسك وننزهك أن يكون علمك قاصراً فتخلق الخليفة عبثاً، أو تسألنا شيئاً نفيده وأنت تعلم أننا لا نحيط بعلمه، ولا نقدر على الإنباء به، وكلمة ﴿**سبحانك**﴾ تهدي إلى هذا فكأنها جملة وحدها، وهذه هي البلاغة مضروب سرادقها، مثمرة حدائقها، متجلية حقائقها، على أن القصة وردت مورد التمثيل، والله يقول الحق

---

(١) الأعلى: ١.
(٢) الرحمن: ٧٨.

وهو يهدي السبيل، وبعد تنزيه الباري تبرؤا من علمهم إلى علمه تعالى وحكمته، فقالوا ﴿لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ وهو محدود لا يتناول جميع الأسماء ولا يحيط بكل المسميات، ﴿إنك أنت العليم﴾ بخلقك ﴿الحكيم﴾ في صنعك.

. . إن هذه التأكيدات تشعر بأن سؤال الاستغراب الأول كان يتنسم منه شيء وكذلك الجواب عن ﴿أنبئوني﴾ بقولهم ﴿لا علم لنا﴾ ولذلك ختموا الجواب بالتبرؤ من كل شيء، والثناء على الله تعالى بالعلم الثابت الواجب لذاته العلية، والحكمة البالغة اللازمة له، فقد تقدم في تفسير الفاتحة أن صيغة «فعيل» تدل غالباً على الصفات الراسخة اللازمة، فكان جواب الملائكة بهذا مؤذناً بأنهم رجعوا إلى ما كان يجب أن لا يغفل مثلهم عنه، وهو التسليم لسعة علم الله وحكمته حتى يبلغ الكتاب أجله.

﴿قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم﴾ فكان الإنباء كما أراد الله تعالى وذكره لأجل ترتيب الحكم عليه بقوله ﴿فلما أنبأهم بأسمائهم قال﴾ تعالى للملائكة ﴿ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض﴾ ومن كان هذا شأنه فلا يخلق شيئاً سدى، ولا يجعل الخليفة في الأرض عبثاً ﴿وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ والذي يبدونه هو ما يظهر أثره في نفوسهم، وأما ما يكتمون فهو ما يوجد في غرائزهم وتنطوي عليه طبائعهم.

وقد علم مما تقدم أن كل هذه الأقوال والمراجعات والمناظرات يفوض السلف الأمر إلى الله تعالى في معرفة حقيقتها، ويكتفون بمعرفة فائدتها وحكمتها، وقد تقدم بيان ذلك. وأما الخلف فيلجأون إلى التأويل، وأمثل طرقه في هذا المقام التمثيل، وقد مضت سنة الله في كتابه بأن يبرز لنا الأشياء المعنوية، في قوالب العبارة اللفظية، ويجلي لنا المعارف المعقولة، بالصور المحسوسة، تقريباً للأفهام، وتسهيلاً للإعلام، ومن ذلك أنه عرفنا بهذه القصة قيمة أنفسنا، وما أودعته فطرتنا، مما نمتاز به على غيرنا من المخلوقات، فعلينا أن نجتهد في تكميل أنفسنا بالعلوم التي خلقنا مستعدين لها من دون الملائكة وسائر الخلق لتظهر حكمة الله فينا، ولعلنا نشرف على معنى إعلام الله الملائكة بفضلنا، ومعنى سجودهم لأصلنا ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾.

بعدما عرف الله الملائكة بمكانـة آدم، ووجه جعله خليفـة في الأرض، أمرهم بالخضوع له وعبر عن ذلك بالسجود فقال ﴿**وإذ قلنـا للملائكة اسجدوا لآدم**﴾ وهو سجود لا نعرف صفته ولكن أصول الدين تعلمنا أنه ليس سجود عبادة إذ لا يعبد إلا الله تعالى، والسجود في اللغة التطامن والخضوع والانقياد، وأعظم مظاهره الخرور نحو الأرض للأذقان ووضع الجبهة على التراب، وكان عند بعض القدماء من تحية الناس للملوك والعظماء، ومنه سجود يعقوب وأولاده ليوسف عليهم السلام. والسجـود لله تعالى قسمان سجود العقلاء المكلفين له تعبداً على الوجه المشروع، وسجود المخلوقات كلها لمقتضى إرادته فيها، قال تعالى: ﴿**ولله يسجد من في السموات والأرض طوعـاً وكرهاً**﴾[1] الآية وقال ﴿**والنجم والشجر يسجدان**﴾[2] وفي معناهما آيات ﴿**فسجدوا إلا إبليس**﴾ أي سجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس وهو فرد من أفراد الملائكة كما يفهم من الآية وأمثالها في القصة إلا آية الكهف فإنها ناطقة بأنه كان من الجن ﴿**وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس**﴾[3] وليس عندنا دليل على أن بين الملائكـة والجن فصلاً جوهرياً يميز أحدهما عن الآخر وإنما هو اختلاف أصناف، عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات.

فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة وقد أطلق في القرآن لفظ الجنة على الملائكة عـلى رأي جمهور المفسرين في قـوله تعـالى ﴿**وجعلوا بينه وبـين الجنة نسباً**﴾[4] وعلى الشياطين في آخر سورة الناس، وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الأسماء من عالم الغيب لا نعلم حقائقها ولا نبحث عنها ولا نقول بنسبة شيء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم ﷺ . وصف الله تعالى إبليس بأنه ﴿أبى﴾ السجود والانقياد ﴿**واستكبر**﴾ فلم يمتثل أمر الحق ترفعاً عنه، وزعماً بأنه خير من الخليفة عنصراً، وأزكى جوهراً، كما حكى الله تعالى عنه في غير هذه السورة ﴿**قال أنا خير منه خلقتني من نار**

---

(١) الرعد: ١٥.
(٢) الرحمن: ٦.
(٣) البقرة: ٣٤.
(٤) الصافات: ١٥٨.

وخلقته من طين﴾[1] والاستكبار يعني التكبر وهو الظهور بصفة الكبرياء التي من آثارها الترفع عن الحق، وكأن السين والتاء للإشعار بأن الكبر ليس من طبيعة إبليس ولكنه مستعد له، ثم قال تعالى بعد وصفه بالإباء والاستكبار **﴿وكان من الكافرين﴾** قال بعض المفسرين كان من حق الترتيب أن يقال كان من الكافرين واستكبر وأبي لأن الكفر عنده سبب الاستكبار والاستكبار سبب الإباء، ومثل هذا المفسر يعلل مخالفة الترتيب الطبيعي في النظم برعاية الفاصلة. ولكن نظم الآية جاء على مقتضى الطبيعة في الذكر فإنه يفيد أن الله تعالى أراد أن يبين الفعل أولاً لأنه المقصود بالذات وهو الإباء ثم يذكر سببه وعلته وهو الاستكبار ثم يأتي بالأصل في العلة والمعلول والسبب والمسبب وهو الكفر.

تقدم أن الملائكة خلق غيبي لا نعرف حقيقته، وإنما نؤمن به بإخبار الله تعالى الذي نقف عنده ولا نزيد عليه، وتقدم أن القرآن ناطق بأن الملائكة أصناف لكل صنف وظيفة وعمل، ونقول الآن إن إلهام الخير والوسوسة بالشر مما جاء في لسان صاحب الوحي ﷺ ، وقد أسندا إلى هذه العوالم الغيبية، وخواطر الخير التي تسمى إلهاماً وخواطر الشر التي تسمى وسوسة كل منهما محله الروح، فالملائكة والشياطين إذن أرواح تتصل بأرواح الناس فلا يصح أن تمثل الملائكة بالتماثيل الجثمانية المعروفة لنا، لأن هذه لو اتصلت بأرواحنا، فإنما تتصل بها من طرق أجسامنا، ونحن لا نحس بشيء يتصل بأبداننا لا عند الوسوسة ولا عند الشعور بداعي الخير من النفس، فإذن هي من عالم غير عالم الأبدان قطعاً، والواجب على المسلم في مثل الآية الإيمان بمضمونها مع التفويض أو الحمل على أنها حكاية تمثيل ثم الاعتبار بها بالنظر في الحكم التي سيقت لها القصة.

وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في

---

(١) الأعراف: ١٢.

إيجاده فإنما قوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمي هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة. والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً وزعم أنه دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع، فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات، وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لا يدرك كنهه، والذي لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها. ولا يعلم إلا الله علامَ يختلف الناس وكل يقر بوجود شيء غير ما يرى ويحس ويعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم، ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه، وماذا على هذا الذي يزعم أنه لا يؤمن بالغيب وقد اعترف بما غيب عنه لو قال أصدق بغيب أعرف أثره، وإن كنت لا أقدره قدره، فيتفق مع المؤمنين بالغيب، ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحي، ويحظى بما يحظى به المؤمنون؟!.

يشعر كل من فكر في نفسه ووازن بين خواطره عندما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن في نفسه تنازعاً كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد وذاك يدفع، واحد يقول إفعل وآخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا ونسميه قوة وفكراً - وهو في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، وروح لا نكتنه حقيقتها - لا يبعد أن يسميه الله تعالى ملكاً، أو يسمي أسبابه ملائكة، أو ما شاء من الأسماء فإن التسمية لا حجر فيها على الناس فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم والواسع؟

فإذا صح الجري على هذا التفسير فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبرها بما شاء من القوى الروحانية التي بها قوامها ونظامها، وجعل كل صنف من القوى مخصصاً بنوع من أنواع المخلوقات لا يتعداه ولا يتعدى ما حدد له من الأثر الذي خص به، خلق بعد ذلك الإنسان وأعطاه قوة يكون بها مستعداً للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها في عمارة الأرض، وعبر عن تسخير هذه القوى له

بالسجود الذي يفيد الخضوع والتسخير، وجعله بهذا الاستعداد الذي لا حد له والتصرف الذي لم يعط لغيره خليفة الله في أرضه، لأنه أكمل الموجودات في هذه الأرض، واستثنى من هذه القوى قوة واحدة عبر عنها بإبليس وهي القوة التي، لزها[1] الله بهذا العالم لزاً، وهي التي تميل بالمستعد للكمال أو بالكمال أو بالكامل إلى النقص، وتعارض مد الوجود لترده إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، وتعود بالموجود إلى الفناء أو التي تعارض في اتباع الحق، وتصد عن عمل الخير، وتنازع الإنسان في صرف قواه إلى المنافع والمصالح التي تتم بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودي التي خلق مستعداً للوصول إليها، تلك القوة التي ضللت آثارها قوماً فزعموا أن في العالم إلهاً يسمى إله الشر وما هي بإله ولكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلا هو.

ولو أن نفساً مالت إلى قبول هذا التأويل لم تجد في الدين ما يمنعها من ذلك والعمدة على اطمئنان القلب، وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق.

ولست أحيط علماً بما فعلت العادة والتقاليد في أنفس بعض من يظنون أنهم من المتشددين في الدين إذ ينفرون من هذه المعاني كما ينفر المرضى أو المخدجون[2] من جيد الأطعمة التي لا تضرهم، وقد يتوقف عليها قوام بنيتهم، ويتشبثون بأوهام مألوفة لهم تشبث أولئك المرضى والمخدجين بأضر طعام يفسد الأجسام، ويزيد السقام. لا أعرف ما الذي فهموه من لفظ روح أو ملك، وما الذي يتخيلونه من مفهوم لفظ قوة، أليس الروح في الآدمي مثلاً هذا الذي يظهر لنا في أفراد هذا النوع بالعقل والحس والوجدان والإرادة والعمل، وإذا سلبوه سلبوا ما يسمى بالحياة؟ أو ليست القوة هي ما تصدر عنه الآثار فيمن وهبت له، فإذا سمي الروح لظهور أثره قوة، أو سميت القوة لخفاء حقيقتها روحاً، فهل يضر ذلك بالدين، أو ينقص معتقده شيئاً من اليقين؟

ألا لا يسمى الإيمان إيماناً، حتى يكون إذعاناً، ولا يكون كذلك حتى يستسلم الوجدان وتخشع الأركان لذلك السلطان الذي تعلق به الإيمان، ولا يكون كذلك حتى يلقي الوهم سلاحه، ويبلغ العقل فلاحه، وهل يستكمل ذلك لمن لا يفهم ما يمكنه

---

(١) أي ألصقها وشدها بهذا العالم وألزمها به.
(٢) الناقصون.

فهمه، ولا يعلم ما يتيسر له علمه؟ كلا إنما يعرف الحق أهله، ولا يضل سبله، ولا يعرف أهل الغفلة، لو أن مسكيناً من عبدة الألفاظ من أشدهم ذكاء وأذربهم لساناً أخذ بما قيل له إن الملائكة أجسام نورانية قابلة للتشكل ثم تطلع عقله إلى أن يفهم معنى نورانية الأجسام، وهل النور وحده له قوام يكون به شخصاً ممتازاً بدون أن يقوم بجرم آخر كثيف ثم ينعكس عنه كذبابة المصباح أو سلك الكهرباء؟ ومعنى قابلية التشكل وهل يمكن للشيء الواحد أن يتقلب في أشكال من الصور مختلفة حسبما يريد وكيف يكون ذلك؟ ألا يقع في حيرة، ولو سئل عما يعتقده من ذلك ألا يحدث في لسانه من العقد ما لا يستطيع حله؟ أليست مثل هذه الحيرة تعد شكاً؟ نعم ليست هذه الحيرة حيرة من وقف دون أبواب الغيب يطرف لما لا يستطيع النظر إليه، لكنها حيرة من أخذ بقول لا يفهمه، وكلف نفسه علم ما لا تعلمه. فلا يعد مثله ممن آمن بالملائكة إيماناً صحيحاً، واطمأنت بإيمانه نفسه، وأذعن له قلبه، ولم يبق لوهمه سلاح ينازع به عقله، كما هو شأن صاحب الإيمان الصحيح.

فليرجع هؤلاء إلى أنفسهم ليعلموا أن الذي وقر فيها تقاليد حفت بالمخاوف، لا علوم حفت بالسكينة والطمأنينة، هؤلاء لم يشرق في نفوسهم ذلك السر الذي يعبر عنه بالنور الإلهي، والضياء الملكوتي، واللألاء القدسي، أو ما يماثل ذلك من العبارات. لم يسبق لنفوسهم عهد بملاحظة جانب الحق، ولم تكتحل أعين بصائرهم بنظرة إلى مطلع الوجود منه على الخلق، ولو علموا أن العالم بأسره فانٍ في نفسه، وأن ليس في الكون باقٍ كان أو يكون إلا وجهه الكريم، وأن ما كشف من الكون وما لطف، وما ظهر منه وما بطن، إنما هو فيض من جوده ونسبة إلى وجوده، وليس الشريف منه إلا ما أعلى بذكره منزلته، ولا الخسيس إلا ما بين لنا بالنظر إلى الأول نسبته، فإن كل مظهر من مظاهر الوجود في نفسه واقع موقعه، ليس شيء أعلى ولا أحط منه، فإن كان كذلك ـ ولا بد أن يكون كما قدره ـ لو عرفوا ذلك كله لأطلقوا لأنفسهم أن تجول في تلك الشؤون حتى تصل إلى مستقر الطمأنينة حيث لا ينازع العقل شيء من وساوس الوهم، ولا تجد طائفاً من الخوف، ثم لا يتحرجون من إطلاق لفظ مكان لفظ.

هذه القوى التي نرى آثارها في كل شيء يقع تحت حواسنا، وقد خفيت حقائقها عنا، ولم يصل أدق الباحثين في بحثه عنها إلا إلى آثار تجل إذا كشفت، وتقل بل تضمحل إذا حجبت، وهي التي يدور عليها كمال الوجود، وبها ينشأ الناشيء، وبها

ينتهي إلى غايته الكامل، كما لا يخفى على نبيه ولا خامل، أليست أشعة من ضياء الحق؟ أليست أجل مظهر من مظاهر سلطانه؟ ألا تعد بنفسها من عالم الغيب وإن كانت آثارها من عالم الشهادة؟ ألا يجوز أن يشعر الشاعر منها بضرب من الحياة والاختيار خاص بها لا ندرك كنهه لاحتجابه بما نتصوره من حياتنا واختيارنا؟ ألا تراها توافي بأسرارها، من ينظر في آثارها، ويوفيها حق النظر في نظامها؟ يستكثر من الخير بما يقف عليه من شؤونها، ومعرفة الطريق إلى استدرار منافعها؟

أليس الوجود الإلهي الأعلى من عالم الغيب وآثاره في خلقه من عالم الشهادة؟ أليس هو الذي وهب تلك القوى خواصها، وقدر لها آثارها؟ لم لا تقول أيها الغافل: إنه بذلك وهبها حياتها الخاصة؟ ولم قصرت معنى الحياة على ما تراه فيك وفي حيوان مثلك؟ مع أنك سئلت عن هذا الذي تزعم أنك فهمته وسميته حياة لم تستطع له تعريفاً، ولا لفعله تصريفاً؟ لم لا تقول كما قال الله وبه نقول ﴿**تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم**﴾[1]؟.

أفلا تزعم أن لله ملائكة في السماء؟ هل عرفت أين تسكن ملائكة الأرض؟ وهل حددت أمكنتها، ورسمت مساكنها؟ وهل عرفت أين يجلس من يكون منهم عن يمينك؟ ومن يكون عن يسارك؟ وهل ترى أجسامهم النورانية تضيء لك في الظلام، أو تؤنسك إذا هجمت عليك الأوهام؟ فلو ركنت إلى أنها قوى أو أرواح منبثة فيما حولك، وما بين يديك وما خلفك، وأن الله ذكرها لك بما كان يعرفها سلفك، والعبارة التي تلقفتها عنهم، كيلا يوحشك بما يدهشك، وترك لك النظر فيما تطمئن إليه نفسك من وجوه تعرفها، أفلا يكون ذلك أروح لنفسك، وأدعى إلى طمأنينة عقلك؟ أفلا تكون قد أبصرت شيئاً من وراء حجاب، ووقفت على سر من أسرار الكتاب، فإن لم تجد في نفسك استعداداً لقبول أشعة هذه الحقائق وكنت ممن يؤمن بالغيب ويفوض في إدراك الحقيقة ويقول ﴿**آمنا به كل من عند ربنا**﴾ فلا ترم طلاب العرفان بالريب ما داموا يصدقون بالكتاب الذي آمنت به، ويؤمنون بالرسول الذي صدقت برسالته، وهم في إيمانهم أعلى منك كعباً، وأرضى منك بربهم نفساً، ألا إن مؤمناً لو مالت نفسه إلى فهم ما

---

(١) الإسراء: ٤٤.

أنزل إليه من ربه على النحو الذي يطمئن إليه قلبه كما قلنا كان من دينه في ثقة، ومن فضل ربه في سعة.

أما سلطان تلك القوة في الفناء وقطع حركة الوجود إلى الصعود فلا يستطيع إخضاعه لقدرته من البشر كامل، ولا يقاول نفوذه عامل، وإنما ذلك لله وحده. وهذا حكمها في الكائنات، إلى أن تبدل الأرض والسموات، فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل التقوى والبصيرة وأن يعيذنا من الشيطان الرجيم.

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّالِمِينَ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فتاب عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾﴿٣٧﴾.

مجمل الآيات السابقة أن هذا العالم لما استعد لوجود هذا النوع الإنساني واقتضت الحكمة الإلهية إيجاده واستخلافه في الأرض، آذن الله تعالى الأرواح المنبثة في الأشياء لتدبيرها ونظامها بذلك، وأن تلك الأرواح فهمت من معنى كون الإنسان خليفة أنه يفسد النظام ويسفك الدماء، حتى أعلمها الله تعالى بأن علمها لم يحط بمواقع حكمته، ولا يصل إلى حيث يصل علمه تعالى. ثم أوجد آدم وفضله بتعليمه الأسماء كلها، على أن كل صنف من تلك الأرواح لا يعلم إلا طائفة منها، ولذلك أخضع له تلك الأرواح إلا روحاً واحداً هو مبعث الشر ومصدر الإغواء فقد أبى الخضوع، واستكبر عن السجود، لما كان في طبيعته من الاستعداد لذلك، والاستعداد في الشيء إنما يظهر بظهور متعلقة، فلا يقال: إذا كان لكل روح من هذه الأرواح والقوى الغيبية علم محدود فكيف ظهر من الروح الإبليسي ما لم يسبق له وهو مخالفة الأمر بالسجود لآدم والتصدي لإغوائه؟ لا يقال ذلك لأنه كان مستعداً لهذا العصيان والإباء فلما أمر عصى، ولما وجد خلقاً مستعداً للوسوسة اتصل به ووسوس إليه، كما أن ألوان ورق الشجر والزهور موجود كامنة في البذرة ولكنها لا تظهر إلا عند الاستعداد لها ببلوغ الطور المحدود من النمو.

ومجمل الآيات اللاحقة أن الله تعالى أمر آدم وزوجه بسكنى الجنة والتمتع بها،

ونهاهما عن الأكل من شجرة مخصوصة وأخبرهما أن قربها ظلم، وأن الشيطان أزلهما عنها فأخرجهما مما كانا فيه من النعيم إلى ضده، ثم إن آدم تاب إلى الله من معصيته فقبله، ثم جعل سعادة هذا النوع باتباع هدى الله وشقاءه بتركه. وقد تقدم أن الآيات كلها قد سيقت للاعتبار ببيان الفطرة الإلهية التي فطر عليها الملائكة والبشر، وتسلية النبي ﷺ عما يلاقي من الإنكار، وتقدم وجه ذلك في الآيات السابقة، وأما وجهه في هذه الآيات فظاهر وهو أن المعصية من شأن البشر، كأنه يقول: فلا تأس يا محمد على القوم الكافرين ولا تبخع[1] نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً، فقد كان الضعف في طباعهم ينتهي إليهم من أول سلف لهم، تغلب عليهم الوساوس وتذهب بصبرهم الدسائس، انظر ما وقع لآدم وما كان منه، وسنة الله مع ذلك لا تتبدل، فقد عوقب آدم على خطيئته بإهباطه مما كان فيه، وإن كان قد قبل توبته، وغفر هفوته، فالمعصية دائماً مجلبة الشقاء، وقد استقر أمر البشر على أن سعادتهم في اتباع الهداية الإلهية وشقاءهم في الانحراف عن سبلها.

وأما تفسير هذه الآيات فقد اختلف علماء من أهل السنة وغيرهم في «الجنة» هل هي البستان أو المكان الذي تظلله الأشجار بحيث يستتر الداخل فيه كما يفهمه أهل اللغة، أم هي الدار الموعود بها في الآخر؟ والمحققون من أهل السنة على الأول. قال الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره المسمى بالتأويلات: نعتقد أن هذه الجنة بستان من البساتين أو غيضة من الغياض كان آدم وزوجه منعمين فيها، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها، وهذا هو مذهب السلف ولا دليل لمن خاض في تعيين مكانها من أهل السنة وغيرهم[2]؟

---

(١) أي لا تنهك نفسك إلى ما يقرب من الإهلاك.

(٢) وينسب هذا الرأي إلى ابن عباس. انظر في الخلاف حول هذه القضية تفاسير «البحر المحيط» لأبي حيان التوحيدي جـ ١ ص ١٥٥ ـ ١٥٧ وجـ ٤ ص ٢٧٤، ٣٨١ طبعة القاهرة الأولى ١٣٢٨ هـ. و«الكشاف» للزمخشري جـ ١ ص ٤٥، ٢٥٩ ـ ٢٦٢ ـ طبعة القاهرة ١٣٠٧ هـ. و(مدارك التنزيل وحقائق التأويل) للنسفي جـ ١ ص ٣٤. وتفسير البيضاوي ص ٢٦.

وبهذا التفسير تنحل إشكالات كثيرة وهي :

١ ـ أن الله خلق آدم في الأرض ليكون هو ونسله خليقة فيها فالخلافة مقصودة منهم بالذات فلا يصح أن تكون عقوبة عارضة .

٢ ـ أنه لم يذكر أنه بعد خلقه في الأرض عرج به إلى السماء ولو حصل لذكر لأنه أمر عظيم .

٣ ـ أن الجنة الموعود بها لا يدخلها إلا المؤمنون المتقون فكيف دخلها الشيطان الكافر الملعون .

٤ ـ أنها ليست محلاً للتكليف .

٥ ـ أنه لا يمنع من فيها من التمتع بما يريد منها .

٦ ـ أنه لا يقع فيها العصيان . وبالجملة إن الأوصاف التي وصفت بها الجنة الموعود بها لا تنطبق على ما كان في جنة آدم ، ومنه كون عطائها غير مجذوذ ولا مقطوع وغير ذلك .

قال تعالى ﴿**وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة**﴾ ولم يقل(ادخل) ولو انتقل من الأرض التي خلق فيها إلى الجنة لقال هذا أو ما بمعناه مما يشير إلى الانتقال، فقوله ﴿**اسكن**﴾ يشير إلى أن الخلقة كانت في تلك الجنة أو بالقرب منها، وقوله ﴿**وكلا منها رغداً حيث شئتما**﴾ إباحة للتمتع بتلك الجنة والتنعم بما فيها أي كلا منها أكلاً رغداً واسعاً هنيئاً من أي مكان منها إلا شيئاً واحداً نهاهما عنه بقوله ﴿**ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين**﴾ لأنفسكما بالوقوع فيما يترتب على الأكل منها، ولم يعين الله تعالى لنا هذه الشجرة فلا نقول في تعيينها شيئاً، وإنما نعلم أن ذلك لحكمة اقتضته، ولعل في خاصية تلك الشجرة ما هو سبب خروجهما من حال إلى حال، وربما كان في الأكل منها ضرر، أو كان النهي ابتلاء وامتحاناً منه تعالى ليظهر به ما في استعداد الإنسان من الميل إلى الإشراف على كل شيء واختباره، وإن كان في ذلك معصية يترتب عليها ضرر.

قال تعالى ﴿**فأزلهما الشيطان عنها**﴾ أي حولهما وزحزحهما عن الجنة، أو حملهما على الزلة بسبب الشجرة وقرأ حمزة (فأزالهما) والشيطان إبليس الذي لم يسجد ولم يخضع وقد وسوس لهما بما ذكر في سورتي الأعراف وطه حتى أوقعهما في الزلل وحملهما على الأكل من الشجرة فأكلا ﴿**فأخرجهما مما كانا فيه**﴾ أي من ذلك المكان أو النعيم الذي كانا فيه فكان الذنب متصلاً بالعقوبة اتصال السبب بالمسبب ثم بين الله تعالى كيفية الإخراج

بقوله ﴿**وقلنا اهبطوا**﴾، يعني آدم وزوجه وإبليس فلا حاجة لتقدير إرادة ذرية آدم بالجمع كما فعل مفسرنا (الجلال)[1]، فإن العداوة في قوله عز وجل ﴿**بعضكم لبعض عدو**﴾ تنافي هذا التقدير فإن العداوة بين الإنسان والشيطان لا بين الإنسان وذريته. والأصل في الهبوط أن يكون من مكان عالٍ إلى أسفل منه، ولذلك احتج به من قال إن آدم كان في السماء، وقد يستعمل في مطلق الانتقال أو مع اعتبار العلو والسفل في المعنى، وقال الراغب: الهبوط الانحدار على سبيل القهر ولا يبعد أن تكون تلك الجنة في ربوة فسمي الخروج منها هبوطاً أو سمي بذلك لأن ما انتقلوا إليه دون ما كانوا فيه أو هو كما يقال هبط من بلد إلى بلد كقوله تعالى لبني إسرائيل ﴿**اهبطوا مصراً**﴾.

ثم قال تعالى ﴿**ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين**﴾ أي ان استقراركم في الأرض وتمتعكم فيها ينتهيان إلى زمن محدود وليسا بدائمين ففي الكلام فائدتان:

إحداهما ـ أن الأرض ممهدة ومهيأة للمعيشة فيها والتمتع بها.

والثانية ـ أن طبيعة الحياة فيها تنافي الخلود والدوام، فليس الهبوط لأجل الإبادة ومحو الآثار، وليس للخلود كما زعم إبليس بوسوسته إذ سمى الشجرة المنهي عنها (شجرة الخلد وملك لا يبلى) يعني أن الله أخرجهم من جنة الراحة إلى أرض العمل لا ليفنيهم، وعبر عن ذلك بالاستقرار في الأرض، ولا ليعاقبهم بالحرمان من التمتع بخيرات الأرض، وعبر عن ذلك بالمتاع، ولا ليمتعهم بالخلود وعبر عن ذلك بكون الاستقرار والمتاع إلى حين.

ثم قال ﴿**فتلقى آدم من ربه كلمات**﴾ أي ألهمه الله إياها فأناب إليه بها وهي كما في سورة الأعراف ﴿**ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين**﴾ تاب آدم بذلك وأناب إلى ربه ﴿**فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم**﴾ أي قبل توبته، وعاد عليه بفضله ورحمته، وبين سبب ذلك بأنه تعالى هو التواب أي الذي يقبل التوبة كثيراً فمهما يذنب العبد ويندم ويتب يتب الرب عليه، وبأنه هو الرحيم بعباده مهما يسيء

---

(١) انظر تفسير الجلالين، ص ٩. وعبارته: «(اهبطوا) إلى الأرض، أي أنتما بما اشتملتما عليه من ذريتكما».

أحدهم بما هو سبب لغضبه تعالى ويرجع إليه فإنه يحفه برحمته. وكل ما ورد في هبوط آدم وحواء من تعيين الأمكنة فهو من الإسرائيليات الباطلة.

وأما قوله تعالى في سورة النساء ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها**﴾(١) وفي سورة الأعراف ﴿**هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها**﴾(٢) فقد قال غير واحد من المفسرين إن المعنى من جنسها كما قال في سورة الروم ﴿**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة**﴾(٣) فإن المعنى هناك على أنه خلق أزواجاً من جنسنا ولا يصح أن يراد أنه خلق كل زوجة من بدن زوجها كما هو ظاهر. فليس في القرآن نص يلزمنا حمل قوله تعالى ﴿**وخلق منها زوجها**﴾ على ذلك، لأجل مطابقة سفر التكوين، فإن القصة لم ترد في القرآن كما وردت في التوراة التي في أيدي أهل الكتاب حكاية تاريخية، وإنما جاء القرآن بموضع العبرة في خلق آدم واستعداد الكون لأن يتكمل به، وكونه قد أعطي استعداداً في العلم والعمل لا نهاية لهما، ليظهر حكم الله ويقيم سننه في الأرض فيكون خليفة له، وكونه لا يسلم من داعية الشر والتأثر بالوسوسة التي تحمل على المعصية، ولكون التاريخ غير مقصود له لأن مسائله من حيث هي تاريخ ليست من مهمات الدين من حيث هو دين، وإنما ينظر الدين من التاريخ إلى وجه العبرة لا غير، لذلك لم يبين الزمان والمكان كما جاء في سفر التكوين، وكان سبباً لرفض الباحثين في الكون وتاريخ الخليقة دين النصرانية، لأن العلم المبني على الاختبار والمشاهدة أظهر خطأ ما جاء من التاريخ في التوراة، ووجدت للإنسان آثار في الأرض تدل على أنه أقدم مما حددته التوراة في تاريخ تكوينه، فقام فريق من أهل الكتاب يركب التعاسيف في التأويل، وفريق يكفر بالكتاب والتنزيل.

وأما مسألة عصمة آدم فالجري على طريقة السلف يذهب بنا إلى أن العصيان والتوبة من المتشابه كسائر ما ورد في القصة مما لا يركن العقل إلى ظاهره، ولنا أن نقول

---

(١) النساء: ١.
(٢) الأعراف: ١٨٩.
(٣) الروم: ٢١.

إن تلك مخالفة صدرت منه قبل أن يدركه عزم النبوة كما قال جل شأنه ﴿**فنسي ولم نجد له عزماً**﴾، إنما هو على العصمة عن مخالفة الأوامر بعد النبوة. وقد يكون الذي وقع من آدم نسياناً، فسمي، تفخيماً لأمره، عصياناً، والنسيان والسهو مما لا ينافي العصمة، فإن جعلنا الكلام كله تمثيلاً فحديث الإخلال بالعصمة مما لا يمر بذهن العاقل.

وأما تفسير الآيات على طريق الخلف في التمثيل فيقال فيه: إن القرآن كثيراً ما يصور المعاني بالتعبير عنها بصيغة السؤال والجواب، أو بأسلوب الحكاية لما في ذلك من البيان، والتأثير، فهو يدعو بها الأذهان إلى ما وراءها من المعاني، كقوله تعالى ﴿**يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد**﴾[1] فليس المراد أن الله تعالى يستفهم منها وهي تجاوبه، وإنما هو تمثيل لسعتها وكونها لا تضيق بالمجرمين مهما كثروا، ونحوه قوله عز وجل بعد ذكر الاستواء إلى خلق السماء ﴿**فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين**﴾[2] والمعنى في التمثيل الظاهر.

وتقرير التمثيل في القصة على هذا المذهب هكذا: إن إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض. وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطى استعداداً في العلم والعمل لا حد لهما هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض. وتعليم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض وانتفاعه به في استعمارها. وعرض الأسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتنصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدوداً لا يتعدى وظيفته. وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك. وإباء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر وإبطال داعية خواطر السوء التي هي مثار التنازع والتخاصم، والتعدي والإفساد في الأرض. ولولا

---

(١) ق: ٣٠.
(٢) فصلت: ١١.

ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري.

هذا ملخص ما تقدم في سابق آيات القصة.

وأما التمثيل فيما نحن فيه منها فيصح عليه أن يراد بالجنة الراحة والنعيم، فإن من شأن الإنسان أن يجد في الجنة التي هي الحديقة ذات الشجر الملتف ما يلذ له من مرأى ومأكول ومشروب ومشموم ومسموع، في ظل ظليل، وهواء عليل، وماء سلسبيل، كما قال تعالى في القصة من سورة طه ﴿**إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى**﴾[1] ويصح أن يعبر عن السعادة بالكون في الجنة وهو مستعمل، ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان كما يطلق اسم أبي القبيلة الأكبر على القبيلة فيقال كلب فعلت كذا ويراد قبيلة كلب، وكان من قريش كذا يعني القبيلة التي أبوها قريش، وفي كلام العرب كثير من هذا.

ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشر والمخالفة كما عبر الله تعالى في مقام التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة وفسرت بكلمة التوحيد، وعن الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة وفسرت بكلمة الكفر. وفي الحديث تشبيه المؤمن بشجرة النخل، ويصح أن يكون المراد بالأمر بسكنى الجنة وبالهبوط منها أمر التكوين، فقد تقدم أن الأمر الإلهي قسمان: أمر تكوين وأمر تكليف، والتكوين هو المراد بقوله تعالى ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾[2].

والمعنى على هذا أن الله تعالى كون النوع البشري على ما نشاهد في الأطوار التدريجية التي قال فيها سبحانه ﴿**وقد خلقكم أطواراً**﴾.

فأولها طور الطفولية: وهي لا هم فيها ولا كدر، وإنما هي لعب ولهو، كأن الطفل دائماً في جنة ملتفة الأشجار، يانعة الثمار، جارية الأنهار، متناغية الأطيار، وهذا معنى ﴿**اسكن أنت وزوجك الجنة**﴾ وذكر الزوجة مع أن المراد بآدم النوع الآدمي للتنبيه

---

(١) طه: ١١٨، ١١٩.

(٢) يس: ٨٢.

على الشمول وعلى أن استعداد المرأة كاستعداد الرجل في جميع الشؤون البشرية، فأمر آدم وحواء بالسكنى أمر تكوين، أي أنه تعالى خلق البشر ذكوراً وإناثاً هكذا ـ وأمرهما بالأكل حيث شاءا عبارة عن إباحة الطيبات وإلهام معرفة الخير ـ والنهي عن الشجرة عبارة عن إلهام معرفة الشر، وإن الفطرة تهدي إلى قبحه ووجوب اجتنابه، وهذان الإلهامان اللذان يكونان للإنسان في الطور الثاني وهو طور التمييز هما المراد بقوله تعالى ﴿وهديناه النجدين﴾[1] ووسوسة الشيطان وإزلاله لهما عبارة عن وظيفة تلك الروح الخبيثة التي تلابس النفوس البشرية فتقوي فيها داعية الشر، أي أن إلهام التقوى والخير أقوى في فطرة الإنسان أو هو الأصل، ولذلك لا يفعل الشر إلا بملابسة الشيطان له ووسوسته إليه ـ والخروج من الجنة مثال لما يلاقيه الإنسان من البلاء والعناء بالخروج عن الاعتدال الفطري. وأما تلقي آدم الكلمات وتوبته فهو بيان لما عرف في الفطرة السليمة من الاعتبار بالعقوبات التي تعقب الأفعال السيئة ورجوعه إلى الله تعالى عند الضيق والتجائه إليه في الشدة. وتوبة الله تعالى عليه عبارة عن هدايته إياه إلى المخرج من الضيق، والتفلت من شرك البلاء، بعد ذلك الاعتبار والالتجاء، وذكر توبة الله على الإنسان ترد ما عليه النصارى من اعتقاد أن الله تعالى قد سجل معصية آدم عليه وعلى بنيه إلى أن يأتي عيسى ويخلصهم منها وهو اعتقاد تنبذه الفطرة ويرده الوحي المحكم المتواتر.

فحاصل القول أن الأطوار الفطرية للبشر ثلاثة: طور الطفولية وهو طور نعيم وراحة، وطور التمييز الناقص وفيه يكون الإنسان عرضة لاتباع الهوى بوسوسة الشيطان، وطور الرشد والاستواء وهو الذي يعتبر فيه بنتائج الحوادث، ويلتجيء فيه عند الشدة إلى القوة الغيبية العليا التي منها كل شيء وإليها يرجع الأمر كله، فالإنسان في أفراده مثال للإنسان في مجموعه.

كان تدرج الإنسان في حياته الاجتماعية ابتداء ساذجاً سليم الفطرة، قويم الوجهة، مقتصراً في طلب حاجاته على القصد والعدل، متعاوناً على دفع ما عساه يصيبه من مزعجات الكون وهذا هو العصر الذي يذكره جميع طوائف البشر ويسمونه بالذهبي.

---

(١) البلد: ١٠.

ثم لم يكفه هذا النعيم المرفه فمد بعض أفراده أيديهم إلى تناول ما ليس لهم طاعة للشهوة، وميلاً مع خيال اللذة، وتنبه من ذلك ما كان نائماً في نفوس سائرهم فثار النزاع، وعظم الخلاف واستنزل الشقاء، وهذا هو الطور الثاني وهو معروف في تاريخ الأمم.

ثم جاء الطور الثالث وهو طور العقل والتدبر، ووزن الخير والشر بميزان النظر والفكر، وتحديد حدود للأعمال تنتهي إليها نزعات الشهوات، ويقف عندها سير الرغبات، وهو طور التوبة والهداية إن شاء الله.

وبقي طور آخر أعلى من هذه الأطوار، وهو منتهى الكمال وأعني به طور الدين الإلهي والوحي السماوي الذي به كمال الهداية الإنسانية. وبيانه في قوله تعالى:

﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾.

أمرهم الله تعالى بالهبوط مرتين فالأولى بيان حالهم في أنفسهم بعد الهبوط من تلك الجنة أو الخروج من ذلك الطور وهو أن حالهم تقتضي العداوة والاستقرار في الأرض والتمتع بها، وعدم الخلود فيها، والثانية بيان لحالهم من حيث الطاعة والمعصية وآثارها، وهي أن حالة الإنسان في هذا الطور لا تكون عصياناً مستمراً شاملاً، ولا تكون هدى واجتباء عاماً ـ كما كان يفهم لو اقتصر على ذكر توبة الله على آدم وهدايته واجتبائه ـ وإنما الأمر موكول إلى اجتهاد الإنسان وسعيه، ومن رحمة الله تعالى به أن يجعل في بعض أفراده الوحي ويعلمهم طرق الهداية، فمن سلكها فاز وسعد، ومن تنكبها خسر وشقي، هذا هو السر في إعادة ذكر الهبوط لا أنه أعيد التأكيد كما زعموا[1].

قال تعالى ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً﴾ أي فقد انتهى طور النعيم الخالص والراحة العامة وادخلوا في طور لكم فيه طريقان: هدى وضلال، إيمان وكفران، فلاح وخسران ﴿فإما يأتينكم مني هدى﴾ من رسول مرشد وكتاب مبين ﴿فمن تبع هداي﴾ الذي

---

(١) وفي الجلالين أنه كرره ليعطف عليه؟! انظر ص ١٠.

أشرعه، وسلك صراطي المستقيم الذي أحدده ﴿فلا خوف عليهم﴾ من وسوسة الشيطان، ولا مما يعقبها من الشقاء والخسران، ﴿ولا هم يحزنون﴾ على فوت مطلوب، أو فقد محبوب، لأنهم يعلمون بهذه الهداية أن الصبر والتسليم مما يرضي الله تعالى ويوجب مثوبته، ويفتح للإنسان باب الاعتبار بالحوادث، ويقويه على مصارعة الكوارث، فيكون له من ذلك خير عوض عما فاته، وأفضل تعزية عما فقده.

والخوف عبارة عن تألم الإنسان من توقع مكروه يصيبه، أو توقع حرمان من محبوب يتمتع به أو يطلبه، والحزن ألم يلم بالإنسان إذا فقد ما يحب، وقد أعطانا الله جل ثناؤه الطمأنينة التامة في مقابلة ما تحدثه كلمة ﴿اهبطوا﴾ من الخوف من سوء المنقلب، وما تثيره من كوامن الرعب، فالمهتدون بهداية الله تعالى لا يخافون مما هو آتٍ، ولا يحزنون على ما فات، لأن اتباع الهدى يسهل عليهم طريق اكتساب الخيرات، ويعدهم لسعادة الدنيا والآخرة، ومن كانت هذه وجهته، يسهل عليه كل ما يستقبله، ويهون عليه كل ما أصابه أو فقده، لأنه موقن بأن الله يخلفه، فيكون كالتعب في الكسب، لا يلبث أن يزول بلذة الربح الذي يقع أو يتوقع.

إذا قال قائل إن الدين يقيد حرية الإنسان ويمنعه بعض اللذات التي يقدر على التمتع بها، ويحزنه الحرمان منها فكيف يكون هو المأمن من الأحزان، ويكون باتباعه الفوز وبتركه الخسران؟ فجوابه أن الدين لا يمنع من لذة إلا إذا كان في إصابتها ضرر على مصيبها، أو على أحد إخوانه من أبناء جنسه الذين يفوته من منافع تعاونهم إذا آذاهم أكثر مما يناله بالتلذذ بإيذائهم، ولو تمثلت لمستحل اللذة المحرمة مضارها التي تعقبها في نفسه وفي الناس، وتصور ما لها من التأثير في فساد العمران لو كانت عامة، وكان صحيح العقل معتدل الفطرة، لرجع عنها متمثلاً بقول الشاعر:

«لا خير في لذة من بعدها كدر»

فكيف إذا كان مع ذلك يؤمن باليوم الآخر ويعلم أن هذه المحرمات تدنس الروح فلا تكون أهلاً لدار الكرامة في يوم القيامة.

.. وليست سعادة الإنسان في حرية البهائم بل في الحرية التي تكون في دائرة الشرع ومحيطه، فمن اتبع هداية الله فلا شك أنه يتمتع تمتعاً حسناً ويتلقى بالصبر كل ما أصابه، وبالطمأنينة ما يتوقع أن يصيبه، فلا يخاف ولا يحزن.

يريد أن رجاء الإنسان فيما وراء الطبيعة هو الذي يقيه من تحكم عوادي الطبيعة فيه، وبدون ذلك الرجاء تتحكم فيه أشد مما تتحكم في البهائم التي هي أقوى منه طبيعة و **﴿خلق الإنسان ضعيفاً﴾** فالتماس السعادة بحرية البهائم، هو الشقاء اللازم، وقد صرح بلفظ التمتع الحسن أخذاً من قوله تعالى **﴿وأنِ استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله﴾**[1] الآية فالآيات الدالة على أن سعادة الدنيا معلولة للاهتداء بالدين كثيرة جداً وقد حجبها عن كثير من المسلمين قولهم في الكافرين: لهم الدنيا ولنا الآخرة، يغالطون بحجة القرآن عليهم. وآيات سورة طه في قصة آدم أوضح في المراد من آيات البقرة وهي قوله عز وجل **﴿قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾**[2].

قال تعالى **﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾**.

واشتقاق الآية إما من أي فإنها هي التي تبين أيًّا من أي، والصحيح أنها مشتقة من التأنِّي الذي هو التثبت والإقامة على الشيء.

والذين كفروا وكذبوا بآياتنا التي نجعلها دلائل الهداية وحجج الإرشاد بأن جحدوا بها وأنكروها، ولم يذعنوا لصدقها، اتباعاً لخطوات الشيطان وعملاً بوسوسته، وذهاباً مع إغوائه **﴿أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾** تقدم تفسير الخلود في آخر الآية ٢٥.

بعد تفسير الكفر بالجحود، والتكذيب بالإنكار: وكل منهما يأتي في فرق من الناس، فمنهم من لا تقوى ولا إيمان له وهم الذين لا يؤمنون بالغيب لأنه ليس عندهم أصل للنظر فيما جاءهم، فهؤلاء منكرون، وهم مكذبون لأن التكذيب يشمل عدم الاعتقاد بصدق الدعوة التي جاء بها الرسول واعتقاد كذبها، والجحود قد يأتي من المعتقد قال تعالى **﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾**[3].

---

(١) هود: ٣.
(٢) طه: ١٢٣، ١٢٤.
(٣) النمل: ١٤.

فهذا هو الطور الأخير للإنسان بعدما وكل إلى كسبه، وجعل فلاحه وخسرانه بعمله، فمن لطف الله به أن أيده بهداية الدين بعد هداية الحس والوجدان والعقل، فبهذه الهدايات يرتقي بالتدريج ما شاء الله تعالى..

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٱذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ٱلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ(٤٠) وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَٱتَّقُونِ(٤١) وَلاَ تَلْبِسُوا ٱلْحَقَّ بِٱلْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا ٱلْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ(٤٢) وَأَقِيمُوا ٱلصَّلاَةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ وَٱرْكَعُوا مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ﴾(٤٣).

لا يزال الكلام في الكتاب وكونه لا ريب فيه وبيان أحوال الناس وأصنافهم في أمره وقد قلنا إن التفنن في مسائل مختلفة منتظمة في سلك موضوع واحد هو من أنواع بلاغة القرآن وخصائصه المدهشة التي لم تسبق لبليغ، ولن يبلغ شأوه فيها بليغ: ذكر الكتاب وأنه لا ريب فيه، ثم ذكر اختلاف الناس فيه فابتدأ بالمستعدين للإيمان به المنتظرين للهدى الذي يضيء نوره منه، وثنى بالمؤمنين، وثلث بالكافرين، وقفى عليهم بالمنافقين. ثم ضرب الأمثال لفرق الصنف الرابع، ثم طالب الناس كلهم بعبادته، ثم أقام البرهان على كون الكتاب منزلاً من الله على عبده محمد ﷺ، وتحدى المرتابين بما أعجزهم، ثم حذر وأنذر، وبشر ووعد، ثم ذكر المثل والقدوة وهو الرسول، وذكر اختلاف الناس فيه كما ذكر اختلافهم في الكتاب، ثم حاج الكافرين، وجاءهم بأنصع البراهين، وهو إحياؤهم مرتين وإماتتهم مرتين، وخلق السموات والأرض لمنافعهم، ثم ذكر خلق الإنسان وبين أطواره، ثم طفق يخاطب الأمم والشعوب الموجودة في البلاد التي ظهرت فيها النبوة تفصيلاً، فبدأ في هذه الآيات بذكر اليهود للمعنى الذي نذكره. والكلام لم يخرج بهذا التنويع عن انتظامه في سلكه، وحسن اتساقه في سبكه، فهو دائر على قطب واحد في فلكه، وهو الكتاب، والمرسل به، وحاله مع المرسل إليهم. قال تعالى:

﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾

اختص بني إسرائيل بالخطاب اهتماماً بهم لأنهم أقدم الشعوب الحاملة للكتب السماوية والمؤمنة بالأنبياء المعروفين، ولأنهم كانوا أشد الناس على المؤمنين، ولأن في

دخولهم في الإسلام من الحجة على النصارى وغيرهم أقوى مما في دخول النصارى من الحجة عليهم، وهذه النعمة التي أطلقها في التذكير لعظم شأنها هي نعمة جعل النبوة فيهم زمناً طويلاً (أو أعم)، ولذلك كانوا يسمون شعب الله كما في كتبهم، وفي القرآن أن الله اصطفاهم وفضلهم، ولا شك أن هذه المنقبة نعمة عظيمة من الله منحهم إياها بفضله ورحمته فكانوا بها مفضلين على العالمين من الأمم والشعوب وكان الواجب عليهم أن يكونوا أكثر الناس لله شكراً وأشدهم لنعمته ذكراً، وذلك بأن يؤمنوا بكل نبي يرسله لهدايتهم، ولكنهم جعلوا النعمة حجة الإعراض عن الإيمان، وسبب إيذاء النبي عليه السلام، لأنهم زعموا أن فضل الله تعالى محصور فيهم، وأنه لا يبعث نبياً إلا منهم، ولذلك بدأ الله تعالى خطابهم بالتذكير بنعمته، وقفى عليه بالأمر بالوفاء بعهده فقال:

﴿**وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم**﴾ عهد الله تعالى إليهم يعرف من الكتاب الذي نزله إليهم، فقد عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وأن يؤمنوا برسله متى قامت الأدلة على صدقهم، وأن يخضعوا لأحكامه وشرائعه، وعهد إليهم أن يرسل إليهم نبياً من بين إخوتهم أي بني إسماعيل يقيم شعباً جديداً. هذا هو العهد الخاص المنصوص، ويدخل في عموم العهد عهد الله الأكبر الذي أخذه على جميع البشر بمقتضى الفطرة وهو التدبر والتروي، ووزن كل شيء بميزان العقل والنظر الصحيح، لا بميزان الهوى والغرور، ولو التفت بنو إسرائيل إلى هذا العهد الإلهي العام، أو إلى تلك العهود الخاصة المنصوصة في كتابهم، لآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوا النور الذي أنزل معه وكانوا من المفلحين، ولا حاجة إلى تخصيص العهد بالإيمان بالنبي ﷺ كما فعل مفسرنا (الجلال)[1] فإن الإيمان داخل في العهد العام وهو من أفراد العهد الخاص فلا دليل على قصر عموم العهد المضاف عليه.

هذا هو عهد الله، وأما عهدهم فهو التمكين في الأرض المقدسة، والنصر على الأمم الكافرة، والرفعة في الدنيا وخفض العيش فيها. هذا هو الشائع في التوراة التي بين أيديهم، ولا شك أن الله تعالى قد وعدهم أيضاً بسعادة الآخرة، ولكن لا دليل على هذا في التوراة إلا الإشارات ولذلك ظن بعض الباحثين أن اليهود لا يؤمنون بالبعث،

---

(١) تفسير الجلالين ص ١٠.

ومع هذا يقول (الجلال) كغيره إن هذا العهد هو دخول الجنة ويقتصر عليه[1].

ولما كان من موانع الوفاء بالعهد الذي فشا تركه في شعب إسرائيل خوف بعضهم من بعض لما بين الرؤساء والمرؤوسين من المنافع المشتركة عقب الأمر بالوفاء بقوله ﴿**وإياي فارهبون**﴾ أي إن كنتم تخافون فوت بعض المنافع، ونزول بعض المضار بكم إذا خالفتم الجماهير واتبعتم الحق، فالأولى أن لا تخافوا ولا ترهبوا إلا من بيده أزمة المنافع كلها، وهو الله الذي أنعم عليكم بتلك النعمة الكبرى أو النعم كلها، وهو وحده القادر على سلبها، وعلى العقوبة على ترك الشكر عليها، فأرهبوه وحده لا ترهبوا سواه.

ثم انتقل من الأمر بالوفاء بعموم العهد إلى العهد الخاص المقصود من السياق فقال تعالى جل شأنه ﴿**وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم**﴾ من تعاليم التوراة وكتب الأنبياء كالتوحيد والنهي عن الفواحش والمنكرات والأمر بالمعروف وما يتصل بهذا من الإرشاد الموصل إلى السعادة فإذا نظرتم في القرآن ووجدتموه مصدقاً لما معكم من مقاصد الدين الإلهي وأصوله ووعود الأنبياء وعهودهم، تعلمون أن الروح الذي نزل به هو عين الروح الذي نزل بما سبقه، وتعلمون أنه لا غرض لهذا النبي الذي يدعوكم إلى مثل ما دعاكم إليه موسى والأنبياء إلا تقرير الحق، وهداية الخلق، بعد ما طرأ من ضلالة التأويل، وجهالة التقليد، فبادروا إلى الإيمان بهذا الكتاب الذي قامت به الحجة عليكم من وجهين:

أحدهما - إعجازه.

وثانيهما - كونه مصدقاً لما معكم ﴿**ولا تكونوا أول كافر به**﴾ أي ولا تبادروا إلى الكفر به والجحود له مع جدارتكم بالسبق إليه، وهذا الاستعمال معروف في الكلام البليغ لهذا المعنى لا يقصد بالأولية فيه حقيقتها. والخطاب عام لليهود في كل عصر وزمان.

ثم قال ﴿**ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً**﴾ الآيات هي الدلائل التي أيد بها النبي ﷺ وأعظمها القرآن فهو كقوله تعالى ﴿**اشتروا الضلالة بالهدى**﴾[2] أي لا

---

(١) المصدر السابق: ص ١٠.

(٢) البقرة: ١٦، ١٧٥.

تعرضوا عن الإيمان بهذا النبي وما جاء به وتستبدلوا بهدايته هذا الثمن القليل، وهو ما يستفيده رؤساؤكم من المرؤوسين من مال وجاه أوقعاهم في الكبر والغرور، وما يتوقعه المرؤوسون من الزلفى والحظوة بتقليد الرؤساء وأتباعهم، وما يخشونه إذا خالفوهم من المهانة والذلة، وإنما سمي هذا الجزاء قليلاً لأن كل ما عدا الحق قليل وحقير بالنسبة إليه، وكيف لا يكون قليلاً وصاحبه يخسر عقله وروحه قبل كل شيء لإعراضه عن الآيات البينات، والبراهين الواضحات، ثم إنه يخسر مرضاة الله تعالى وتحل به نقمه في الدنيا وعقوبته في الآخرة، وختم هذه الآية بشبه ما ختم به ما قبلها وذلك قوله: ﴿**وإياي فاتقون**﴾ وليس في هذه مع سابقتها تكرار ولا شبه تكرار كما يتوهم، فقد حل كل من القولين محله، ولا مندوحة عن واحد منهما لأن استبدال الباطل بالحق إنما كان منهم لاتقاء الرئيس فوت المنفعة من المرؤوس، واتقاء المرؤوس غضب الرئيس، فدحض هذه الشبهة بالأمر بتقوى الله وحده الذي بيده قلوب العباد وجوارحهم، وهو المسخر لهم في أعمالهم، وبيده الخير كله، وهو على كل شيء قدير.

ثم قال ﴿**ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون**﴾ بينت هذه الآية مسلكهم في الغواية والإغواء في سياق النهي عنه فقد جاء في كتبهم التحذير من أنبياء كذبة يبعثون فيهم ويعملون العجائب، وجاء فيها أيضاً أنه تعالى يبعث فيهم نبياً من ولد إسماعيل يقيم به أمة، وأنه يكون من ولد الجارية «هاجر» وبين علاماته بما لا لبس فيه ولا اشتباه، ولكن الأحبار والرؤساء كانوا يلبسون على العامة الحق بالباطل فيوهمونهم أن النبي ﷺ من الأنبياء الذين نعتتهم الكتب بالكذبة - (حاشاه) - ويكتمون ما يعرفون من نعوته التي لا تنطبق على سواه، وما يعلمون من صفات الأنبياء الصادقين وما يدعون إليه، وكله ظاهر فيه عليه الصلاة والسلام بأكمل المظاهر.

ومن اللبس أيضاً ما يفتريه الرؤساء والأحبار فيكون صاداً لهم عن سبيل الله وعن الإيمان بنبيه عن ضلال وجهل، وهو لبس أصول الدين بالمُحْدَثات والتقاليد التي زادها على الكتب المنزلة بضروب من التأويل والاستنباط من كلام بعض المتقدمين وأفعالهم، فكانوا يحكمون هذه الزيادات في الدين حتى في كتب الأنبياء ويعتذرون بأن الأقدمين أعلم بكلام الأنبياء وأشد اتباعاً لهم فهم الواسطة بينهم وبين الأنبياء، وعلى من بعدهم الأخذ بما يقولون دون ما يقول الأنبياء الذين يصعب عليهم فهم كلامهم بزعمهم،

ولكن الله لم يقبل هذا العذر منهم فأسند إليهم ذلك اللبس وكتمان الحق الموجود في التوراة إلى اليوم، وكذلك لا يقبل الله ممن بعدهم ترك كتابه لكلام الرؤساء بحجة أنهم أكثر علماً وفهماً، فكل ما يعلم من كتاب الله تعالى يجب العمل به، وإنما يسأل الإنسان أهل الفهم عما لا يعلم منه ليعلم فيعمل.

ثم قال جل ثناؤه ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين**﴾ فبعد الدعوة إلى الإيمان اليقيني دعاهم إلى العمل الصالح على الوجه النافع المرضي لله تعالى وكانوا ضلوا عنه بالتمسك بالظواهر والوقوف عند الرسوم فقد كانوا يصلون ولكنهم ما كانوا يقيمون الصلاة لأن الإقامة هي الإتيان بالشيء مقوماً كاملاً وهي في الصلاة التوجه إلى الله تعالى بالقلب والخشوع بين يديه والإخلاص له في الذكر والدعاء والثناء، فهذا هو روح الصلاة الذي شرعت لأجله ولم تشرع لهذه الصورة، فإن الصورة تتغير في حكم الله تعالى على ألسنة أنبيائه لأنها رابطة مذكِّرة، فلم تكن للأنبياء صورة واحدة للصلاة، ولكن هذا الروح لا يتغير، فهو واحد لم يختلف فيه نبي ولم ينسخ في دين.

ثم أمر بعد الصلاة التي تطهر الروح وتقربها من الله تعالى بالزكاة التي هي عنوان الإيمان، ومظهر شكر الله على نعمه، والصلة العظيمة بين الناس. وقد عهد في القرآن قرن الأمر بإتيان الزكاة بالأمر بإقامة الصلاة، ومن أقام الصلاة لا ينسى الله تعالى ولا يغفل عن فضله، ومن كان كذلك فهو جدير ببذل المال في سبيله، مواساة لعياله ومساعدة على مصالحهم التي هي ملاك مصلحته، فإن الإنسان إنما يكتسب المال من الناس بحذقه وعمله معهم فهو لم يكن غنياً إلا بهم ومنهم، فإذا عجز بعضهم عن الكسب بآفة في فكره ونفسه أو علة في بدنه، فيجب على الآخرين الأخذ بيده، وأن يكونوا عوناً له حفظاً للمجموع الذي ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر، وشكراً لله على ما ميزهم به من النعمة، وظاهر أن الغني في حاجة دائمة إلى الفقير كما أن الفقيرة في حاجة إليه، ولكن النفوس تمرض فتغفل عن المصلحة في بذل المال ومساعدة الفقير والضعيف مبالغة وغلواً في حب المال الذي هو شقيق الروح كما يقولون، لهذا جعل الله بذل المال والإنفاق في سبل الخير علامة من علامات الإيمان، وجعل البخل من آيات النفاق والكفر كما سيأتي في بعض الآيات.

.. إن البخل ـ ومنبعه القسوة على عباد الله تعالى، والحرص على المال استرسالاً في الشهوات وميلاً مع الأهواء ـ لا يجتمع مع الإيمان الصحيح في قلب واحد قط. وليس لأحد أن يزعم أنه يؤمن بالله وبما أنزل على رسله من الأوامر والنواهي حتى يقوم بما أمر الله فيما طلب منه على ما يحب الله ويرضى.

ثم أمر بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالركوع مع الراكعين، والركوع صورة الصلاة أو جزء من أجزائها، وقد أخره ولم يصله بالصلاة لحكمة جليلة، لا رعاية للفاصلة كما زعم بعض المفسرين، فليس من الجائز أن يكون في القرآن ما يعرض فيه إخلال بالمعنى لأجل رعاية الفاصلة، بل هذا لا يرتضيه البلغاء من الناس فكيف يقع في كلام الله تعالى؟ وإنما وردت هذه الأوامر الثلاثة مرتبة كما يحب الله تعالى فإقامة الصلاة في المرتبة الأولى من عبادة الله تعالى لأنها روح العبادة والإخلاص له، ويليها إيتاء الزكاة لأنها تدل أيضاً على زكاة الروح وقوة الإيمان، وأما الركوع وهو صورة الصلاة البدنية أو بعض صورتها أشير به إليها فهو في المرتبة الثالثة، فرض للتذكير بسابقيه وما هو بعبادة لذاته، وإنما كان عبادة لأنه يؤدّى امتثالاً لأمر الله تعالى وإظهاراً لخشيته، والخشوع لعظمته، ولكنه قد يصير عادة لا يلاحظ فيها امتثال ولا إخلاص فلا يعد عند الله شيئاً، وإن عده أهل الرسوم كل شيء، بخلاف إقامة الصلاة بالمعنى الذي ذكرناه وإيتاء الزكاة، ولا يخفى أن الفصل بين معنى الصلاة وصورتها بالزكاة فيه تعظيم لشأن الزكاة وسنتكلم على الزكاة والإنفاق في سبيل الله بالتفصيل في تفسير آية أخرى إن شاء الله تعالى.

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ۝٤٤ وَٱسْتَعِينُوا بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ۝٤٥ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾۝٤٦.

الكلام موجه إلى بني إسرائيل وقد تقدم في الآيات السابقة أن الله ذكرهم بنعمته، وأمرهم بالوفاء بعهده، وأن يرهبوه ويتقوه وحده، وأن يؤمنوا بالقرآن، ونهاهم أن يكونوا أول كافر به، وأن يشتروا بآياته ثمناً قليلاً، وأن يلبسوا الحق بالباطل ويكتموه عمداً. ثم أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وطفق في هذه الآيات يوبخهم على سيرتهم المعوجة في الدين، ويهديهم إلى طريق الخروج منها.

اليهود كسائر الملل يدعون الإيمان بكتابهم والعمل به، والمحافظة على أحكامه والقيام بما يوجبه، ولكن الله تعالى علمنا أن من الإيمان - بل مما يسمى في العرف إيماناً - ما لا يعبأ به، فيكون وجوده كعدمه، وهو الإيمان الذي لا سلطان له على القلب، ولا تأثير له في إصلاح العمل، كما قال ﴿**ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين**﴾[1] وكانت اليهود في عهد بعثته عليه الصلاة والسلام قد وصلوا في البعد عن جوهر الدين إلى هذا الحد. كانوا - ولا يزالون - يتلون الكتات تلاوة يفهمون بها معاني الألفاظ، ويجلون أوراقه وجلده، ولكنهم ما كانوا يتلونه حق تلاوته، لأن الذين يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به كما قال تعالى وعلى الوجه الذي يرضاه تعالى: يتلون ألفاظه وفيها البشارة بالنبي ﷺ ويأمرون بالعمل بأحكامه وآدابه من البر والتقوى، ولكن الأحبار القارئين الآمرين الناهين ما كانوا يبينون من الحق إلا ما يوافق أهواءهم وتقاليدهم، ولا يعملون بما فيه من الأحكام إلا إذا لم يعارض حظوظهم وشهواتهم فقد عهد الله إليهم في الكتاب أنه يقيم من إخوتهم نبياً يقيم الحق، وفرض عليهم الزكاة، ولكنهم كانوا يحرفون البشارة بالنبي ﷺ ويؤولونها، ويحتالون لمنع الزكاة فيمنعونها، وجعلت لهم مواسم واحتفالات دينية تذكرهم بما آتى الله أنبياءهم من الآيات وما منحهم من النعم لينشطوا إلى إقامة الدين والعمل بالكتاب، ولكن القلوب قست بطول الأمد ففسقت النفوس عن أمر ربها. وهذه التوراة التي بين أيديهم لا تزال حجة عليهم، فلو سألتهم عما فيها من الأمر بالبر والحث على الخير لاعترفوا وما أنكروا، ولكن أين العمل الذي يهدي إليه الإيمان، فيكون عليه أقوى حجة وبرهان؟!.

كذلك كان شأن أحبار اليهود وعلمائهم في معرفة ظواهر الدين بالتفصيل وكان عامتهم يعرفون من الدين العبادات العامة والاحتفالات الدينية وبعض الأمور الأخرى بالإجمال، ويرجع المستمسك منهم بدينه في سائر أموره إلى الأحبار فيقلدهم فيما يأمرونه به، وكانوا يأمرون بما يرونه صواباً فيما ليس لهم فيه هوى، وإلا لجأوا إلى التأويل والتحريف والحيلة ليأخذوا من الألفاظ ما يوافق الهوى ويصيب الغرض، فإذا وجه الخطاب في قوله تعالى ﴿**أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم**﴾ إلى حملة الكتاب فذاك

---

(١) البقرة: ٨.

لأن الأمر والنهي وظيفتهم، وإذا كان عاماً فذاك لأن شأن العامة فيما يعرفون من الدين بالإجمال كشأن الرؤساء فيما يعرفون بالتفصيل، ولا يكاد يوجد أحد لا يأمر بخير ولا يحث على بر فإذا كان الآمر لا يأتمر بما يأمر به فالحجة قائمة عليه بلسانه.

وبخ الله هؤلاء القوم على أنهم كانوا يأمرون الناس بالبر كالأخذ بالحق ومعرفته لأهله وعمل الخير والوعد عليه بالسعادة مع الغفلة عن أنفسهم وعدم تذكيرها بذلك، وما أجمل التعبير عن هذه الحالة بنسيان الأنفس، فإن من شأن الإنسان أن لا ينسى نفسه من الخير ولا يحب أن يسبقه أحد إلى السعادة، كأنه يقول: إذا كنتم موقنين بوعد الكتاب على البر ووعيده على تركه فكيف نسيتم أنفسكم **﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾** وتأمرون الناس باتباعه وتعرفون منه ما لا يعرفه المأمورن؟ أفتعلمون مع نقص العلم بفائدة العمل، ولا تعملون علي كمال العلم وسعته؟!. ولما كان هذا غير معقول قفى على استفهام التوبيخ بقوله **﴿أفلا تعقلون﴾**؟.

يعني ألا يوجد فيكم عقل يحبسكم عن هذا السفه، فإن من له مسكة من العقل لا يدعي كمال العلم بالكتاب والإيمان اليقيني به والقيام بالإرشاد إليه: هذا كتاب الله، هذه وصايا الله، هذا أمر الله، قد وعد العامل به السعادة في الدنيا أو الآخرة أو كليهما، فخذوا به واستمسكوا بعراه، وحافظوا عليه - ثم هو لا يعمل ولا يستمسك؟!.

مثل من كانت هذه حاله كمثل رجل أمامه طريق مضيء نصبت فيه الأعلام والصوى بحيث لا يضل سالكه، ثم هو يسلك طريقاً آخر مظلماً طامس الأعلام، وكلما لقي في طريقه شخصاً نصح له أن لا يمشي معه، وأن يرجع إلى طريق الهدى الذي تركه، أو مثل ساغب يدعو الناس إلى المائدة الشهية، ويبيت على الجوع والطوى، أو صاد يدل العطاش على مورد الماء ولا يرد معهم.

إذا كان هذا لا يقع من صحيح العقل فكذلك أمر المؤمن بشعب الإيمان وعدم الائتمار بها، مع تذكرها وتلاوة كلام الله فيها. فلا بد لتعقل هذا من القول بأن الإيمان بالوعد على البر والوعيد على الفجور غير يقيني عند الآمر المخالف. ويؤيده أن القوم كانوا عقلاء في كسب المال وحفظ الجاه الدنيوي وإنما ضلوا من جهة الدين بأخذه على غير وجهه.

الخطاب عام لليهود الذين كان هذا حالهم وعبرة لغيرهم لأنه منبىء عن حال طبيعية للأمم في مثل ذلك الطور الذي كانوا فيه، ولذلك كان القرآن هداية للعالمين إلى يوم الدين، لا حكاية تاريخ يقصد بها هجاء الإسرائيليين، فلتحاسب أمة نفسها في أفرادها ومجموعها لئلا يكون حالها كحال من ورد النص فيهم فيكون حكمها عند الله كحكمهم، لأن الجزاء على أعمال القلوب والجوارح، لا لمحاباة الأشخاص والأقوام أو معاداتهم.

«**فإن قيل**» إن من يأمر غيره بالبر وينسى نفسه قد يكون متكلاً في ترك العمل على الشفاعات والمكفرات، كالأذكار والصدقات، لا انه يترك لعدم اليقين في الإيمان، وإذا أمر غيره بالبر مع هذا فذاك لأنه يلاحظ المكفرات في شأن نفسه ولا يلاحظها في شأن غيره.

نقول: إن العالم بالدين لا يخفى عليه أن حكم الله تعالى واحد عام، فكيف يحتم البر على غيره ويوهمه أنه لا يقربه من رضوان الله ويبعده من سخطه إلا هو، وينسى نفسه فلا يحتم عليها ذلك؟! ثم كيف يجهل أن الشفاعات والأعمال الصالحة التي ورد أنها تكفر السيئات لا يصح أن تكون مثبطة عن عمل البر أو سبباً لتركه لأنه المقصود من الدين، فهل يكون فرع من فروع الدين هادماً لأصوله وسائر فروعه؟! كل ذلك كان ينبغي أن يكون بعيداً عن العالم بالدين الذي يتلو كتاب الله تعالى، ولكن هذا الضرب من الخذلان يعرض لأرباب الأديان عند فساد حال الأمم، فنبه الله تعالى عليه بهذا التعبير اللطيف وهو نسيان النفس مع تلاوة الكتاب، فكأن الزاعم أنه مؤمن ولا يعمل عمل الإيمان، نسي أنه هو الذي يزعم الإيمان، وصاحب هذا النسيان يمضي في العمل القبيح من غير فكر ولا روية بل انبعاثاً مع الحظوظ والشهوات التي حكمها في نفسه، وملكها زمام عقله وحسه، ولكنه لا يلاحظها في غيره عندما يعرض عليه عمله الشيء أو يراه معرضاً عن عمل البر ولذلك يعظه ويذمه.

بعدما بين سوء حالهم وأن عقلهم لم ينفعهم والكتاب لم يذكرهم، أرشدهم إلى الطريقة المثلى للانتفاع بالكتاب والعقل والعمل بالعلم النافع، فإن العمل السيء الذي سببه نسيان النفس ليس طبيعياً كالنفس لا يمكن دفعه ومقاومته بل هو اختياري وسببه

عارض تمكن إزالته بما أرشد الله إليه في قوله ﴿**واستعينوا بالصبر والصلاة**﴾. . . أمر بالصبر وهو كما قال المفسر[1] حبس النفس على ما تكره. ونقول بعبارة أوضح هو احتمال المكروه بنوع من الرضى والاختيار والتسليم، لأنه لو لم يكن كذلك لكان كما يقول العامة في أمثالهم. . .

وذكر مثلاً بمعنى قول الشاعر:

صبرت ولا والله مالي طاقة   على الصبر ولكني صبرت على الرغم[2]

والصبر الحقيقي المبني على التسليم يحصل بتذكر وعد الله تعالى بالجزاء الحسن للصابرين على أعمال البر التي تشق على النفس وعن الشهوات المحرمة التي تصبو إليها، ويتذكر أن المصائب من فعل الله وتصرفه في خلقه فيجب الخضوع له والتسليم لأمره، ومن عجيب أمر هذا الصبر أنه يقي الإنسان من الخسران متى حسن في كل شيء كما تفيده سورة (العصر) ويؤيده الاختبار، وقد اشتهر أن «من صبر ظفر» وربما أتينا على شيء من معنى الصبر ـ وأنه قوة من قوى النفس تدخل النظام في كل عمل من أعمالها ـ في موضع آخر.

والاستعانة بالصبر تكون بالالتفات إلى الأسباب التي تأفك[3] الناس وتصرفهم عن صراط الشريعة كاتباع الشهوات، والولوع باللذات، والبعد عن المؤلمات، ثم بالقياس بينها وبين ما رغب الله فيه، أو أوعد بالعقاب على فعله، ثم بملاحظة أن ما أوعد الله تعالى به أولى بأن يتقى، وما وعد به أولى بأن يرجى ويطلب. ومثل الذين يفقدون الصبر فيقعون في الخسران كمثل صاحب الحاجة يهزه الطيش والتسرع إلى قضاء حاجته ويفقد الصبر على مرارتها، فيكذب لاعتقاد أن حاجته تقضى، فيدفع المضرة أو يجلب المنفعة بالكذب، وأنه بالصدق يفوته هذا، فيقترف جريمة الكذب لهذا الاعتقاد، وهو ظان بل واهم، ومتى اقترفه مرة هان عليه فيعود إليه فيكون كذاباً، ومتى عرف بذلك ضاعت

---

(١) أي الجلال، انظر تفسير الجلالين ص ١٠.

(٢) لم يدون الشيخ رشيد رضا المثل العامي الذي ذكره الأستاذ الإمام، واستبدله بهذا البيت من الشعر، لتعبيره عن مضمونه.

(٣) أي تصرف.

الثقة به وفسد حاله وأصبح يجد الحاجة إلى الصدق أشد مما كان منها إلى الكذب.

وإذا ذُكِّر مثل هذا الرجل أو تذكر من تلقاء نفسه الوعيد على الكذب وما ورد في ذلك من آيات في كتاب الله وآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان، وما يجلبه لصاحبه من مقت الله وغضبه، ويسبق إلى ذهنه المكفرات، ومثلها الشفاعات وسعة العفو والمغفرة، كالاستغفار قبل النوم مائة مرة، وقول كذا من الذكر بعد صلاة الصبح كذا وكذا مرة، فلا يبقى للوعيد معها أثر، إذ يذعن بأن ذنبه يغفر لا محالة، وينسى سبب المغفرة الحقيقي وهو التوبة النصوح والرجوع إلى الله تعالى، وأن العفو عن غير التائب الأواب إلى الله تعالى مجهول بالنسبة إلى علمنا وإن كان جائزاً عقلاً، فإننا لم نطلع على ما في علم الله تعالى فنعلم أننا ممن يعفو عنهم.

وكيف نترك ما جاء عن الله في كتابه وعلى لسان نبيه من النصوص القاطعة الدالة على أن لعنة الله مسجلة على الكاذبين، وهي بعمومها لا تدع لوهم مجالاً في نزول سخط الله بالكاذب، ثم نخترع لأنفسنا تعلة نتوكأ عليها في ارتكاب هذه الجريرة ونسندها إلى سعة عفو الله، أو إلى مجمل من القول لا يبينه إلا تلك النصوص القاطعة؟ إن هذا إلا خبال، أو تصوير خيال، أوفقد للإيمان بصحة تلك النصوص القاطعة، نعوذ بالله.

ومن الناس من يكتفي بالاعتذار عن ذنوبه وجرائمه بأنه غير معصوم، وذكر بعض الشواهد عمن يظن أن لهم في الدين قدم صدق.. ومن هذا رأيه يتصور أن الصدق واتباع الحق إنما هو شأن طائفة معدودة من البشر وهم الأنبياء عليهم السلام، وكل من عداهم فليس من شأنه أن يثبت على عمل صالح، ويكتفي بهذه التكأة في تسلية نفسه وتجريئها على الجرائم، وكفى بهذا حمقاً، فليس يلزم من كون غير النبي ليس معصوماً أن يكون إلف مآثم، وحلف جرائم، وخدن عظائم، ولو لزم أن يكون الناس هكذا لكانت الشرائع عبثاً، والتهذيب لغواً، ولفسدت الأرض وخرب العمران.

وهل يصح في حكم العقل أن يقال إن الشرائع والحدود وضروب الوعد والوعيد لم ينعم الله بتشريعها إلا لأجل المعصومين؟ وهل يحتاج المعصوم إلى وعد أو وعيد، وما فائدتها بالنسبة إليه، وقد أيقن بتوفيق الله له وأنه لا يأتي أمراً يخالف ما أمر به، ولا

يقترف شيئاً مما نهى عنه؟! ثم كيف لا يكون لغير المعصومين نصيب في الوعيد ولا الزجر مع أنهم أحق الناس بالردع وأحوجهم إلى التخويف من سوء العاقبة؟.

وأما الاستعانة بالصلاة فهي أقرب إلى حصول المأمول وإرجاع النفس إلى الله تعالى لما لها من التأثير في الروح ولكنها أشق على النفس الأمارة بالسوء، ولذلك قال تعالى ﴿**وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين**﴾ أي لثقيلة شديدة الوقع كقوله تعالى ﴿**كبر على المشركين ما تدعوهم إليه**﴾[1] إلا على المخبتين المتطامنة قلوبهم وجوارحهم لله تعالى فهؤلاء هم الذين يستفيدون بالصلاة الصبر وكل الخلائق الحسنة لما تعطيه الصلاة من مراقبة الله تعالى كما قال عز وجل ﴿**إن الإنسان خلق هلوعاً* إذا مسه الشر جزوعاً* وإذا مسه الخير منوعاً* إلا المصلين**﴾[2] فمن خواص الصلاة الصبر ونفي الجزع، ومن خواصها النهي عن الفحشاء والمنكر، ومن خواصها الجود والسخاء، فالمصلي الحقيقي هو البار الحقيقي الذي لا يترك الحق لأجل شهوة، ولا لما يعرض له في معاملاته مع الخلق من خوف وخشية. وهذا أثر صلاة الخاشعين بالإجمال ولذلك قال تعالى ﴿**قد أفلح المؤمنون* الذين هم في صلاتهم خاشعون**﴾[3].

ثم وصف الخاشعين وصفاً يناسب المقام ويظهر وجه الاستعانة به فقال ﴿**الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون**﴾[4] أي الذين يتوقعون لقاء الله تعالى يوم الحساب والجزاء وأنهم إليه راجعون بعد البعث، لا مرجع لهم إلى غيره. فالإيمان بلقاء الله تعالى هو الذي يوقف المعتقد عند حدوده، ولو لم يكن الاعتقاد يقينياً، فإن الذي يغلب على ظنه أن هذا الشيء ضار يجتنبه أو أنه نافع يطلبه، ولذلك أكتفى هنا بذكر الظن، وقد فسر الظن مفسرنا(الجلال) باليقين لأنه الاعتقاد المنجي في الآخرة[5] وفاته أن الاكتفاء بالظن أبلغ في التقريع والتوبيخ كأن هؤلاء الذين يأمرون الناس بالبر وينسون

---

(١) الشورى: ١٣.
(٢) المعارج: ١٩.
(٣) المؤمنون: ١، ٢.
(٤) البقرة: ٤٦.
(٥) تفسير الجلالين، ص ١١.

أنفسهم وهم يقرأون الكتاب لا يصل إيمانهم بالله وبكتابه إلى درجة الظن الذي يأخذ صاحبه بالاحتياط.

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾.

تقدم تذكير بني إسرائيل بالنعمة في آية قبل هذه الآية، مقروناً بالأمر بالوفاء بعهد الله، وبالوعد بالجزاء عليه والأمر بالخشية منه والرهبة له وحده، (وهي آية ٤٠) وتلاها آيات أمرهم فيها بالإيمان بالقرآن ونهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمانه. ثم أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ثم وبخهم على نسيان أنفسهم من البر مع أمرهم للناس به وتلاوتهم الكتاب الداعي إليه، ودلهم على الطريق التي لو سلكوها عوفوا من هذا النسيان، تلك الطريق هي الاستعانة بالصبر والصلاة التي فقدوها بفقد روحها وهو الإخلاص والخشوع. وبعد هذا عاد إلى التذكير بالنعمة بنوع من التفصيل فإن النعمة في الآية الأولى مجملة والإجمال ينبه الفكر إلى الذكر في الجملة، فإذا تلاه التفصيل والبيان كان على استعداد تام لكمال الفهم، فيكون التذكر أتم والتأثر أقوى، والشكر على النعمة أرجى.

ثم طلب منهم أن يذكروا نعمته عليهم وتفضيله إياهم على الناس إحياء لشعور الكرامة في نفوسهم، ووصله بالأمر باتقاء يوم الدين والجزاء. وهذا أسلوب حكيم في الوعظ فينبغي لكل واعظ أن يبدأ وعظه بإحياء إحساس الشرف وشعور الكرامة في نفوس الموعوظين لتستعد بذلك لقبول الموعظة، وتجد من ذلك الإحساس معونة من العزيمة الصادقة التي هي من خصائص النفوس الكريمة على عوامل الهوى والشهوة، فإن النفس إذا استشعرت كرامتها وعلوها ونظرت إلى ما في الرذائل من الخسة أبى لها ذلك الشعور، شعور العلو والرفعة، أن تنحط إلى تعاطي تلك الخسائس، وكان ذلك من أقوى الوسائل لمساعدة الواعظ على بلوغ قصده من نفس من يوجه إليه وعظه ثم إن في الوعظ مساً يؤلم نفس الموعوظ وجرحاً يكاد يحملها على النفرة من تلقينه والاستنكاف من سماعه، فذكر الواعظ لما يشعر بكرامة المخاطب ورفعة شأنه، وإباء ما ينمى إليه من

الشرف أن يدوم على مثل ما يقترف، يقبل بالنفس على القبول كما يقبل الجريح على من يضمد جراحه ويسكن آلامه.

ألا وإن هذا الشعور، شعور الشرف والرفعة، ملازم للإنسان لا يفارقه، ولكنه قد يضعف حتى لا يظهر له أثر، وفي تحريك الواعظ له اعتراف ضمني بكرامة وفضل للموعوظ يشفعان له بما يستلزمه الوعظ من مظنة الإهانة فيسهل احتماله ويقرب قبوله.

شعور العزة والكرامة أمر شريف يحييه الإيمان في نفوس المؤمنين الصادقين، بل يستلزمه على وجه أكمل، لأن صاحب الإيمان الصحيح يرى أن له نسبة إلى الرب العظيم خالق السموات والأرض، وأنه سنده وممده، وعند ذلك تعلو نفسه وترتفع كما قيل:

قوم يخالجهم زهو بسيدهم ... والعبد يزهو على مقدار مولاه

من كان يشعر لنفسه بقيمة أو يجد لها حقاً في أن تعز وتكرم تراه إذا خلا بنفسه وتذكر أنه ألم بنقيصة يتألم ويتململ ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم. وإذا تذكر المؤمن أن قلبه الذي تشرف بمعرفة الله تعالى، وأن شرف تلك المعرفة خلصه من العبودية لغيره وصيره مربوباً لرب العالمين وحده، فهو في ذلك مع أرفع رفيع وأكرم كريم سواء، إذا ذكر ذلك لم ير من اللائق بمثل هذا الاختصاص أن يجاوره ما يدنسه من الاستعباد لما يذله، بل يرى أن ذلك الشعور الطاهر والعرفان الهادي إلى مقامات الكرامة لا ينبغي أن يزاحمه في موطنه من القلب دنس من رجس الرذائل. فينفر من هذه المزاحمة، وتثقل عليه، ويسهل عليه التزكي مما ألم به، والإنابة إلى الله تعالى. لهذا بدأ الله تعالى تذكير بني إسرائيل بما بدأ وثنى بما ثنى، وهو يتضمن من التقريع والتوبيخ ما يشعر بغلظ طباعهم وفساد قلوبهم فإن من لا يتأدب بإحياء إحساس الكرامة، يؤدب بالتأنيب والإهانة.

العبد يقرع بالعصا ... والحر تكفيه الإشارة

فقوله تعالى ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ مؤكد لمثله في الآية: « ٤٠ » وتمهيد لما عطفه عليه من تفصيل الإجمال في الآية وما بعدها من الآيات، وما اقترن به من بيان كفرهم للنعم، وما تخللها من المواعظ والحجج، وأوله وأعلاه قوله

﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾ أي أعطيتكم من الفضل - وهو الزيادة فيما يحسن - ما لم أعط غيركم من الشعوب حتى ذات المزايا الدنيوية كالمصريين وسكان البلاد المقدسة.

.. ناداهم باسم أبيهم الذي هو أصل عزهم وسؤددهم ومنشأ تفضيلهم، وأسند النعمة إليهم جميعاً لا إليه وحده، لأن النعمة عمتهم والتفضيل شملهم، ثم طفق يفصل النعمة التي ذكرها مجملة فيما سبق بذكر أمهات أنواعها، فذكر تفضيلهم على العالمين بمحض كرمه وفضله، فإن بني إسرائيل كغيرهم من البشر. والتفضيل هو مناط الأخذ بالفضائل وترك الرذائل، لأن الذي يرى نفسه رذلاً خسيساً لا يبالي ما يفعل، ومن يرى نفسه مفضلاً مكرماً فإنه يترفع عن الدنايا والخسائس التي تدنس شرفه وتذهب بفضله. والحكمة في التذكير بالتفصيل أن يتذكروا أن الذي فضلهم له أن يفضل غيرهم كمحمد ﷺ وأمته، وتنبيههم إلى عدم الذهول عن أنفسهم ليذكروها عند أمر الناس بالبر، ويعلموا أنهم أولى بأن يبروا ممن يأمرونهم بالبر، لأنهم يتلون الكتاب الداعي إليه وهو آية تفضيلهم. وإلى أنهم أحق باستعمال الفكر في الآيات التي أوتيها النبي ﷺ وأجدر من جميع الشعوب بالإيمان به، فإن المفضل أولى بالسبق إلى الفضائل ممن فضل هو عليه.

ثم إن الفضل على العالمين إن كان بكثرة الأنبياء فيهم فهو ظاهر على عمومه لأنه لا يعرف شعب من الشعوب يزاحمهم في هذه المزية. ولا تقضي هذه الفضيلة بأن يكون كل فرد منهم أفضل من كل فرد من غيرهم، ولا تنافي أن يفضلهم أخس الشعوب - بله غيره - إذا هم انحرفوا عن هدى أنبيائهم وتركوا سنتهم واهتدى إليها ذلك الشعب الذي كان مفضولاً. وإن كان المراد من التفضيل هو القرب من الله تعالى بمرضاته فلا بد من تخصيصه بأولئك الأنبياء والمهتدين بهم من أهل زمانهم والتابعين لهم فيه، ومن تقييده بمدة الاستقامة على العمل الذي استحقوا به التفضيل.

ثم قال تعالى ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً﴾ أي واحذروا يوماً عظيماً أمامكم سيقع فيه من الحساب والجزاء ما لا منجاة من هوله إلا بتقوى الله في جميع الأحوال، ومراقبته في جميع الأعمال، فهو يوم لا تغني فيه نفس مهما يكن قدرها عظيماً عن نفس مهما يكن ذنبها صغيراً شيئاً ما كحمل وزرها، أو تكفير ذنبها، ﴿ولا تزر

وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى﴾[1].

وصف اليوم بهذا الوصف ولم يقل يوم القيامة مثلاً للإشعار بأن التصرف في ذلك اليوم والأمر كله لله، فليس فيه ما اعتاد الناس في هذه الدنيا من دفاع بعضهم عن بعض. وعبر عن هذا المعنى في أول سورة بقوله ﴿**مالك يوم الدين**﴾[2] ثم وصفه هنا بوصف آخر يناسب الأول فقال ﴿**ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل**﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولا تقبل) بالتاء، والمعنى لا يقبل منها أن تأتي بشفيع يشفع لها ولا يؤخذ منها فداء أو بدل إن هي استطاعت أن تأتي بذلك كما يظن أكثر الكفار ولن تستطيع. قال البيضاوي وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع أحد عن أحد العذاب من كل وجه محتمل، وفصل هذه الوجوه بما يشمل الثلاث المنفية[3]، وجملة المعنى أنه يوم لا تأثير لأحد فيه ولا كسب، ولا ينطق فيه أحد إلا بإذن الله تعالى. وقال (الجلال)[4] أي ليس لها شفاعة، واستدل بقوله تعالى حكاية عن المجرمين في الآخرة ﴿**فما لنا من شافعين**﴾ الآية وفسر العدل بالفداء قال ﴿**ولا هم ينصرون**﴾ أي يمنعون من عذاب الله.

ولا دليل في هذا على أن المراد ما ذكره في مسألة الشفاعة وإنما السياق في الآية وأمثالها يدل على أن المراد بيان أن ذلك اليوم يوم تنقطع فيه الأسباب، وتبطل منفعة الأنساب، وتتحول فيه سنة هذه الحياة من انطلاق الإنسان في اختياره يدفع عن نفسه بالعدل والفداء ويستعين على المدافعة بالشفاعة عند السلاطين والأمراء، وقد يوجد له فيها أنصار ينصرونه بالحق وبالباطل على سواء. بل يكون له في ذلك اليوم شأن آخر مع ربه تضمحل فيه جميع الوسائل إلا ما كان من إخلاصه في عمله، قبل حلول أجله، ورحمة الله العلي الكبير له، لضعف حوله، وضيق طوله، وأنه يوم لا يتحرك فيه عضو إلا بإذن الله، ولا يقدر أحد أن ينبس بكلمة إلا بإذن الله ﴿**يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله**﴾.

---

(١) فاطر: ١٨.

(٢) الفاتحة: ٣.

(٣) انظر تفسير البيضاوي، ص ٢٩.

(٤) تفسير الجلالين، ص ١١.

كان اليهود المخاطبون ببيان هذه الحقيقة كغيرهم من أمم الجاهلية وأهل الملل الوثنية كقدماء المصريين واليونان يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا فيتوهمون أنه يمكن تخلص المجرمين من العقاب بفداء يدفع بدلاً وجزاء عنه ـ كما يستبدل بعض حكامهم منفعة مالية بعقوبة بدنية ـ أو بشفاعة من بعض المقربين إلى الحاكم يغير بها رأيه ويفسخ إرادته. ولقد اكتسح الإسلام هذه العقائد وآثارها العملية بالتوحيد الخالص، وأتى بنيانها من القواعد، ولكن المسلمين لم يسلموا منها فقد دخل في الإسلام أقوام يحملون أوزاراً مما كانوا عليه من الوثنية، ولم يلقنوا الدين من القرآن ولا كما أرشد القرآن، ولكنهم تقلدوه ممن لا يعرفه حق المعرفة، ولقنوه كما ترشد إليه كتب التقليد من مصطلحات مبتدعة، فكانوا على بقية مما كان عندهم وعلى جهل بالإسلام، وجاء قوم آخرون تعمدوا الإفساد فجعلوا التأويل الباطل حقاً، والكذب صدقاً.

ومن ذلك بعض العادات المصرية التي لا تزال يعمل بها باسم الدين، وهي من إرث قدماء الوثنيين، كإعطائهم لغاسل الميت شيئاً من النقد يسمونه «أجرة المعدية» أي أجرة نقله إلى الجنة. وغير ذلك مما يعملونه للأموات، ولمن يعتقدون فيهم الولاية والقرب من الله، ومثله أكثر تقاليدهم في بناء المقابر واحتفالاتها.

وأيضاً تلك المكفرات التي يعتقدها اليهود كقربان الإثم وقربان الخطيئة وقربان السلامة والمحرقة والاكتفاء ممن لم يجد القربان بحمامتين يكفر بهما عن ذنبه.. وكانوا يفهمون أن هذه الأشياء تكفر الذنوب بذاتها، والحق أنها عقوبات لا مكفرات، فإن فهم التوراة حق فهمها يعلم أن المكفر الحقيقي هو التوبة والإقلاع عن الذنب ثم تقديم القربان يكون تربية وعقوبة. وقد أخبرهم الله تعالى في هذه الآية بأن يوم القيامة لا يقبل فيه عدل يفتدى الإنسان به. وكانوا يعتقدون أنهم بانتسابهم للأنبياء لا يدخلون النار أو لا تمسهم إلا أياماً معدودة، لأن لهم الجاه والتأثير يوم القيامة، ولا يرضون أن يتركوا أبناءهم في العذاب، ثم زادوا على ذلك شفاعة الأحبار لمن ينتسب إليهم. ومتى ضعف الدين يوجد من رؤسائه من يروج هذه العقائد في العامة لما تسوق إليهم من المنافع. وكذلك كان اليهود حتى جاء الإسلام بهذه الآية وأمثالها فمحا هذه العقيدة ليعلم المؤمنون به أنه لا ينفع الإنسان يوم القيام إلا مرضاة الله تعالى بالإيمان الخالص والعمل الصالح.

في القرآن آيات ناطقة بنفي الشفاعة مطلقاً كقوله تعالى في وصف يوم القيامة ﴿**لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة**﴾[1] وأخرى ناطقة بنفي منفعة الشفاعة كقوله عز وجل ﴿**فما تنفعهم شفاعة الشافعين**﴾[2] وآيات تقيد النفي بمثل قوله تعالى ﴿**إلا بإذنه**﴾[3] وقوله ﴿**إلا لمن ارتضى**﴾[4] فمن الناس من يحكم الثاني بالأول ومنهم من يرى أنه لا منافاة بينهما فنحتاج إلى حمل أحدهما على الآخر لأن مثل هذا الاستثناء (أي الاستثناء بالإذن والمشيئة) معهود في أسلوب القرآن في مقام النفي القطعي للإشعار بأن ذلك بإذنه ومشيئته عز وجل كقوله تعالى ﴿**سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله**﴾[5] وقوله ﴿**خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك**﴾[6] فليس في القرآن نص قطعي في وقوع الشفاعة ولكن ورد الحديث بإثباتها فما معناها؟

الشفاعة المعروفة عند الناس هي أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك كان أراد غيره ـ حكم به أم لا ـ فلا تتحقق الشفاعة إلا بترك الإرادة وفسخها لأجل الشفيع. فأما الحاكم العادل فإنه لا يقبل الشفاعة إلا إذا تغير علمه بما كان أراده أو حكم به كأن كان أخطأ ثم عرف الصواب ورأى أن المصلحة أو العدل في خلاف ما كان يريده أو حكم به. وأما الحاكم المستبد الظالم فإنه يقبل شفاعة المقربين عنده في الشيء وهو عالم بأنه ظلم وأن العدل في خلافه، ولكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب منه على العدالة. وكل من النوعين محال على الله تعالى لأن إرادته تعالى على حسب علمه وعلمه أزلي لا يتغير.

. . فما ورد في إثبات الشفاعة يكون على هذا من المتشابهات وفيه يقضي مذهب السلف بالتفويض والتسليم، وأنها مزية يختص الله بها من يشاء يوم القيامة، عبر عنها

---

(١) البقرة: ٢٥٤.
(٢) المدثر: ٤٨.
(٣) البقرة: ٢٥٥.
(٤) الأنبياء: ٢٨.
(٥) الأعلى: ٦، ٧.
(٦) هود: ١٠٧.

بهذه العبارة «الشفاعة» ولا نحيط بحقيقيها، مع تنزيه الله جل جلاله عن المعروف من معنى الشفاعة في لسان التخاطب العرفي.

وأما مذهب الخلف في التأويل فلنا أن نحمل الشفاعة فيه على أنها دعاء يستجيبه الله تعالى. والأحاديث الواردة في الشفاعة تدل على هذا، ففي رواية الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ يسجد يوم القيامة ويثني على الله تعالى بثناء يلهمه يومئذ فيقال له «ارفع رأسك وسل تعطه واشفع تشفع». وليس في الشفاعة بهذا المعنى أن الله سبحانه يرجع عن إرادة كان أرادها لأجل الشافع وإنما هي إظهار كرامة للشافع بتنفيذ الإرادة الأزلية عقيب دعائه، وليس فيها أيضاً ما يقوي غرور المغرورين الذين يتهاونون بأوامر الدين ونواهيه اعتماداً على شفاعة الشافعين، بل فيه أن الأمر كله لله، وأنه لا ينفع أحداً في الآخرة إلا طاعته ورضاه **﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين * فما لهم عن التذكرة معرضين؟ * ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾**.

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾(٤٩).

هذه الآية كالتي قبلها واللواتي بعدها تفصيل لنعمة الله على شعب إسرائيل التي ذكرت من قبل مجملة وابتدىء التفصيل بذكر التفضيل لما تقدم من الحكمة في ذكره وهو نهوض الهمة إلى التخلق بالأخلاق الفاضلة والترفع عن الرضا بما دون المقام الذي رفعهم الله إليه، وتوطين النفس لقبول الموعظة الخ ما تقدم. ثم ذكرهم بما حل بهم من البلاء والعقوبات جزاء على جرائمهم وبلطف الله تعالى بهم وإنجائهم من البلاء وتوبته عليهم المرة بعد المرة ليعرفهم مقدار فضله وعقوبته معاً.

والآية معطوفة على ما قبلها من سلسلة الذكريات فقوله **﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون﴾** عطف تفصيل على الإجمال في قوله **﴿اذكروا نعمتي﴾** أي نعمي الكثيرة لأن المفرد المضاف يفيد العموم، أي واذكروا إذ نجيناكم من آل فرعون، وفرعون لقب لمن تولى ملك مصر قبل البطالسة، وإله خاصته وقد يطلق على قومه قدماء المصريين. ولما كانت التنجية لا تكون إلا من ظلم أو شر بين ما نجاهم منه بقوله **﴿يسومونكم سوء العذاب﴾** أي يكلفونكم ويبغونكم ما يسوؤكم ويذلكم من العذاب، ثم بين ذلك بقوله

﴿**يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم**﴾ أي يقتلون ذكران نسلكم ويستبقون إناثه أحياء لإضعافكم وإذلالكم المفضي إلى قطع نسلكم وإبادتكم ﴿**وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم**﴾ أي وفي ذلكم العذاب وفي النتيجة منه - في كل منهما - بلاء وامتحان عظيم لكم من ربكم[1] كما قال في آية أخرى ﴿**وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون**﴾[2].

خاطب الذين كانوا في زمن النبي ﷺ بما كان لآبائهم لأن الإنعام على أمة بعنوان أنها أمة كذا هو إنعام شامل للأمة، مَنْ أصابه ذلك الإنعام من أفرادها ومن لم يصبه، ويصح الامتنان به على اللاحقين منهم والسابقين كما يصح الفخر به منهم أجمعين، كما أن الإنعام على شخص بشيء يختص بعضو من أعضائه كلبوس يلبسه، أو لذيذ طعام يطعمه، يكون إنعاماً على الشخص، ولا يقال إنه إنعام على لسان فلان ولا على رأسه، أو يده أو رجله. ولأن ما وصل إلى مجتمع بعنوان ذلك الاجتماع والرابطة التي ربطت أفراده بعضهم ببعض يكون له أثر في مجموع الأفراد، لا سيما إذا كان الواصل من نقمة أو نعمة مسببا عن عمل الأمة شراً أو خيراً، ويكون لذلك أثر في الأمة يورثه السلف الخلف ما بقيت الأمة.

وأنواع البلاء التي ذكر بها اليهود في القرآن كانت لشعب إسرائيل من حيث هو شعب إسرائيل لأن الجرائم التي كان البلاء عقوبة عليها إنما كانت من مجموع الشعب من حيث هو شعب إسرائيل، ثم إن الله تعالى كان يتوب على الشعب بعد كل بلاء ويفيض عليه النعم فتكون العقوبة تربية وتعليماً تفيد المعتبرين بها نعمة وسعادة.

لا أقول إن هذا الخطاب إيماء أو إشارة للمخاطبين بأن يستحضروا تاريخ أمتهم الماضي ليتذكروا صنع الله تعالى فيهم فيعتبروا بما أصابهم من نعماء وضراء، وسعادة وشقاء، ويتفكروا فيما حل بهم من بعدهم، وما ينتظر أن يحل بهم، وإنما الكلام نص صريح لا يحتاج إلى التأويل. فالروابط الاجتماعية بين أفراد الأمم وجماعاتها كالروابط

---

(١) انظر تفسير الجلالين، ص ١١.
(٢) الأعراف: ١٦٨.

الحيوية بين أعضاء الشخص الواحد بلا فرق. تعثر الرجل فتخدش أو توثأ[1] والألم يلم بالشخص كله من حيث هو شخص حي بحياة واحدة تستوي فيها رجله وسائر أعضائه، ولذلك يسعى بجملته لإزالة ألم الرجل ويتوقى أسباب العثار بعد ذلك مستعيناً بكل أعضائه وقواه.

علمنا الله تعالى هذا بما قص علينا من أخبار الأمم وأنعم على أمتنا، التي لا تختص بشعب ولا جنس، بهذا القرآن الكريم فكان لهم به نعم لا تحصى تعرف من الكتاب والسنة، منها: أنهم كانوا أعداء فألف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخواناً، ومنها أنهم كانوا مستضعفين فمكن لهم في الأرض وأورثهم أرض الشعوب القوية وديارهم وجعل لهم السلطان عليهم، ومنها أنه جعلهم أمة وسطاً لا تفريط عندها ولا إفراط، ليكونوا شهداء على الناس الذين غلوا وأفرطوا، والذين قصروا وفرطوا، ثم لما كفرت بأنعم الله أنزل بها ألواناً من البلاء والنقم بعنوان الأمة، فإن التتار إنما نكلوا بها وتبّروا[2] ما علوا تتبيراً لأنها الأمة الإسلامية، ثم زحف عليها الغربيون أيام حروب الصليب وجاسوا خلال الديار لأنها الأمة الإسلامية، ثم إن الفتن لا تزال تحل بديارها، وتنقصها من أطرافها، وسوط عذاب الله يصب عليها بعنوان الأمة الإسلامية، وقد مرت عليها قرون وهي لا تعتبر بما مضى، ولا تتربى بما حضر، بل جهلت الماضي فحارت في الحاضر، لا تعرف سببه ولا المخرج منه.

أليس من العجب أن الجمهور الأعظم من المشتغلين بالعلم منها هم أجهلها بتاريخها، لا يعرفون شيئاً من ماضيها ولا حاضرها؟ ولكنهم يعترفون بأن الأمة في بلاء كبير، ويعتذرون بالقضاء و القدره عن معرفة الأسباب، ويكلون إلى القضاء والقدر النجاة منه أو البقاء فيه؟.

إن هذه الأمة أمة واحدة وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها، ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضي، فلا بد من تتبع السواقي والجداول إلى الينبوع الأول الذي هو الأصل.

---

(١) أي يلحقها وهن دون الكسر.
(٢) أي أهلكوا ودمروا.

كان سلفنا رضي الله تعالى عنهم يضبطون أحوال من قبلهم من أمور الدين والدنيا بكل اعتناء ودقة حتى كانوا يروون البيت من الشعر أو النكتة بين العاشق ومعشوقته بالأسانيد المتصلة، وليست هذه المبالغة مما يؤخذ عليهم فإن الأمة إنما تكون أمة بدينها ولغتها وأخلاقها وعاداتها فإذا لم يحفظ خلفها عن سلفها هذه المقومات بحفظ تاريخها تكون عرضة للتغير بتأثير حوادث الزمان وتقلبات شؤون الاجتماع مع جهل المتأخر بما كان عليه المتقدم وبكيفية حدوث التغيير الضار للجهل بالتاريخ. بهذا تفعل فواعل الكون بالأمة الجاهلية أفاعيلها حتى تقلب كيانها، وتقوض بنيانها، وتقطع عرى الربط العامة بين أفرادها، فلا يكون لهم عمل إلا للمصلحة الشخصية وهي لا حفاظ لها في مجموع الأمة إلا بالمصلحة العامة فإذا أهملت تكون الأمة من الهالكين.

عنيت أمتنا بالتاريخ عناية لم تسبقها به أمة فلم تكتف بضبط الوقائع وتلقيها بالرواية كالسنة النبوية بل تفننت فيها فصنفت في تاريخ الأشخاص كما صنفت في تاريخ البلاد والشعوب، ثم نوعت تاريخ الأشخاص فجعلت لكل طبقة تاريخاً فترى في المكاتب طبقات المفسرين وطبقات المحدثين وطبقات النحويين وطبقات الأطباء وطبقات الشعراء إلى غير ذلك. ثم اهتدى بعضهم إلى استنباط قواعد العمران وأصول الاجتماع من التاريخ فصنف ابن خلدون في ذلك مقدمة تاريخية. ولو لم تنقطع بنا سلسلة العلم من ذلك العهد لكنا أتممنا ما بدأ به سلفنا، ولكننا تركناه وسبقنا غيرنا إلى إتمامه واستثماره.
فالتاريخ هو المرشد الأكبر للأمم العزيزة اليوم إلى ما هي فيه من سعة العمران، وعزة السلطان، وكان القرآن هو المرشد الأول للمسلمين إلى العناية بالتاريخ ومعرفة سنن الله في الأمم منه وكان الاعتقاد بوجوب حفظ السنة وسيرة السلف هو المرشد الثاني إلى ذلك، فلما صار الدين يؤخذ من غير الكتاب والسنة أهمل التاريخ، بل صار ممقوتاً عند أكثر المشتغلين بعلم الدين، فإن وجد من يلتفت إليه فإنما يكون متبعاً في ذلك سنة قوم آخرين. نكتفي الآن بهذا التنبيه ونعود إلى إتمام تفسير الآية التي صرفتنا إليه بمخاطبة بني إسرائيل في زمن تنزيل القرآن بما كان من تعذيب آل فرعون لسلفهم وإنعام الله عليهم بالإنجاء من ذلك العذاب:

أول من دخل مصر من بني إسرائيل هو يوسف عليه السلام، وانضم إليه بعد

ذلك إخوته، ونما نسله ونسلهم فيها وكثر حتى قيل إنهم كانوا يوم خرجوا من مصر ستمائة ألف، وهذا النمو كان في مدة أربعمائة سنة. وكان المصريون من آل فرعون لا يحبون مساكنة الغرباء، فلما رأى فرعون نمو شعب إسرائيل خاف مغبة الأمر لأنه كان يعلم أنهم إذا كثروا يتبسطون في الأرض ويزاحمون المصريين، فطفق يستذلهم ويكلفهم الأعمال الشاقة كصنع الطوب لبناء الهياكل والبرابي لعلمه بأن الذل يقلل النسل ويفضي بالأمة إلى الانقراض، ولكنهم ظلوا مع الاستذلال يتناسلون ويكثرون. فلما رآهم الحكام المصريون يزدادون نسلاً وأنهم مع هذا محافظون على عاداتهم وتقاليدهم ولا يمازجون المصريين وعندهم الأثرة والإباء لاعتقادهم أنهم شعب الله وأفضل خلقه، خافوا أن يقووا بالكثرة فيعدوا عليهم ويغلبوهم على بلادهم كلها أو بعضها، وإنما كانوا يزدادون على الذل نسلاً لأن الذل لا يؤثر إلا في الزمن الطويل، ذلك بأن الذليل الذي لا تطلق إرادته في أعماله هو بمنزلة الشخص الذي يضعف عن تناول الغذاء الذي يمد حياته فهو يذبل رويداً رويداً حتى ينحل ويموت. والقوة المعنوية التي تحفظ حياة الأمم هي قوة الأرواح والإرادات لأن الجسم محمول بالروح. والعمل النافع إنما يكون بالإرادة فمتى خذلت النفوس بالتسلط على إرادتها تبعها الجسم فيضعف بضعفها. والضعيف يأتي بنتاج ضعيف ويكون نسل نتاجه أضعف من نسله ويتسلسل هكذا حتى يكون من لوازم ضعف النسل إسراع الموت إلى صغاره قبل بلوغ سن الرشد. وبهذا ينقرض النسل كما حصل لهنود أمريكا وسكان شمالي أوستراليا.

استبطأ المصريون أثر الاستذلال في الإسرائيليين فعملوا على انقراضهم بقتل ذكرانهم واستحياء إناثهم، فأمر فرعون القوابل بأن يقتلن كل ذكر لبني إسرائيل عند ولادته، لأن من سنة الله في الخلق أن قوام الشعوب والقبائل وحفظ الأجناس إنما يكون بالذكور. وقال مفسرنا (الجلال) ـ تبعاً لغيره.. إن سبب العذاب وتقتيل الأبناء دون البنات هو أن بعض الكهنة أخبر فرعون بأن سيولد من بني إسرائيل ولد ينزع منه ملكه ويكون على يديه هلكه[1].

وليس لهذا القول سند صحيح، ولا يعرف في التاريخ، وما قلناه هو الذي يعرفه

---

(١) تفسير الجلالين، ص ١١.

بنو إسرائيل ويتناقلونه في كتبهم المعروفة بالمقدسة وغير المقدسة وهو المعقول في نفسه أيضاً:

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُمْ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴿٥٢﴾ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾﴿٥٣﴾.

جاء في الآية السابقة ذكر تنجية بني إسرائيل من آل فرعون وهو على كونه تفصيلاً لما قبله من حيث التذكير بالنعم، مجمل من حيث الإنجاء فإنه يشمل النجاة بجميع أنواعها من ذلك العذاب. وذكر في هذه الآية نعمته في طريق الإنجاء بالتفصيل بعد الإجمال لبيان عناية الله تعالى بهم فيها إذ جعل وسيلته من خوارق العادات وجعل في طريقه هلاك عدوهم. وقد يقال إن هذه نعمة مستقلة من نعمه تعالى عليهم لا أنها بيان لإجمال في التي قبلها.

لما أرسل الله تعالى موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه يدعوهم إلى توحيد الله وإلى أن يخلي بينه وبين شعب إسرائيل بعد إطلاقهم من ذلك الاستعباد والتعذيب لم يزدهم فرعون إلا تعذيباً وتعبيداً. وفي «سفر الخروج» من تاريخ التوراة أن الله تعالى أنبأ موسى بأنه يقسي قلب فرعون فلا يخفف العذاب عن بني إسرائيل ولا يرسلهم مع موسى حتى يريه آياته. وأنه بعد الدعوة زاد ظلماً وعتواً فأمر الذين كانوا يسخرون بني إسرائيل في الأعمال الشاقة بأن يزيدوا في القسوة عليهم وأن يمنعوهم التبن الذي كانوا يعطونهم إياه لعمل اللِّبن (الطوب) ويكلفوهم أن يجمعوا التبن ويعملوا كل ما كانوا يعملونه من اللبن، لا يخفف عنهم منه شيء. فأعطى الله تعالى موسى وأخاه هارون الآيات البينات، فحاول فرعون معارضتها بسحر السحرة، فلما آمن السحرة برب العالمين رب موسى وهارون لعلمهم أن ما جاء به ليس من السحر وإنما هو تأييد من الله تعالى، ورأى ما رأى بعد ذلك من آيات الله لموسى سمح بخروج بني إسرائيل بل طردهم طرداً. وفي «سفر الخروج» أنهم خرجوا في شهر «أبيب» وكانت إقامتهم في مصر ٤٣٠ سنة. ثم أتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وأنجى الله بني إسرائيل وأغرق فرعون ومن معه، وذلك قوله عز وجل: **﴿وإذا فرقنا بكم البحر﴾** أي واذكروا من نعمنا

عليكم إذ فرقنا بكم البحر فجعلنا لكم فيه طريقاً يبساً سلكتموه في هربكم من فرعون ﴿فأنجيناكم﴾ بعبوره من جانب إلى آخر ﴿وأغرقنا آل فرعون﴾ إذ عبروا وراءكم ﴿وأنتم تنظرون﴾ ذلك بأعينكم، ولولاه لعظم عليكم خبر غرقهم ولم تصدقوه.

. . فلق البحر كان من معجزات موسى، وقد قلنا في رسالة التوحيد: إن الخوارق الجائزة عقلاً، أي التي ليس فيها اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما، لا مانع من وقوعها بقدرة الله تعالى على يد نبي من الأنبياء، ويجب أن نؤمن بها على ظاهرها ولا يمنعنا هذا الإيمان من الاهتداء بسنن الله تعالى في الخلق واعتقاد أنها لا تتبدل ولا تتحول كما قال الله تعالى في كتابه الذي ختم به الوحي، على لسان نبيه الذي ختم به النبيين، فانتهى بذلك زمن المعجزات، ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال كما كان في سن الطفولية النوعية، بل أرشده تعالى بالوحي الأخير - «القرآن» - إلى استعمال عقله في تحصيل الإيمان بالله وبالوحي ثم جعل له كل إرشادات الوحي مبينة معللة مدللة حتى في مقام الأدب - كما أوضحنا ذلك في رسالة التوحيد - فإيماننا بما أيد الله تعالى به الأنبياء من الآيات لجذب قلوب أقوامهم الذين لم ترتق عقولهم إلى البرهان، لا ينافي كون ديننا هو دين العقل والفطرة وكونه حتم علينا الإيمان بما يشهد له العيان، من أن سننه تعالى في الخلق لا تبديل لها ولا تحويل.

وزعم الذين لا يحبون المعجزات من المتهورين أن عبور بني إسرائيل البحر كان في إبان الجزر فإن في البحر الأحمر ،زقاقاً إذا كان الجزر الذي عهد هناك شديداً يتيسر للإنسان أن يعبر ماشياً، ولما أتبعهم فرعون بجنوده، ورآهم قد عبروا البحر تأثرهم وكان المد تفيض ثوائبه - وهي المياه التي تجيء عقيب الجزر - فلما نجا بنو إسرائيل كان المد قد طغى وعلا حتى أغرق المصريين.

تحقق إنعام الله على بني إسرائيل يتم بهذا التوفيق لهم والخذلان لعدوهم ولا ينافي الامتنان به عليهم كونه ليس آية لموسى عليه السلام، فإن نعم الله بغير طريق المعجزات أعم وأكثر - كذا قالوا. . ولكن يدل على كونه آية له وصف كل فرق منه بالطود العظيم. وإذا تيسر تأويل كل آيات القصة من القرآن فإنه يتعسر تأويل قوله تعالى في

سورة الشعراء، ﴿فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾[1] وهو الموافق لما في التوراة.

بعد أن قرر نعمة الإنجاء من استعباد الظالمين، والبعد من فتنة القوم الضالين، ذكر النعمة التي وليتها، وذكرهم بما كان من كفرهم إياها، فقال ﴿وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة﴾ وقد كانت هذه المواعدة لإعطائه التوراة. ولما ذهب لميقات ربه استبطأوه فاتخذوا عجلاً من ذهب فعبدوه، كما هو مفصل في غير هذه السورة.

والمراد هنا التذكير بالنعمة وبيان كفرها ليظهر أن تكذيبهم بمحمد ﷺ ومعاندته ليس ببدع من أمرهم، وإنما هو معهود منهم مع رؤية الآيات وبعد إغداق النعم عليهم، ولذلك اكتفى بالإشارة إليه بقوله ﴿ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون﴾ أي اتخذتموه إلهاً ومعبوداً، وبعد أن ذكرهم بذلك الظلم ذكرهم بتفضله عليهم بالتوبة ثم بالعفو الذي هو جزاء التوبة فقال ﴿ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون﴾ هذه النعمة بدوام التوحيد والطاعة.

ثم قفى على هذا بذكر إيتائهم الكتاب وهو المنة الكبرى فقال ﴿وإذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون﴾ قال المفسر (الجلال) ـ كغيره ـ إن الفرقان هو التوراة[2] وقال بعض المفسرين إن الفرقان هو ما أوتيه موسى من الآيات والمعجزات[3] ولكن ذكره بعد الكتاب معطوفاً عليه دليل على أن المراد به ما في الكتاب من الشرائع والأحكام المفرقة بين الحق والباطل والحلال والحرام، ومعنى قوله ﴿لعلكم تشكرون﴾ لعلكم تهتدون، أي ليعدكم بهذا العفو للاستمرار على الشكر ويعدكم بهذه الأحكام والشرائع للاهتداء ويهيئكم للاسترشاد فلا تقعوا في وثنية أخرى. وإن من كمال الاستعداد للهداية بفهم الكتاب أن يعرفوا أن ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام هو هدى ونور يرجعهم إلى الأصل الذي تفرقوا عنه واختلفوا فيه، وكذلك اهتدى به منهم المستبصرون، وجاحده الرؤساء المستكبرون والمقلدون الذين لا يعقلون.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ

---

(١) الشعراء: ٦٣.

(٢) انظر تفسير الجلالين، ص ١١.

(٣) انظر تفسير البيضاوي، ص ٣٠، وتفسير النسفي، جـ١، ص ٣٨.

بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾﴿٥٧﴾.

في هذه الآيات ضرب من ضروب التذكير غير ما سبقه، ومن البلاغة والحكمة أن يجيء تالياً له ومتأخراً عنه: مهد أولاً للتذكير تمهيداً يسترعي السمع، ويوجه الفكر ويستميل القلب، وهو الابتداء بذكر النعمة مجملة والتفضيل على العالمين ولا يرتاح الإنسان لحديث كحديث مناقب قومه ومفاخرهم. ثم طفق يفصل النعمة ويشرحها، فبدأ بذكر فرد من أفرادها لا يقترن به ذكر سيئة من سيئاتهم وهو تنجيتهم من ظلم آل فرعون، ولكن ذكر معه أكبر ضروب ذلك الظلم وهو قتل الأبناء، يخفض من عتو تلك النفوس المعجبة المتكبرة التي تعتقد أن الله لا يسود عليهم شعباً آخر، وهو مع هذا لا ينفر بها عن الإصغاء والتدبر، لأنه لم يفاجئها بشيء فيه نسبة التقصير وعمل السوء إليها. ثم ثنى بذكر نعمة خاصة خالصة تسكن النفس إلى ذكرها، إذ لا يشوب الفخر بها تنغيص من تذكر غضاضة تتصل بواقعتها، وهي فرق البحر بهم، وإنجاؤهم، وإغراق عدوهم.

لا جرم أن نفوس الإسرائيليين كانت تهتز وتأخذها الأريحية عندما تلا عليهم النبي ﷺ هذه الآية لما فيها من الشهادة بعناية الله تعالى بهم، ولا سيما إذا قارنوا بين هذا التذكير وبين تذكير مشركي العرب بتلك القوارع الشديدة. لم يتركها بعد هذه الهزة تجمح في عجبها وفخرها، وتتمادى في إبائها وزهوها، بل عقب فذكر بعد هذه النعمة سيئة لهم هي كبرى السيئات التي ظلموا بها أنفسهم وكفروا نعمة ربهم وهي اتخاذ العجل إلهاً، وقدم على ذكرها خبر مواعدة موسى وهي من النعم، وختمها بذكر العفو، ثم قفى عليها بذكر نعمة إيتائهم الكتاب والفرقان، وهذا ما يجعل أنفس السامعين الواعين قلقة يتنازعها شعور اعتراف المذكر الواعظ لها بالشرف، وشعور رميه إياها بالظلم والسرف.

بعد هذا كله استعدت تلك النفوس لأن تسمع آيات مبدوءة بذكر سيئاتها من غير تمهيد ولا توطئة فانتقل الكلام إلى هذا الضرب من التذكير مبدوءاً بقوله تعالى ﴿**وإذ قال موسى لقومه**﴾ أي واذكر أيها الرسول فيما تلقيه على بني إسرائيل وغيرهم إذ قال موسى لقومه الذين اتخذوا من حليهم عجلاً عبدوه إذ كان يناجي ربه في الميقاتين الزماني والمكاني ﴿**يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل**﴾ إلهاً عبدتموه. والقصة مفصلة في سورتي الأعراف وطه المكيتين لأن قصة موسى فيهما مقصودة بالذات، وأما ما هنا فهو تذكير لبني إسرائيل بما تقدم وجهه في سياق دعوتهم إلى الإسلام ﴿**فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم**﴾ أي فتوبوا إلى خالقكم الذي لا يجوز أن تعبدوا معه إلهاً آخر هو أدنى منكم، وهو من خلقكم، أن تقديركم وصنعكم، وذلك بأن يقتل بعضكم بعضاً، فإن قتل المرء لأخيه كقتله لنفسه، ويحتمل اللفظ أن يكون معناه ليبخع كل من عبد العجل نفسه انتحاراً.

والتوبة هي محو أثر الرغبة في الذنب من لوح القلب، والباعث عليها هو شعور التائب بعظمة من عصاه وما له من السلطان عليه في الحال، وكون مصيره إليه في المآل، لا جرم أن الشعور بهذا السلطان الإلهي بعد مقارفة الذنب يبعث في قلب المؤمن الهيبة والخشية ويحدث في روحه إنفعالاً مما فعل وندما على صدوره عنه، ويزيد هذا الحال في النفس تذكر الوعيد على ذلك الذنب، وما رتبه الله عليه من العقوبة في الدنيا والآخرة. هذا أثر التوبة في النفس، وهذا الأثر يزعج التائب إلى القيام بأعمال تضاد ذلك الذنب الذي تاب منه وتمحو أثره السيء ﴿ **إن الحسنات يذهبن السيئات** ﴾

فمن علامة التوبة النصوح الإتيان بأعمال تشق على النفس، وما كانت لتأتيها لولا ذلك الشعور الذي يحدثه الذنب. وهذه العلامة لا تتخلف عن التوبة سواء كان الذنب مع الله تعالى أو مع الناس. ألا ترى أن أهون ما يكون من إنسان يذنب مع آخر يباهي به أن يجيء معترفاً بالذنب معتذراً عنه؟ وهذا ذل يشق على النفس لا محالة، وقد أمر بنو إسرائيل بأشق الأعمال في تحقيق التوبة من أكبر الذنوب وهو الرغبة عن عبادة من خلقهم وبرأهم إلى عبادة ما عملوا بأيديهم. وقد قال ﴿**فتوبوا إلى بارئكم**﴾ لينبههم إلى أن الإله الحقيقي هو الخالق البارىء ليتضمن الأمر الاحتجاج عليهم والبرهان على جهلهم.

ذلك العمل الذي أمرهم به موسى هو قتل أنفسهم، والقصة في التوراة التي بين

أيديهم إلى اليوم: دعا موسى إليه من يرجع إلى الرب، فأجابه «بنو لاوى» فأمرهم بأن يأخذوا السيوف ويقتل بعضهم بعضاً ففعلوا، وقتل في ذلك اليوم «نحو ثلاثة آلاف» وقال مفسرنا «الجلال» ـ كغيره ـ الذين قتلوا سبعون ألفاً[1]، والقرآن لم يعين العدد، والعبرة المقصودة من القصة لا تتوقف على تعيينه فنمسك عنه.

قال تعالى ﴿**ذلكم خير لكم عند بارئكم**﴾ لأنه يطهركم من رجس الشرك الذي دنستم به أنفسكم ويجعلكم أهلاً لما وعدكم به في الدنيا ولمثوبته في الآخرة وقوله ﴿**فتاب عليكم**﴾ من كلام الله تعالى لا تتمة لكلام موسى عليه السلام في الظاهر وهو معطوف على محذوف تقديره ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم ﴿**إنه هو التواب الرحيم**﴾ أي إنه هو وحده الكثير التوبة على عباده بتوفيقهم لها وقبولها منهم، وإن تعددت قبلها جرائمهم، الرحيم بهم، ولولا رحمته لعجل بإهلاكهم ببعض ذنوبهم الكبرى ولا سيما الشرك به.

﴿**وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة**﴾ أي واذكروا إذ قلتم لنبيكم: يا موسى لن نصدق بما جئت به تصديق إذعان واتباع حتى نرى الله عياناً جهرة فيأمرنا بالإيمان لك، ﴿**فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون**﴾ أي فأخذت القائلين ذلك منكم الصاعقة وأنتم تنظرون ذلك بأعينكم، وسيأتي بيان هذا التفصيل في سورة الأعراف، فالقصة هنالك مقصودة بكل ما فيها من فائدة وعبرة، وإنما المراد بها هنا التذكير كما تقدم.

سؤال بني إسرائيل رؤية الله تعالى واقعة مستقلة لا تتصل بمسألة عبادة العجل، وهي معروفة عند بني إسرائيل ومنصوصة في كتابهم، وذلك أن طائفة منهم قالوا لماذا اختص موسى وهارون بكلام الله تعالى من دوننا؟! وانتشر هذا القول في بني إسرائيل وتجرأ جماعة منهم بعد موت هارون وهاجوا على موسى وبني هارون وقالوا لهم إن نعمة الله على شعب إسرائيل هي لأجل إبراهيم وإسحاق فتشمل جميع الشعب، وقالوا لموسى

---

(١) عبارة الجلال في ص ١١ من تفسير الجلالين: «. . .وأرسل عليكم سحابة سوداء لئلا يبصر بعضكم بعضاً فيرحمه، حتى قتل منكم نحو سبعين ألفا. .».

لست أفضل منا فلا يحق لك أن تترفع وتسود علينا بلا مزية، وإننا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة. فأخذهم إلى خيمة العهد فانشقت الأرض وابتلعت طائفة منهم وجاءت نار من الجانب الآخر فأخذت الباقين، وهذه النار هي المعبر عنها بالصاعقة، وهل ثمة من نار غير الاشتغال بالكهرباء وهو ما تحدثه الصاعقة التي تحدث الانشقاق في الأرض أيضاً؟ وقد أخذ هذا العذاب تلك الطائفة والآخرون ينظرون، وهكذا كان بنو إسرائيل يتمردون ويعاندون موسى عليه السلام وكان سوط عذاب الله يصب عليهم، فرموا بالأمراض والأوبئة وسلطت عليهم الهوام وغيرها حتى أماتت منهم خلقاً كثيراً. فمجاحدتهم ومعاندتهم للنبي ﷺ لم تكن بدعاً من أعمالهم.

قال تعالى ﴿**ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون**﴾ إن المراد بالبعث هو كثرة النسل، أي أنه بعدما وقع فيهم الموت بالصاعقة وغيرها وظن أن سينقرضوا بارك الله في نسلهم ليعد الشعب بالبلاء السابق للقيام بحق الشكر على النعم التي تمتع بها الآباء الذين حل بهم العذاب بكفرهم لها.

والعبرة الاجتماعية في الآيات أن الخطاب في كل ما تقدم كان موجهاً إلى الذين في عصر التنزيل، وأن الكلام عن الأبناء والآباء واحد لم تختلف فيه الضمائر حتى كأن الذين قتلوا أنفسهم بالتوبة والذين صعقوا بعد ذلك هم المطالبون بالاعتبار وبالشكر، وما جاء الخطاب بهذا الأسلوب ألا لبيان معنى وحدة الأمة واعتبار أن كل ما يبلوها الله به من الحسنات والسيئات وما يجازيها من النعم والنقم إنما يكون لمعنى موجود فيها يصح أن يخاطب اللاحق منها بما كان للسابق كأنه وقع به، ليعلم الناس أن سنة الله تعالى في الاجتماع الإنساني أن تكون الأمم متكافلة يعتبر كل فرد منها سعادته بسعادة سائر الأفراد وشقاءه بشقائهم، ويتوقع نزول العقوبة به إذا فشت الذنوب في الأمة وإن لم يواقعها هو ﴿**واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة**﴾ وهذا التكافل في الأمم هو المعراج الأعظم لرقيها لأنه يحمل الأمة التي تعرفه على التعاون على الخير والمقاومة للشر فتكون من المفلحين.

بعد هذا ذكر الله تعالى نعمة أخرى بل نعمتين من النعم التي مَنَّ بها على بني إسرائيل فكفروا بها ولكنه لم يذكر ما كان به الكفران، بل طواه وأشار إليه بما ختم به

الآية من أنهم لم يظلموا الله تعالى بذلك الذنب المطوى وإنما ظلموا أنفسهم، وهـذا أسلوب آخر من أساليب البيان في التذكير، وضرب من ضروب الإيجاز التي هي أقوى دعائم الإعجاز.

أما النعمة الأولى فقوله تعالى ﴿**وظللنا عليكم الغمام**﴾ هذه نعمة مستقلة متصلة بما قبلها في سياق الذكرى، منفصلة عنها في الوقوع، فإن التظليل استمر إلى دخولهم أرض الميعاد، ولولا أن ساق الله إليهم الغمام يظللهم في التيه لسفعتهم الشمـوس ولفحت وجوههم. ولا معنى لوصف الغمام بالرقيق كما قال المفسر «الجلال»[1] وغيره: بل السياق يقتضي كثافته إذ لا يحصل الظل الظليل، الذي يفيده حرف التظليل، إلا بسحاب كثيف يمنع حر الشمس ووهجهـا. وكذلـك لا تتم النعمة التي بهـا المنة إلا بـالكثيف وهو المنقـول المعروف عند الإسرائيليين أنفسهم.

وأما النعمة الثانية ففي قوله تعالى ﴿**وأنزلنا عليكم المن والسلوى**﴾ ما منح الله تعالى يسمى إيجاده إنزالاً ومنه ﴿**وأنزلنا الحديد**﴾ على أن المن ينزل كالندى وهـو مادة لـزجة حلوة تشبه العسل تقع على الحجر وورق الشجر مائعة ثم تجمد وتجف فيجمعها الناس، ومنها الترنجين وبه فسر المن مفسرنا وغيره.

وأما السلوى فقد فسروها بالسماني وهو الطائر المعروف[2]، فمعنى النزول يصح فيه على حقيقته أيضاً. وظاهر أن قوله تعالى ﴿**كلوا من طيبات ما رزقناكم**﴾ مقدر فيه القول. وفي «سفر الخروج» أن بني إسرائيل أكلوا المن أربعين سنة وأن طعمه كالرقاق بالعسل وكان لهم بدلاً من الخبز وليس المراد أنه لم يكن لهم أكل سواه إلا السلوى، فقد كان معهم المواشي ولكنهم كانوا محرومين من النبات والبقوال كما يعلم مما يأتي.

وفي قوله تعالى ﴿**وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ تقرير لقاعدة مهمة وهي أن كل ما يطلبه الدين من العبد فهو لمنفعته، وكل ما ينهاه عنه فإنما يقصد به دفع الضرر عنه، ولن يبلغ أحد نفع الله فينفعه، ولن يبلغ أحد ضره فيضره، كما ثبت في الحديث القدسي. فكل عمل ابن آدم له أو عليه (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت).

---

(١) انظر تفسير الجلالين، ص ١٢.
(٢) انظر المصدر السابق، نفس الصفحة.

﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَـةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَـداً وَٱدْخُلُوا ٱلْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ(٥٨) فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾(٥٩).

المراد بالقرية ما هو أوسع من البلدة، وهي في الأصل اسم لمجتمع الناس ومسكن النمل الذي يبنيه، ومادتها تدل على الاجتماع، ومنها قريت الماء في الحوض إذا جمعته. وأطلقت على الأمة نفسها. ثم غلب استعمالها في البلاد الصغيرة، ولا يصح هنا، فإن الرغد لا يتيسر للإنسان كما يشاء إلا في المدن الواسعة الحضارة. ونحن نسكت عن تعيين القرية كما سكت القرآن، فقد أمر بنو إسرائيل بدخول بلاد كثيرة وكانوا يؤمرون بدخولها خاشعين لله خاضعين لأمره مستشعرين عظمته وجلاله ونعمه وأفضاله وهو معنى السجود وروحه المراد هنا.

وأما صورة السجود من وضع الجباه على الأرض فلا يصح أن تكون مرادة لأنها سكون، والدخول حركة، وهما لا يجتمعان. والمراد بالحطة الدعاء بأن تحط عنهم خطايا التقصير وكفر النعم. وتبديل القول بغيره عبارة عن المخالفة كأن الذي يؤمر بالشيء فيخالف قد أنكر أنه أمر به وادعى أنه أمر بخلافه، يقال بدلت قولاً غير الذي قيل، أي جئت بذلك القول مكان القول الأول.

وهذا التعبير أدل على المخالفة والعصيان من كل تعبير خلافاً لما يتراءى لغير البلغ من أن الظاهر أن يقال: بدلوا القول بغيره دون أن يقال: غير الذي قيل لهم، فإن مخالف أمر سيده قد يخالفه على سبيل التأويل مع الاعتراف به، فكأنه يقول في الآية خالفوا الأمر خلافاً لا يقبل التأويل، حتى كأنه قيل لهم غير الذي قيل. وليس المعنى انهم أمروا بحركة يأتونها، وكلمة يقولونها، وتعبدوا بذلك وجعل سبباً لغفران الخطايا عنهم فقالوا غيره وخالفوا الأمر، وكانوا من الفاسقين. وأي شيء أسهل على المكلف من الكلام يحرك به لسانه، وقد اخترع أهل الأديان من ذلك ما لم يكلفوا قوله لسهولة القول على ألسنتهم، فكيف يقال أمر هؤلاء بكلمة يقولونها فعصوا بتركها؟ إنما يعصى العاصي إذا كلف ما يثقل على نفسه ويحملها على غير ما اعتادت، وأشق التكاليف حمل العقول على أن تفكر في غير ما عرفت، وحث النفوس على أن تتكيف بغير ما تكيفت.

وذهب المفسر (الجلال) إلى ترجيح اللفظ على المعنى والصورة على الروح ففسر السجود ككثيرين غيره بالانحناء، وقال إنهم أمروا بأن يقولوا ﴿حطة﴾ فدخلوا زحفاً على أستاههم وقالوا: حبة في شعيرة: أي إننا نحتاج إلى الأكل[1]. ومنشأ هذه الأقوال الروايات الإسرائيلية، ولليهود في هذا المقام كلام كثير وتأويلات خدع بها المفسرون ولا نجيز حشوها في تفسير كلام الله تعالى.

ويدل قوله تعالى ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء﴾ على أن هذا العصيان لم يكن من كل بني إسرائيل، وأن هذا الرجز كان خاصاً بالظالمين منهم الذين فسقوا عن الأمر ولم يمتثلوه. وقد أكد هذا المعنى أشد التأكيد بوضع المُظهر موضع المُضمر فقال ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا﴾ ولم يقل فأنزلنا عليهم، ولعل وجه الحاجة إلى التأكيد الاحتراس من إبهام كون الرجز كان عاماً كما هو الغالب فيه، ثم أكده بتأكيد آخر وهو قوله ﴿بما كانوا يفسقون﴾ وفي هذا الضرب من المقابلة من تعظيم شأن المحسنين ما فيه.

ونسكت عن تعيين نوع ذلك الرجز كما هو شأننا في كل ما أبهمه القرآن. وقال المفسر[2] وغيره إنه الطاعون، واحتج بعضهم عليه بقوله تعالى ﴿من السماء﴾ وهو كما تراه. والرجز هو العذاب وكل نوع منه رجز. وقد ابتلى الله بني إسرائيل بالطاعون غير مرة، وابتلاهم بضروب أخرى من النقم في إثر كل ضرب من ضروب ظلمهم وفسوقهم، ومن أشد ذلك تسليط الأمم عليهم، وحسبنا ما جاء في القرآن عبرة وتبصرة فنعين ما عينه، ونبهم ما أبهمه ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾.

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾(٦٠).

هذا بيان لحال آخر من أحوال بني إسرائيل في هجرتهم وعناية الله تعالى بهم فيها.

---

(١) انظر تفسير الجلالين، ص ١٢.
(٢) أي الجلال. انظر تفسير الجلالين، ص ١٢.

أصابهم الظمأ فعادوا على موسى باللائمة أن أخرجهم من أرض مصر الخصبة المتدفقة بالأمواه، وكانوا عند كل ضيق يمنون عليه أن خرجوا معه من مصر ويجهرون بالندم، فاستغاث موسى بربه واستسقاه لقومه كما قصه الله علينا بقوله ﴿**وإذ استسقى موسى لقومه**﴾ أي طلب السقيا لهم من الله تعالى ﴿**فقلنا اضرب بعصاك الحجر**﴾ أمره أن يضرب بعصاه حجراً من حجارة تلك الصحراء بتلك العصا التي ضرب بها البحر، فضربه ﴿**فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً**﴾ بعدد أسباطهم وذلك قوله عز وجل ﴿**قد علم كل أناس مشربهم**﴾.

وكون هذا الحجر هو الذي روي أنه تدحرج بثوب موسى يوم كان يغتسل كما قال المفسر «الجلال» لا دليل عليه[1]، وقصة الثوب ليست في القرآن فيحمل تعريف الحجر على أنه المعهود في القصة، وإنما يفهم التعريف أن الحجر الذي ضرب فتفجرت منه المياه حجر مخصوص له صفات تميزه عندهم ككونه صلباً أو عظيماً تتسع مساحته لتلك العيون ويصلح أن تكون منه موارد لتلك الأمم، أو كونه يقع تحت أعينهم منفرداً عن غيره ليس في محلتهم سواه، وقد يكون التعريف للدلالة على الجنس ليفيدنا بعد المرغوب عن التناول، وعظمة القدرة الإلهية وأثرها الجليل في تقريبه وتحصيله، وعبر عنه في سفر الخروج بالصخرة. ولو علم الله تعالى أن لنا فائدة في أكثر مما دل عليه هذا الخطاب من التعيين لما تركه.

ثم أراد أن يصور حال بني إسرائيل في هذه النعمة واغتباطهم بما منحهم من العيش الرغد في مهاجرهم فقال ﴿**كلوا واشربوا من رزق الله**﴾ فعبر عن الحال الماضية بالأمر، ليستحضر سامع الخطاب أولئك القوم في ذهنه ويتصور اغتباطهم بما هم فيه حتى كأنهم حاضرون الآن والخطاب يوجه إليهم. وهذا ضرب من ضروب إيجاز القرآن التي لا تجارى ولا تمارى ثم قال ﴿**ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾ أي لا تنشروا فسادكم في الأرض وتكونوا في الشرور قدوة سيئة للناس. يقال عثا إذا نشر الشر والفساد وأثار الخبث فهو أخص من مطلق الإفساد، ولذلك مع كون ﴿**مفسدين**﴾ حالاً من ضمير ﴿**تعثوا**﴾.

---

(١) عبارة الجلال في ص ١٢ من تفسير الجلالين: «. . . (الحجر) وهو الذي فر بثوبه: خفيف مربع كرأس الرجل، رخام أو كذان. . .».

إن كثيراً من أعداء القرآن يأخذون عليه عدم الترتيب في القصص ويقولون هنا إن الاستسقاء وضرب الحجر كان قبل التيه وقبل الأمر بدخول تلك القرية فذكر هنا بعد تلك الوقائع. والجواب عن هذه الشبهة يفهم مما قلناه مراراً في قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن، وهو أنه لم يقصد بها التاريخ وسرد الوقائع مرتبة بحسب أزمنة وقوعها وإنما المراد بها الاعتبار والعظة ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها، وبيان النقم بعللها لتتقى من جهتها. ومتى كان هذا هو الغرض من السياق فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع في الذكر على الوجه الذي يكون أبلغ في التذكير وأدعى إلى التأثير.

إن الباحثين في التاريخ لهذا العهد قد رجعوا إلى هذا الأسلوب في التقديم والتأخير وقالوا ستأتي أيام يستحيل فيها ترتيب الحوادث والقصص بحسب تواريخها لطول الزمن وكثرة النقل مع حاجة الناس إلى معرفة سير الماضين، وما كان لها من النتائج والآثار في حال الحاضرين. وقالوا إن الطريق إلى ذلك هو أن ننظر في كل حادثة من حوادث الكون كالثورات والحروب وغيرها ونبين أسبابها ونتائجها من غير تفصيل ولا تحديد لجزئيات الوقائع بالتاريخ، فإن ترتيب الوقائع هو من الزينة في وضع التأليف فلا يتوقف عليها الاعتبار، بل ربما يصد عنه بما يكلف الذهن من ملاحظته وحفظه. فهذا ضرب من ضروب الإصلاح العلمي جاء به القرآن وأيده سير الاجتماع في الإنسان.

هذا نقوله إذا سلمنا أن الاستسقاء كان قبل التيه لا فيه، ولنا أن نقول إن أرض التيه هي الأرض الممتدة على ساحل البحر الأحمر من بيداء فلسطين مما يلي حدود مصر وفيها كان الاستسقاء بلا خوف، وفي سفر الخروج أنه كان في «رفيديم» التي انتقل إليها بنو إسرائيل من «سين» التي بين «إيليم» و «سيناء». ويطلق التيه على ضلال بني إسرائيل أربعين سنة في الأرض والعبرة في القصة على ما يظهر من التوراة أن موسى كان يحاول نزع ما في قلوب قومه من الشرك الذي أشربوا عقائده في مصر، وما في نفوسهم من الذل الذي طبعه فيها استبداد المصريين وتعبيدهم إياهم، ليكونوا أعلياء أعزاء بعبادة الله تعالى وحده، وأن يدخل بهم أرض الميعاد وهي بلاد الشام التي وعد بها آباءهم. وكانوا لطول الإقامة في مصر قد ألفوا الذل وأنسوا بالشعائر والعادات الوثنية، فكانوا لا يخطون خطوة إلا ويتبعونها بخطيئة، وكلما عرض لهم شيء من مشقات السفر يتبرمون بموسى

ويتحسرون على مصر ويتمنون الرجوع إليها ـ كما سبق القول ـ ويستبطئون وعد الله، فتارة يطلبون منه أن يجعل لهم إلهاً غير الله، وتارة يصنعون عجلاً ويعبدونه، وتارة يفسقون عن أمر ربهم ويكفرون نعمه. ولما أمرهم بدخول البلاد المقدسة التي وعدهم الله أبوا واعتذروا بالخوف من أهلها الجبارين لما استحوذ عليهم من الجبن الذي هو حليف الذل. وكان موسى أرسل «كالباً» و «يوشع بن نون» رائدين لينظرا حال البلاد في القوة والضعف وأرسل غيرهما عشرة من بقية أسباط بني إسرائيل فأخبر هؤلاء بأن في تلك الأرض قوماً جبارين فقال بنو إسرائيل: إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها. وأخبر «يوشع» و «كالب» بأن الأرض كما وعد الله وأن دخولها سهل والظفر مضمون بالاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه، فلم يسمعوا لهما بل «قالوا إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها» فضرب الله عليهم التيه أربعين سنة لحكمة بالغة وهي إرادة انقراض أولئك القوم الذين تأشبت[1] في نفوسهم عقائد الوثنية، وزايلتها صفات الرجولية، حتى فسد مزاجها، وتعذر علاجها، وخروج نشء جديد يتربى على العقائد الصحيحة، وأخلاق الشهامة والرجولية، فتاهوا حتى انقرض أولئك المصابون باعتلال الفطرة، وبقى النشء الجديد وبعض الذين كانوا عند الخروج من مصر صغاراً لا يقدرون على حمل السلاح، وقضى الله أمراً كان مفعولاً.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾.

هذا ضرب آخر مما ذكّر الله تعالى به بني إسرائيل في سياق دعوتهم إلى الإسلام. قال صاحب الكشاف: «كانوا قوماً فلاحة فنزعوا إلى عكرهم فأجموا ما كانوا فيه من النعمة وطلبت أنفسهم الشقاء» اهـ. وفلاحة بتشديد اللام جمع فلاح بمعنى الزراع، وعكرهم بكسر العين أصلهم، وأجم الطعام من باب ضرب وعلم كرهه من المداومة

(١) أي اختلطت بها ومازجتها.

عليه. وهو بيان لما بعثهم على أن يسألوا موسى أن يدعو ربه ليخرج لهم تلك الأشياء التي طلبوها والسبب في جهرهم بذلك وثورتهم عليه كأنه يقول: إن الحامل لهم على ذلك هو تمكن العادة من نفوسهم فلما خرجوا منها وجاءهم ما لم يكونوا يألفون نزعوا إلى ما كانوا قد عودوه من قبل. ولو كان الأمر كما قال «الزمخشري» لكان في ذلك التماس عذر لهم، ولما عد الله هذا القول في خطاياهم، بل إن السآمة من تناول طعام واحد قد تكون من لوازم الطباع البشرية، إلا ما شذ منها لعادة أو ضرورة، ولا يعد ما هو من منازع الطباع جرماً إذا لم يسقط ذلك في محظور. وسياق الآيات قبلها وما يلحق بعد ذلك من قوله تعالى ﴿**وإذ أخذنا ميثاقكم**﴾ الخ كل ذلك يدل على أن ما عدد من أفاعيلهم مع تضافر الآيات بين أيديهم وتوارد نعم الله عليهم كله من خطاياهم، ومن ذلك قوله تعالى ﴿**وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها**﴾ ويؤكد ذلك إيراد تلك العقوبة الشديدة من ضرب الذلة والمسكنة واستحقاق غضب الله تعالى عقب مقالهم هذا.

ولكن الذي يقع عليه الفهم من الآية: أن النزق قد استولى على طباعهم وملك البطر أهواءهم حتى كانوا يستخفون بذلك الأمر العظيم الذي هيأهم الله له من التمكن في الأرض الموعودة والخروج من الخسف الذي كانوا فيه. ومع كثرة ما شاهدوا من آيات الله القائمة على صدق وعده لهم لم تستيقنه أنفسهم، بل كانوا على ريب منه، وكانوا يظنون أن موسى عليه السلام خدعهم بإخراجهم من مصر وجاء بهم في البرية ليهلكهم، فلذلك دأبوا على إعناته والإكثار من الطلب فيما يستطاع وما لا يستطاع، حتى ييأس منهم فيرتد بهم إلى مصر حيث ألفوا الذلة، ولهم مطمع في العيش وأمل في الخلاص من الهلكة، فما ذكره الله عنهم في هذه الآية على حد قولهم ﴿**لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة**﴾، ويرشد إلى ما فيه من الإعنات قولهم: لن نصبر على طعام واحد. فقد عبر عن مسألتهم بما فيه حرف النفي الذي يأتي لسلب الفعل في مستقبل الزمان مع تأكيده فكأنهم قالوا: اعلم أنه لم يبق لك أمل في بقائنا معك على هذه الحالة من التزام طعام واحد، فإن كانت لك منزلة عند الله كما تزعم فادعه يخرج لنا ما يمكن معه أن نبقى معك إلى أن يتم الوعد الذي وعدك ووعدتنا. وهم يعلمون أنهم كانوا في برية غير منبتة، وربما لم يكن قولهم هذا عن سآمة ولا أجم من وحدة الطعام، ولكنه نزق وبطر، كما بينا،

وطلب للخلاص مما يخشون على أنفسهم. ويؤيد ذلك ما هو معروف في أخبارهم. ووصفوا الطعام بالواحد مع أنه نوعان: المن والسلوى. لأنها طعام كل يوم، والعرب تقول لمن يأكل كل يوم عدة ألوان لا تتغير: إنه يأكل من طعام واحد. كأنهم ينظرون إلى أن مجموع الألوان هي غذاؤه الذي لا يتغير فهي غذاء واحد فإذا تغيرت الألوان تغير نوع الغذاء فكان طعاماً متعدداً.

والبقل من النبات ما ليس بشجر دِقٍّ ولا جِلٍّ كما ذكره «ابن سيده»[1]. وقال أبو حنيفة ما ينبت في بزرة ولا ينبت في أورمة ثابتة. وفرق ما بين البقل ودق الشجر أن البقل إذا رعي لم يبق له ساق، والشجر تبقى له سوق وإن دقت. وأرادوا من البقل ما يطعمه الإنسان من أطايب الخضر كالكرفس والنعناع ونحوهما مما يغري بالقضم، ويعين على الهضم، والقثاء هي أخت الخيار تسميها العامة «القثة» والعدس والبصل معروفان، والفوم هو الحنطة. وقال الكسائي وجماعة: هو الثوم أبدلت الثاء فاء كما في جدث وجدف. وطلبهم للحنطة هو طلبهم للخبز الذي يصنع منها. ولقد قال موسى عليه السلام تقريعاً لهم على أشرهم وإنكاراً لتبرمهم ﴿**أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير**﴾؟ أي أتطلبون هذه الأنواع الخسيسة بدل ما هو خير منها وهو المن والسلوى؟ والمن فيه الحلاوة التي تألفها أغلب الطباع البشرية والسلوى من أطيب لحوم الطير وفي مجموعها غذاء تقوم به البنية وليس فيما طلبوه ما يساويها لذة وتغذية. ثم قال ﴿**اهبطوا مصرا**﴾ من الأمصار ﴿**فإن لكم ما سألتم**﴾ أي فإنكم إن هبطتموه ونزلتموه وجدتم فيه ما سألتم. أما هذه الأرض التي قضى الله أن تقيموا فيها إلى أجل محدود فليس من شأنها أن تنبت هذه البقول وإن الله جل شأنه لم يقض عليكم بالتيه في هذه البرية إلا لجبنكم وضعف عزائمكم عن مغالبة من دونكم من أهل الأمصار، فلو صح ما تزعمون من كراهتكم للطعام الواحد فأنتم الذين قضيتم به على أنفسكم بما فرط منكم، فإن أردتم الخلاص مما كرهتم فأقدموا على محاربة من يليكم من سكان الأرض الموعودة، فإن الله

---

(١) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل، توفي سنة ٤٥٨ هـ ١٦٠٦ م.. مغربي، اشتغل بالفقه والمنطق وبرز في اللغة، وكان ضريراً مثل والده، ولقد بقي لنا من آثاره في اللغة: (المخصص) و (كتاب المحكم والمحيط الأعظم) وكذلك (كتاب شرح مشكل المتنبي). أنظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية، مجلد ١، ص ٣١٧.

كافل لكم النصر عليهم، وعند ذلك تجدون طلبتكم فالتمسوا الخير في أنفسكم وفي أفعالكم فإن الله لا يضيع أجر العاملين.

قال تعالى ﴿**وضربت عليهم الذلة والمسكنة**﴾ الذلة والذل خلق خبيث من أخلاق نفس الإنسان يضاد الإباء والعزة، وأصل المادة فيه معنى اللين فالذل بالكسر اللين وبالضم والكسر ضد الصعوبة، وإذا تتبعت المادة وجدتها لا تخلو من هذا المعنى. صاحب هذا الخلق لينِّ ينفعل لكل فاعل، ولا يأبى ضيم ضائم، غير أن هذا الخلق الذي يهوِّن على النفس قبول كل شيء لا يظهر أثره غالباً على البدن وفي القول إلا عند الاستذلال والقهر، وكثيراً ما ترى الأذلاء تحسبهم أعزاء، يختالون في مشيتهم من الكبرياء، ويباهون بما لهم من سلف وآباء، وربما فاخروا من لا يخشون سطوته من الكبراء.

وإذا ما خلا الجبان بأرض   طلب الطعن وحده والنزالا

ولكن متى شعر الذليل بنية من نفس القاهر، أو طاف بذهنه خيال يد تمتد إليه استخذى واستكان، وظهر السكون على بدنه، واشتمل الخشوع على قوله وفعله، وهذا الأثر الذي يسطع من النفس على البدن هو الذي يسمى المسكنة، وإنما سمي الفقر مسكنة لأن العائل المحتاج تضعف حركته ويذهب نشاطه فهو بعدم ما يسد عوزه كأنه يقرب من عالم الجماد، فلا تظهر فيه حاجة الأحياء فيسكن. والمشاهدة ترشدنا إلى تحقيق ما عليه أهل المسكنة في أوضاع أعضائهم وما يبدو على وجوههم، وما طبع في أقوالهم وأعمالهم. فضرب الذلة والمسكنة على اليهود هو جعل الذل وضعف العزيمة محيطين بهم كما تحيط القبة المضروبة بمن فيها، أو إلصاقها بطباعهم كما تطبع الطُّغْرَى[1] على السَّكة ﴿**وباءو بغضب من الله**﴾ أي رجعوا به كما يقال رجع أو عاد بصفقة المغبون، إذا كان ذلك آخر شوطه ومنتهى سعيه. وكذلك كان آخر أطوار اليهود في بغيهم أيام ملكهم، والمراد به فقد الملك وما يتبعه. لقد استحقوا غضبه ومن استحقه فقد أصابه، فقد غضب الله عليهم، وتنكير الغضب دلالة على أنه نوع عظيم من سخطه جل شأنه ﴿**ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله**﴾. فإنهم بإحراجهم لموسى وإعناتهم المطالب مع

---

(١) العلامة، وجمعها طغراءات وطغريات.

كثرة ما شاهدوا من العجائب وما أظهر الله لهم من الغرائب قد دلوا على أن لا أثر للآيات في نفوسهم، فهم كافرون في الحقيقة. ونسيان الآيات وعدها كأن لم تكن يعده الكتاب العزيز كفراً. ثم توالي العقوبات عليهم ثم تواتر إحسان الله إليهم ثم عدم اعتبارهم بجميع ذلك وجرأتهم على الأنبياء يقتلونهم.

﴿ويقتلون النبيين بغير الحق﴾ مع أن الكتاب يحرم عليهم قتل غير الأنبياء فضلاً عنهم إلا بحقه المبين فيه، كل ذلك دل فيهم على طباع بعيدة عن الكرم، وقلوب غلف دون الفهم، ومن كان هذا شأنه فالأجدر به أن يكون ذليلاً مقهوراً، ثم هو مهبط غضب الله ومحط نقمه، لأنه أشد الناس كفراً لنعمه، وقوله ﴿بغير الحق﴾ مع أن قتل النبيين لا يكون إلا كذلك يزيد في شناعة حالهم، ويصرح بأنهم لم يكونوا مخطئين في الفهم، ولا متأولين للحكم، بل ارتكبوا هذا الجرم العظيم عامدين، وهم يعلمون أنهم بارتكابه مخالفون لما شرع الله تعالى لهم في دينهم ﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ ذلك الذل وتلك الخلافة بالغضب إنما لزماهم لأنهم عصوا الله فيما أمرهم أن يأخذوا به من الأحكام، ولأنهم اعتدوا تلك الحدود التي حدها الله لهم في شرائع أنبيائهم، وقد كانت تلك الأحكام والحدود هي الوسيلة لإخراجهم من الذل وتمكين العز والسلطان لهم في الأرض الموعودة لأنها كانت الكافلة بنظامهم، الحافظة لبناء جماعتهم، فإذا أهملوها فسدت ألفتهم، وانهدم بناؤهم، وأسرعت إليهم الذلة التي لم تكن فارقتهم، إلا منهزمة من يدي سلطان الشريعة، ولم يكن يصدها عنهم إلا معاقل النظام تحت رعايته، ولزمتهم الذلة والمسكنة بعد هذا لزوم الطابع للمطبوع. ويمكن أن ترجع الإشارة في «ذلك» إلى الثاني، أي إلى الكفر بآيات الله وقتل النبيين، أي أن كفرهم وجرأتهم على النبيين بالقتل إنما منشأهما عصيانهم واعتداؤهم حدود دينهم، لأن المعتقد بدين وشريعة أياً كانت يتهيب لأول الأمر مخالفتها، فإذا خالفها لأول مرة تركت المخالفة أثراً في نفسه وضعفت هيبة الشريعة في نظره، فإذا عاد زاد ضعف سلطة الشريعة على إرادته، ولا يزال كذلك حتى تصير المخالفة طبعاً وديناً وينسى ما قام على الشريعة من دليل وما كان لها من سيطرة، وضَرِي بالعدوان كما يضرى بالافتراس، وكل عمل يسترسل فيه العامل تقوى ملكته فيه، خصوصاً ما اتبع فيه الهوى.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَٱلَّذِينَ هَادُوْا وَٱلنَّصَـارَىٰ وَٱلصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَٱلْيَـوْمِ

﴿الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِم وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(٦٢).

أحاط القضاء في الآية السابقة باليهود فلم يدع منهم حاضراً ولا غائباً فألزم الذل باطنهم، وكسا بالمسكنة ظاهرهم، وبوأهم منازل غضبه، وجعل أرواحهم مساقط نقمه، فذلك الله الذي يقول ﴿**وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله**﴾ سجلت الآية عليهم هذا العذاب الشديد بما كسبت أيديهم واستشعرت قلوبهم من كفر بآيات الله، وانصراف عن العبرة، واستعصاء على الموعظة. وخروج عن حدود الشريعة، واعتداء على أحكامها. اقترف ذلك سلفهم، وتبعهم عليه خلفهم فحقت عليهم كلمة ربك، فلو قر الخطاب عندها، ولم يتلها من رحمته ما بعدها، لحق على كل يهودي على وجه الأرض أن ييأس، وأن لا يبقى عنده للأمل في عفو الله متنفس، بل كان ذلك القنوط لازماً لكل عاصٍ، قابضاً على نفس كل معتدٍ، لا فرق بين اليهود وغيرهم، فإن سبب ما نزل باليهود إنما هو عصيانهم واعتداؤهم حدود ما شرع الله لهم، وسنن الله في خلقه لا تتغير، وأحكامه العادلة فيهم لا تتبدل، لهذا جاء قوله تعالى ﴿**إن الذين آمنوا**﴾ الخ بمنزلة الاستثناء من حكم الآية السابقة وإنما ورد على هذا الأسلوب البديع متضمناً لجميع من تمسك بهدى نبي سابق وانتسب إلى شريعة سماوية ماضية، ليدل على أن الجزاء السابق وإن حكي على أنه من خطأ اليهود خاصة ـ لم يصبهم إلا لجريمة قد تشمل الشعوب عامة، وهي الفسوق عن أوامر الله وانتهاك حرماته، فكل من أجرم كما أجرموا سقط عليه من غضب الله ما سقط عليهم، وعلى أن الله جل شأنه لم يأخذهم بما أخذهم لأمر يختص بهم على أنهم من شعب إسرائيل أو من ملة يهود بل ﴿**ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون**﴾.

وأما أنساب الشعوب وما تدين به من دين وما تتخذه من ملة فكل ذلك لا أثر له في رضاء الله ولا غضبه، ولا يتعلق به رفعة شأن قوم ولا ضعتهم، بل عماد الفلاح ووسيلة الفوز بخيري الدنيا والآخرة إنما هو صدق الإيمان بالله تعالى، بأن يكون التصديق به سطوعاً على النفس من مشرق البرهان، أو جيشاناً في القلب من عين الوجدان، فيكون الاعتقاد بوجوده وصفاته خالياً من شوب التشبيه والتمثيل، واليقين في نسبة الأفعال إليه خالصاً من وساوس الوهم والتخييل، ويكون المؤمن قد ارتقى بإيمانه مرتقى يشعر فيه بالجلال الإلهي. فإذا رفع بصره إلى الجناب الأرفع أغضى هيبة وأطرق

إلى أرض العبودية خشوعاً، وإذا أطلق نظره فيما بين يديه، مما سلطه الله عليه، شعر في نفسه عزة بالله، ووجد فيها قوة تصرفه بالحق فيما يقع تحت قواه، لا يعدو حداً ضرب له، ولا يقف دون غاية قدر له أن يصل إليها، فيكون عبداً لله وحده، سيداً لكل شيء بعده.

أمَّا مسألة أهل الفترة، والخلاف المشهور فيها فإن جمهور أهل السنة يقول إنهم ناجون لأنه لا تكليف إلا بشرع، وهؤلاء لم تبلغهم دعوة. ومن قال إن بالعقل يدرك الواجب والمحرم والاعتقاد الصحيح والباطل عدهم غير ناجين وهذا رأي المعتزلة وجماعة من الحنفية. وجمهور الأشاعرة على أنه لا يمكن إدراك ذلك إلا بالشرع، ثم إن محل النظر في أهل الفترة من كان منهم كالعرب الذين كانوا يعتقدون نبوة أنبياء ولا يجدون لديهم شيئاً من أحكام دينهم خالصاً من الشوائب سالماً من النزعات الفاسدة. وأما مثل اليهود فلا يصح أن يسموا أهل فترة فإنهم على نسيانهم حظاً مما ذكروا به وتحريفهم بعض ما حفظوا قد بقي جوهر دينهم معروفاً لم يغش أحكامه ما يمنع الاهتداء بها، والله تعالى يقول: ﴿**وعندهم التوراة فيها حكم الله**﴾ وكذلك المسيحيون لا يسمون أهل فترة لأن في التوراة ووصايا الأنبياء ما عند اليهود وزيادة مما حفظوا من وصايا المسيح وروح الدعوة موجود عندهم، ولكنهم لا يعملون بهذه الوصايا ولا يأخذون بتلك الأحكام، ولا عذر لهم يحول دون العقوبة، وأما الصابئون فإن كانوا فرقة من النصارى كما يظهر من الوفاق بينهما في كثير من التقاليد كالعمودية والاعتراف وتعظيم يوم الأحد فالأمر ظاهر أن حكمهم كحكمهم، وإن كان الخلط عندهم أكثر، والبعد عن الأصل أشد، حتى انهم اعتقدوا تأثير الكواكب، وأحاطت بهم البدع من كل جانب، على أنهم أقرب إلى روح المسيحية من النصارى فإن عندهم الزهد والتواضع اللذين يفيضان من كل كلمة تؤثر عن المسيح عليه السلام، والنصارى صاروا أشد أمم الأرض عتواً وطمعاً وإسرافاً في حظوظ الدنيا، ويقال إن الصابئة ملة مستقلة يؤمنون بكثير من الأنبياء المعروفين، ولكن قد اختلط عليهم الأمر كما اختلط على الحنفاء من العرب، إلا أن عندهم من التقاليد والأحكام ما لم يكن عند العرب، فإن كانوا أقرب إليهم فلهم حكمهم وإلا فهم كاليهود والنصارى يسألون عن العمل بدينهم بعد فهمه كما يجب حتى يأتيهم هدى آخر كأن تبلغهم دعوة الإسلام فإن لم يفعلوا فهم مؤاخذون.

علمنا أن أهل الفترة هم الذين لم تبلغهم دعوة صحيحة تحرك إلى النظر، أو بلغهم أن بعض الأنبياء بعثوا ولكن لم يصل إليهم شيء صحيح من شرائعهم، فهم يؤمنون بهم إيماناً إجمالياً كالحنفاء من العرب الذين كانوا يؤمنون بإبراهيم وإسماعيل ولا يعرفون من دينهما شيئاً خالصاً كما تقدم آنفاً. وحجة الأشاعرة على عدم مؤاخذتهم آيات كقوله تعالى ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ وقوله ﴿**لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾ وذهب كثير منهم إلى الاكتفاء ببلوغ دعوة أي نبي في ركني الدين الركينين وهما الإيمان بالله وباليوم الآخر، فمن بلغته وجب عليه الإيمان بهذين الأصلين، وإن لم يكن النبي مرسلاً إليه.

وذهب جمهور الحنفية وكذلك المعتزلة إلى أن أصول الاعتقاد تدرك بالعقل فلا تتوقف المؤاخذة عليها على بلوغ دعوة رسول، وإنما يجيء الرسل مؤكدين لما يفهم العقل موضحين له ومبينين أموراً لا يستقل بإدراكها كأحوال الآخرة وكيفيات العبادة التي ترضي الله تعالى. وأولوا آية ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**﴾ بأن المراد بالتعذيب هو الاستئصال في الدنيا بإفناء الأمة أو استذلالها، والذهاب باستقلالها، وينافيه ما يدل عليه استعمال ﴿**وما كنا**﴾ من إرادة نفي الشأن الدال على عموم السلب، ولهم في كتبهم أدلة ومناقشات ليس هذا من مواضعها.

وعن الإمام الغزالي أن الناس في شأن بعثة النبي ﷺ أصناف ثلاثة - من لم يعلم بها بالمرة - أي كأهل أمريكا لذلك العهد - وهؤلاء ناجون حتماً «أي إن لم تكن بلغتهم دعوة أخرى صحيحة» ومن بلغته الدعوة على وجهها ولم ينظر في أدلتها إهمالاً أو عناداً واستكباراً، وهؤلاء مؤاخذون حتماً. ومن بلغته على غير وجهها أو مع فقد شرطها وهو أن تكون على وجه يحرك داعية النظر، وهؤلاء في معنى الصنف الأول. هذا معنى عبارته المطابقة لأصول الكلام[1].

---

(١) أما نص عبارة الغزالي فهو في كتابه(فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) حيث يقول عن الذين لم تبلغهم الدعوة أنهم «ثلاثة أصناف، صنف لم يبلغهم اسم محمد ﷺ أصلاً، فهم معذورون، وصنف بلغهم اسمه ونعته وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون. وصنف ثالث بين الدرجتين، بلغهم اسم محمد ﷺ ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضاً منذ الصبا أن كذاباً ملبساً اسمه محمد ادعى النبوة. . . =

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوقَكُمْ ٱلطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ۝٦٣ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِّنَ ٱلْخَاسِرِينَ﴾۝٦٤ .

أطمع الله تعالى بالآية السابقة بني إسرائيل في رحمته بعد ما قرعهم بالنذر التي تكاد توقع اليأس في قلوبهم، وبين لهم ولسائر الناس أن المنفذ إلى هذا الطمع، بل الباب الذي يؤدي إلى هذا الرجاء، هو الجمع بين الأمرين اللذين بعث لتقريرهما الأنبياء عليهم السلام وهما الإيمان الصحيح اليقيني والعمل الصالح. وإشراك غير بني إسرائيل في هذا الحكم لا يقضي بانتهاء السياق، بل لا يزال الكلام في بني إسرائيل، ولذلك عقب ذلك الإطماع بالتذكير ببعض الوقائع التي استحقوا فيها العقوبة فحالت دون وقوعها الرحمة فقال ﴿**وإذ أخذنا ميثاقكم**﴾ وهو العهد الذي أخذه عليهم وتقدم الكلام فيه. وأما قوله ﴿**ورفعنا فوقكم الطور**﴾ فقد ذكر المفسرون فيه قصة وهي أن الله تعالى ظلل بني إسرائيل بالطور وهو الجبل المعروف وخوفهم برفعه فوقهم ليذعنوا ويؤمنوا. ثم اعترض عليه بعضهم بأنه إكراه على الإيمان وإلجاء إليه وذلك ينافي التكليف، وأجيب بأجوبة منها أن ما يفعل بالإكراه يعود اختيارياً بعد زوال ما به الإكراه، ومنها أن مثل هذا الإلجاء والإكراه كان جائزاً في الأمم السابقة، ويزيد من قال هذا أن نفي الإكراه في الدين خاص بالإسلام لقوله تعالى ﴿**لا إكراه في الدين**﴾ وقوله ﴿**أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾.

ولا حاجة لنا في فهم كتاب الله إلى غير ما يدل عليه بأسلوبه الفصيح، فهو لا يحتاج في فهمه إلى إضافات ولا ملحقات، وقد ذكر لنا مسألة رفع الطور فوق بني إسرائيل ولم يقل إنه أراد بذلك الإكراه على الإيمان، وإنما حكي عنهم في آية أخرى أنهم ظنوا أنه واقع بهم فقد قال تعالى في سورة الأعراف ﴿**وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون**﴾[1] والنتق

فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك داعية النظر والطلب» ص ٢٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م.

(١) الأعراف: ١٧١.

الزعزعة والهز والجذب والنقض ونتق الشيء ينتقه وينتقه ـ من بأبي ضرب ونصر ـ نتقاً جذبه واقتلعه وقد يكون ذلك في الآية بضرب من الزلزال كما يدل عليه التعبير بالنتق وهو في الأصل بمعنى الزعزعة والنقض، والمفهوم من أخذ الميثاق أنهم قبلوا الإيمان وعاهدوا موسى عليه. فرفع الطور وظنهم أنه واقع بهم من الآيات التي رأوها بعد أخذ الميثاق كل لأجل أخذ ما أوتوه من الكتاب بقوة واجتهاد لأن رؤية الآيات تقوي الإيمان، وتحرك الشعور والوجدان، ولذلك خاطبهم عند رؤية تلك الآية بقوله ﴿**خذوا ما آتيناكم بقوة**﴾ أي تمسكوا به واعملوا بجد ونشاط، لا يلابس نفوسكم فيه ضعف، ولا يصحبها وهن ولا وهم، ثم قال ﴿**واذكروا ما فيه**﴾ أي بالمحافظة على العمل به، فإن العمل هو الذي يجعل العلم راسخاً في النفس مستقراً عندها، ويؤثر عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه قال: يهتف العلم بالعمل. فإن أجابه وإلا ارتحل. وذلك أن العلم إنما يحضر في النفس مجملاً غير سالم من إبهام وغموض، فإذا برز للوجود بالعمل صار تفصيلياً جلياً، ثم ينقلب النظري منه بالتكرار والمواظبة بديهياً ضرورياً، وبذلك يثبت فلا ينسى. وأما النسيان فإنه حليف الكفر وإنه ليصل بالإنسان إلى حد يساوي فيه من لم تسبق له معرفة بالشيء قط لأنه لا أثر له في النفس ولا في الظاهر. ولا فرق بين من بلغته دعوة الهداية فسلم بها وقبلها ثم ترك العمل بها حتى نسيها، وبين من لم تبلغه البتة ومن بلغته على وجه غير مقنع فلم يؤمن، إلا بما تكون الحجة به على الأول أظهر، وكونه بالمؤاخذة أجدر، والثاني معذور عند الجماهير، وكذلك الثالث إذا استمر على النظر من غير تقصير، فعلى هذا تكون منزلة الناسى هي التي تلي منزلة الجاحد المعاند، وهو خليق بأن يحشر يوم القيامة أعمى عن طريق النجاة والسعادة، حتى إذا لقي ربه قال (رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً؟ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى).

إن في هذا لعبرة لقراء القرآن الذين ليس لهم منه إلا التغني بألفاظه وأفئدتهم هواء لا أثر فيها للقرآن وأعمالهم لا تنطبق على ما جاء به القرآن وهذا شر نوعي النسيان. وقد ضرب له الإمام الغزالي مثل عبيد قطعهم سيدهم بستاناً وكلفهم بإصلاحه وعمارته وكتب لهم كتاباً يبين لهم كيف يسيرون في هذا الإصلاح وكيف تكون حياتهم فيه ووعدهم بمكافأة أجر فوق ما يستفيدونه من ثمرات البستان وغلاته وتوعدهم على الإساءة في العمل بالعقوبة الشديدة وراء ما يفوتهم من خيرات البستان وما يذوقون من مرارة سوء المعاملة فيما بينهم، فكان حظهم من الكتاب تعظيم رقه وورقه والتغني بلفظه

وتكرار تلاوته بدون مبالاة بالأمر والنهي ولا اعتبار بالوعد والوعيد، بل عاثوا في أرض البستان مفسدين فأهلكوا الحرث والنسل. فهل يكون حظ هؤلاء من الكتاب غير أنه حجة عليهم وقاطع لألسنة العند منهم؟؟.

أمرهم بالذكر الذي يثبت بالعمل، ووصله بذكر فائدته وهي إعداده النفس لتقوى الله عز وجل، فقال ﴿**لعلكم تتقون**﴾ فإن المواظبة على العمل بما يرشد إليه الكتاب تطبع في النفس ملكة مراقبة الله تعالى فتكون بها تقية نقية، راضية مرضية ﴿**والعاقبة للتقوى**﴾.

وبعد أن ذكر لهم تلك الآية، وما اتصل بها من الهداية، ذكرهم بما كان منهم من التولي عن الطاعة والإعراض عن القبول، ثم امتن عليهم بما عاملهم به من الفضل والرحمة والصفح عما يستحقونه من المؤاخذة والعقوبة، فقال ﴿**ثم توليتم من بعد ذلك**﴾ أي ثم أعرضتم وانصرفتم عن الطاعة من بعد أخذ الميثاق ومشاهدة الآيات التي تؤثر في القلوب وتستكين لها النفوس ﴿**فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين**﴾ أي إنكم بتوليكم استحققتم العقاب، ولكن حال دون نزوله بكم فضل الله عليكم ورحمته بكم، ولولا ذلك لخسرتم سعادة الدنيا وهي التمكن في الأرض المقدسة التي تفيض لبناً وعسلاً، ثم خسرتم سعادة الآخرة وهي خير ثواباً وخير أملاً، فمن فضله وإحسانه أن وفقكم للعمل بالميثاق بعد ذلك.

﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴿٦٥﴾ **فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ**﴾﴿٦٦﴾.

أباح الله تعالى لبني إسرائيل العمل في ستة أيام من الأسبوع وحظر عليهم العمل في يوم واحد وهو يوم السبت، وفرض عليهم في هذا اليوم الاجتهاد في الأعمال الدينية إحياء للشعور الديني في قلوبهم، وإضعافاً لشرههم في جمع الحطام وحبهم للدنيا، فتجاوز طائفة منهم حدود الله في السبت واعتدوها، فكان جزاؤهم على ذلك جزاء من لم يرض نفسه بآداب الدين، وجزاء مثله هو الخروج من محيط الكمال الإنساني، والرتوع في مراتع البهيمية، كالقرد في نزواته، والخنزير في شهواته، وقد سجل الله تعالى عليهم ذلك بحكم سنة الفطرة، والنواميس التي أقام بها نظام الخليقة، وذلك قوله عز وجل

﴿**ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت**﴾ أي واقسم أنكم لقد علمتم نبأ الذين تجاوزوا حدود حكم الكتاب في ترك العمل الدنيوي يوم السبت ـ وسيأتي نبؤهم مفصلاً في سورة الأعراف ـ ﴿**فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين**﴾ روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال: ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله تعالى ﴿**مثل الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً**﴾[1] ومثل هذا قوله تعالى ﴿**وجعل منهم القردة والخنازير وَعَبَدَ الطاغوت**﴾[2] والخسوء هو الطرد والصغار، وإنما يكون للعقلاء. والأمر للتكوين، أي فكانوا بحسب سنة الله في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس. والمعنى أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة قد جرأهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء حتى صار كرام الناس يحتقرونهم ولا يرونهم أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم. وفي كتب التفسير أن هؤلاء هم أهل القرية التي كانت حاضرة البحر، كما في سورة الأعراف[3].

وذهب جمهور المفسرين إلى أن تلك القرية «أيلة» وقيل «طبرية» أو «مدين» وقالوا إن ذلك كان في زمن داود عليه السلام، والقرآن لم يعين المكان ولا الزمان، والعبرة المقصودة لا تتوقف على تعيين هذه الجزئيات، فالحجة فيما ذكر قائمة على بني إسرائيل ومبينة أن مجاحدتهم ومعاندتهم للنبي ﷺ ليست بدعاً من أمرهم. ثم إنها عبرة بينة لكل من يفسق عن أمر ربه فيتخذ الهه هواه ويعيش عيشة بهيمية. وذهب الجمهور أيضاً إلى أن معنى «كونوا قردة أن صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين، والآية ليست نصاً فيه ولم يبق إلا النقل ولو صح لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعصاة لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يمسخ كل عاص فيخرجه عن نوع الإنسان، إذ ليس ذلك من سنته في خلقه، وإنما العبرة الكبرى في العلم بأن من سنن الله تعالى في الذين خلوا من قبل أن من يفسق عن أمر ربه، وتنكب الصراط الذي شرعه له، ينزل عن مرتبة الإنسان، ويلتحق

---

(١) الجمعة: ٥. وانظر تفسير الطبري جـ ٢، ص ١٧٢، ١٧٣. طبعة دار المعارف بمصر، بتحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر.

(٢) المائدة: ٦٠.

(٣) انظر تفسير البيضاوي، ص ٣٤.

بعجماوات الحيوان. وسنة الله تعالى واحدة، فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما عامل به القرون الخالية، ولذلك قال ﴿**فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين**﴾ أي جعلنا هذه العقوبة نكالاً وهو ما يفعل بشخص من إيذاء وإهانة ليعتبر غيره، أي عبرة ينكل من يعلم بها أي يمتنع من اعتداء الحدود، ومن هذه المادة (النكل) للقيد أو هو أصلها ومنها النكول عن اليمين في الشرع وهو الامتناع، وما بين يديها يراد به من وقعت في زمنهم كما يراد بما خلفها من بعدهم إلى ما شاء الله تعالى.

وأما كونها موعظة للمتقين فهو أن المتقي يتعظ بها في نفسه بالتباعد عن الحدود التي يخشى اعتداؤها ﴿**تلك حدود الله فلا تقربوها**﴾ ويعظ بها غيره أيضاً. ولا يتم كون تلك العقوبة نكالاً للمتقدمين والمتأخرين وموعظة للمتقين، إلا إذا كانت جارية على السنة المطردة في تربية الأمم وتهذيب الطباع، وذلك ما هو معروف لأهل البصائر، ومشهور عند عرفاء الأوائل والأواخر، وحديث المسخ والتحويل وأن أولئك قد تحولوا من أناس إلى قردة وخنازير إنما قصد به التهويل والإغراب، فاختيار ما قاله مجاهد هو الأوفق بالعبرة والأجدر بتحريك الفكرة.

﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَٱفْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّاظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا ٱلْآنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ**﴾ ﴿٧١﴾.

هذه القصة مما أراد الله تعالى أن يقصه علينا من أخبار بني إسرائيل في قسوتهم وفسوقهم للاعتبار بها.. من وجوه الاعتبار أن التنطع في الدين والإحفاء في السؤال[1]، مما يقتضي التشديد في الأحكام، فمن شَدَّد شُدِّد عليه، ولذلك نهى الله تعالى هذه الأمة عن كثرة السؤال بقوله ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن**

(١) كثرة ترديده.

تسألوا عنها حين ينزَّل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم * قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾[1] وفي الحديث الصحيح «ويكره لكم قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال». وقد امتثل سلفنا الأمر فلم يشددوا على أنفسهم فكان الدين عندهم فطرياً ساذجاً وحنيفياً سمحاً، ولكن مِن خَلَفِنا من عمد إلى ما عفا الله عنه فاستخرج له أحكاماً استنبطها باجتهاده، وأكثروا منها حتى صار الدين حملاً ثقيلاً على الأمة فسمئته وملت، وألقته وتخلت.

جاءت هذه الآيات على أسلوب القرآن الخاص الذي لم يسبق إليه ولم يلحق فيه، فهو في هذه القصص لم يلتزم ترتيب المؤرخين ولا طريقة الكتاب في تنسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع حتى في القصة الواحدة. وإنما ينسق الكلام فيه بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب، ويحرك الفكر إلى النظر تحريكاً، ويهز النفس للاعتبار هزاً. وقد راعى في قصص بني إسرائيل أنواع المنن التي منحهم الله تعالى إياها، وضروب الكفران والفسوق التي قابلوها بها، وما كان في أثر كل ذلك من تأديبهم بالعقوبات، وابتلائهم بالحسنات والسيئات، وكيف كانوا يحدثون في أثر كل عقوبة توبة، ويحدث لهم في أثر كل توبة نعمة، ثم يعودون إلى بطرهم وينقلبون إلى كفرهم.

كان في الآيات السابقة يذكر النعمة فالمخالفة فالعقوبة فالتوبة فالرحمة كالتفضيل على العالمين، وأخذ الميثاق، والإنجاء من آل فرعون، وما كان في أثر ذلك على ما أشرنا الآن وأجملنا، وأوضحنا من قبل وفصلنا. وفي هذه القصة اختلف النسق فذكر المخالفة بعد في قوله **﴿وإذ قتلتم نفساً فأدارأتم فيها﴾** ثم المنة في الخلاص منها في قوله **﴿فقلنا اضربوه ببعضها﴾** الخ وقدم على ذلك وسيلة الخلاص وهي ذبح البقرة بما يعجب السامع ويشوقه إلى معرفة ما وراءها، حيث لم يسبق في الكلام عهد لسبب أمر موسى لقومه أي يذبحوا بقرة، فالمفاجأة بحكاية ما كان من ذلك الأمر والجدال الذي وقع فيه يثير الشوق في الأنفس إلى معرفة السبب فتتوجه الفكرة بأجمعها إلى تلقيه، إذ الحكمة في أمر الله أمة من الأمم بذبح بقرة خفية وجديرة بأن يعجب منها السامع ويحرص على طلبها، لا سيما إذا لم يعتد فهم الأساليب الأخاذة بالنفوس الهازة للقلوب.

---

(١) المائدة: ١٠١، ١٠٢.

يقول أهل الشبهات في القرآن: إن بني إسرائيل لا يعرفون هذه القصة إذ لا وجود لها في التوراة، فمن أين جاء بها القرآن؟ ونقول إن القرآن جاء بها من عند الله الذي يقول في بني إسرائيل المتأخرين إنهم نسوا حظاً مما ذكروا به، وإنهم لم يؤتوا إلا نصيباً من الكتاب. على أن هذا الحكم منصوص في التوراة وهو أنه إذا قتل قتيل لم يعرف قاتله فالواجب أن تذبح بقرة غير ذلول في وادٍ دائم السيلان ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة التي كسر عنقها في الوادي، ثم يقولون إن أيدينا لم تسفك هذا الدم، اغفر لشعبك إسرائيل: ويتمون دعوات يبرأ بها من يدخل في هذا العمل من دم القتيل، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل، ويراد بذلك حقن الدماء، فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصة أو كانت هي السبب فيه. وما هذه بالقصة الوحيدة التي صححها القرآن، ولا هذا الحكم بالحكم الأول الذي حرفوه أو أضاعوه وأظهره الله تعالى.. وقد قلت لكم غير مرة إنه يجب الاحتراس في قصص بني إسرائيل وغيرهم من الأنبياء وعدم الثقة بما زاد على القرآن من أقوال المؤرخين والمفسرين فالمشتغلون بتحرير التاريخ والعلم اليوم يقولون معنا إنه لا يوثق بشيء من تاريخ تلك الأزمنة التي يسمونها أزمنة الظلمات إلا بعد التحري والبحث واستخراج الآثار، فنحن نعذر المفسرين الذين حشوا كتب التفسير بالقصص التي لا يوثق بها لحسن قصدهم، ولكننا لا نعول على ذلك بل ننهي عنه ونقف عند نصوص القرآن لا نتعداها، وإنما نوضحها بما يوافقها إذا صحت روايته. فالأمر بذبح البقرة كان لفصل النزاع في واقعة قتل. ويروون في قصته روايات منها: أن القاتل كان أخ المقتول، لأجل الإرث، وأنه اتهم أهل الحي بالدم وطالبهم به. ومنها أنه كان ابن أخيه، وغير ذلك مما لا حاجة إليه. وكانوا طلبوا من موسى الفصل في المسألة وبيان القاتل، ولما أمرهم بذبح البقرة استغربوه لما فيه من المباينة لما يطلبون، والبعد بينه وبين ما يريدون، فذلك قوله تعالى:

﴿**وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا**﴾ أي سخرية يهزأ بنا، وهذا القول من سفههم وخفة أحلامهم وجهلهم بعظمة الله تعالى وما يجب أن يقابل به أمره من الاحترام والامتثال، وإن لم تظهر حكمته بادي الرأي، ولولا ذلك لامتثلوا وانتظروا النتيجة بعد ذلك. ولما كان في جوابهم هذا رمي لموسى عليه الصلاة والسلام بالسفه والجهالة ﴿**قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين**﴾ أي التجىء إلى الله وأعتصم بتأديبه إياي من الجهالة والهزء بالناس.

﴿**قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي**﴾ أي ما الصفات المميزة لها؟ إن السؤال «بما هي» ليس جارياً هنا على اصطلاح علماء المنطق من جعله سؤالاً عن حقيقة الماهية، وإنما هو على حسب أسلوب اللغة، والعرب يسألون بما عن الصفات التي تميز الشيء في الجملة، كالذي ذكره في الجواب ﴿**قال إنها بقرة لا فارض**﴾ أي غير مسنة انقطعت ولادتها ﴿**ولا بكر**﴾ لم تلد بالمرة، والمراد بها التي لم تلد كثيراً ﴿**عوان بين ذلك**﴾ العوان النَّصَف في السن من النساء والبهائم أي هي بين ما ذكر من السنين الفارض والبكر فالمشار إليه بكلمة ذلك متعدد في المعنى، وإن كان لفظه مفرداً. و«بين» من الكلم التي تختص بالمتعدد تقول جلست بينهم أو بينهما ولا تقول جلست بينه. واستعمال الإشارة والضمير المفردين فيما هو بمعنى الجمع على تقدير التعبير عنه بالمذكور أو «ما ذكر» كثير في كلامهم ومنه قول رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجسم توليع البهق

ذكر هذا الوصف المميز للبقرة في الجملة وقال ﴿**فافعلوا ما تؤمرون**﴾ وكان يجب عليهم الاكتفاء به والمبادرة بعده للامتثال ولكنهم أبوا إلا تنطعاً واستقصاء في السؤال ﴿**قالوا أدع لنا ربك يبين ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين**﴾ الفاقع الشديد الصفرة في صفاء بحيث لا يخالطه لون آخر، وبعض أهل اللغة لا يخصه بالأصفر بل يجعله وصفاً لكل لون صاف.

وكان يجب أن يكتفوا بهذه المميزات ولكنهم زادوا تنطعاً إذ ﴿**قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي؟ إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون**﴾ وقد أرادوا بهذا السؤال زيادة التمييز ككونها عاملة أو سائمة ﴿**قال إنها بقرة**﴾ سائمة ﴿**لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث**﴾ أي غير مذللة بالعمل في الحراثة ولا في السقي ﴿**مسلمة**﴾ من العيوب أو من سائر الأعمال ﴿**لا شية فيها**﴾ أي ليس فيها لون آخر غير الصفرة الفاقعة. والشية مصدر كالعِدَة من وشى الثوب يشيه إذا جعل فيه خطوطاً من غير لونه بنحو تطريز. ولما استوفى جميع المميزات والشخصيات ولم يروا سبيلاً إلى سؤال آخر ﴿**قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون**﴾ أي وما قاربوا أن يذبحوها إلا بعد أن انتهت أسئلتهم، وانقطع ما كان من تنطعهم وتعنتهم. روى ابن جرير في التفسير بسند صحيح عن ابن عباس موقوفاً «لو ذبحوا أي بقرة أرادوا لأجزأتهم، ولكن شددوا على أنفسهم

فشدد الله عليهم» وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعاً مرسلاً: وههنا يذكر المفسرون قصة في حكمة هذا التشديد وهو المصير إلى بقرة معينة لشخص معين كان باراً بوالدته. وقد يكون هذا صحيحاً غير أنه لا داعي إليه في التفسير وبيان المعنى. وقد يشتبه بعض الناس فيما ذكر بأن أحكام الله تعالى لا تكون تابعة لأفعال الناس العارضة ويرد هذه الشبهة أن التكليف كثيراً ما يكون عقوبة لأنه تربية للناس وقد وردت الأسئلة والأجوبة في هذه القصة مفصولة غير موصولة بالفاء وذلك ما يقتضيه الأسلوب البليغ فقد تقرر في البلاغة أن القول إذا أشعر بسؤال كان ما يأتي بعده مما يصح أن يكون جواباً للسؤال المقدر مفصولة عما قبله لا يقرن جوابه بالفاء إلا إذا كان للفاء معنى خاص يقتضيه المقام كالتعقيب والجزاء، وليس ذلك موجوداً هنا. فقوله:

﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ يشعر بسؤال كأنه قيل ماذا كان منهم بعد الأمر فأجيب عنه بقوله ﴿قالوا اتتخذنا هزواً﴾ وهذا يشعر بسؤال أيضاً كأنه قيل ماذا قال موسى إذ قالوا ذلك فأجاب ﴿قال أعوذ بالله﴾ الخ وهكذا ورد غيرها من المراجعات في التنزيل كما ترى في قصة موسى وفرعون.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ(٧٢) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(٧٣).

هذا هو أول القصة المحتوية على المخالفة، على ما أشرنا إليه، وهي القتل ثم التنازع في القاتل ثم تشريع الحكم لكشف الحقيقة بذبح البقرة وما كان من إلحاحهم في السؤال على ما سبق. فقوله تعالى ﴿وَإِذْ قتلتم نفساً فادارأتم فيها﴾ أسند فيه القتل إلى الأمة وإن كان القاتل واحداً باعتبار ما تقدم من كونها في مجموعها وتكافلها كالشخص الواحد. والتدارؤ تفاعل من الدرء وهو الدفع فمعناه التدافع وهو يدل على أنه كان خصام واتهام، وكان كل يدرأ عن نفسه ويدعى البراءة ويتهم غيره، وكان للقاتلين والعارفين بهم حظوظ وأهواء كتموا فيها الحقيقة ولذلك قال تعالى بعد التذكير بالجريمة ﴿والله مخرج ما كنتم تكتمون﴾ من الإيقاع بقوم براء تتهمونهم بالقتل لإخفاء القاتل لأنه لا يخفى عليه مكركم.

وأما قوله ﴿فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى﴾ فهو بيان لإخراج ما يكتمون. ﴿لعلكم تعقلون﴾ أي تفقهون أسرار الأحكام وفائدة الخضوع للشريعة، فلا

تتوهمون أن ما وقع مختص بهذه الواقعة في هذا الوقت، بل يجب أن تتلقوا أمر الله في كل وقت بالقبول من غير تعنت.

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِن مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾(٧٤).

القسوة: الصلابة، وهي من صفات الأجسام. ووصف القلوب والنفوس بالقسوة مجاز. وهو هنا استعارة بالكتابة. ويصح في ﴿أو﴾ الترديد والتشكيك، وهو بالنسبة للمخاطبين لا إلى المتكلم، أو باعتبار ما يعهد في التخاطب العربي، كأن عربياً يحدث آخر ويقول له: إن هذه القلوب في قسوتها تشبه الحجارة أو تزيد عليها. ويصح فيها التقسيم أي أن القسوة عمت قلوبكم، فأقلها قسوة تشبه الحجر الصلد، ومنها ما هو أشد منه قسوة. وأظهر منها أن تكون للإضراب على طريقة المبالغة، أي بل هي أشد قسوة من الحجارة، إذ لا شعور فيها يأتي بخير ولا عاطفة تفيض منها بعبرة والحجارة ليست كذلك لأن منها ما يفيض بالخيرات ومنها ما يكون موضع ظهور آثار القدرة الإلهية..

وصف الحجارة بالثلاث الصفات الآتية بعد أن شبه القلوب بها في الصلابة المطلقة، وفرق بين القلوب وبينها بالإضراب والانتقال إلى أن القلوب أشد صلابة، وأراد أن يبين بهذه الصفات وجه ضعف الصلابة في الحجارة وشدتها في القلوب فكأن الكلام يشبه أن يكون عذراً عن الحجارة دون القلوب، والمراد بالقلوب ما اعتبرت عنواناً له وهو الوجدان والعقل وأكثر ما تستعمل في الأول لأنه سائق الإقناع والإذعان، ويطلق لفظ القلب على النفس الناطقة لأن من شأن القلب أن يتأثر مما يتأثر منه الوجدان أو العقل أو الروح مطلقاً. وفي الكلام من المبالغة أن هذه القلوب فقدت خاصة التأثر والانفعال بما يرد عليها من المواعظ والآيات التي هي من خواص الروح الإنساني حتى كأن أصحابها هبطوا من درجة الحيوان إلى دركة الجماد كالحجارة، بل نزلوا عن درجة الحجارة أيضاً، وذلك ما أفاده قوله تعالى **﴿وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار، وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء، وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾** التفجر تفعل من الفجر وهو الشق الواسع يكون للمطاوعة كفجرته فتفجر «بالتشديد فيهما» ويكون لتكرر الفعل

وحصوله مرة أخرى، ومثله التشقق إلا أنه أعم، ولما في التفجر من معنى السعة عبر به عن خروج الأنهار من الصخور الكبار وهو معهود في الجبال، وعبر بالتشقق لخروج الماء الذي يصدق بالقليل منه.

والمعنى أن هذه الحجارة على صلابتها وقسوتها تتأثر بالماء الرقيق اللطيف فيشقها وينفذ منها بقلة أو كثرة فيحيي الأرض وينفع النبات والحيوان. وأما هذه القلوب فلم تعد تتأثر بالحكم والنذر ولا بالعظات والعبر، فالحكم لا تقوى على شقها والنفوذ منها إلى أعماق الوجدان، وأنوار الفطرة قد انطفأت فيها فلا يظهر شعاعها على إنسان ـ ومن الحجارة ما يشقه الماء القليل كماء العيون والينابيع الحجرية، ومنها ما لا يفجره إلا الماء القوي الغمر الذي يسمى نهراً ﴿**وإن منها لما يهبط من خشية الله**﴾ وهو ما ينحط من أعلى الجبل ومن أثنائه بسبب أثر من آثار القهر الإلهي كالبراكين والصواعق التي تهبط بها الصخور وتندك الجبال، وقد جعل هذا شبهاً للآيات الإلهية التي أظهرها على يد عبده ونبيه موسى عليه السلام، فهي حوادث عظيمة في الكون تفزع بها نفوس المؤمنين إلى الله، وتخشع لأمره ونهيه، لعظمتها وخفاء سر إيجادها، كما تفزع النفوس من حوادث البراكين والصواعق التي تدك الصخور وتدمر الحصون، وقد أصبحت تلك القلوب بعد مشاهدة الآيات لا تتأثر بها ولا تزداد إيماناً.

فملخص التشبيه أن قلوبكم تشبه الحجارة في القسوة بل تزيد في القساوة عنها، فإن الحجارة الصم تتأثر في باطنها بالماء اللطيف النافع بعضها بالقوي منه وبعضها بالضعيف، ولكن قلوبكم لا تتأثر بالحكم والمواعظ التي من شأنها التأثير في الوجدان، والنفوذ إلى الجنان، والحجارة تتأثر بالحوادث الهائلة التي يحدثها الله في الكون كالصواعق والزلازل، ولكن قلوبكم لم تتأثر بتلك الآيات الإلهية التي تشبهها، فلا أفادت فيها المؤثرات الداخلية ولا المؤثرات الخارجية كما أفادت في الأحجار، فبذلك كانت قلوبكم أشد قسوة. ثم هددهم بقوله ﴿**وما الله بغافل عما تعملون**﴾ أي فهو سيربيكم بضروب النقم، إذا لم تتربوا بصنوف النعم.

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴿٧٦﴾ أَوَلَا

يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وما يُعْلِنُونَ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾﴿٧٨﴾.

كان النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم يرون أن أولى الناس بالإيمان وأقربهم منه اليهود، لأنهم موحدون ومصدقون بالوحي والبعث في الجملة، ولذلك كانوا يطمعون بدخولهم في الإسلام أفواجاً، لأنه مصدق لما معهم في الجملة، ومجل لجميع شبهات الدين، وحال لجميع إشكالاته بالتفصيل، وواضع له على قواعد لا ترهق الناس عسراً **﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾**[1].

كان هذا الطمع في إيمانهم مبنياً على وجه نظري معقول لولا أنهم اكتفوا بجعل الدين رابطة جسدية جنسية، ولم يجعلوه هداية روحية، ولذلك كانوا يتصرفون فيه باختلاف المذاهب والآراء، ويحرفون كلمه عن مواضعها بحسب الأهواء، وما أعذر الله المؤمنين في طمعهم هذا إلا بعد ما قص عليهم من نبأ بني إسرائيل الذين كانوا على عهد التشريع وشاهدوا من الآيات ما علم به أنهم في المجاحدة والمعاندة على عرق راسخ ونحيزة[2] موروثة لا يكفي في زلزالها كون القرآن مبيناً في نفسه لا يتطرق إليه شك، ولذلك بدأ السورة بوصف الكتاب بهذا وكونه هدى للمتقين من أهل الكتاب وغيرهم. وثنى ببيان أن من الناس من يعانده ويباهته، ومنهم المذبذب الذي يميل مع الريحين، فلا يثبت مع أحد الفريقين، ثم أفاض في شرح حال بني إسرائيل الذين لم يؤمن منهم إلا قليل من أهل العلم والتقوى، وكان الأكثرون أشد الناس استكباراً عن الإيمان وإيذاء للرسول ولمن اتبعه من المؤمنين. وبعد هذا كله أنكر على المؤمنين ذلك الطمع بدخول اليهود في دين الله أفواجاً، ووصل الإنكار بحجة واقعة ناهضة، تجعل تلك الحجة النظرية داحضة فعلم بهذا أن الكلام لا يزال متصلاً في موضوع الكتاب وأصناف الناس بالنسبة إلى الإيمان به وعدم الإيمان. كلما بعد العهد جاء ما يذكر به تذكيراً.

قال تعالى **﴿أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾** كان الظاهر أن يكون الخطاب للنبي ﷺ

---

(١) الأعراف: ١٥٧.

(٢) النحيزة هي الطبيعة.

خاصة ولكن خاطب المؤمنين معه لأنهم كانوا يشاركونه في الألم من إيذائهم والطمع بهدايتهم فأشركهم بالتسلية كما سبق، ولأن طمع بعض المؤمنين بإيمانهم كان يحملهم على الانبساط معهم في المعاشرة إلى حد الإفضاء إليهم ببعض الشؤون الملية المحضة واتخاذهم بطانة، وكان يعقب ذلك من الضرر ما يعقب حتى نهاهم الله تعالى عن اتخاذ البطانة من دون المؤمنين إذا كانوا موصوفين بأوصاف هؤلاء، وذلك قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر﴾**[1] والآية الآتية تدل على هذا الإفضاء أيضاً.

أما الحجة التي وصلها بإنكار الطمع بإيمانهم للدلالة على أنه طمع في غير مطمع فهي تعمد تحريف كلام الله ممن سمعه منهم. وذلك أن موسى اختار بأمر الله سبعين رجلاً من قومه لسماع الوحي ومشاهدة الحال التي يكلمه الله تعالى بها وقد سمعوا كلام الله تعالى على الوجه الذي لا نعرفه، وإنما نعرف أنهم صحبوه إلى حيث كان يناجي الله تعالى، وكان من شأن الله تعالى معهم أن صدقوا بأن ما جاء به موسى عليه السلام هو وحي من الله تعالى. والتصديق بذلك لا يتوقف على معرفة كيفيته وكنهه فإن أكثر ما نصدق به تصديق يقين لا نعرف حقيقته وكنهه ولا كيفية تكوينه وإيجاده، وقد كان من أولئك المختارين أنهم لما رجعوا إلى قومهم حرفوا كلام الله الذي حضروا وحيه وأذعنوا له بأن صرفوه عن وجهه بالتأويل ـ كما حققه ابن جرير الطبري وغيره ـ وهذا التحريف ثابت عندهم منصوص في التوراة والتاريخ الديني الذي يسمى التاريخ المقدس.

فدل هذا وما سبقه على أن القسوة المانعة من التأثر والتدبر، ومكابرة الحق والتفصي من عقال الشريعة، كان شنشنة قديمة فيهم، ثم تأصل فصار غريزة مطبوعة، فإعراضهم عن القرآن لا يستلزم الطعن عليه، ولا القول بجواز تسلق شيء من الريب إليه، فإنهم قد حرفوا وبدلوا، وعاندوا وجاحدوا، وهم يشاهدون الآيات الحسية، ويؤخذون بالعقوبات المعاشية، فكيف يستنكر بعد هذا أن يعرضوا عن دين دلائله عقلية، وآيته الكبرى معنوية، وهي القرآن المعجز بما فيه من علوم الهداية، ودقائق البلاغة، وأنباء الغيب على أنه من أمي عاش أربعين سنة لم يؤثر عنه فيها شيء من

---

(١) آل عمران: ١١٨.

العلم، ولم يزاحم فحول البلاغة في نثر ولا نظم، وفهم تلك الدلائل إنما يكون من ذوي العقول الحرة والقلوب السليمة، الذين لطف شعورهم، ورق وجدانهم وصحت أذواقهم.

قال ابن جرير: لو كان المراد بما هنا تحريف كلام التوراة المكتوب لما قال ﴿**يسمعون كلام الله ثم يحرفونه**﴾ فزيادة ﴿**يسمعون**﴾ هنا لا بد لها من حكمة ولولا ذلك لجاء الكلام على نسق الآيات الأخرى التي ذكر فيها التحريف كأن يكون «وقد كان فريق منهم يحرف كلام الله». وقوله تعالى ﴿**من بعد ما عقلوه**﴾ نص في التعمد وسوء القصد، وإبطال لما عساه يعتذر لهم به من سوء الفهم ثم قال ﴿**وهم يعلمون**﴾ أي كانوا يفعلون فعلتهم الشنعاء في حال العلم بالصواب واستحضاره لا أنهم كانوا على نسيان أو ذهول. وفي هذين القيدين من النهي والتشنيع عليهم ما لا مزيد عليه. وكيف وقد بطل بهما عذر الخطأ والنسيان، وسجل عليهم تعمد الفسوق والعصيان.

ثم بعد هذا الاحتجاج انتقل إلى بيان بعض أحوال الذين كانوا في زمن التنزيل، وقد غير الأسلوب هنا فإنه كان يحكي سيئاتهم مبتدئاً بكلمة ﴿**وإذا**﴾ لأنه تذكير بما كان في الزمان الماضي. والابتداء بكلمة ﴿**إذا**﴾ هنا هو المناسب في الحكاية عن حال واقعة في الحال، مستمرة في الاستقبال والمراد من حكاية أحوال الحاضرين، بيان أنها مساوية لأحوال سلفهم الغابرين، وأنه لا يرجى من هؤلاء أفضل مما كان من أولئك. قال:

﴿**وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا. وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا: أتحدثونهم بما فتح الله عليهم ليحاجوكم به عند ربكم**﴾ أفلا تعقلون.

ترشد هذه الآية إلى طور من أطوار البشر في زمن الإصلاح، وهي أن جماهير الناس يقعون في الحيرة بين الهداية الجديدة والتقاليد القديمة. لا ينظرون إلى الحق فيتحروا اتباعه أين كان ولكنهم يفكرون في منفعتهم الخاصة. يقولون: نخشى أن نجهر بالجديد فيخذل حزبه، ويتفرق شمله، فنكون من الخاسرين، ولا نأمن إن بقينا على القديم أن يتقلص ظله، ويذل أهله، فنكون مع الضالين. فالحزم أن نوافق كل حزب نخلو به ونعتذر إلى الآخر إذا هو علم بما كان منا إلى أن نتبين الفوز في أحد الفريقين: فيكونون هكذا مذبذبين كما قال تعالى ﴿**وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم**﴾ الخ الضمير في قالوا الثانية غير

الضمير في قالـوا الأولى كما هـو ظاهـر من السياق، ولا لبس فيـه ولا اشتباه، ومثله مستفيض في كلام البلغاء وفي التنزيل أيضاً كقوله تعالى **﴿وإذا طلقتم النسـاء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن﴾** فإن المنهى عن العضل الأولياء لا المطلقون.

والكلام في القرآن للمكلفين كافة فيوجه كل كلام إلى صاحبه الذي يتعين أن يكون له بقرينة الحال أو المقال. فإذا وجه الخطاب بالطلاق إلى الأزواج لأنه لا يكون إلا منهم فكـذلـك يـوجـه الخـطاب بـالنهي عن العضـل ـ وهـو منـع المرأة من الـتزوج ـ إلى الأولياء لأنه لا يكون إلا منهم. وعلى هذه الطريقة يتخرج قوله **﴿قالوا آمنا﴾** وقولـه **﴿قالوا أتحدثونهم﴾** فالكلام في مجموع اليهود، ويوجه الأول إلى الذين يلاقون المؤمنين (والثاني) إلى الذين يلاقيهم هؤلاء من قومهم ويعذلونهم على الإفضاء إلى المؤمنين بما فتح الله عليهم.

المراد بالفتح هنا الإنعـام بالشريعـة والأحكام، والبشـارة بالنبي عليـه الصلاة والسلام، شبه الذي يعطي الشريعة بالمحصور يفتح عليه فيخرج من الضيق. أو معنى **﴿بما فتح الله عليكم﴾** بما حكم به وأخذ به الميثاق عليكم من الإيمان بالنبي الذي يجيئكم مصدقاً لما معكم ونصره. وقوله **﴿ليحاجوكم به عند ربكم﴾** معناه يقيمون به عليكم الحجة من كتاب ربكم وهو التوراة من حيث ان ما تحدثونهم به موافق لما في القرآن فلهم أن يقولوا: لولا أن محمداً نبي لما علم بهذا الذي حكاه عنكم وقد كان مثلنا لا يعرف من أمر الكتاب شيئاً: هذا ما جرى عليه المحققون في تفسير **﴿عند ربكم﴾** وهو أنه بمعنى في كتـابه فهـو كقولـه في أهل الإفـك **﴿فإذا لم يـأتوا بـالشهـداء فـأولئـك عنـد الله هم الكاذبون﴾**[1] أي في حكمه المبين في كتابه. وذهب مفسرنا «الجلال» إلى أن معناه المحاجة في الآخرة[2]. والنظم لا يأباه، ولكن فيه اعترافاً من اللائمين المؤنبين بأن المسلمين على الحق الذي لا ينجي عند الله سواه. ومن اعتقد هذا لا يجعله تعليلاً للإنكار على من يراه

---

(١) النور: ١٣.

(٢) انظر تفسير الجلالين، ص ١٤.

من قومه يحدث المؤمنين بما يوافقهم ويقوي حجتهم، بل فيه أيضاً أن ترك تحديثهم لا يمنعها في الآخرة.

مثل هذه الذبذبة تكون من الأمم في طور الضعف ولا سيما ضعف الإرادة والعلم، ولو كان لأولئك القوم إرادة قوية لثبتوا ظاهراً على ما يعتقدونه باطلاً ولم يصانعوا مخالفيهم من أهل الملة الأولى أو الملة الآخرة، وقد وبخهم الله تعالى وأنكر عليهم هذا التلون والدهان في الدين ولقاء كل فريق بوجه يظهرون له ما يسرون من أمر الآخر فقال ﴿**أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون**﴾ يعني أيقول اللائمون أو المنافقون كلهم ما قالوا، ويكتمون من صفات النبي ﷺ ما كتموا، ويحرفون من كتابهم ما حرفوا، ولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون من كفر وكيد، وما يعلنون من إظهار إيمان وود، فإن كانوا مؤمنين بإحاطة علمه تعالى فلم لا يحفلون باطلاعه على ظواهرهم، وإحاطته بما يجول في أطواء ضمائرهم، وبما يترتب على علمه من خزي في الدنيا وعذاب في الآخرة. وهو الذي يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، وإنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه، فإذا هو صارعه صرعه، والعاقبة للتقوى.

قال تعالى ﴿**ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون**﴾.

ذلك الذي تقدم هو شأن علمائهم: يحرفون كتاب الله ويخرجون من حكمه بالتأويل، وهذا هو شأن عامتهم: لا علم لهم بشيء من الكتاب، ولا معرفة لهم بالأحكام، وما عندهم من الدين فهو أماني يتمنونها وتجول صورها في خيالاتهم، وهذه الصور هي كل ما عندهم من العلم بدينهم، وما هم على بينة منها، وإنما هي ظنون يلهون بها. وهذا هو محل الذم لا مجرد كونهم أميين، فإن الأمي قد يتلقى العلم من العلماء الثقات ويعقله عنهم بدليله فيكون علمه صحيحاً وهؤلاء لم يكونوا كذلك. فإن قيل: لم سمي ما كانوا عليه من الأماني ظناً مع أنهم أخذوه عن رؤساء دينهم الموثوق بهم عندهم وسلموه تسليماً فلم يكن في نفوسهم ما يخالفه ومثل هذا يسمى اعتقاداً وعلماً؟ نقول: إنما العلم بالدليل، ولا يسمى مثل ذلك علماً إلا من لا يعرف معنى العلم. على أنه لم يكن راجحاً ومسلماً إلا لأن مقابله لم يخطر ببالهم، ولو أورد عليهم لتزلزل ما عندهم ثم زال، أو ظهر فيه الشك وتطرق إليه الاحتمال، ويصح أن يقال في مثل هؤلاء

إن الظن أو التردد كان نائماً في نفوسهم وهو عرضة لأن يوقظه نقيضه ويذهب به متى طرأ. ونوم الظن لا يصح أن يسمى اعتقاداً.

هذه الأماني توجد في كل الأمم في حال الضعف والانحطاط، يفتخرون بما بين أيديهم من الشريعة وبسلفهم الذين كانوا مهتدين بها وبما لهم من الآثار التي كانت ثمرة تلك الهداية، وتسول لهم الأماني أن ذلك كافٍ في نجاتهم وسعادتهم وفضلهم على سائر الناس. هكذا كان اليهود في زمن التنزيل، وقد اتبعنا سننهم وتلونا تلوهم فظهر فينا تأويل الحديث الصحيح «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع». وإننا نقرأ أخبارهم فنسخر منهم ولا نسخر من أنفسنا، ونعجب لهم كيف رضوا بالأماني ونحن غارقون فيها.

ثم إن الآية تدل على بطلان التقليد وعدم الاعتداد بإيمان صاحبه وقد مضى على هذا إجماع الصدر الأول وأهل القرون الثلاثة، وإنما كان الجاهل يأخذ عن العالم العقيدة ببرهانها والأحكام برواياتها، ولا يتقلد رأيه كيفما كان، من غير بينة ولا برهان. وفسر بعضهم الأماني بالأكاذيب ابتداء ومنهم من فسرها بالقراءات أي أنهم لاحظ لهم من الكتاب إلا قراءة ألفاظه من غير فهم ولا اعتبار يظهر أثرهما في العمل. فهو على حد **﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾**[1] وقد ورد التمني بمعنى القراءة ومنه قول الشاعر:

تمنى كتاب الله أول ليله ... تمني داود الزبور على رسل

وهذا النوع من التمني قد برز فيه المسلمون حتى سبقوا من قبلهم فقد أمسوا أكثر الأمم تلاوة لكتابهم وأقلهم فهماً له واهتداء به.

إنما يحسن تفسير هذه الآيات من كان على علم بتاريخ اليهود في ذلك العصر ووقوف على حالهم، وإن كانت إلا نسخة من حال بعض الشعوب الموجودين الآن.. كانوا أكثر الناس مراء وجدالاً في الحق وإن كان بيناً باهراً، وأشد الناس كذباً وغروراً وأكلاً لأموال الناس بالباطل كالربا الفاحش وغشاً وتدليساً وتلبيساً، وكانوا مع ذلك

---

(١) الجمعة: ٥.

يعتقدون أنهم شعب الله الخاص وأفضل الناس كما يعتقد أشباههم في هذا الزمان. فهذه هي الأماني التي صدتهم عن قبول الإسلام.

وأما اللفظ والنظم ففيه أن قوله تعالى ﴿**إلا أماني**﴾ استثناء منقطع والعلم المنفي قاصر لا يشمل الأماني. ويصح أن يكون متعدياً والآية على حد قولهم «ما علمت فلاناً إلا فاضلاً» ويكون المعنى أنهم إنما يعلمون من الكتاب أنه مجموعة أماني يمنونها أنفسهم، فهم لا يأخذون منه إلا ما هو لهم ويمدهم في غرورهم، وأما ما ينبههم على سيئات أعمالهم فكأنه غير معروف لهم من الكتاب. ثم قال جل ثناؤه:

﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ**﴾(٧٩).

قال المفسر «الجلال» إنهم كانوا يكتبون الأحكام على خلاف ما هي عليه في الكتاب كآية الرجم ووصف النبي ﷺ [١]. ولو كان هذا هو المراد من هذه الآية لما بدىء الكلام بالفاء، وإنما الآية وعيد على أن لبسوا على الناس بالكتابة وتأليف الكتب الدينية وإيهام العامة أن كل ما كتبوه فيها مأخوذ من كتاب الله، كما يعتقد المقلدون من كل ملة بكتب الدين التي يؤلفها علماؤهم في الأصول والفروع حتى إن بعضهم يقول إن اختلافها لا ينافي كونها من عند الله خلافاً لقوله تعالى ﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**﴾[٢]. فهذه الكتب هي مثار الأماني والغرور ولذلك أنذر على أصحابها الهلاك بعدما ذكر أصناف اليهود من منافقين ومحرفين وأميين فقال:

﴿**فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله**﴾.

من شاء أن يرى نسخة مما كان عليه أولئك اليهود فلينظر فيما بين يديه فإنه يراها واضحة جلية. يرى كتباً ألفت في عقائد الدين وأحكامه حرفوا فيها مقاصده وحولوها إلى ما يغر الناس ويمنيهم ويفسد عليهم دينهم، ويقولون هي من عند الله وما هي من عند الله، وإنما هي صادة عن النظر في كتاب الله والاهتداء به. ولا يعمل هذا إلا أحد رجلين: رجل مارق من الدين يتعمد إفساده ويتوخى إضلال أهله فيلبس لباس الدين

---

(١) انظر تفسير الجلالين. ص ١٥.
(٢) النساء: ٨٢.

ويظهر بمظهر أهل الصلاح يخادع بذلك الناس ليقبلوا ما يكتب ويقول. ورجل يتحرى التأويل ويستنبط الحيل ليسهل على الناس مخالفة الشريعة ابتغاء المال والجاه.

وفي هذا المقام نستطيع ذكر وقائع كثيرة للقضاة والمأذونين، وللعلماء والواعظين، فسقوا فيها عن أمر ربهم، فمنهم من يتأول ويغتر بأنه يقصد نفع أمته كما كان أحبار اليهود يفتون بأكل الربا أضعافاً مضاعفة ليستغني شعب إسرائيل، ومنهم من يفعل ما يفعل عامداً عالماً أنه مبطل ولكن تغره أماني الشفاعات والمكفرات.

﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْداً فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيٓئَتُهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ﴿٨٢﴾.

هذا ضرب من ضروب غرورهم عطفه على ما قبله فقال **﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾** قيل هي أربعون يوماً مدة عبادتهم العجل، والذي عليه أكثر اليهود أنها سبعة أيام لأن عمر الدنيا عندهم سبعة آلاف سنة فالإسرائيلي الذي لا تدركه الشفاعة يمكث في النار سبعة أيام عن كل ألف سنة يوم. ومثل هذا الحكم لا يمكن القول به إلا بعهد من الله تعالى مالك يوم الدين والجزاء وإلا كان افتئاتاً عليه سبحانه وقولاً عليه بغير علم وهذا ما رد به عليهم ولله الحجة البالغة وأمر رسوله أن يخاطبهم به بقوله **﴿قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده﴾** أي هل عهد الله إليكم ذلك ووعد به فكان حقاً لكم عنده، لأن الله لا يخلف عهده؟ وقال ابن جرير وبعض المفسرين معناه هل اتخذتم عند الله عهداً باتباع شريعته اعتقاداً أو ائتماراً وانتهاء وتخلقاً فأنتم واثقون بعهد الله في كتابه لمن كان كذلك بالنجاة من النار ودخول الجنة ومغفرة ما عساه يفرط منه من السيئات أو العقوبة عليه مدة قصيرة؟؟ والاستفهام للإنكار أي لستم على عهد من الله تعالى ولذلك كذبهم بقوله **﴿أم تقولون على الله ما لا تعلمون﴾** أي أم تقولون على الله شيئاً ليس لكم به علم، إذ العلم بمثله لا يكون إلا وحياً منه يبلغه عنه رسله، والقول على الله بغير علم جرأة وافتيات عليه وكفر به.

والمعنى انه لا بد من أحد الأمرين إذ لا واسطة بينهما: إما اتخاذ عهد عند الله، وإما القول على الله بغير علم، وإذ كان اتخاذ العهد لم يحصل تعين أنكم تكذبون على الله

بجهلكم وغروركم، ﴿**بلى من كسب سيئة**﴾ الآية. بلى مبطلة لدعواهم، وللسيئة هنا إطلاقها وخصها مفسرنا «الجلال» وبعض المفسرين بالشرك[1]. ولو صح هذا لما كان لقوله تعالى ﴿**وأحاطت به خطيئته**﴾ معنى فإن الشرك أكبر السيئات وهو يستحق هذا الوعيد لذاته كيفما كان. ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه كأنه محبوس فيها لا يجد لنفسه مخرجاً منها، يرى نفسه حراً مطلقاً وهو أسير الشهوات، وسجين الموبقات، ورهين الظلمات؟ وإنما تكون الإحاطة بالاسترسال في الذنوب، والتمادي على الإصرار، قال تعالى ﴿**كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون**﴾[2] أي من الخطايا والسيئات ففي كلمة ﴿**يكسبون**﴾ معنى الاسترسال والاستمرار، وران عليه غطاه وستره أي أن قلوبهم قد أصبحت في غلف من ظلمات المعاصي حتى لم يبت منفذ للنور يدخل إليها منه. ومن أحدث لكل سيئة يقع فيها توبة نصوحاً وإقلاعاً صحيحاً لا تحيط به الخطايا ولا ترين على قلبه السيئات.

ومن المفسرين من ترك السيئة في الآية على إطلاقها فلم يؤولها بالشرك ولكنهم أولوا جزاءها فقالوا إن المراد بالخلود طول مدة المكث لأن المؤمن لا يخلد في النار وإن استغرقت المعاصي عمره وأحاطت الخطايا بنفسه فانهمك فيها طول حياته. أولوا هذا التأويل هروباً من قول المعتزلة: إن أصحاب الكبائر يخلدون في النار، وتأييداً لمذهبهم أنفسهم المخالف للمعتزلة، والقرآن فوق المذاهب يرشد إلى أن من تحيط به خطيئته لا يكون أو لا يبقى مؤمناً.

﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ**﴾﴿٨٣﴾.

الآيات السابقة كانت تذكيراً بالنعم التاريخية الملية وبالتقصير في الشكر وعواقبه. وذلك كالتفضيل على العالمين الذي يرفع النفس، والانجاء من آل فرعون ومن الغرق، وإيتاء موسى الكتاب والآيات البينات، وتسهيل المعيشة عليهم في التيه بما ساق الله إليهم

---

(١) انظر تفسير الجلالين، ص ١٥. وتفسير النسفي جـ ١، ص ٤٦ وهو يرويه عن ابن عباس وعن مجاهد.

(٢) المطففين: ١٤.

من المن والسلوى، ثم ما كان منهم في أثر كل نعمة وما أعقبه كفر النعم من النقم. ولم يذكر فيما سبق من الأحكام العملية إلا ما جاء على سبيل التبع لهذه الأصول. وفي هذه الآية وما بعدها التذكير بأمهات الأحكام في العبادات والمعاملات وما كان من إهمالها وترك العمل بها. هذا هو المراد أولاً وبالذات، على أن فيما يأتي إعادة الإشارة إلى بعض ما مضى، قضى بها ما كان عليه اليهود من سوء الفهم وغلظ القلوب وكثرة المشاغبات والمماراة فالخطاب معهم دائماً في باب الاطناب.

ولقد لاحظ بعض البلغاء والمفسرين أن القرآن يطنب ويبديء ويعيد في خطاب اليهود خاصة وذلك لما كانت شحنت به أذهانهم مما يسمى علماً أو فقهاً فأبعدهم عن أن يصل شعاع الحق إلى ما وراء ذلك من نفوسهم، ويكتفي بالإيجاز بل بالإشارة الدقيقة في خطاب العرب لما كانوا عليه من سرعة الفهم ورقة الإحساس لقربهم من السذاجة الفطرية، فالإشارة إلى البرهان، في ضمن تمثيل، يغني عندهم عن الإسهاب والتطويل، ولذلك خاطبهم بمثل قوله في الأصنام ﴿**وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب**﴾[1].

قوله تعالى ﴿**وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل**﴾ أي واذكر أيها الرسول إذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل، وقد تقدم ذكر أخذ الميثاق عليهم في سياق خطابهم ولم يبينه لعلمهم به وقوله هنا ﴿**لا تعبدون إلا الله**﴾ الخ بيان له أي للميثاق ولا مقول قول محذوف كما قال المفسر[2]. يقال: أخذت عليك عهداً تفعل كذا: كما تقول: أن تفعل كذا: سواء. وهو خبر بمعنى النهي للمبالغة والتأكيد، يلاحظ فيه أن الأمر والنهي قد امتثل فيخبر بوقوعه، أو أنه لتوثيقه والتشديد في تأكيده سيمتثل حتماً فيخبر بأنه كائن لا محالة.

قال تعالى ﴿**وبالوالدين إحساناً**﴾ أي وتحسنون بالوالدين إحساناً. والإحسان نهاية البر فيدخل فيه جميع ما يجب من الرعاية والعناية، وقد أكد الله الأمر بإكرام الوالدين في التوراة حتى أنه يوجد فيها الآن أن من يسب والديه يقتل. وقد قرن الأمر بالإحسان بالوالدين إلى الأمر بالتوحيد أو النهي عن الشرك فهو كقوله تعالى ﴿**وقضى**

---

(١) الحج: ٧٣.
(٢) أي الجلال. انظر تفسير الجلالين، ص ١٥.

ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾[1] وليست هذه العناية بأمر الوالدين في الكتب السماوية لكونهما سبب وجود الولد كما يقول الناس، فإنه لا منة لهما على الولد بهذه السببية لأنها لم تكن إكراماً له ولا عناية به، كيف وهو لم يكن معروفاً أو موجوداً فيكرم، وإنما كانت بباعث الشهوة وإرضاء النفس، ومنهم من لم يكن يخطر بباله الولد إلا بعد الزواج بزمن طويل، ومنهم من كان يود أن لا يولد له، أو أن يكون له ولد واحد أو ولدان فقط، فيكون له أكثر. فإذا كان وجوب الإحسان بالوالدين معلولاً لإرادتهما الولد فينبغي أن يخص هذا الإحسان بولد لم يكن لهما من الزوجية حظ سواه بعينه، وهو ما لا وجود له. ذلك كلام شعري، والعلة الصحيحة في وجوب هذا الإحسان على الولد هي العناية الصادقة التي بذلاها في تربيته والقيام بشؤونه أيام كان ضعيفاً عاجزاً جاهلاً لا يملك لنفسه نفعاً، ولا يقدر أن يدفع عنها ضرراً، إذ كانا يحوطانه بالعناية والرعاية، ويكفلانه حتى يقدر على الاستقلال والقيام بشأن نفسه، فهذا هو الإحسان الذي يكون منهما عن علم واختيار، بل مع الشغف الصحيح والحنان العظيم وما جزاء الإحسان إلا الإحسان، وإذا وجب على الإنسان أن يشكر لكل من يساعده على أمر عسير فضله، ويكافئه بما يليق به على حسب الحال في المساعد وما كانت به المساعدة، فكيف لا يجب أن يكون الشكر للوالدين بعد الشكر لله تعالى وهما اللذان كانا يساعدانه على كل شيء، أيام كان يتعذر عليه كل شيء؟؟.

وكذلك حب الوالدين للولد ليست علته كما يقول الناس كونه جزءاً منهما وفلذة كبدهما، هذا كلام شعري لا حقيقي أيضاً، فإن جسم الإنسان مركب من الأغذية النباتية والحيوانية، فلو كانت العلة صحيحة لكان ينبغي أن يحب الحنطة والغنم أكثر مما يحب والديه. وإنما لحب الوالدين الولد منبعان:

أحدهما : حنان فطري أودعه الله تعالى فيهما لإتمام حكمته.

وثانيهما : ما جرت به سنة البشر من التفاخر بالأولاد ومن الأمل بالاستفادة منهم في المستقبل، وليست الفائدة محصورة في المال والعون على المعيشة، وإنما تتناول الشرف والجاه أيضاً.

---

(١) الإسراء: ٢٣.

وكم أب قد علا بابن له شرفا   كما علا برسول الله عدنان

ولما كان حب الوالدين للأولاد بمكانة من القوة لا يخشى زوالها ترك النص على الإحسان بهم وثنى بالإحسان بمن دونهم في النسب فقال ﴿**وذي القربى**﴾.

الإحسان هو الذي يقوي غرائز الفطرة ويوثق الروابط الطبيعية بين الأقربين حتى تبلغ البيوت في وحدة المصلحة درجة الكمال. والأمة تتألف من البيوت «العائلات» فصلاحها صلاحها، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة.. وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون إنما تكونان على أشدهما وأكملهما في الفطرة بين الوالدين والأولاد، ثم بين سائر الأقربين، فمن فسدت فطرته حتى لا خير فيه لأهله فأي خير يرجى منه للبعداء والأبعدين؟ ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنية أمة، لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية التي هي أقوى لحمة طبيعية تصل بين الناس، فأي لحمة بعدها تصله بغير الأهل فتجعله جزءاً منهم يسره ما يسرهم، ويؤلمه ما يؤلمهم، ويرى منفعتهم عين منفعته، ومضرتهم عين مضرته، وهو ما يجب على كل شخص لأمته. قضى نظام الفطرة بأن تكون نعرة القرابة أقوى من كل نعرة وصلتها أمتن من كل صلة، فجاء الدين يقدم حقوق الأقربين على سائر الحقوق وجعل حقوقهم على حسب قربهم من الشخص.

ثم ذكر حقوق أهل الحاجة من سائر الناس فقال ﴿**واليتامى والمساكين**﴾ واليتيم هو من مات أبوه وهو صغير، وقد قدم الوصية به على الوصية بالمسكين، ولم يقيدها بفقر ولا مسكنة، فعلم أنها مقصودة لذاتها.

أكد الله تعالى الوصية باليتيم، وفي القرآن والسنة كثير من هذه الوصايا، وحسبك أن القرآن نهى عن قهر اليتيم، وشدد الوعيد على أكل ماله تشديداً خاصاً، ولو كان السر في ذلك غلبة المسكنة على اليتامى لاكتفى هنا بذكر المساكين. كلا.. إن السر في ذلك هو كون اليتيم لا يجد في الغالب من تبعثه عاطفة الرحمة الفطرية على العناية بتربيته والقيام بحفظ حقوقه، والعناية بأموره الدينية والدنيوية، فإن الأم إن وجدت تكون في الأغلب عاجزة ولا سيما إذا تزوجت بعد أبيه، فأراد الله تعالى وهو أرحم الراحمين ـ بما أكد من الوصية بالأيتام أن يكونوا من الناس بمنزلة أبنائهم يربونهم تربية دينية دنيوية لئلا يفسدوا ويفسد بهم غيرهم فينتشر الفساد في الأمة فتنحل انحلالاً. فالعناية بتربية اليتامى

هي الذريعة لمنع كونهم قدوة سيئة لسائر الأولاد، والتربية لا تتيسر مع وجود هذه القدوة، فإهمال اليتامى إهمال لسائر أولاد الأمة.

وأما المساكين فلا يراد بهم هؤلاء السائلون الشحاذون الملحفون الذين يقدرون على كسب ما يفي بحاجاتهم، أو يجدون ما ينفقون ولو لم يكتسبوا إلا أنهم اتخذوا السؤال حرفة يبتغون بها الثروة من حيث لا يعملون عملاً ينفع الناس، ولكن المسكين من يعجز عن كسب يكفيه.

وأما قوله عز وجل ﴿**وقولوا للناس حسناً**﴾ فهو كلام جديد له شأن مخصوص ولذلك تغير فيه الأسلوب فلم يرد على النسق الذي قبله مع دخوله في الميثاق، فإنه بين فيما سبق الحقوق العملية وعبر عنها بالإحسان، ويستحيل أن يحسن الإنسان بالفعل إلى جميع الناس لأنه لا يمكن أن يعامل جميع الناس، فالذين لا بد له من معاملتهم هم أهل بيته وأقاربه الذين ينشأ فيهم ويتربى بينهم فجاء النص بوجوب الإحسان في معاملتهم لتصلح بذلك حال البيوت. ثم إن اليتامى والمساكين من قومه هم الذين لا يستغنون عن إحسانه وإحسان أمثاله بالفعل، لأنه لا قيم للأولين، ولا غناء عند الآخرين، ففرض عليه أن يحمل لهم حظاً منه. ثم بعد بيان ما به إصلاح البيوت من إعانة الأقربين وما به صلاح بعض العامة من معونة اليتامى والمساكين على إصلاح بيوتهم بقي بيان حقوق سائر الأمة، وهي النصيحة لهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيهم، فهذا هو معنى قوله تعالى ﴿**وقولوا للناس حسناً**﴾ وليس معناه مجرد التلطف بالقول والمجاملة في الخطاب، فالحسن هو النافع في الدين أو الدنيا، وهو لا يخرج عما ذكرنا، فلما كان هذا النوع من الحقوق مستقلاً بذاته جاء بأسلوب آخر، ولا شك أن في القيام بهذه الفرائض إصلاح الأمة كلها.

جاء الأمر بالعبادة مجملاً ليعلم الإنسان أنه مكلف بكل فرد من أفرادها بحسب الطاقة، ولكن من العبادة ما لا يهتدي إليه الإنسان إلا بهداية إلهية، وأكبر ذلك النوع إقامة الصلاة لإصلاح نفوس الأفراد، وإيتاء الزكاة لإصلاح شؤون الاجتماع، لذلك قال تعالى بعد ما تقدم ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ وإنما إقامة الصلاة بالإخلاص لله والصدق في التوجه إليه والخشوع لعظمته وجلاله والاستكانة لعز سلطانه، ولا تكون بمجرد الإتيان بصورة الصلاة ورسومها الظاهرة، ولو كان هذا هو المراد لما وصفهم

بالتولي والإعراض عنه، فإنهم ما أعرضوا عن صورة الصلاة إلى ذلك اليوم الذي ذكرهم فيه بهذه الآيات، وإلى هذا اليوم أيضاً. وأما الزكاة فقد كان بعض أحبارهم يزعم أنها تلك المحرقات والقرابين المفروضة لتكفير الخطايا أو شكر الله تعالى على إخراجهم من مصر وغير ذلك من النعم. وليس الأمر كذلك فإن لهم زكوات مالية منها مال مخصوص يؤدى لآل هارون، وهو إلى الآن في «اللاويين»، ومنها مال المساكين، ومنها ما يؤخذ من ثمرات الأرض، ومنها سبت الأرض وهو تركها في كل سبع سنين مرة بلا حرث ولا زرع، وكل ما يخرج منها في تلك السنة فهو صدقة.

قال تعالى ﴿**ثم توليتم إلا قليلاً منكم وأنتم معرضون**﴾ أي ثم كان أمركم بعد هذا الميثاق الذي فيه سعادتكم أن توليتم عن العمل به وأنتم في حالة الإعراض عنه وعدم الاكتراث له. وقد يتولى الإنسان منصرفاً عن شيء وهو عازم على أن يعود إليه ويوفيه حقه فليس كل متول عن شيء معرضاً عنه ومهملاً له على الدوام، لذلك كان ذكر هذا القيد ﴿**وأنتم معرضون**﴾ لازماً لا بد منه وليس تكراراً كما يتوهم وإنما هو متمم للمعنى ومؤكد للمبالغة في الترك المستفاد من التولي. ولا حاجة إلى ما زاده المفسر[1] من قوله: فقبلتم ذلك: ليعطف عليه ﴿**ثم توليتم**﴾ فالمقام مقام وعيد وزجر وتوبيخ وفي كلمة ﴿**ثم**﴾ نفسها ما يفيد أن التولي لم يكن عقيب أخذ الميثاق.

وقد كان سبب ذلك التولي مع الإعراض أن الله أمرهم أن لا يأخذوا الدين إلا من كتابه فاتخذوا أحبارهم أرباباً من دون الله يحلون برأيهم ويحرمون، ويبيحون باجتهادهم ويحظرون، ويزيدون في الأحكام والشرائع، ويضعون ما شاءوا من الاحتفالات والشعائر، فصدق عليهم أنهم اتخذوا من دونه شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله. فإن الله هو الذي يضع الدين وحده وإنما العلماء أدلاء يستعان بهم على فهم كتابه وما شرع على ألسنة رسله. وقد اتبع سنن اليهود في هذا التشريع جميع من بعدهم من أهل الملل، وحكم الجميع عند الله تعالى واحد لا يختلف، فهو لا يحابي أحداً ﴿**ولا يظلم ربك أحداً**﴾، وكذلك كانوا قد قطعوا صلات القرابة، وبخلوا بالنفقة الواجبة، وتركوا النهي عن المنكر، وفقدوا روح الصلاة، ومنعوا الزكاة، ولكنهم الآن

---

(١) أي الجلال. انظر تفسير الجلالين، ص ١٥.

عادوا إلى بعض ما تركوا، ولم يعد الذين تشبهوا بهم، أو اتبعوا بغير شعور سنتهم، والأمر لله العلي الكبير.

وأما قوله ﴿إلا قليلاً منكم﴾ فهو استثناء لبعض من كانوا في زمن سيدنا موسى عليه السلام، أو في كل زمن، فإنه لا تخلو أمة من الأمم من المخلصين الذين يحافظون على الحق بحسب معرفتهم وقدر طاقتهم. والحكمة في ذكر هذا الاستثناء عدم بخس المحسنين حقهم وبيان أن وجود قليل من الصالحين في الأمة لا يمنع عنها العقاب الإلهي إذا فشا فيها المنكر وقل المعروف.

لو تدبر جهالنا هذه الآية لعلموا أنهم مغرورن بالاعتماد على الأقطاب والأوتاد والأبدال في تحمل البلاء عنهم، ومنع العذاب أن ينزل بالأمة ببركتهم، فلو فرض أن هؤلاء الأقطاب موجودون حقيقة فإن وجودهم لا يغني عن الأمة شيئاً، وقد عصى الله جماهيرها ونقضوا ميثاقه الذي واثقهم به. فقد جرت سنته تعالى في خلقه بأن بقاء الأمم عزيزة إنما يكون بمحافظة الجماهير فيها على الأخلاق والأعمال التي تكون بها العزة ويحفظ بها المجد والشرف. ومن لم يعتبر بآيات الله في كتابه، لا يعتبر بآياته وسننه في خلقه، فقد فتن المسلمون في دينهم ودنياهم وحل بجميع بلادهم ما حل من البلاء وهم لا يعتبرون، ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾؟ ﴿أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾؟.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴿٨٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾﴿٨٦﴾.

كان التذكير في الآية السابقة بأهم المأمورات التي أخذ الله تعالى الميثاق على بني إسرائيل بها بعد توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة وبيان أنهم نقضوا ميثاق الله تعالى ولم يأتمروا بها، وفي هاتين الآيتين التذكير بأهم المنهيات التي أخذ الله تعالى الميثاق عليهم

باجتنابها، وبيان أنهم نقضوا ميثاقه ولم ينتهوا عنها، وقد قال هناك ﴿**وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل**﴾ أي الذين نزلت عليهم التوراة، ثم التفت إلى خطاب الحاضرين في زمن التنزيل فقال ﴿**ثم توليتم**﴾، وقال هنا ﴿**وإذ أخذنا ميثاقكم**﴾ تمادياً في سياق الالتفات وتذكيراً بوحدة الأمة واعتبارها كالشخص الواحد يصيب الخلف أثر ما كان عليه السلف من خير وشر ما استنوا بسنتهم، وجروا على طريقتهم، كما تؤثر أعمال الشخص السابقة في قواه النفسية وطبع ملكاته بعد انحلال مادة تلك الأعضاء التي ابتدأت العمل وحلول مواد أخرى في محلها تتمرن على مثل ذلك العمل، فما يفعله الشخص في صغره، يبقى أثره في قواه في كبره، فكذلك الأمم.

وقد أورد النهي عن سفك بعضهم دم بعض وإخراج بعضهم بعضاً من ديارهم وأوطانهم بعبارة تؤكد معنى وحدة الأمة وتحدث في النفس أثراً شريفاً يبعثها على الامتثال إن كان هناك قلب يشعر، ووجدان يتأثر، فقال ﴿**لا تسفكون دماءكم**﴾ فجعل دم كل فرد من أفراد الأمة كأنه دم الآخر عينه حتى إذا سفكه كان كأنه بخع نفسه وانتحر بيده. وقال ﴿**ولا تخرجون أنفسكم من دياركم**﴾ على هذا النسق. وهذا التعبير المعجز ببلاغته خاص بالقرآن. فهذه الأحكام لا تزال محفوظة عند الإسرائيليين في الكتاب وإن لم يجروا عليها في العمل، ولكن العبارة عنها عندهم لا تطاول هذه العبارة التي تدهش صاحب الذوق السليم، والوجدان الرقيق، فهذا إرشاد حكيم طلع من ثنايا الأحكام يهدي إلى أسرارها، ويومىء إلى مشرق أنوارها، من تدبره علم أنه لا قوام للأمم إلا بالتحقق بما تضمنه هذه الحكم، وشعور كل فرد من أفرادها بأن نفسه نفس الآخرين ودمه دمهم، لا فرق في الاحترام بين الروح التي تجول في بدنه والدم الذي يجري في عروقه، وبين الأرواح والدماء التي يحيا بها إخوانه الذين وحدت بينه وبينهم الشريعة العادلة والمصالح العامة، هذا هو الوجه الوجيه في الآية. وقيل معناها لا ترتكبوا من الجرائم ما تجازون عليه بالقتل والإخراج من الديار. ويقال في قوله ﴿**لا تسفكون**﴾ كما قيل قبله في قوله ﴿**لا تعبدون إلا الله**﴾ من تضمن صيغة الخبر للتأكيد.

وقوله تعالى ﴿**ثم أقررتم وأنتم تشهدون**﴾ فيه وجهان:

(**أحدهما**) : أنه يخاطبهم بما كان من اعتراف سلفهم بالميثاق وقبوله وشهودهم الوحي الذي نزل به على موسى عليه الصلاة والسلام.

و(**ثانيهما**) : أن المراد الحاضرون أنفسهم، أي أنكم أيها المخاطبون بالقرآن قد أقررتم بهذا الميثاق وتعتقدونه في قلوبكم، ولا تنكرونه بألسنتكم، بل تشهدون به وتعلنونه، فالحجة ناهضة عليكم به.

ثم بعد بيان هذا الميثاق وتسجيله عليهم بأنهم يعرفونه لا ينكرون منه شيئاً ذكر نقضهم إياه فقال ﴿**ثم أنتم هؤلاء**﴾ الحاضرون الشاهدون المشاهدون ﴿**تقتلون أنفسكم**﴾ أي يقتل بعضكم بعضاً كما كان يفعل من قبلكم مع اعترافكم بأن الميثاق مأخوذ عليكم كما كان مأخوذاً عليهم: كان بنو قينقاع من اليهود أعداء بني قريظة، إخوانهم في الدين، وكان الأولون حلفاء الأوس، والآخرون منع بني النضير حلفاء الخزرج ثم افترقوا فبقي بنو النضير مع الخزرج وحالف بنو قريظة الأوس، وكان الأوس والخزرج قبل الإسلام أعداء، وكانوا يقتتلون ومع كل حلفاؤه، فهذا ما احتج الله تعالى على بني إسرائيل بقتلهم أنفسهم في عصر التنزيل. ويتبع هذا القتال الأسر، ومن لوازمه الإخراج من الديار ولذلك قال ﴿**وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان**﴾ والتظاهر التعاون وتظاهرون أصله تتظاهرون كما قرأ الجمهور، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بحذف إحدى التائين للتخفيف وهو مقيس مشهور. كان كل فريق من اليهود يظاهر حلفاءه من العرب ويعاونهم على إخوانه من اليهود بالإثم كالقتل والسلب، وبالعدوان كالإخراج من الديار.

ومن مثارات العجب أنهم كانوا إذا اتفقوا على فداء الأسرى يفدي كل فريق من اليهود أسرى أبناء جنسه وإن كانوا من أعدائه ويعتذرون عن هذا بأنهم مأمورون في الكتاب بفداء أسرى شعب إسرائيل. فإن كانوا مستمسكين بالكتاب فلم قاتلوا شعب إسرائيل وأخرجوهم من ديارهم وهم منهيون عن ذلك في الكتاب؟ هذا لعب بالكتاب واستهزاء بالدين ولذلك قال تعالى ﴿**وإن يأتوكم أسارى تفادوهم**﴾ بعد أن كنتم أسرتموهم وأخرجتموهم بالتظاهر عليهم مع العرب ﴿**وهو محرم عليكم إخراجهم**﴾ بميثاق أغلظ من طلب مفاداتهم ﴿**أفتؤمنون ببعض الكتاب**﴾ وهو فداء الأسرى ﴿**وتكفرون ببعض**﴾ آخر منه وهو النهي عن القتل والإخراج؟ أليس من الحماقة والهزء والسخرية أن يدعي مدع مثل هذا الإيمان بأهون الأمور مع الكفر بأعظمها؟ والإيمان لا يتجزأ فالكفر بالبعض كالكفر بالكل.

وفي التعبير عن المخالفة والمعصية بالكفر دليل على ما سبق بيانه في معنى قوله تعالى ﴿وأحاطت به خطيئته﴾ فالقرآن يصرح هنا وفي آيات كثيرة بأن من يقدم على الذنب لا تضطرب نفسه قبل إصابته، ولا يتألم ويندم بعد وقوعه فيرجع إلى الله تعالى تائباً، بل يسترسل فيه بلا مبالاة بنهي الله تعالى عنه وتحريمه له، فهو كافر به، لأن المؤمن بان هذا شيء حرمه الله تعالى، المصدق بأنه من أسباب سخطه وموجبات عقوبته، لا يمكن أن لا يكون لإيمان قلبه أثر في نفسه، فإن من الضروريات أن لكل اعتقاد أثراً في النفس، ولكل أثر في النفس تأثيراً في الأعمال. وهذا هو الوجه في الأحاديث الصحيحة الناطقة بأنه «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر شاربها وهو مؤمن».

سمى الله الذنب ههنا كفراً لما تقدم وتوعد عليه بوعيد الكفر فقال ﴿فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا﴾ الخ أوعدهم الله تعالى كما أوعد من قبلهم ومن بعدهم بأنهم يعاقبون على نقض ميثاق الدين الذي يجمعهم، والشريعة التي هي مناط وحدتهم، ورباط جنسيتهم، بالخزي العاجل، والعذاب الآجل، وقد دل المعقول، وشهد الوجود، بأنه ما من أمة فسقت عن أمر ربها، واعتدت حدود شريعتها، إلا وانتكث فتلها، وتفرق شملها، ونزل بها الذل والهوان، وهو الخزي المراد في القرآن، وهذه هي سنة الخليقة ذكرها ليعتبر بها من صرفته الغفلة عنها.

وأما العذاب الأجل الذي عبر عنه بقوله ﴿ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب﴾ فهو على كونه من عالم الغيب معقول المعنى، وهاد إلى حكمة عليا، ذلك أن النفوس البشرية إذا سحل مريرها[1]، واختلت بفساد الأخلاق أمورها، وكثرت في هذا العالم شرورها، حتى سلبت ما أعده الله تعالى لمن حافظوا على الحقيقة، واستقاموا على الطريقة، تكون جديرة بأن تسلب في الآخرة ما أعده الله تعالى للأرواح العالية، وما وعد به أصحاب النفوس الزاكية، فإن سعادة الدار الدنيا لم تكن أجراً على أعمال بدنية، لا تتعلق بصلاح النفس في خلق ولا نية، وإنما هي ثمرة تزكية النفس، التي يتوسل إليها بعمل الحس، فإذا كان هذا شأن سعادة الدنيا فكيف يكون نعيم الآخرة جزاء حركات

(١) المريرة العزيمة وعزة النفس، وجمعها مرائر.

جسدية، وهي الدار التي تغلب فيها الروحانية؟؟؟ **﴿ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دسَّاها﴾**.

ثم أكد الله تعالى ذلك الوعيد الشديد وبين سببه بقوله **﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة﴾** أي جعلوا حظوظهم من الحياة الدنيا بدلاً من الآخرة بما فرطوا في جنب الله وأهملوا من شريعته حتى لم يتبعوا منها إلا ما يوافق أهواءهم ولا يعارض شهواتهم كالحمية التي حملت كل حليف على الانتصار لمحالفه المشرك ومظاهرته إياه على قومه الذين تجمعه بهم رابطة الدين والنسب **﴿فلا يخفف عنهم العذاب﴾** لأن علته ذاتية فيهم وهي ظلمة أرواحهم وفساد أخلاقهم **﴿ولا هم ينصرون﴾** بشفاعة شافع أو ولاية ولي من دون الله **﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾**؟ وأنى يأذن بالشفاعة لمن سجلت عليهم الشقاء أعمالهم بإحاطة الخطايا بهم من كل جانب، حتى أخذت عليهم طريق الرحمة، وقطعت عليهم باختيارهم سبيل الرضوان الإلهي؟ فمن الجهل إهمالهم الأمر والنهي، ونقضهم ميثاق الله تعالى في أهم ما واثقهم به، واعتمادهم مع هذا كله على الشفعاء **﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾**.

ومن مباحث الألفاظ في قوله **﴿وهو محرم عليكم﴾** أن الضمير للشأن عند المفسر[1] والجماهير. وإن المعهود في كلام العرب أن الجملة التي تقضي الحال فيها بتقدم الاسم وتأخر الفعل أو ما يشتق منه لا بد أن تصدر بضمير تعتمد عليه ولهذا شواهد في كلام البلغاء يتفق فيها ذوقهم وإن اختلف النحاة في إعرابها.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِٱلرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٨٨﴾.

عهد في سيرة البشر أن الأمة توعظ وتنذر، فتتعظ وتتدبر، فإذا طال عليها الأمد بعد النذير تقسو القلوب، ويذهب أثر الموعظة من الصدور، وتفسق عن أمر ربها، وتنسى ما لم تعمل به مما أُنذرت به، أو تحرفه عن موضعه بضروب التأويل، وزخرف

---

(١) أي الجلال. انظر تفسير الجلالين، ص ١٥.

القال والقيل، ولقد يكون للمتأخرين منها بعض العذر لجهله بما فعل المتقدم وأخذه ما يؤثر عنه بالتسليم لكمال الثقة وحسن الظن.

بين الله تعالى هذه السنة الاجتماعية في سورة الحديد بقوله ﴿**ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون**﴾[1] ولهذا كان تعالى يرسل الرسل بعضهم في إثر بعض حتى لا يطول أمد الإنذار على الناس فيفسقوا ويضلوا. ولا يعرف التاريخ شعباً جاءت فيه الرسل تترى كشعب إسرائيل، لذلك كانوا بمعزل عن صحة العذر بطول الأمد على الإنذار. وفي ناحية عما يرجى قبوله من التعلل والاعتذار، لهذا قال تعالى بعد كل ما تقدم ﴿**ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل**﴾ فلم يمر زمن بين موسى وعيسى آخر أنبيائهم إلا وكان فيه نبي مرسل أو أنبياء متعددون يأمرون وينهون. كأنه يقول: اعلموا يا بني إسرائيل أنه إن كان لطول الأمد على النبوة وبعد العهد بالرسل يد في تغيير الأوضاع ونسيان الشرائع، وكان في ذلك وجه لاعتذار بعض المتأخرين، فإن ذلك لا يتناولكم، فإن الرسل قد جاءتكم تترى ثم كان من أمركم معهم ما كان.

ذكر رسل بني إسرائيل بالإجمال لبيان ما ذكر، ثم خص بالذكر المسيح عليه السلام فقال: ﴿**وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس**﴾ فأما البينات فهي ما يتبين به الحق من الحجج القيمة والآيات الباهرة، والمراد بها ما دعا إليه من أحكام التوراة. وأما روح القدس فهو روح الوحي الذي يؤيد الله تعالى به أنبياءه في عقولهم ومعارفهم، وهو هو المراد بقوله تعالى ﴿**وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان**﴾[2] الآية. ويطلق عليه روح القدس لأن التعليم الذي يكون به مقدس أو لأنه يقدس النفوس كما يطلق عليه ﴿**الروح الأمين**﴾ لأن النبي الموحى إليه يكون على بينة من ربه فيه يأمن معه التلبيس فيما يلقى إليه، قال تعالى في القرآن ﴿**نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين**﴾[3].

---

(١) الحديد: ١٦.
(٢) الشورى: ٥٢.
(٣) الشعراء: ١٩٣، ١٩٤.

ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بروح القدس الملك المسمى بجبريل الذي ينزل على الأنبياء ومنه يستمدون الشرائع عن الله تعالى وهو على حد قولهم «حاتم الجود»، وذكر بعضهم وجهاً آخر وهو أن المراد بها روح عيسى نفسه ووصفها بالقداسة والطهارة بمعنى إعاذته من الشيطان أن يكون له حظ فيه، أو لأنه أنزل عليه الإنجيل بالتعاليم التي تقدس النفوس، بل قال بعضهم إن روح القدس هو الإنجيل[1]، والمراد من الكل واحد وهو أن الله تعالى أرسل إليهم عيسى بعد ظهور رسل كثيرين فيهم بعد موسى وأعطاه ما لم يعط كل رسول من أولئك الرسل أو من قوة الروح، وزكاء النفس، ومكارم الأخلاق، ونسخ بعض الأحكام، وقد كان حظه مع ذلك منهم كحظ سابقيه الذين لم يؤتوا من المواهب مثلما أوتي.

ماذا كان حظ أولئك الرسل من بني إسرائيل؟ كان حظهم منهم ما أفاده الاستفهام التوبيخي في قوله ﴿**أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم**﴾ فاتبعتم الهوى وأطعتم الشهوات، وعصيتم الرسل واحتميتم عليهم أن أنذروكم ودعوكم إلى أحكام كتابكم ﴿**ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون**﴾ كان المعهود في التخاطب وكلام الناس أن تذكر هذه المساوىء ثم يوبخون عليها، ولكن طواها في الخطاب وأدمجها في الاستفهام لتفاجيء النفوس بقوة التشنيع والتقبيح، وتبرز لها في ثوب الإنكار والتوبيخ، وفي ذلك الإيماء إلى أن هذه المعاملة السؤى مما لا يخفى خبرها، ولا تغيب عن الأفكار صورها، فلا ينبغي الإلماع إليها إلا في سياق تقريع مجترحيها، وهذا من إيجاز القرآن الذي لا يعرج إليه فكر الإنسان، وانظر كيف أورد خبر القتل بصيغة المضارع التي تدل على الحال لاستحضار تلك الصورة الفظيعة وتمثيلها للسامع حتى يمثلها في الخيال، وإن مرت عليها القرون والأحوال، لأنها أفاعيل لا تخلق جدتها، ودماء لا تطير رغوتها، وإن مثل هذا التعبير ليمثل تلك الصورة المشوهة لأن الألفاظ إذا قرعت الذهن بمفهومها يتناول الخيال ذلك المفهوم ويصوره بالصورة اللائقة به، فيكون له من التأثير ما يناسبه.

قتلوا من الأنبياء المرسلين زكريا ويحيى عليهما السلام، ويروى أنهم قتلوا في يوم

---

(١) انظر تفسير البيضاوي ص ٣٨، وتفسير النسفي جـ ١ ص ٤٨، وتفسير الجلالين ص ١٦.

واحد مئة وخمسين نبياً، فإن صح هذا فالمراد بأولئك الأنبياء من كانت نبوتهم محصورة في الدعوة إلى إقامة التوراة، ودليلها محصوراً في الإنباء ببعض المغيبات، وكان هذا الفريق منتشراً في أسباط بني إسرائيل وكثيراً بكثرتهم.

وفي هذه الآية حجتان للنبي ﷺ . حجة على بني إسرائيل وحجة على الذين يعجبون لعدم إيمانهم به وإجابتهم دعوته، وبيان أن المجاحدة والمعاندة من شأنهم ومما عرف من شنشنتهم، وناسب بعد هذا أن يذكر ما كانوا يعتذرون به عن الإيمان به، والاهتداء بكتابه، بعد تقرير الدعوة، وإقامة الحجة، فقال ﴿**وقالوا قلوبنا غلف**﴾ الغلف بضم وسكون وبضمتين جمع أغلف، وهو ما يحيط به غلاف يمنع أن يصيبه شيء. والمراد أننا لا نعقل قولك ولا ينفذ إلى قلوبنا مفهوم دعوتك، فهو بمعنى قوله تعالى ﴿**وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب**﴾[1] .

وقد رد الله تعالى عليهم بما يشعر بكذبهم وعنادهم فقال ﴿**بل لعنهم الله بكفرهم**﴾ أي أن قلوبهم ليست غلفاً لا تفهم الحق بطبعها، وإنما أبعدهم الله تعالى من رحمته بسبب كفرهم بالأنبياء السابقين وبالكتاب الذي تركوا العمل به وحرفوه اتباعاً لأهوائهم، فهم قد أنسوا بالكفر وانطبعوا عليه، فكان ذلك سبباً في حرمانهم من قبول الرحمة الكبرى بإجابة دعوة خاتم النبيين. هذا هو معنى اللعن وقد ذكرت معه علته ليعلم أنه جرى على سنة الله تعالى في الأسباب والمسببات وأن الله لم يظلمهم بهذا، وإنما ظلموا أنفسهم بالكفر الذي يستتبع الكفر، والعصيان الذي يجر إلى التمادي في العصيان، كما هي السنة في أخلاق الإنسان. ولما كان ذكر اللعن معللاً بالكفر الذي هو نتيجة تأثير أعمالهم السابقة في أنفسهم، وكان مما يخطر بالبال أن أولئك القوم لم يكونوا كافرين، بل مؤمنين بالله وكتابه ورسله إليهم، استدرك فقال ﴿**فقليلاً ما يؤمنون**﴾ وإنما القلة في الإيمان باعتبار ما يؤمن به من أصول الدين وأحكام الشريعة، وبالنسبة إلى اليقين في الإيمان، وتحكيمه في الفكر والوجدان.

ولقد كان القوم يؤمنون بالشريعة في الجملة وكما تعطيه ظواهر الألفاظ، ولكنهم لم يلبسوها مفصلة تفصيلاً، ولم يفقهوا حكمها وأسرارها، فلم يكن لها سلطان على

---

(١) فصلت: ٥.

قلوبهم، ولم تكن هي المحركة لإرادتهم في أعمالهم، وإنما كان يحركها الهوى والشهوة، ويصرفها عامل اللذة، فالإيمان إنما كان عندهم قوة باللسان، ورسماً يلوح في الخيال، تكذبه الأعمال، وتطمسه السجايا الراسخة والخلال، وهذا هو الإيمان الذي لا قيمة له عند الله تعالى. ومن العجب أن نرى آيات القرآن تبطله بالحجج القيمة، والأساليب المؤثرة، وأهل القرآن عن ذلك غافلون فقليلاً ما يعتبرون ويتذكرون.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن كثيراً من المفسرين يزعمون أن ﴿ما﴾ زائدة[1] وما هي بزائدة وفاقاً لابن جرير الطبري، وجل القرآن أن يكون فيه كلمة زائدة وإنما تأتي ﴿ما﴾ هذه لإفادة العموم تارة ولتفخيم الشيء تارة، ويقول ابن جرير إنما يؤتى بها في مثل هذا المقام كمبتدأ كلام جديد يفيد العموم كأنه قال: فإيماناً قليلاً ذلك الذي يؤمنون به: وأما التي لتفخيم الشيء فكقوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ أي فبسبب رحمة عظيمة الشأن خصك الله بها لنت لهم على ما لقيت منهم، وقد بين تعالى هذه الرحمة بقوله في وصفه ﷺ ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[2]، وقوله ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[3].

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِئْسَمَا اشْتَرَوا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلَ اللهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِن عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾.

إن قوله تعالى ﴿ولما جاءهم كتاب﴾ الخ متصل بقوله قبله ﴿فقليلاً ما يؤمنون﴾ والمعنى أن إيمانهم كان قليلاً حال كونهم كانوا ينتظرون نبياً وكتاباً مصدقاً لما معهم وكانوا

---

(١) ذكر ذلك البيضاوي في تفسيره، ص ٣٩، والنسفي جـ ١ ص ٤٧، والجلال في تفسير الجلالين، ص ١٦.

(٢) التوبة: ١٢٨.

(٣) الأنبياء: ١٠٧.

يستفتحون به على المشركين فكيف لا يكون قليلاً، أو أقل بعد ما جاء ما كانوا ينتظرون وعرفوا أنه الحق ثم كفروا؟ فالجملة حالية، وقوله ﴿**مصدق لما معهم**﴾ معناه أنه موافق له في التوحيد وأصول الدين ومقاصده، والاستفتاح في قوله ﴿**وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا**﴾ معناه طلب الفتح وهو الفصل في الشيء والحكم ويستعمل بمعنى النصر لأنه فصل بين المتحاربين، وكانت اليهود تستفتح على مشركي العرب بالنبي المنتظر يقولون إنه سيظهر فينصر كتابه التوحيد الذي نحن عليه ويخذل الوثنية التي تنتحلونها ويبطلها، فيكون مؤيداً لدين موسى.

﴿**فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به**﴾ أعاد فلما جاءهم وهي عين الأولى لطول الفصل ووصل به الجواب وهو ﴿**كفروا به**﴾ وذلك أنه راعهم كونه بعث في العرب فحسدوه فحملهم الحسد على الكفر به جحوداً وبغياً، فسجلت عليهم اللعنة التي أصابتهم بكفرهم الأول بأن الكفر صار وصفاً لازماً لهم ولذلك قال ﴿**فلعنة الله على الكافرين**﴾ ولم يقل عليهم لأن المظهر أبلغ وأهم وأشمل.

ثم ذكر علة هذا الكفر وسببه وبين فساد رأيهم فيه بقوله ﴿**بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله**﴾ أي بئس شيئاً اشتروا به أنفسهم هو كفرهم بما أنزل الله مصدقاً لما معهم كما كانوا ينتظرون. شرى الشيء واشتراه يستعمل كل منهما بمعنى باع الشيء وبمعنى ابتاعه لأن الحرف يدل على المعارضة. وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن اشتروا هنا بمعنى باعوا أي أنهم بذلوا أنفسهم وباعوها بما حرصوا عليه من الكفر بغياً وحسداً للنبي، وحبا في الرياسة واعتزازا بالجنسية، وبما كان لكل من الرؤساء والمرؤوسين من المنافع المتبادلة في المحافظة عليها، فهذا كله يعد ثمناً لأنفسهم التي خسروها بالكفر حتى كأنهم فقدوها كما يفقد البائع المبيع. وذكر ابن جرير وجهاً آخر وهو ان اشتروا هنا بمعنى ابتاعوا أي أنهم جعلوا أنفسهم ثمناً للكفر الذي ذكرت علته آنفاً. وفيه من الزيادة على معنى المعاوضة في الوجه الأول أنهم قد أنقذوا أنفسهم بذلك الكفر، أي أنهم يزعمون ذلك ويدعونه في الظاهر، وإن كانوا في الباطن قد عرفوا أن ما جاءهم هو الحق الذي كانوا ينتظرون، وأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ولكنهم يكتمون.

وقد فهم مما تقدم معنى قوله تعالى ﴿**بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من**

عباده﴾ فهو تعليل لكفرهم لا لشرائهم، أي كفروا به لمحض البغي الذي أثاره الحسد كراهة أن ينزل الله الوحي من فضله بمقتضى مشيئته، وأي بغي أقبح من بغي من يريد أن يحجر على فضل الله ويقيد رحمته فلا يرضى منه أن يجعل الوحي في آل إسماعيل كما جعله في آل أخيه إسحاق؟ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿ينزل﴾ بالتخفيف من الانـزال والباقون بالتشديد من التنزيل. وأما قوله ﴿فبـاءو بغضب على غضب﴾ فهو الغضب الذي استوجبوه حديثاً بالكفر بالنبي ﷺ فـوق ذلك الغضب الـذي لحقهم من قبل بإعنات موسى عليه السلام والكفر به، وقد ذكر في قوله ﴿وضربت عليه الذلة والمسكنة وَبـاءو بغضب من الله﴾ ثم توعدهم بعد الغضب المزدوج فقال ﴿وللكافرين عذاب مهين﴾ أي مقرون بالإهانة والإذلال، وبذلك صار بمعنى الآية السابقة، فكأن الجزاء واحد تكرر بتكرر الذنب. وقال ﴿وللكافرين﴾ ولم يقل ﴿وهم﴾ لما في المظهر من بيان التعليل بالوصف الذي سجله عليهم كما تقدم آنفاً وهذا العذاب مطلق يشمل عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، وقد تقدم أن ذنوب الأمم تتبعها عقوبتها في الـدنيا لأنها أثـر طبيعي لها، وإنما جعلها الله كذلـك لتكون عـبرة يتأدب المتـأخرون بمـا أصاب منهـا المتقدمين. وكذلك الحال في عقوبة الآخرة بالنسبة إلى الأفراد فإن عذاب كل شخص إنما يكون بحسب تأثير الجهل في عقله، وفساد الأخلاق وسوء الأعمال في نفسه.

اعتذر بعض اليهود في عصر التنزيل عن عدم الإيمان به بأن قلوبهم غلف لم تفهم الدعوة ولم تعقل الخطاب فرد الله تعالى عليهم ببيان السبب الحقيقي في ترك الإيمان، وما استحقوه عليه من الغضب والهوان. ثم ذكر اعتذاراً آخر لهم مقروناً بالرد والإبطال، وإقامة الحجة عليهم به فقال ﴿وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنـزل علينا﴾ صيغة الدعوة تشعر بوجوب الإيمان بما أنزل على محمد. فإن ما أنزل عليه لو أنزل على غيره لوجب الإيمان به فإن الوحي هو المقصود بالذات والأنبياء إنما هم مبلغون، فتقييد الخضوع لوحي الله بكونه لا بد أن يكون منزلاً على شخص من شعب كذا بعينه تحكم على الله تعالى وقضاء عليه بأن تكون رحمته مقيدة بأهواء فريق من خلقه. فإيراد الدعوة بما ذكر من الإطلاق مع إيراد الجواب مقيداً بقيد ﴿نؤمن بما أنزل علينا﴾ يشعر بقوة حجة الدعوة، ووهن ما بني عليه الجواب من الشبهة. ثم صرح بالحقيقة وهي أنهم إنما يدعون هذا الإيمان بألسنتهم ﴿ويكفرون بما وراءه﴾ من مدلول ولازم لا ينفك عنه كالبشارة برسول من بني إخوتهم أي ولد إسماعيل، وكون ما تثبت به نبوة محمد بمساواته

لما تثبت به نبوة موسى يستلزم وجوب اتباع محمد كما اتبع موسى لأن المدلول يتبع دليله في كل زمن وكل موضوع. قال إنهم يكفرون بما وراء المنزل إليهم ﴿**وهو الحق**﴾ أي والحال أنه الحق الثابت في نفسه بالدليل حال كونه ﴿**مصدقاً لما معهم**﴾ فهو مؤيد عندهم بالعقل والنقل وقد كان من مكابرتهم وعنادهم ما كان فلم يبق إلا إلزامهم الحجة بما اقترفوا من فحش المخالفة لما أنزل إليهم والفسوق عنه ليعلم أنهم إنما يتبعون أهواءهم ويحكمون شهواتهم بما أنزل إليهم وما أنزل على محمد ﷺ ، ولذلك قال ﴿**قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين**﴾ بما أنزل إليكم وليس فيه الأمر بقتل الأنبياء بل فيه النهي الشديد عن قتل أنفسكم.

ومن مباحث اللفظ قوله: ﴿**مصدقاً لما معهم**﴾ حال مفردة مؤكدة والأصل فيها المقارنة لما هي قيد له، وهو يتضمن إثبات كفرهم بالتوراة بالتبع لكفرهم بالقرآن المصدق لها ولو فيما صدقها فيه والكفر ببعضه كالكفر به كله كما تقدم بيانه قريباً. ومن مباحث اللفظ أيضاً وضع المضارع ﴿**تقتلون**﴾ موضع الماضي (قتلتم) لما سبق بيانه في مثل هذا التعبير من إرادة استحضار صورة هذا الجرم الفظيع مبالغة في التقريع، وإغراقاً في التشنيع، ولما كانت هذه الصيغة تدل على الحال فتوهم أن الذين في زمن التنزيل كانوا لا يزالون يقترفون هذه الجريمة على أنه لم يكن في ذلك العهد أنبياء إلا من يبكتهم ويحتج عليهم ـ وصلها بقوله ﴿**من قبل**﴾ دفعاً لذلك الوهم. والفاء في قوله ﴿**فلم**﴾ واقعة في جواب شرط دل عليه ما بعده.

وقد سبق القول غير مرة بأن خطاب الخلف بإسناد ما كان من سلفهم إليهم مقصود لبيان وحدة الأمة وتكافلها وكونها في الأخلاق والسجايا المشتركة بين أفرادها كالشخص الواحد وبيان أن ما تبلى به الأمم من الحسنات والسيئات إنما هو أثر الأخلاق الغالبة والأعمال الفاشية فيها منبعثة عن تلك الأخلاق فما جرى من بني إسرائيل من المنكرات لم يكن من قذفات المصادفة، وإنما كان عن أخلاق راسخة في الشعب تبع الآخرون فيها الأولين، إما بالعمل وإما بالإقرار وترك الإنكار. ولو أنكر المجموع ما كان من بعض الأفراد لما تفاقم الأمر، ولما تمادى واستمر. فالحجة تقوم على الحاضرين بأن الغابرين قتلوا الأنبياء فأقرهم من كان معهم ولم يعدوا ذلك خروجاً من الدين ولا رفضاً للشريعة، وتبعهم مَن بعدهم على ذلك، وفاعل الكفر ومجيزه واحد، وقد سبق تقرير هذا غير مرة.

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُم مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُم ظَالِمُونَ(٩٢) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ ٱلطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ(٩٣) قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوا ٱلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ(٩٤) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّالِمِينَ(٩٥) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ(٩٦)﴾.

سبق التذكير باتخاذ العجل في قوله تعالى ﴿**وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة**﴾ ثم أعاده هنا بعبارة وأسلوب آخرين في سياق آخر. أما اختلاف العبارة والأسلوب فظاهر وأما السياق فقد كان أولاً في تعداد النعم على بني إسرائيل وبيان ما قابلوها به من الكفران وهو هنا في ذكر الآيات ورد شبهاتهم المانعة بزعمهم من الإيمان بالنبي ﷺ، فهناك يقول إن النعم التي أسبغها الله عليكم لم يكن لها من شكر عندكم إلا اتخاذ عجل تعبدونه من دونه. وههنا يقول إن الآيات البينات على النبوة والوحدانية، لم تزدكم إلا إيغالاً في الشرك وانهماكاً في الوثنية، فكيف تعتذرون عن الإيمان بمحمد بأنكم لا تؤمنون إلا بما أنزل إليكم وهذا شأنكم فيه؟ ومجموع الآيتين ينبىء بفساد قلوب القوم وفساد عقولهم حتى لا مطمع في هداية أكثرهم من جهة الوجدان، ولا من ناحية العقل والجنان. وهذه البينات التي ذكرها ههنا قد كانت في مصر قبل الميعاد الذي نزلت فيه التوراة وأما النعم التي ذكرها هناك فقد كانت في أرض الميعاد كما تقدم. ووجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها قد علم مما قلناه في السياق، وفيه المقابلة بين معاملتهم لموسى عليه السلام ومعاملتهم للنبي ﷺ إذ قالوا: قلوبنا غلف: وادعوا أنهم مأمورون بأن لا يؤمنوا إلا بما أنزل عليهم خاصة. وقد علم من هذه الحجج كلها بطلان شبههم وكذبهم في دعواهم وأنه لا عذر لهم في ترك الإيمان.

وقال ﴿**ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده**﴾ أي من بعد هذا المجيء لا من بعد موسى، والمراد أنه لم يكن لهم عذر في ذلك الاتخاذ فإنه بعد بلوغ الدعوة وقيام الحجة، ولذلك قال ﴿**وأنتم ظالمون**﴾ وأي ظلم أعظم من الشرك بالله تعالى؟ ولا تغفل عن الإيجاز في قوله ﴿**من بعده**﴾ وحذف مفعول ﴿**اتخذتم**﴾ أي اتخذتموه إلهاً.

ثم ذكرهم هنا أيضاً بأخذ الميثاق ورفع الطور كما ذكرهم به في آية تقدمت، وقد قال هناك ﴿**خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه**﴾ وقال هنا ﴿**خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا**﴾ وأمرهم في تلك بالحفظ وأمرهم في هذه بالفهم والطاعة. وقلنا في تفسير ﴿**واذكروا**﴾ أن المراد الحث به على العمل فالعبارتان تتلاقيان في المعنى والمراد.

وفي اختلاف النظم والأسلوب حجة على الذين توهموا أن إعجاز القرآن في البلاغة إنما هو في السبق إلى العبارة التي يتأدى بها المعنى على أكمل الوجوه الممكنة في نظم الكلمات العربية. رأى هؤلاء أن المعنى الذي يفيد علماً بشيء ما له كلمات في اللغة تؤديه بوجوه من النظم وأن الكلمات والوجوه محدودة فمن سبق إلى أتمها أداء وأبلغها تأثيراً كان كالسابق إلى انتقاء أكرم جوهرة من طائفة من الجواهر أمامه أو إلى أنفس عقد وأحسنه نظماً من عقود عرضت عليه. مثال ذلك قوله تعالى ﴿**وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله**﴾[1] قال علماء هذا الشأن انه يتألف من هذه الكلمات عشرة ضروب من النظم بالتقديم والتأخير ما من ضرب منها إلا وهو منتقد بالخطل أو إيهام خلاف المراد أو الخطأ في الإعراب إلا نظم الآية فهو الذي يؤدي المعنى على أكمل الوجوه ولا يتأتى نظم آخر يؤدي مؤداه. وزعم بعض الناس أن هذا الإعجاز ليس إلهياً.

لو أخذ ما قالوه مسلماً على إطلاقه لكان لنا أن نقول إنه ليس في قدرة أحد من البشر أن يأتي بكلام طويل يتجلى له في كل جملة منه جميع الكلمات التي تدخل في تأدية المعنى المراد له وجميع ضروب النظم ووجوه الأساليب الممكنة في ترتيب تلك الكلمات وتأليفها فيختار الأحسن الأبلغ منها. وإذا لم يكن هذا في قدرة البشر كما هو ظاهر فلا بد أن يكون من جاء به مؤيداً بعناية من الله تعالى. على أننا لا نسلم بما قالوه على إطلاقه فإنه لا يتجه إلا في ألفاظ معينة كألفاظ آية ﴿**وقال رجل مؤمن من آل فرعون**﴾ الخ وإذا نظرنا إلى المعاني، لا سيما الكلية، نراها تتجلى في صور كثيرة من النظم الذي تختلف ألفاظه. وأمامنا الآن معنى الآية التي نفسرها وهو أن الله أخذ هذا العهد على بني إسرائيل بأن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وأن يعملوا بشريعته ووصاياه، وكان أخذ هذا

---

(١) غافر: ٢٨.

العهد في موقف رهبة وخشوع يعين على أخذه بالجد والعزيمة، إذ كان الجبل مرفوعاً فوقهم بصفة لم يعهدوها حتى ظنوا أنه يريد أن يقع بهم، ولكنهم لم يلبثوا أن نقضوا هذا الميثاق وتركوا العمل به وعبدوا العجل الذي صاغوه من حليهم بأيديهم عن حب متمكن من النفس، وغالب على العقل والحس، وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في كتابه غير مرة ولكن بعبارات مختلفة كالآية التي تقدمت وذكر هناك أنهم تولوا عن الميثاق بعد الأمر بحفظه والعمل به رجاء التقوى، وكآية الأعراف ﴿**وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة**﴾ وتقدمت الإشارة إليها هناك وكلاهما غاية في البلاغة.

وذكره هنا بنظم آخر تنتهي إليه البلاغة في سياق آخر فقال ﴿**وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا**﴾ ثم التفت عن خطاب الحاضرين إلى الحكاية عن الغابرين فقال ﴿**قالوا سمعنا وعصينا**﴾ أي أنهم قبلوا الميثاق وفهموه ولكنهم لم يعملوا به بل خالفوه تعنتاً وتأولاً، وليس المراد أنهم نطقوا بهاتين الكلمتين ﴿**سمعنا وعصينا**﴾ بل المراد أنهم بمثابة من قال ذلك، ومثل هذا التجوز معروف في عهد العرب، وفي هذا العهد، يعبرون عن حال الإنسان وغيره بقول يحكيه عن نفسه حتى حكي مثل ذلك عن الحيوانات والطيور وعن الجمادات أيضاً، وهو أسلوب أظن أنه يوجد في كل لغة أو في اللغات الراقية فقط. ثم ذكر أقبح أمثلة هذا العصيان بعبارة مدهشة في بلاغتها فقال ﴿**وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم**﴾ هذه الاستعارة من فرائد الاستعارات يتمثل بها عند ذكر بلاغة القرآن. وإشراب الشيء الشيء مخالطته إياه وامتزاجه به، يقال بياض مشرب بحمرة، أو هو من الشرب كأن الشيء المحبوب شراب يساغ فهو يسري في قلب المحب ويمازجه كما يسري الشراب العذب البارد في لَهاته. وقد قدر الأكثرون هنا مضافاً محذوفاً فقالوا المراد «حب العجل»[1] وذهب بعض الجامدين على الظواهر إلى أن المراد بالشرب هنا حقيقته وزعموا أن موسى لما سحق العجل وذراه في اليم طفقوا يشربون المسحوق مع الماء. وغفل صاحب هذا الزعم عن قوله تعالى ﴿**في قلوبهم**﴾ والشراب الحقيقي لا يكون في القلب. والشرب غير الإشراب. ولبعض المفسرين مزاعم وقصص في العجل لا يدل عليها وحي منزل، ولا تاريخ صحيح ينقل،

(١) انظر تفسير الجلالين، ص ١٧ . والنسفي، ص ٤٩ . والبيضاوي، ص ٤٠ .

والباء في قوله ﴿**بكفرهم**﴾ للسببية أي سبب هذا الحب الشديد لعبادة العجل هو ما كانوا عليه من الوثنية في مصر فقد رسخ الكفر في قلوبهم بطول الزمن وورثه الأبناء عن الآباء.

وأما السياق الذي وردت فيه هذه الآية بهذا النظم والأسلوب المخالفين لأسلوب تلك الآية مع الاتحاد في المعنى فهو إقامة الحجة على اليهود الذين لم يؤمنوا بالنبي ﷺ ورد زعمهم أنهم مؤمنون بشريعة لا يطالبهم الله بالإيمان بغيرها، كما قلنا في التي قبلها، ولذلك ختم الآية بقوله تعالى مخاطباً للنبي عليه السلام ﴿**قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين**﴾ أي إن صح زعمكم أنكم مؤمنون بشريعة ـ والإيمان الحقيقي يقتضي العمل بما له من السلطان على الإرادة ـ فبئسما يأمركم به ذلك الإيمان من الأعمال التي منها عبادة العجل وقتل الأنبياء ونقض الميثاق. لكن هذا الزعم مشكوك فيه بل يصح القطع بعدمه، بدليل الأعمال التي يستحيل أن تكون أثراً له.

هذه حجة عليهم بطبيعة الإيمان وأثره في عمل المؤمن. وتليها حجة أخرى تتعلق بفائدة الإيمان ومثوبته في الحياة الأخرى وهي قوله عز وجل: ﴿**قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين**﴾ المراد من الدار الآخرة ثوابها ونعيمها لأن حال الإنسان فيها لا يخلو من أحد الأمرين ـ المثوبة بالنعيم المقيم، والعقوبة بالعذاب الأليم، واستغنى عن التصريح بالنعيم أو الثواب بقوله ﴿**لكم**﴾ فإنه يشعر بالمحذوف. وإنما أوجز هنا في خطاب اليهود لأنه يحكي عن شيء يعرفونه في أنفسهم وقد أوضح المراد بقوله ﴿**خالصة من دون الناس**﴾ والخالصة هي السالمة من الشوائب.

فسر مفسرنا «الجلال» الخالصة بالخاصة[1]. وقالوا إنه استعمال لم يعهد في الكلام الفصيح، والتخصيص مفهوم من قوله ﴿**من دون الناس**﴾. يقول إن صحت دعواكم وصدق قولكم أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هودا وأنكم شعب الله المختار فلن تمسكم النار إلا أياماً معدودات لا تزيد على أيام عبادة العجل ولا تتجاوز عابديه فتمنوا الموت الذي يوصلكم إلى ذلك النعيم الخالص الدائم، الذي لا منازع لكم فيه ولا مزاحم،

---

(١) انظر تفسير الجلالين، ص ١٧.

وإن لم تتمنوا الموت فما أنتم بصادقين، إذ لا يعقل أن يرغب الإنسان عن السعادة ويختار الشقاء عليها. والتمني هو ارتياح النفس وتشوفها إلى الشيء توده وتحب المصير إليه، وروي عن ابن عباس تفسير التمني بالسؤال والطلب، وهو غير معروف عن غيره من العرب، ولعله فسره باللازم فإن من تمنى شيئاً طلبه بالقول أو الفعل أو بهما. وقد روي عن كثير من الصحابة عليهم رضوان الله تمني الموت عند القتال وبعد القتال يعبرون بألسنتهم عما في نفوسهم، وما هو إلا صدق الإيمان بما أعد الله للمؤمنين في الدار الآخرة.

إن الكلام حجة على مدعي الإيمان واستحقاق ما أعده الله لأهله في الآخرة تقنعم في أنفسهم بأنهم إما صادقون في دعواهم وذلك إذا كانوا يتمنون في أنفسهم الموت والوصول إلى الدار الآخرة، ويبذلون أرواحهم في سبيل الله بارتياح إذا كان حفظ الحق يقتضي بذلها، وإما كاذبون فيها وذلك إذا كانوا شديدي الحرص على هذه الحياة. وليس المراد به الحجة الإلزامية أمام الناس. ولذلك كانت العبرة في الآية عامة، فهي واردة في سياق الاحتجاج على اليهود ويجب على المسلمين أن يتخذوها ميزاناً يزنون به دعواهم اليقين في الإيمان والقيام بحقوقه لأن الله أنزلها لذلك.

لو كان المراد بقوله ﴿**ولن يتمنوه أبداً**﴾ أنهم لن يقولوا: يا ليتنا نموت: أو كلمة هذا معناها، لكان الاحتجاج عليهم إنما هو بالتعجيز عن لفظ يحركون به ألسنتهم ولكان ذلك من الخوارق الكونية ولما صح تعليل نفي التمني بقوله ﴿**بما قدمت أيديهم**﴾ فإن هذا التعليل صريح بأن المانع لهم من تمني الموت هو أنهم يعرفون من أنفسهم أنهم عاصون مقترفون للذنوب التي يستحقون عليها العقوبة لا أن ألسنتهم عاجزة عن النطق بكلمة تدل على تمني الموت وإن كذباً، وكثيراً ما كانوا يكذبون، وقد أسند الفعل إلى الأيدي لأن أكثر الأعمال تزاول بها ولذلك جرى عرف اللغة على جعلها كناية عن الشخص باعتبار أنه عامل مطلقاً. وقد ختم الآية بقوله ﴿**والله عليم بالظالمين**﴾ ليبين أنهم ظالمون في حكمهم بأن الدار الآخرة خالصة لهم وأن غيرهم من الشعوب محروم منها وأن كل من كان مثلهم مفتاتاً على الله تعالى فهو ظالم مثلهم.

ثم بين حقيقة حالهم في الإخلاد إلى الأرض، والفناء في حب البقاء، وأنهم ليسوا على بينة مما يدعون، ولا ثقة لهم بأنفسهم فيما يزعمون، فقال ﴿**ولتجدنهم أحرص**

الناس على حياة﴾ كذلك كانوا، وكذلك هم الآن، والظاهر من سيرتهم ونظام معيشتهم أنهم كذلك يكونون إلى ما شاء الله وإن كان الظاهر أن الكلام خاص بمن كانوا في عصر التنزيل يحاجهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويشاغبونه ويجاحدونه معتزين بشعبهم، مغترين بكتابهم، بل ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد علماؤهم فقط. ونكر الحياة للتحقير كأنه يقول إنهم شديدو الحرص على الحياة وإن كانت في بؤس وشقاء. ثم خص طائفة من الناس بالذكر عرفوا بشدة الحرص على الحياة وتمني طول البقاء في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بحياة بعدها فقال **﴿ومن الذين أشركوا﴾** أي أنهم أحرص الناس من جميع الناس حتى من الذين أشركوا، ثم بين مثالاً من هذا الحرص مستأنفاً فقال **﴿يود أحدهم لو يعمر ألف سنة﴾** أي يتمنى لو يعمره الله ويبقيه ألف سنة، أو أكثر فإن لفظ الألف عند العرب منتهى أسماء العدد فيعبر به عن المبالغة في الكثرة لأنه يعرف من نفسه أنه مخالف لكتابه ويتوقع سخط الله وعقابه فيرى أن الدنيا على ما فيها من المنغصات خير له من الآخرة وما يتوقعه فيها. قال تعالى **﴿وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر﴾** أي وما تعميره الطويل بمزحزحه أي منحيه ومبعده عن العذاب المعد له ولأمثاله فإنه ميت مهما طال عمره وكل ما له حد فهو منته إليه **﴿والله بصير بما يعملون﴾** لا تخفى عليه خافية من أمرهم ولو عرفوه حق معرفته لعلموا أن طول العمر لا يخرجهم من قبضته، ولا ينجيهم من عقوبته، فإن المرجع إليه، والأمر كله بيديه.

ومن مباحث اللفظ أن الضمير في قوله **﴿وما هو﴾** مبهم يفسره ما بعده، وأكثر المفسرين على أن ما حجازية والضمير العائد على **﴿أحدهم﴾** اسمها وبمزحزحه خبرها والباء زائدة في الإعراب و **﴿أن يعمر﴾** فاعل مزحزحه.

﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿٩٨﴾ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٠٠﴾.

الكلام متصل بما قبله من ذكر تعلات اليهود واعتذارهم عن الإيمان بالنبي عليه الصلاة والسلام وبما جاء به من البينات والهدى. زعموا أنهم مؤمنون بكتاب لا حاجة لهم بهداية في غيره، فاحتج عليهم بما ينقض دعواهم، وزعموا أنهم ناجون في الآخرة

على كل حال لأنهم شعب الله وأبناؤه فأبطل زعمهم، ثم ذكر تعلة أخرى أغرب مما سبقها، وفندها كما فند ما قبلها، وهي أن جبريل الذي ينزل بالوحي على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عدوهم فلا يؤمنون بوحي يجيء هو به. وقد جاء في أسباب النزول روايات عنهم في ذلك منها أن عبد الله بن صوريا، من علمائهم، سأل النبي عليه السلام عن الملك الذي ينزل عليه بالوحي فقال هو جبريل فزعم أنه عدو اليهود وذكر من عداوته أنه أنذرهم خراب بيت المقدس فكان. ومنها أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه دخل مدارسهم فذكر جبريل فقالوا: ذاك عدونا، يطلع محمداً على أسرارنا وأنه صاحب كل خسف وعذاب، وميكائيل صاحب الخصب والسلم: الخ وهذا القول هراء وخطله بين، وإنما عني القرآن بذكره ورده لأنه مؤذن بتعنتهم وعنادهم، وشاهد على فساد تصورهم وعدم تدبرهم، ليعلم الذين كانوا ينتظرون ما يقول أهل الكتاب فيه أنه لا قيمة لأقوالهم، ولا اعتداد بمرائهم وجدالهم.

قال تعالى ﴿قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله﴾ أي قل لهم أيها الرسول حكاية عن الله تعالى: من كان عدواً لجبريل فإن شأن جبريل كذا ـ فهو إذاً عدو لوحي الله الذي يشمل التوراة وغيرها ولهداية الله تعالى لخلقه وبشراه للمؤمنين على ما يأتي في بيان ذلك ـ وإذا كان يناجي روحك ويخاطب قلبك بإذن الله لا افتياتاً من نفسه فعداوته لا يصح أن تصد عن الإيمان بك، وليس للعاقل أن يتخذها تعلة وينتحلها عذراً، فإن القرآن من عند الله لا من عنده. فقوله ﴿بإذن الله﴾ حجة أولى عليهم ثم قال ﴿مصدقاً لما بين يديه﴾ أي حال كونه موافقاً للكتب التي تقدمته في الأصول التي تدعو إليها من التوحيد واتباع الحق والعمل الصالح ومطابقاً لما فيها من البشارات بالنبي الذي يجيء من أبناء إسماعيل، كأنه يقول فآمنوا به لهذه المطابقة والموافقة لا لأن جبريل واسطة في تبليغه وتنزيله، وهذه حجة ثانية، ثم عززهما بثالثة وهي قوله ﴿وهدى﴾ أي نزله هادياً من الضلالات والبدع التي طرأت على الأديان، فألقت أهلها في حضيض الهوان، والعاقل لا يرفض الهداية التي تأتيه، وتنقذه من ضلال هو فيه، لأن الواسطة في مجيئها كان عدواً له من قبل، فإن هذا الرفض من عمل الغبي الجاهل الذي لا يعرف الخير بذاته وإنما يعرفه بمن كان سبباً في حصوله: ثم أيد الحجج الثلاث برابعة فقال ﴿وبشرى للمؤمنين﴾ أي إذا كنتم تعادون جبريل لأنه أنذر بخراب بيت المقدس فهو إنما أنذر المفسدين، وقد أنزل هذا القرآن عَلَيَّ بشرى للمؤمنين فما لكم

أن تتركوا هذه البشرى إن كنتم من أهل الإيمان، لأن الذي نزل فيها قد نزل بإنذار أهل الفساد والطغيان.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن جبريل اسم أعجمي مركب من «جبر» ومعناه بالعبرانية أو السريانية القوة ومن «ايل» ومعناه الإله أي قوة الله وقيل معناه عبد الله وفيه ١٣ لغة منها ثمان لغات قرىء بهن أربع في المشهورات: جبرئيل كسلسبيل قرأ بها حمزة والكسائي وجبريل بفتح الراء وحذف الهمزة قرأ بها ابن كثير والحسن وابن محيصن وجبرئل كجحمرش قرأ بها عاصم برواية أبي بكر، وجبريل كقنديل قرأ بها الباقون. وأربع في الشواذ جبرال وجبرائيل وجبرئل وجبرين.

ومنها أن قوله ﴿**نزله على قلبك**﴾ ورد على طريق الالتفات عن التكلم إلى الخطاب إذ كان مقتضى السياق أن يقول «نزله على قلبي» وقد قالوا في نكتته إنها حكاية ما خاطبه الله تعالى به. ولا أرى صاحب الذوق السليم إلا مستنكراً صيغة التكلم في هذا المقام، والعلة في ذلك لا تبعد عن الأفهام، ومنها أن الضمير المنصوب البارز في ﴿**نزله**﴾ للقرآن وهو لم يذكر فيها قبلها وإنما عينته قرينة الحال، وذلك يدل على فخامة شأنه، كأنه لشهرته قد استغني عن ذكره[1].

أقام الحجج على حماقتهم وسخفهم في دعوى عداوة جبريل وبيان أنها لا يصح أن تكون مانعة من الإيمان بكتاب أنزله الله بتلك الصفات التي طويت فيها الحجج، ثم بين في آية أخرى حقيقة حالهم في هذه العداوة فقال ﴿**من كان عدواً لله**﴾ بكفره بما ينزله من الهداية ﴿**وملائكته**﴾ برفض الحق والخير الذي فطروا عليه وكراهة القيام بما يعهد به إليهم ربهم عز وجل، لأنهم ﴿**لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون**﴾ ﴿**ورسله**﴾ بتكذيب بعض وقتل بعض ﴿**وجبريل وميكال**﴾ بأن الأول ينزل بالآيات والنذر، ومن كان عدواً لجبريل فهو عدو لميكال لأن فطرتها واحدة وحقيقتهما واحدة من مقتها وعاداها في أحدهما فقد عاداها في الآخر ﴿**فإن الله عدو للكافرين**﴾ أي من عادى الله وعادى هؤلاء المقربين من الله الذين جعلهم رحمة لخلقه فإن الله عدو له لأنه كافر بالله ومعاد له والله عدو للكافرين أن يعاملهم معاملة الأعداء للأعداء، وهم الظالمون

---

(١) انظر تفسير «البيضاوي، ص ٤١.

لأنفسهم إذ دعاهم فلم يقبلوا أن يكونوا مع الأولياء ﴿ميكال﴾ بوزن ميعاد قراءة أبي عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص، وقرأ نافع ميكائيل وحمزة والكسائي وابن عامر ميكائيل وفي الشواذ ميكئل وميكئيل ميكائل[1].

هذا وعيد لهم بعد بيان فساد العلة التي جاءوا بها وهم لم يدَّعوا عداوة هؤلاء كلهم ولكنهم كذلك في نفس الأمر، فأراد أن يبين حقيقة حالهم في الواقع، وهي أنهم أعداء الحق وأعداء كل من يمثله وينقله ويدعو إليه، فالتصريح بعداوة جبريل كالتصريح بعداوة ميكال الذي يزعمون أنهم يحبونه وأنهم كانوا يؤمنون بالنبي لو كان هو الذي ينزل بالوحي عليه. ومعاداة القرآن كمعاداة سائر الكتب الإلهية لأن الغرض من الجميع واحد. ومعاداة محمد ﷺ كمعاداة سائر رسل الله لأن وظيفتهم واحدة. فقولهم السابق وحالهم يدلان على معاداة كل من ذكر وهذا من ضروب إيجاز القرآن التي انفرد بها.

وفي قوله تعالى ﴿للكافرين﴾ وضع للمظهر في موضع المضمر لبيان أن سبب عداوته تعالى لهم هو الكفر فإن الله لا يعادي قوماً لذواتهم ولا لأنسابهم، وإنما يكره لهم الكفر ويعاقبهم عليه معاقبة العدو للعدو. وقد بينا غير مرة أن عذاب الله وانتقامه من الكفرة والفجرة لا يشبه انتقام ملوك الدنيا وزعمائها، وإنما قضت سنته تعالى بأن يكون لكل عمل يعمله الإنسان في ظاهره أو في نفسه وضميره أثر في نفس العامل يزكيها ويدسيها، وسعادة الإنسان في الآخر أو شقاؤه تابع لآثار اعتقاداته وأعماله في نفسه، ولذلك قال تعالى: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾.

ثم صرح بأن القرآن منزل من عند الله وحده، وأنه في نفسه آيات بينات لا يحتاج إلى آية أخرى تبينه وتشهد له، فإن ما كان بينا في نفسه أولى بالقبول مما يحتاج في بيانه إلى غيره، فقال ﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات﴾ وقد تقدم أن الوحي من الله للنبي يسمى تنزيلاً وإنزالاً ونزولاً لبيان علو مرتبة الربوبية لا أن هناك نزولاً حسياً من مكان مرتفع إلى مكان منخفض.

وأما كون آيات القرآن بينات فهي أنها بإعجازها البشر وبقرن المسائل الاعتقادية فيها ببراهينها والأحكام الأدبية والعملية بوجوه منافعها، لا تحتاج إلى دليل آخر يدل على

---

(١) انظر المصدر السابق، ص ٤١.

أنها هداية من الله تعالى وأنها جديرة بالاتباع، بل هي دليل على نفسها عند صاحب الفطرة السليمة كالنور يظهر الأشياء وهو ظاهر بنفسه لا يحتاج إلى شيء آخر يظهره ﴿**وما يكفر بها إلا الفاسقون**﴾ الذين خرجوا من نور الفطرة وانغمسوا في ظلمة التقليد فتركوا طلب الحق بذاته لاعتقادهم أن فطرتهم ناقصة لا استعداد فيها لإدراكه بذاته على شدة ظهوره، وإنما يطلبونه من كلام مقلديهم. وكذلك الذين ظهر لهم الحق فاستحبوا العمى على الهدى حسداً لمن ظهر الحق على يديه وعناداً له.

بعد هذا كله بين الله تعالى شأنين من شؤون أهل الكتاب وهما: أنه لا ثقة بهم في شيء، لما عرف عنهم من نقض العهود وأنه لا رجاء في إيمان أكثرهم لأن الضلالة قد ملكت عليهم أمرهم، إلا قليلاً منهم، فإن كل ما تقدم من الأعمال والأقوال قد صدر عن بعضهم، وإن كان نقض العهود قد وقع في كل زمن من فريق منهم دون فريق، فلا يتوهمن أحد أن أولئك هم الأقلون، كلا بل هم الأكثرون، ولذلك قال ﴿**أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم**﴾ همزة الاستفهام التوبيخي داخلة على محذوف أي أكفروا بالآيات وقالوا ما قالوا وكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم؟. النبذ طرح الشيء وإلقاؤه والمراد بالعهود هنا عهودهم للنبي ﷺ ، ولما كان لفظ فريق وهم العدد القليل، وكان الواقع أن الذين كانوا يرون الوفاء له ﷺ قليلون، والناقضين هم الأكثرون، أضرب عنه وقال ﴿**بل أكثرهم لا يؤمنون**﴾ فهم لا إيمان لهم لأنهم لا أيمان لهم، أي لا عهود لهم. وفيه من خبر الغيب أن أكثر اليهود لا يؤمنون بالنبي ﷺ ، وكذلك كان، وصدق الله العظيم.

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ كِتَابَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَٱتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا ٱلشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ ٱلشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ ٱشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَٱتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى ﴿**ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم**﴾ تقدم معناه في تفسير الآية ٤١ والآية ٨٩ وقوله ﴿**نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم**﴾ بيان لحال جديدة من أحوال أهل الكتاب يصح أن تكون علة لجميع ما صدر عنهم من الشناعات في معاداة النبي عليه السلام ومجاحدته، وهي أن فريقاً منهم قد نبذوا كتاب الله الذي يفاخرون به ويحتجون بأنهم اكتفوا بالهداية به، وأنه لا حاجة لهم بسواه. نبذوه أن جاءهم رسول مصدق له بحاله وصفاته، لأن البشارات التي فيه بالنبي الذي يجيء من آل إسماعيل لا تنطبق إلا على هذا الرسول، ومصدق له بمقاله باعترافه بنبوة موسى عليه السلام وصدقه فيما جاء به من الهدى والشريعة، وتوبيخه اليهود على تحريف بعضها ونسيان بعض وترك العمل بما بقي لهم منها.

وليس المراد بنبذ الكتاب وراء ظهورهم أنهم طرحوه برمته، وتركوا التصديق به في جملته وتفصيله، وإنما المراد أنهم طرحوا جزءاً منه وهو ما يبشر بالنبي ﷺ ويبين صفاته ويأمرهم بالإيمان به واتباعه، أي فهو تشبيه لتركهم إياه وإنكاره بمن يلقي الشيء وراء ظهره حتى لا يراه فيتذكره. وترك الجزء منه كتركه كله لأن ترك البعض يذهب بحرمة الوحي من النفس ويجرىء على ترك الباقي ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً**﴾. ولا فرق في هذا الحكم بين اليهود والنصارى فكل منهما مبشَّر بالنبي عليه الصلاة والسلام في كتابه، وكل منهما قد نبذ الكتاب فلم يعمل به. ولم يضر النبي ﷺ هذا الجحود من الفريق الجاحد لأن دعوته قد قبلها الآخرون واهتدى بها من لا يحصى من الأمتين ومن سائر الأمم، وإنما يضر الجاحدين لأنهم تركوا كتابهم الذي يزعمون أنه المنجي والمخلص لهم وحرموا من هداية خاتم النبيين، التي هي أكمل هداية أنعم الله بها على العالمين.

قال تعالى بعدما ذكر نبذهم الكتاب ﴿**كأنهم لا يعلمون**﴾ أي نبذوه نبذ من لا يعلم أنه كتاب الله، يريد أنهم بالغوا في تركه وإهماله، ومن ترك شيئاً من أمر الله وهو يعلم أنه أمره ولكن طاف به طائف من الشيطان فغلب على أمره فإنه لا يلبث أن يعود، ولكن هذا الفريق النابذ لكتاب الله تعالى من حيث هو مبشر بالنبي وآمر باتباعه يتمادى بهم الزمان ولا يتوبون ولا يرجعون، وما أحسن التعبير عن ذلك بنفي الحال والاستقبال دون نفي الماضي.

ثم ذكر تعالى أن أولئك الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم مجاحدة للنبي عليه الصلاة والسلام وحسداً له قد تبدلوا الكفر بالإيمان واشتروا الضلالة بالهدى ﴿**واتبعوا ما تتلوا الشياطين**﴾ من الإنس في قصصها وأساطيرها، أو من الجن في وسوستها أو منهما جميعاً، على حد قوله تعالى ﴿**شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً**﴾[1] ﴿**على ملك سليمان**﴾ أي ما كانت تتلو على عهده وفي أيام ملكه إذ زعموا أن ملكه قام على أساس السحر والطلسمات، وأنه ارتد في آخر عمره وعبد الأصنام مرضاة لنسائه الوثنيات ﴿**وما كفر سليمان**﴾ وما سحر ﴿**ولكن**﴾ أولئك ﴿**الشياطين**﴾ الذين يسندون إليه ما انتحلوه من السحر، وما تلبسوا به من الكفر، هم الذين ﴿**كفروا يعلمون الناس السحر**﴾ ليفتنوا به العامة ويضلونهم عن طلب الأشياء من أسبابها الظاهرة ومناهجها المشروعة.

بينا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار لا لبيان التاريخ ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين، وإنه ليحكي من عقائدهم الحق والباطل، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب، ومن عاداتهم النافع والضار، لأجل الموعظة والاعتبار، فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية، ولا بد أن يأتي في العبارة أو السياق وأسلوب النظم ما يدل على استحسان الحسن واستهجان القبيح. وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكي عنهم وإن لم تكن صحيحة في نفسها كقوله ﴿**كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس**﴾ وكقوله ﴿**بلغ مطلع الشمس**﴾ وهذا الأسلوب مألوف فإننا نرى كثيراً من كتاب العربية وكتاب الأفرنج يذكرون آلهة الخير والشر في خطبهم ومقالاتهم لا سيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء ولا يعتقد أحد منهم شيئاً من تلك الخرافات الوثنية. ويقول أهل السواحل غربت الشمس أو سقط قرص الشمس في البحر أو في الماء، ولا يعتقدون ذلك وإنما يعبرون به عن المرئي.

جاء ذكر السحر في مواضع متعددة في القرآن وأكثره في قصة موسى وفرعون وذكر هنا في الكلام عن اليهود. وإذا أردنا فهمه من عرف اللغة وجدنا أن السحر عند العرب

---

(١) الأنعام: ١١٢.

كل ما لطف مأخذه ودق وخفي، وقالوا سحره وسحَّره بمعنى خدعه وعلله، وقالوا عين ساحرة وعيون سواحر، وفي الحديث الصحيح «إن من البيان لسحراً» والسحر بالفتح وبالتحريك الرئة وهي أصل هذه المادة والرئة في الباطن فما لطف مأخذه ودق صنعه حتى لا يهتدي إليه غير أهله فهو باطن خفي، ومنه الخداع وهو أن يظهر لك شيئاً غير الواقع في نفس الأمر، فالواقع باطن خفي، وتأثير العيون في عشاق الحسان، والكلام البليغ في عشاق البيان، مما يخفى مسلكه ويدق سببه، حتى يعسر على أكثر الناس الوقوف على العلة في تأثيره.

وقد وصف الله السحر في القرآن بأنه تخييل يخدع الأعين فيريها ما ليس بكائن كائناً فقال ﴿**يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى**﴾[1] والكلام في حبال السحرة وعصيهم وفي آية أخرى ﴿**فسحروا أعين الناس واسترهبوهم**﴾[2] وفي هذه الآية التي نفسرها أن السحر كان يؤخذ بالتعليم، والتاريخ يشهد بهذا، وقد كان المصريون يطلقون لقب الساحر على العالم كما يؤخذ من قوله تعالى ﴿**وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك**﴾[3] ومجموع هذه النصوص يدل على أن السحر إما حيلة وشعوذة، وإما صناعة علمية خفية يعرفها بعض الناس ويجهلها الأكثرون فيسمون العمل بها سحراً لخفاء سببه، ولطف مأخذه، ويمكن أن يعد منه تأثير النفس الإنسانية في نفس أخرى لمثل هذه العلة. وقد قال المؤرخون إن سحرة فرعون قد استعانوا بالزئبق على إظهار الحبال والعصي بصور الحيات والثعابين وتخييل أنها تسعى.

وقد اعتاد الذين اتخذوا التأثيرات النفسية صناعة ووسيلة للمعاش أن يستعينوا بكلام مبهم وأسماء غريبة اشتهر عند الناس أنها من أسماء الشياطين وملوك الجان وأنهم يحضرون إذا دعوا بها ويكونون مسخرين للداعي. ولمثل هذا الكلام تأثير في إثارة الوهم عرف بالتجربة، وسببه اعتقاد الواهم أن الشياطين يستجيبون لقارئه ويطيعون أمره، ومنهم من يعتقد أن فيه خاصية التأثير، وليس فيه خاصية وإنما تلك العقيدة الفاسدة تفعل في النفس الواهمة ما يغني منتحل السحر عن توجيه همته وتأثير إرادته. وهذا هو

---

(١) طه: ٦٦.

(٢) الأعراف: ١١٦.

(٣) الزخرف: ٤٩.

السبب في اعتقاد الدهماء أن السحر عمل يستعان عليه بالشياطين وأرواح الكواكب.

وقد اختلف المتكلمون والمفسرون والفقهاء في حقيقة السحر وفي أحكامه وعده بعضهم من خوارق العادات، وفرقوا بينه وبين المعجزة، ولم يذكروا في فروقهم أن السحر يتلقى بالتعليم ويتكرر بالعمل فهو أمر عادي قطعاً بخلاف المعجزة.

وفي قوله تعالى ﴿**يعلمون الناس السحر**﴾ وجهان:

(**أحدهما**) : أنه متصل بقوله ﴿**ولكن الشياطين كفروا**﴾ أي ان الشياطين هم الذين يعلمون الناس السحر.

(**وثانيهما**) : وهو الأظهر، أنه متصل بالكلام عن اليهود، وأن الكلام في الشياطين قد انتهى عند القول بكفرهم. وانتحال اليهود لتعليم السحر أمر كان مشهوراً في زمن التنزيل، ولا يزالون ينتحلون ذلك إلى اليوم. أي إن فريقاً من اليهود نبذوا كتاب الله واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان. وههنا يقول القائل بماذا اتبعوا أولئك الشياطين الذين كذبوا على سليمان في رميه بالكفر وزعمهم أن السحر استخرج من كتبه التي كانت تحت كرسيه؟ فأجاب على طريق الاستئناف البياني ﴿**يعلمون الناس السحر**﴾ الخ، ونفي الكفر عن سليمان وإلصاقه بالشياطين الكاذبين ذكر بطريق الاعتراض فعلم أيضاً أنهم اتبعوا الشياطين بهذه الفرية أيضاً. وإنما كان القصد إلى وصف اليهود بتعليم السحر لأنه من السيئات التي كانوا متلبسين بها ويضرون بها الناس خداعاً وتمويهاً وتلبيساً.

ثم قال ﴿**وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت**﴾ فأجمل بهذه العبارة الوجيزة خبر قصة كانوا يتحدثون بها، كما أجمل في ذكر تعليم السحر فلم يذكر ما هو؟ أشعوذة وتخييل، أم خواص طبيعية، وتأثيرات نفسية؟ وهذا ضرب من الإعجاز في الإيجاز انفرد به القرآن. يذكر الأمر المشهور بين الناس في وقت من الأوقات لأجل الاعتبار به فينظمه في أسلوب يمكن لكل أحد أن يقبله فيه مهما يكن اعتقاده لذلك الشيء في تفصيله. ألا ترى كيف ذكر السحر هنا وفي مواضع أخرى وبأساليب لا يستطيع أن ينكرها من يدعي أن السحر حيلة وشعوذة أو غير ذلك مما ذكرناه، ولا يستطيع أن يردها من يدعي أنه من خوارق العادات.

والحكمة في ذلك أن الله عز وجل قد وكل معرفة هذه الحقائق الكونية إلى بحث الإنسان واشتغاله بالعلم لأنه من الأمور الكسبية، ولو بين مسائلها بالنص القاطع لجاءت مخالفة لعلم الناس واختبارهم في كل جيل لم يرتق العلم فيه إلى أعلى درجة، ولكانت تلك المخالفة من أسباب الشك أو التكذيب فإننا نرى من الناس من يطعن في كتب الوحي لتفسير بعض تلك الأمور المجملة بما يتراءى لهم وإن لم تكن نصاً ولا ظاهراً فيه، ويزعمون أن كتاب الدين جاء مخالفاً للعلم وإن كان ذلك الذي يطلقون عليه اسم العلم ظنياً أو فرضياً.

في ﴿الملكين﴾ قراءتان: فتح اللام وكسرها فالأولى قراءة الجمهور والثانية قراءة ابن عباس والحسن وأبي الأسود والضحاك. وحمل بعضهم قراءة الفتح على قراءة الكسر ويؤيده ما قيل إن المراد بهما داود وسليمان عليهما السلام. وقيل بل هما رجلان صاحبا وقار وسمت فشبها بالملائكة، وكان يؤمهما الناس بالحوائج الأهلية ويجلونهما أشد الإجلال فشبها بالملوك، وتلك عادة الناس فيمن ينفرد بالصفات المحمودة يقولون: هذا ملَك وليس بإنسان: كما يقولون فيمن كان سيداً عزيزاً يظهر الغنى عن الناس من حيث يحتاجون إليه: هذا سلطان زمانه: جلت حكمة الله في خلقه فقد قَدَّ هؤلاء الآدميين من أديم واحد، كان الناس على عهد «هاروت» و «ماروت» ـ اللذين كان يتحدث بخبرهما ولا يحدد تاريخهما ـ على مثالهم اليوم لا يقصدون للفصل في شؤونهم الأهلية من الجهة الروحانية إلا إلى أهل السمت والوقار اللابسين لباس أهل التقوى والصلاح، هذا ما نشاهدهم عليه في زماننا وهذا ما حكى الله تعالى عنهم في الزمن القديم، ولعل الله تعالى سماهم ملكين (بفتح اللام) حكاية لاعتقاد الناس فيهما، أو على سبيل المجاز كما قال بعض المفسرين. قال تعالى في اليهود ﴿**يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل**﴾ والظاهر هو العطف أن ما أنزل عليهما هو غير السحر ضم إليه لأنه من جنسه في كون تعليمه سيئة مذمومة أو هو لتغاير الاعتبار أو النوع. وليس معنى الإنزال عليهما أنه وحي من الله كوحيه للأنبياء فيشكل عده من الشر والباطل الذي يذم تعلمه، فإن كلمة أنزل تستعملَ في مواضع لا صلة بينها وبين وحي الأنبياء قالوا: أنزلت حاجتي على كريم، وأنزل لي عن هذه الأبيات: ويقال: قد أنزل الصبر على قلب فلان: وقال تعالى ﴿**وأنزلنا الحديد**﴾ وقال ﴿**فأنزل الله سكينته على رسول وعلى المؤمنين**﴾. ولعل التعبير عما أوتياه من العلم بالإنزال لأنه لم يكن يعرف له مأخذ غيرهما يراد أنهما ألهماه إلهاماً

واهتديا إليه من غير أستاذ ولا معلم. ويصح أن يسمى مثل هذا وحياً لخفاء منبعه وليس الوحي وإلهام الخواطر خاصاً في عرف اللغة ولا عرف القرآن بالأنبياء ولا بما يكون موضوعه خيراً أو حقاً فقد قال تعالى ﴿**وأوحى ربك إلى النحل**﴾ وقال ﴿**وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه**﴾ وقال ﴿**شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً**﴾ وقال الشاعر:

رأس الغواية في العقل السقيم فما فيه فأكثره وحي الشياطين

وذكر ابن جرير الطبري وجهاً آخر في تفسير ﴿**وما أنزل على الملكين**﴾ ونقله كثير من المفسرين وهو أن ﴿**ما**﴾ نافية أي أن اليهود يعلمون الناس السحر ويرتقون بسنده إلى الملكين ببابل وما أنزل السحر على الملكين فكيف كانوا يعلمونه بني إسرائيل؟. وقد ضعفوه بأن الثابت في الواقع أن بني إسرائيل كانوا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين.

ثم قال ﴿**وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر**﴾ أي أن ما عندنا هو أمر يبتلي به الله الناس ويختبرهم فلا تتعلم ما هو كفر. فإن أصر علّماه.

قال تعالى ﴿**فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه**﴾ صيغة المضارع في هذه الجملة وما قبلها لتصوير ما كان كأنه كائن فالكلام تصوير للقصة لا حكم بمضمونها أي أنهم كانوا يتعلمون منهم ما وضع لأجل التفريق بين الزوجين وهو نحو ما يسميه الدجاجلة الآن «كتاب البغضة». وليس في العبارة ما يدل على أن ما يتعلمونه لهذا الغرض هو مؤثر فيه بطبعه أو بسبب خفي أو بخارقة لا تعقل لها علة ولا أنه غير مؤثر، وليس فيها بيان لما يتعلمونه هل هو كتابة تمائم، أو تلاوة رقي وعزائم، أو أساليب سعاية، أو دسائس تنفير ونكاية، أو تأثير نفساني، أو وسواس شيطاني، وأي شيء من ذلك ثبت علماً كان تفصيلاً لما أجمله القرآن في الواقع. ولا يجوز لنا أن نتحكم بتفصيل ما أجمله القرآن فنحمله على أحد ما ذكر أو على غيره. ولو علم الله أن الخير لنا في بيان ذلك لبينه كما قلنا في مثله مرار.

لم يبين القرآن ذلك الإجمال ولا حقيقة ذلك العلم لأنه موكول إلى بحث البشر وارتقائهم في العلم كما تقدم، ولكنه لم يهمل ما يتعلق بالعقائد وبيان الحق فيها ولذلك قال بعد حكاية السحر عنهم ﴿**وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله**﴾ أي انهم ليس

لهم قوة غيبية وراء الأسباب التي ربط الله بها المسببات فهم يفعلون بها ما يوهمون الناس أنه فوق استعداد البشر، وفوق ما منحوا من القوى والقدر، فإذا اتفق أن أصيب أحد بضرر من أعمالهم فإنما ذلك بإذن الله أي بسبب من الأسباب التي جرت العادة بأن تحصل المسببات من ضر ونفع عند حصولها بإذن الله تعالى. وهذا الحكم التوحيدي هو المقصد الأول من مقاصد الدين، فالقرآن لا يترك بيانه عند الحاجة، بل عند كل مناسبة، وربما ترد في القرآن قصة مثل هذه القصة لأجل بيان الحق في مسألة اعتقادية كهذه المسألة لأن إيراد الأحكام في سياق الوقائع أوقع في النفس وأعصى على التأويل والتحريف.

ثم قال بعد نفي القوة التي وراء الأسباب عنهم **﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم﴾** يضرهم لأنه سبب في الإضرار بالناس وهو محرم يعاقب الله تعالى عليه في الآخرة ومن عرف بإيذاء الناس يمقته الناس ويكونون عليه. ولما كان بعض الضار من جهة نافعاً من جهة أخرى وربما كانت منفعته أكبر من إثمه نفى المنفعة بعد إثبات المضرة، فهذا النفي واجب في قانون البلاغة لا بد منه. وقد صدق الله تعالى، فإننا نرى منتحلي السحر وما في معناه أفقر الناس وأحقرهم، ولو عقل السفهاء الذين يختلفون إليهم يلتمسون المنافع لأنفسهم والإيقاع بأعدائهم لعلموا أن الشقي في نفسه لا يمكن أن يهب السعادة لغيره، لأن فاقد الشيء لا يعطيه. هذه حالهم في الدنيا فكيف يكونون في الآخرة يوم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون؟ لا جرم أنها تكون حالاً سوءى، واليهود يعلمون ذلك كما قال **﴿ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق﴾** أي أنهم يعلمون أن من اختار هذا واستبدله بما آتاه الله من أصول الدين الحق وأحكام الشريعة العادلة الموصلين إلى سعادة الدنيا والآخرة فليس له نصيب في نعيم الآخرة، وذلك أن التوراة قد حظرت تعليم السحر وجعلته كعبادة الأوثان وشددت العقوبة على فاعله وعلى أتباع الجن والشياطين والكهان، ولا ينافي هذا العلم قوله **﴿ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾** فإن العلم علمان: علم تفصيلي متمكن من النفس متسلط على إرادتها يحركها إلى العمل، وعلم إجمالي خيالي يلوح في الذهن مبهماً عندما يعرض ما يذكر به ككتاب وإلقاء سؤال، وهو يقبل التحريف والتأويل، وليس له منفذ إلى الإرادة ولا سبيل، فقد كانوا يستحلون أكل السحت كالرشوة والربا بالتأويل كما يفعل غيرهم اليوم وقبل اليوم. ولو كانوا يعلمون حرمة ما ذكر علماً تفصيلياً يستغرق جميع جزئيات

المحرم ويفقهون علة التحريم وسره ويصدقون بما توعد الله مرتكبه من العقوبة في الآخرة تصديقاً جازماً ويتذكرونه وقت العمل بما للعقيدة من السلطان على الإرادة لما ارتكبوا ما ارتكبوه مع الإصرار عليه، ولكنهم فقدوا هذا النوع من العلم ولم يغن عنهم تصور أن السحر والخداع كلاهما حرام كالربا والرشوة لأن في الكتاب عبارة تدل على ذلك فإن العبارة تحتمل ضروباً من التأويل ككون النهي خاصاً بمعاملة شعب إسرائيل وكانوا يقولون ﴿**ليس علينا في الأميين سبيل**﴾ إذا أكلنا أموالهم بالباطل، وكاشتراط الضرر في السحر مع ادعاء أن ما يأتونه منه نافع غير ضار وغير ذلك.

وإننا نرى كثيراً من الحرمات قد انتهكت في المسلمين بمثل تلك التأويلات حتى جوز بعض المشتغلين بالفقه هدم ركن من أعظم أركان الإسلام بالحيلة وهو ركن الزكاة الذي يحارب تاركوه شرعاً، ونرى هذه الحيل قد أثرت في الأمة أسوأ التأثير فقلما يوجد فيها غني يؤدي الزكاة. ولا يعتقد المتمسك بالدين من هؤلاء الأغنياء أنه متعرض لمقت الله وعقوبته، وأنه قد فسق عن أمر ربه، لأنه يمنع الزكاة بحيلة يسميها شرعية، وقد أخذها عمن يسمون فقهاء، ويفتخرون بأنهم ورثة الأنبياء، ثم إن الحيل على التزوير وأكل أموال الناس بالباطل لها في بعض الكتب وعلى ألسنة كثيرين من أصحاب العمائم مجال واسع وميدان فسيح، ولها أقبح التأثير في إفساد العامة واستباحتهم المحظورات ولقد صارت هذه الحيل على الله عز وجل والتأويلات الباطلة الهادمة لدينه معدودة من علم الدين حتى أنه ليأتيها من لا منفعة له في إتيانها ممن يعدون صالحين، ومن أعجب ذلك أن بعض أهل العلم الصالحين يشهد الزور بمثل هذه التأويلات وقد نقل الثقات أن طالب الشهادة يستعطفه ويستميل قلبه بالشكوى من الظلم وإرادة الاستعانة بشهادته على دفع المظلمة والتخلص من الأذى فيأمر الشيخ بأن تطوى الورقة المشتملة على قول الزور بحيث يحجب سواد الكتابة فلا يراه ويضع توقيعه وختمه في ذيلها كأنه وضعها على ورقة خالية، وهو يعلم أنها ليست خالية من الكتابة، ويعرف ما فيها من الكذب. فهل نقول إنه غير عالم بقوله تعالى ﴿**والذين لا يشهدون الزور**﴾ وقوله ﴿**إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون**﴾ وبما رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قال وكان متكئاً: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الإشراك بالله وعقوق الوالدين ـ ثم قعد فقال ـ ألا وقول الزور وشهادة الزور» فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت. وبما روياه من حديث أبي هريرة مرفوعاً أيضاً «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد

أخلف وإذا أؤتمن خان» وفي رواية لغيرهما «ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وحج واعتمر وقال إني مسلم» وذكرهن ـ بل إنه عالم بكل ذلك ولكنه التأويل أفسد على كل أهل دين دينهم.

ولقد صار العالم المسلم عاجزاً في أكثر بلاد المسلمين عن إنكار ما يخالف هدى الكتاب والسنة من كتب الميتين، لا سيما إذا اشتهروا باختيار كتبهم للتدريس. وحجة هؤلاء المقلدين على نصر كتب الميتين وترجيحها على كتاب الله وسنة رسوله هي أن القادرين على الاهتداء بهما قد انقرضوا فوجب على المسلمين ترك العمل بهما والاعتماد على كتب العلماء المتأخرين الذين استنبطوا من قواعد أئمتهم جميع مسائل الدين، فعلينا أن نأخذ بكل ما قالوا، وأن لا ننظر في الكتاب والسنة إلا للتبرك بهما، فإن رأينا خلافاً بين قول الله ورسوله وقول الفقيه لا يحتمل التأويل فعلينا أن نتهم عقولنا وأفهامنا وننزه فهم الفقيه الميت وعقله ونعمل بقوله مكابرين أنفسنا التي سجل عليها الحرمان من فهم الكتاب المبين والسنة البيضاء التي وصفها صاحبها بأن ليلها كنهارها أي لا يشتبه فيها أحد!!! هذا ما عليه جماهير المسلمين، ولم يبعد من قبلهم عن كتاب ربهم أشد من هذا البعد، وسيعودون إليه بعد حين، فقد أخذهم العذاب على تركه ﴿**وكان حقاً علينا نصر المؤمنين**﴾.

ثم قال تعالى ﴿**ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير**﴾ أي لو أنهم استبدلوا الإيمان بما جاء به النبي ﷺ بهذا السحر الخادع واتباع نزعات الشياطين أو لو آمنوا بكتابهم إيماناً حقيقياً ومنه البشارة بالنبي والأمر باتباعه واتقوا بالعمل به والمحافظة على حدوده مغبة ما ينتظره المجرمون من العقوبة على العصيان، لكان ثواب الله لهم على الإيمان الصحيح والعمل الصالح خيراً لهم من جميع ما توهموه في المخالفة من المنافع، ثم قال ﴿**لو كانوا يعلمون**﴾ أي أنهم في كل ما هم عليه من الأباطيل، ومن زعمهم أنها ترجع إلى الكتاب بضروب من التأويل، يتبعون الظنون ويعتمدون على التقليد، وليسوا على شيء من العالم الصحيح، ولو كانوا يعلمون علماً صحيحاً لظهر أثره في أعمالهم ولآمنوا بالنبي عليه السلام واتبعوه فكانوا من المفلحين.

ومن مباحث اللفظ في الآيات أن ﴿**بابل**﴾ بلدة قديمة كانت في سواد الكوفة ـ قبل الكوفة) ـ في أشهر أقوال المفسرين، ويؤخذ من بعض كتب التاريخ أنها كانت في

الجانب الشرقي من نهر الفرات بعيدة عنه، ويقال أن أصل اشتقاقها في العبرانية يدل على الخلط إشارة إلى ما يرويه العبرانيون من اختلاط الألسنة هناك. و ﴿هاروت﴾ و ﴿ماروت﴾ اسمان أعجميان ولو كانا مشتقين من الهرت والمرت كما زعم بعضهم لما منعا من الصرف. و ﴿من﴾ في قوله تعالى ﴿وما يعلمان من أحد﴾ لاستغراق النفي وتأكيده، وهي ليست بزائدة، وإنما الزائد ما يذكر للتحلية ولا يكون له معنى ما وفاقاً لكثير من المفسرين. والمثوبة الثواب و ﴿لمثوبة﴾ خبر (لو) أي لكانت مثوبة من الله خيراً. وقد قدروا لها فعلاً فقالوا: الأصل لأثيبوا مثوبة فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية ليدل على ثبات المثوبة ونكرت لبيان أنها مهما قلت فهي خير لهم وأصلها الثوب بمعنى الرجوع كأن المحسن يثوب إلى من أحسن إليه بعد الإعراض.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾.

إن هذا النهي له صلة وارتباط بشأن اليهود لا محالة، لأن الكلام لا يزال في شؤونهم مع النبي ﷺ والمؤمنين، ولكن هذا لا يستلزم أن يكون سبب النهي هو كون الكلمة تستعمل للشتم في العبرانية، ولا أقول بهذا إلا بنقل صحيح عمن يعرف هذه اللغة، وللمفسرين وجوه أخرى في تعليل النهي، فعن مجاهد وغيره أن معنى الكلمة «خلاف» والمراد لا تخالفوه كما يفعل أهل الكتاب، ولكن اعترض على هذا الوجه بأن ليس له شاهد من اللغة. والمعروف في اللغة أن ﴿راعنا﴾ من المراعاة وهي تقتضي المشاركة في الرعاية أي إرعنا نرعك، وفي خطاب النبي بذلك من سوء الأدب ما هو ظاهر، فالنهي عنه تأديب كقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض﴾[1] كأنه يقول لا تكونوا كهؤلاء الغلاظ القلوب الذين قصصنا عليكم خبرهم أو الذين عرفتم سوء أدبهم مع الأنبياء بل اجمعوا بين الطاعة والأدب.

.. وههنا وجه آخر وهو أنه يقال في اللغة: راعى الحمار الحمر إذا رعى معها،

---

(١) الحجرات: ٢.

فيجوز أن اليهود كانوا يحرفون الكلمة بصرفها إلى هذا المعنى فنهى الله المسلمين عن هذه الكلمة وشنع على اليهود بإظهار سوء قصدهم فيها. وقد رضوا بصرف اللفظ إلى هذا المعنى وإن كان يتضمن أنهم حمر لأن السَّبَّاب يسب نفسه كما يسب غيره فهو على حد قول القائل:

اقتلوني ومالكا واقتلوا مالكا معي

قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا﴾ نهاهم تعالى عن كلمة كانوا يقولونها وأمرهم بكلمة خير منها تفيد ما كانوا يريدونه منها. فكلمة ﴿انظرنا﴾ تفيد معنى كلمة ﴿راعنا﴾ فإن فيها معنى الإنظار والإمهال ويؤيد هذا المعنى قراءة ﴿انظرنا﴾ من الأنظار وفيها معنى المراقبة وهو ما يستفاد من النظر بالعين. تقول: نظرت الشيء ونظرت إليه، إذا وجهت إليه بصرك ورأيته وتقول نظرته بمعنى انتظرته ومنه﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾. أذن الله تعالى لهم بهذه الكلمة ﴿انظرنا﴾ وأمرهم بالسماع للنبي ليعوا عنه ما يقول من الدين. وهو أمر يتضمن الطاعة والاستجابة. ثم ختم الآية بقوله ﴿وللكافرين عذاب أليم﴾ لبيان أن ما صدر عن اليهود من سوء الأدب في خطاب الرسول هو أثر من آثار الكفر الذي يعذبون عليه العذاب الموجع أشد الإيجاع، وللتنبيه على أن التقصير في الأدب معه عليه السلام ذنب مجاور للكفر يوشك أن يجر إليه فيجب الاحتراس منه بترك الألفاظ الموهمة للمساواة، بله الألفاظ المنافية للآداب.

وإنما كان عدم الإصغاء لما يقول الرسول عليه الصلاة والسلام وخطابه خطاب الأكفاء والنظراء مجاوراً للكفر لأنه يتكلم على الله عز وجل لسعادة من يسمع ويعقل ويأخذ ما يؤمر به بالأدب ويسأل عما لا يفهمه بالأدب، ومن فاتته هذه السعادة فهو الشقي الذي لا يعدل بشقائه شقاء. ومعنى هذه المجاورة أن سوء الأدب بنحو ما حكي عن اليهود في سورة النساء هو من الكفر الصريح ولذلك قال بعده ﴿ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ فالألفاظ التي تحاكي الألفاظ التي تُوُعِّدوا عليها بهذا الوعيد على أنها كفر إذا صدرت من المؤمن غير محرفة ولا مقصوداً بها ما كانوا يقصدون تسمى مجاورة لألفاظ الكفر لأنها موهمة وخارجة عن حدود الأدب اللائق بالمؤمنين.

وإن لمن جاء بعد الرسول حظاً من هذا التأديب وليس هو خاصاً بمن كـان في عصره من المؤمنين، فهذا كتاب الله الذي كـان يتلوه عليهم وكان يجب الاستماع له والإنصات لأجل تدبره، هو الذي يتلى علينا بعينه لم يذهب منه شيء، وهو كلام الله الذي به كان الرسول رسولاً تجب طاعته والاهتداء بهديه، فما هذا الأدب الذي يقابله به الأكثرون؟ إنهم يلغطون في مجلس القرآن فلا يستمعون ولا ينصتون، ومن أنصت فإنما ينصت طرباً بالصوت واستلذاذاً بتوقيع نغمات القارىء، وإنهم ليقولون في استحسان ذلك واستجادته ما يقولونه في مجالس الغنـاء، ويهتزون للتـلاوة ويصوتـون بأصـوات مخصوصة كما يفعلون عند سماع الغناء بلا فرق، ولا يلتفتون إلى شيء من معانيه إلا ما يرونه مدعاة لسرورهم في مثل قصة يوسف عليه السلام مع الغفلة عما فيها من العبرة وإعلاء شأن الفضيلة ولا سيما العفة والأمانة. أليس هذا أقرب إلى الاستهانة بالقرآن منه بالأدب اللائق الذي ترشد إليه هذه الآية الكريمة وأمثالها، وتتوعد على تركـه بجعله مجاوراً للكفر الذي يسوق صاحبه إلى العذاب الأليم ﴿**أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون**﴾.

ثم قال تعالى ﴿**ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم**﴾ يقول تعالى للمؤمنين إن هؤلاء الذين علمتم شأنهم مع أنبيائهم حسدة لا يلتفت إلى تكذيبهم ولا يبالى بعداوتهم، ولا يضركم كفرهم وعنادهم، فهم لحسدهم لا يودون أن ينزل عليكم أدنى خير من ربكم، والقرآن أعظم الخيرات لأنه النظام الكامل، والفضل الشامل، والهداية العظمى، والآية الكبرى، جمع به شملكم، ووصل حبلكم، ووحد شعوبكم وقبائلكم، وطهر عقولكم من نزعات الوثنية، وزكى نفوسكم من أدران الجاهلية، وأقامكم على سنن الفطرة وشرع لكم الحنيفية السمحة، فكيف لا يحرق الحسد عليه أكبادهم، ويخرق أضغانهم عليكم وأحقادهم؟. و ﴿**من**﴾ الأولى من الصلة كالتي تقدمت. وإنما جعلت للاستغراق لأنها تدل على البعضية وزيادة لوقوعها في خبر النفي فهي هنا بمعنى: أي شيء من الخير، أي فما بالكم بهـذا الخير العظيم، أليس هو أولى بأن يكون أكبر مثير لحسدهم، ومغر بعنادهم؟..

ثم إن الله تعالى رد عليهم بما بين جهلهم وجهل جميع الحاسـدين فقال ﴿**والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم**﴾ أي أن الحاسد لغباوته وفساد طويته

يكون ساخطاً على الله تعالى ومعترضاً عليه أن أنعم على المحسود بما أنعم، ولا يضر الله تعالى سخط الساخطين، ولا يحول مجاري نعمه حسد الحاسدين، فالله يختص برحمته من يشاء من عباده، والله ذو الفضل العظيم. أسند كلا من هذين الأمرين إلى اسم الذات الأعظم لبيان أنهما حقه لذاته فليس لأحد من عبيده أدنى تأثير في منحهما ولا في منعهما.

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ ﴿١٠٨﴾.

قال أئمة اللغة إن أصل النسخ النقل سواء كان نقل الشيء بذاته كما يقال: نسخت الشمس الظل: أي نقلته من مكان إلى مكان، أو نقل صورته كما يقال: نسخت الكتاب: إذا نقلت عنه صورة مثل الأولى. وورد: نسخت الريح الأثر: إزالته. وأصل النسيان الترك أو هو غايته اللازمة له، ومنه قوله تعالى ﴿أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾[1] أي تركتها بترك العمل بها فجزاؤك أن تترك في العذاب فاحفظ المعنى اللغوي.

وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريقان:

أحدهما أنها على حد قوله تعالى ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر﴾[2] فالنسخ هنا بمعنى التبديل، أي إذا جعلنا آية بدلاً من آية فإننا نجعل هذا البدل خيراً من المبدل منه أو مثله على الأقل، فالآية عند هؤلاء في نسخ التلاوة، وقالوا إن المراد بالنسيان هو أن يأمر الله تعالى بعدم تلاوة الآية فتنسى بالمرة. . . وهذا بمعنى التبديل فما هي الفائدة في عطفه عليه بأو؟ وهل هو إلا تكرار يجل كلام الله عنه؟.

وثانيهما أن المراد نسخ حكم الآية، وهو عام يشمل نسخ الحكم وحده ونسخه مع التلاوة، وهذا هو القول المختار للجمهور، وقالوا في توجيهه إنه لا معنى لنسخ الآية في ذاتها ولا حاجة إليه وإنما الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، فإذا شرع

---

(١) طه: ١٢٦.
(٢) النحل: ١٠١.

حكم في وقت لشدة الحاجة إليه ثم زالت الحاجة في وقت آخر فمن الحكمة أن ينسخ الحكم ويبدل بما يوافق الوقت الآخر فيكون خيراً من الأول أو مثله في فائدته من حيث قيام المصلحة به. وقالوا إن المراد بالإنساء إزالة الآية من ذاكرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد اختلف في هذا أيكون بعد التبليغ أم قبله، فقيل بعده كما ورد في أصحاب بئر معونة وقيل قبله حتى أن السيوطي روى في أسباب النزول أن الآية كانت تنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلاً فينساها نهاراً فحزن لذلك فنزلت الآية. ولا شك عندي في أن هذه الرواية مكذوبة وأن مثل هذا النسيان محال على الأنبياء عليهم السلام لأنهم معصومون في التبليغ والآيات الكريمة ناطقة بذلك كقوله تعالى **﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾**[1] وقوله **﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾**[2]. وقد قال المحدثون والأصوليون إن من علامة وضع الحديث مخالفته للدليل القاطع عقلياً كان أو نقلياً كأصول الاعتقاد وهذه المسألة منها فإن هذا النسيان ينافي العصمة المجمع عليها.

وقالوا في تفسير قوله تعالى بعد ما ذكر **﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾** إنه ورد مورد الاستدلال على القدرة على النسخ بالمعنى الذي قالوه أي أنه لا يستنكر على الله كما زعم اليهود لأنه مما تناله قدرته ثم استدل على ذلك بقوله **﴿ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض﴾** الآية. والخطاب في **﴿تعلم﴾** للنبي ﷺ والمراد به غيره من المؤمنين الذين ربما كانوا يمتعضون من كلام اليهود وغيرهم من المعترضين على النسخ، وضعيف الإيمان يؤثر في نفسه أن يعاب ما يأخذ به فيخشى عليه من الركون إلى الشبهة أو الحيرة فيها، ففي الكلام تثبيت لمن كان كذلك من الضعفاء ودعم لإيمانهم، وتوجيه الكلام إلى شخص يراد غيره شائع في كلام العرب والمولدين، ولذلك قال بعض العلماء: نزل القرآن على طريق قولهم «إياك أعني واسمعي يا جاره». وإذا كان هذا الملك العظيم لله وحده فلا شك أنه لا يعجزه أن ينسخ حكماً من الأحكام. ومن آية إرادة الأمة بالخطاب الالتفات عن الأفراد إلى الجمع بقوله **﴿وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير﴾** أي أن وليكم وناصركم هو الله تعالى وحده فلا تبالوا بمن ينكر النسخ أو يعيبكم به، ولا ينبغي

---

(١) القيامة: ١٧.

(٢) الحجر: ٩.

أن يستهويكم إنكارهم فيميلكم عن دينكم فإنه لا قيمة له ولا للمنكرين إذ ليس في استطاعتهم أن يضروكم أو ينفعوكم إذا كان الله هو مولاكم وناصركم. وإذا أراد الله بكم سوءاً فلا يملكون أن يدفعوه عنكم.

ثم قال تعالى ﴿**أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل**﴾؟ وهذا كلام جديد منقطع عما قبله وقالوا إن ﴿**أم**﴾ هنا للاستفهام لا للإضراب لأن ﴿**أم**﴾ التي تستعمل بمعنى (بل) يقصد بها الإضراب عن الكلام السابق ولا يظهر الإضراب هنا. واستشهدوا لأم الاستفهامية بقول الشاعر:

فوالله لا أدري أهند تقولت ... أم القوم أم كل إلي حبيب

وأنا مع القائلين بأنها للاستفهام:

وبعض المفسرين يقولون إن ﴿**أم**﴾ هذه منقطعة للإضراب عن عدم علمهم بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم، فهي تتضمن الإضراب والاستفهام معاً، وتجد **الجلالين** يقدران ذلك في تفسيرهما وقد قدرا فيه هنا «بل أتريدون»[1]. والحاصل أن المعنى هنا أتريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى قومه تبرماً وإعناتاً؟ يحذر المسلمين ما فعل أولئك، وقد أتبع التحذير بالوعيد فقال ﴿**ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل**﴾ أي ان ترك الآيات الموجودة والإعراض عنها لإعنات النبي ﷺ وسلم بسؤال غيرها لتكون بدلاً منها هو من اختيار الكفر على الإيمان واستحباب العمى على الهدى. وبدل وتبدل واستبدل يدل على جعل شيء في موضع آخر بدلاً منه، والباء تقرن بالمبدل منه لا بالبدل كما أشرنا إليه في تفسير ﴿**أتستبدلون الذي هو أدنى بالذين هو خير**﴾.

هذا تقرير ما جرى عليه المفسرون في الآيات. وإذا وازنا بين سياق آية ﴿**ما ننسخ**﴾ وآية ﴿**وإذا بدلنا آية مكان آية**﴾ نجد أن الأولى ختمت بقوله تعالى ﴿**ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير**﴾ والثانية بقوله ﴿**والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر**﴾ ونحن نعلم شدة العناية في أسلوب القرآن بمراعاة هذه المناسبات. فذكر العلم والتنزيل ودعوى الافتراء في الآية الثانية يقتضي أن يراد بالآيات فيها آيات الأحكام.

---

(١) تفسير الجلالين، ص ١٩.

وأما ذكر القدرة والتقرير بها في الآية الأولى فلا يناسب موضوع الأحكام ونسخها، وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة فلو قال ﴿**ألم تعلم أن الله عليم حكيم**﴾ لكان لنا أن نقول إنه أراد نسخ آيات الأحكام لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن أو الحال التي كانت فيها تلك الأحكام موافقة للمصلحة. وقد تحير العلماء في فهم الإنساء على الوجه الذي ذكروه حتى قال بعضهم إن معنى ﴿**ننسها**﴾ نتركها على ما هي عليه من غير نسخ، وأنت ترى أن هذا وإن صح لغة لا يلتئم مع تفسيرهم، إذ لا معنى للإتيان بخير منها مع تركها على حالها غير منسوخة. والمعنى الصحيح الذي يلتئم مع السياق إلى آخره إن الآية هنا هي ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم أي ﴿**ما ننسخ من آية**﴾ نقيمها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء أي نزيلها ونترك تأييد نبي آخر بها أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف في الملك نأتي بخير منها في قوة الإقناع وإثبات النبوة أو مثلها في ذلك. ومن كان هذا شأنه في قدرته وسعة ملكه فلا يتقيد بآية مخصوصة يمنحها جميع أنبيائه. والآية في أصل اللغة هي الدليل والحجة والعلامة على صحة الشيء، وسميت جمل القرآن آيات لأنها بإعجازها حجج على صدق النبي ودلائل على أنه مؤيد فيها بالوحي من الله عز وجل، من قبيل تسمية الخاص باسم العام.

ولقد كان من يهود من يشكك في رسالته عليه السلام بزعمهم أن النبوة محتكرة لشعب إسرائيل، وقد تقدمت الآيات في تفنيد زعمهم هذا وقالوا ﴿**لولا أوتي مثلما أوتي موسى**﴾ أي من الآيات؟ فرد الله تعالى عليهم في مواضع منها قوله عز وجل بعد حكاية قولهم هذا ﴿**أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل**﴾ الخ ومنها هذه الآية والخطاب فيها للمؤمنين الذين كان اليهود يريدون تشكيكهم، كأنه يقول إن قدرة الله تعالى ليست محدودة ولا مقيدة بنوع مخصوص من الآيات أو بآحاد منها لا تتناول غيرها، وليست الحجة محصورة في الآيات السابقة لا تتعداها، بل الله قادر على أن يأتي بخير من الآيات التي أعطاها موسى وبمثلها، فإنه لا يعجز قدرته شيء، ولا يخرج عن ملكه شيء، كما أن رحمته ليست محصورة في شعب واحد فيخصه بالنبوة، ويحصر فيه هداية الرسالة، كلا إن رحمته وسعت كل شيء، كما أن قدرته تتصرف بكل شيء من ملك السموات والأرض الذي لا يشاركه فيه مشارك، ولا ينازعه فيه منازع، فيكون ولياً ونصيراً لمن كفر بنعمه وانحرف عن سننه.

انظر كيف أسفرت البلاغة عن وجهها في هذا المقام فظهر أن ذكر القدرة وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل دون معنى الأحكام الشرعية والأقوال الدالة عليها من حيث هي دالة عليها لا حيث هي دالة على النبوة. ويزيد هذا سفوراً ووضوحاً قوله عقبه ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل﴾؟ فقد كان بنو إسرائيل لم يكتفوا بما أعطى موسى من الآيات وتجرءوا على طلب غيرها ﴿وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ وكذلك كان فرعون وقومه كلما رأوا آية طلبوا غيرها حتى رأوا تسع آيات بينات، ولم يؤمنوا. وقوله تعالى ﴿كما سئل موسى﴾ يشمل كل ذلك.

قد أرشدنا الله تعالى بهذا إلى أن التفنن في طلب الآيات وعدم الإذعان لما يجيء به النبي منها والاكتفاء به بعد العجز عن معارضته هو دأب المطبوعين على الكفر الجامدين على المعاندة والمجاحدة، فإنه قال بعد إنكار هذا الطلب ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل﴾ ويوضح هذا قوله تعالى في آية أخرى ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾ والمراد الآيات المقترحة بدليل السياق وهو اتفاق بين المفسرين. ولو كان الموضوع موضوع طلب استبدال أحكام بأحكام تنسخها لما كان للتوعد بالكفر وجه وجيه. وقوله تعالى ﴿فقد ضل سواء السبيل﴾ معناه أنه أخطأ وسط الجادة ومال أحد الجانبين، ومتى انحرف السائر في سيره عن الوسط يخرج عن المنهج ويبعد عنه كلما أوغل في السير فيهلك دون الوصول إلى المقصد. والمراد بسواء السبيل الحق والخير اللذان تكمل الفطرة بالاستقامة على السير في طريقهما، ومن مال عن الحق وقع في الباطل لا محالة ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾.

هذا هو التفسير الذي تتصل به الآيات ويلتئم بعضها مع بعض على وجه يتدفق بالبلاغة، وهو الذي يتقبله العقل ويستحليه الذوق إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف في فهم نظمه ولا في توجيه مفرداته «كالإنساء» و «القدرة» و «الملك»، وقد اضطر القائلون بأن المراد بالنسخ نسخ الأحكام ـ مع ما علمت من التكلف ـ إلى القول بجواز نسيان الوحي، وطفقوا يتلمسون الدلائل على ذلك حتى أوردوا قوله عز وجل ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ وليس من هذا الموضوع ولا المخاطب به النبي عليه الصلاة والسلام وإنما جاء على طريق الحكاية، وأما قوله تعالى ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ فهو يؤكد عدم النسيان لأن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت

والاستمرار كما في قوله تعالى ﴿**خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ**﴾ أي غير مقطوع. وقوله ﴿**قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله**﴾ والنكتة في الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى لا بطبيعتها في نفسها ولو شاء الله تعالى أن يغيرها لفعل، وهذا الاعتقاد من مهمات الدين فلا غرو أن تزاح عنه الأوهام في كل مقام يمكن أن تعرض فيه. فليس امتناع نسيان الوحي طبيعة لازمة للنبي، وإنما هو تأييد ومنحة من الله تعالى، وليس خلود أهل الجنة في الجنة واجباً عقلياً أو طبيعياً وإنما هو بإرادة الله تعالى ومشيئته.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «أو ننسأها» أي نؤخرها ولا يظهر هذا المعنى في مقام نسخ الأحكام كما يظهر في نسخ الآيات والمعجزات المقترحة على الأنبياء فإن الآية التي تقترح على نبي لأنها كانت لنبي قبله قد تنسخ بآيات جديدة خير منها أو مثلها وقد تؤخر بالآية الجديدة ثم تعطى في وقت آخر بعد الاقتراح ولكن تأخير آيات الأحكام ليس له معنى ظاهر.

﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ فَٱعْفُوا وَٱصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾(١١٠).

بين الله تعالى في الآية الأولى من هاتين الآيتين أن أهل الكتاب المتعصبين لدينهم من حيث هو جنسية لهم تقوم بها منافع جنسهم لم يكتفوا بكفرهم بالنبي ﷺ والكيد له ونقض ما عاهدهم عليه حسداً له ولقومه على نعمة النبوة، بل هم يزيدون على ذلك ما قصه تعالى بقوله ﴿**ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم**﴾ فهو بيان لما يضمرونه وما تكنه صدورهم للمسلمين من الحسد على نعمة الإسلام التي عرفوا أنها الحق وأن وراءها السعادة في الدارين، ولكنهم شق عليهم أن يتبعوهم فتمنوا أن يُحْرَموا هذه النعمة ويرجعوا كفاراً كما كانوا، وذلك شأن الحاسد يتمنى أن يسلب محسوده النعمة ولو لم تكن ضارة به فكيف إذا كان يعلم أن تلك النعمة إذا تمت وثبتت يكون من أثرها سيادة المحسود عليه وإدخاله تحت سلطانه، كما كان يتوقع علماء يهود في عصر التنزيل، وقد جاء هذا التنبيه تتمة لقوله تعالى قبل آيات ﴿**ما**

يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم﴾ وقد بين الله لنا ما كان من محاولة أهل الكتاب وتحيلهم على تشكيك المسلمين في دينهم كقول بعضهم لبعض بأن يؤمنوا أول النهار ويكفروا آخره لعل ضعفاء الإيمان يرجعون عن الإسلام اقتداء بهم كما سيأتي في سورة آل عمران، وفي هذه الآية وما بعدها إشارة إلى أن لذلك بعض الأثر في نفوس بعض المسلمين.

وفائدة هذا التنبيه أو التنبيهات أن يعلم المسلمون أن ما يبدو من أهل الكتاب أحياناً من إلقاء التبعة على الإسلام وتشكيك المسلمين فيه إنما هو مكر السوء يبعث عليه الحسد لا النصح الذي يبعث عليه الاعتقاد. وقال ﴿**حسداً من عند أنفسهم**﴾ ليبين أن حسدهم لم يكن عن شبهة دينية أو غيرة على حق يعتقدونه، وإنما هو خبث النفوس وفساد الأخلاق والجمود على الباطل وإن ظهر لصاحبـه الحق، ولذلك قفاه بقوله ﴿**من بعد ما تبين لهم الحق**﴾ أي بالآيات التي جاء بها النبي عليه الصلاة والسلام وبانطباق ما يحفظون من بشارات كتبهم بنبي آخر الزمان عليه الصلاة والسلام.

ثم أمر الله تعالى المؤمنين بأن يقابلوا هذا الحسد وما ينبعث عنه بما يليق بهم من محاسن الأخلاق فقال: ﴿**فاعفوا واصفحوا**﴾ ولم يقـل فاعفـوا واصفحوا عنهم لإرادة العموم، أي عاملوا جميع الناس بالصفح والعفو فإن هذا هو اللائق بشأن المؤمنين المتقين ﴿**الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً**﴾.

وفي أمره تعالى لهم بالعفو والصفح إشارة إلى أن المؤمنين على قلتهم هم أصحاب القدرة والشوكة، لأن الصفح إنما يطلب من القادر على خلافه كأنه يقول: لا يغرنكم أيها المؤمنون كثرة أهل الكتاب مع باطلهم فإنكم على قلتكم أقوى منهم بما أنتم عليه من الحق، فعاملوهم معاملة القوي العادل، للقـوي الجاهـل. وفي إنزال المؤمنـين، على ضعفهم، منزل الأقوياء، ووضع أهل الكتاب على كثرتهم موضع الضعفاء، إيذان بأن أهل الحق هم المؤيدون بالعناية الإلهية، وأن العـزة لهم ما ثبتـوا على حقهم، ومهـما يتصارع الحق والباطل فإن الحق هو الذي يصرع الباطل كما قلنا غير مرة، وإنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه. ثم قال تعالى ﴿**حتى يأتي الله بأمره**﴾ فوعدهم بأن سيمدهم بمعونته، ويؤيدهم بنصره، ثم أحالهم بقوله ﴿**إن الله على كل شيء قدير**﴾ على قدرته النافذة التي لا يشذ عنها شيء في العالمين تـأييداً للوعـد وكشفاً لشبهـة من عساه يقـول: أَنَّى

لهذه الشرذمة القليلة العدد، الضعيفة القوى، أن تنتحل لنفسها وصف الملوك العالين، وتقف مع الأمم القوية موقف العافين القادرين؟ فجاء الجواب يقول لمثل هذا المشتبه: إن الذي أوقفها هذا الموقف، ومنحها هذا الوصف، هو القادر على أن يهبها من القوة ما تتضاءل دونه جميع القوى، وهو ما يؤيد به سبحانه من يقوم بالحق ويثبت عليه ﴿ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾. وقد فعل.

ثم بعد الوعد بالنصر والإرشاد إلى الاعتماد فيه على القدرة دلهم على بعض وسائل تحققه وهي الصلاة التي توثق عروة الإيمان وتعلي الهمة وترفع النفس بمناجاة الله العلي الكبير، وتؤلف بين القلوب بالاجتماع لها، والتعارف في مساجدها، والزكاة التي تصل بين الأغنياء والفقراء فتتكون باتصالهم وحدة الأمة حتي تكون كجسم واحد، فقال ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ ولم تذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في موضع من الكتاب الحكيم إلا والمقام يقتضي الذكر لبيان فائدة خاصة لهذا الأمر لا يمكن أن تستفاد من ذكرهما في موضع آخر.

وقد تقدم أن إقامة الصلاة ليست عبارة عن أدائها مطلقاً، وإنما هي عبارة عن القيام بحقوقها الروحية في صورتها العملية وذلك بالتوجه إلى الله تعالى ومناجاته والانقطاع إليه عما عداه وإشعار القلب عظمته وكبرياءه فبهذا الشعور ينمو الإيمان وتقوى الثقة بالله، وتتنزه النفس أن تأتي الفواحش والمنكرات، وتستنير البصيرة فتكون أقوى نفاذاً في الحق وأشد بعداً عن الأهواء، فنفوس المصلين جديرة بالنصر لما تعطيها الصلاة من القوة المعنوية ومن الثقة بقدرة الله تعالى، فإذا كان قوله تعالى بعد الوعد بالنصر ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ دليلاً أيد به الوعد فقوله ﴿وأقيموا الصلاة﴾ هداية إلى طريق الاقتناع التام بهذا الدليل حتى يكون وجداناً للنفس لا تزلزله الشبهات، ولا تؤثر فيه المشاغبات والمجادلات.

وقد مضت سنة القرآن بقرن الزكاة بالصلاة لأن الصلاة لإصلاح نفوس الأفراد، والزكاة لإصلاح شؤون الاجتماع. ثم إن فيها من معنى العبادة ما في الصلاة فإن المال ـ كما يقولون ـ شقيق الروح فمن جاد به ابتغاء مرضاة الله تعالى كان بذله مزيداً في إيمانه فهي إصلاح روحي أيضاً.

وبعد أن أمر بالصلاة والزكاة في سياق كشف شبهة من يشتبه من ضعفاء الإيمان في نصر الله المؤمنين، وجعل السلطان لهم على الكافرين، وبيان أن إقامة هذين الركنين من وسائل النصر والسلطان في الدنيا بيّنَ لهم أنها من أسباب السعادة في الآخرة فقال ﴿**وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله**﴾ ولكن البيان جاء في صورة عامة وهذا من الأسباب التي لا نكاد نجد لها في غير القرآن نظيراً. ينتقل من بيان حكم إلى آخر فيكون الثاني قائماً بنفسه وشاملاً للأول بعمومه وتكون صلة العموم والخصوص هي الرابط في النظم. وقوله تعالى ﴿**تجدوه**﴾ هو كقوله ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**﴾ وقالوا إن المراد أنه يرى ويجد جزاءه، ولكن لما كان الجزاء مبنياً على أثر العمل في نفس العامل وارتقائها به كان الجزاء بمثابة العمل نفسه، ووصل الوعد بالجزاء على العمل بما يبعث المؤمن على الإحسان فيه ويدل على تحققه فقال: ﴿**إن الله بما تعملون بصير**﴾ فلا يخفى عليه منه شيء فتخافوا أن ينقصكم من أجوركم شيئاً.

هذه الآيات هي آخر ما أدب الله تعالى به المؤمنين في هذا المقام على ما يخامر البعض منهم وما يعن له من الشبه في مستقبل الإسلام وتأييده تعالى لنبيه وإعزازه لحزبه، وكان أولها قوله عز وجل ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا**﴾ وكان منشأ تلك الخواطر هو ما يرونه في التنزيل المرة بعد المرة وما يشاهدونه من عمل النبي عليه الصلاة والسلام من الجزم بأن الأسباب مقرونة بمسبباتها وأن حوادث الكون جارية على سنن مطردة، وما كان هذا الفريق من المؤمنين يعلم قبل إعلام الله تعالى إياهم بأن الإيمان الصحيح الذي يتوكل صاحبه بعد اتخاذ الأسباب والوسائل على القدرة الإلهية والعناية الغيبية، وعمل الصالحات الذي يصلح النفوس، ويؤلف مع الاعتقاد بين القلوب، هما أكبر أسباب القوة، وأقرب وسائل السيادة والسعادة، وقد جاء هذا الإرشاد والتأديب في سياق الكلام على أهل الكتاب لأن مكرهم السيء كان مثاراً لبعض الخواطر في المسلمين، فالكلام تأديب للمؤمنين ورد على اليهود. ثم انتقل إلى الكلام على أهل الكتاب عامة وما يلام عليه الفريقان منهم ـ اليهود والنصارى ـ فقال:

﴿**وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ**

ٱلنَّصَارَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾(١١٣).

هذا بيان لحالين آخرين من أحوال أهل الكتاب في غرورهم بدينهم ما كان المسلمون قبل نزول الآيات يعرفونها. أما الأولى فما بينه تعالى بقوله ﴿**وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى**﴾ وهو عطف على قوله ﴿**ود كثير من أهل الكتاب**﴾ أي قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى كذلك في أنفسهم، وهو اختصار بديع غير مخل. وهذه عقيدة الفريقين إلى اليوم ولا ينافي انسحاب حكمها على الآخرين أن نفراً من الأولين قالوا ذلك بين يدي النبيُ عليه الصلاة والسلام كما يروى. وقد بين لنا تعالى أن هذا القول لا حجة له في كتبهم المنزلة فقال ﴿**تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**﴾ والأماني جمع أمنية وهي ما يتمناه المرء ولا يدركه. وهذا القول ناطق بأمنية واحدة ولكنها تتضمن أماني متعددة هي لوازم لها كنجاتهم من العذاب وكوقوع أعدائهم فيه وحرمانهم من النعيم، ولهذا ذكر الأماني بالجمع ولم يقل تلك أمنيتهم. ثم طالبهم تعالى بالبرهان على دعواهم فقرر لنا قاعدة لا توجد في غير القرآن من الكتب السماوية وهي أنه لا يُقْبَل من أحد قول لا دليل عليه، ولا يحكم لأحد بدعوى ينتحلها بغير برهان يؤيدها ذلك أن الأمم التي خوطبت بالكتب السالفة لم تكن مستعدة لاستقلال الفكر ومعرفة الأمور بأدلتها وبراهينها ولذلك اكتفى منهم بتقليد الأنبياء فيما يبلغونهم وإن لم يعرفوا برهانه، فهم مكلفون أن يفعلوا ما يؤمرون سواء عرفوا لماذا أمروا أم لم يعرفوا، ولكن القرآن يخاطب من أنزل عليه بمثل قوله ﴿**قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني**﴾ وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة، ويستدل على قدرة الله وإرادته وعلمه وحكمته ووحدانيته بالآيات الكونية وهي كثيرة جداً في القرآن، وبالأدلة النظرية والعقلية كقوله ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ وغير ذلك، ويستدل على الأحكام بما يترتب عليها من نفي المضرات والإفضاء إلى المنافع.

علم القرآن أهله أن يطالبوا الناس بالحجة، لأنه أقامهم على سواء المحجة، وجدير بصاحب اليقين أن يطالب خصمه به ويدعوه إليه. وعلى هذا درج سلف هذه الأمة الصالح، قالوا بالدليل وطالبوا بالدليل ونهوا عن الأخذ بشيء من غير دليل، ثم

،جاء الخلف الطالح فحكم بالتقليد، وأمر بالتقليد، ونهى عن الاستدلال على غير صحة التقليد، حتى كأن الإسلام خرج عن حده، أو انقلب إلى ضده، وصار الذين يعلمون أن الإسلام امتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد، وبالمطالبة بالبرهان والدليل، وعلم الناس استقلال الفكر، مع المشاورة في الأمر، يطالبون المسلمين بالرجوع إلى الدليل، ويعيبون عليهم الأخذ بقال وقيل، وياليته كان الأخذ بقال الله، وقيل فيما يروى عن رسول الله، ولكنه الأخذ بقال فلان وقيل عن علان ﴿**إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان**﴾.

قال تعالى رداً عليهم ﴿**بلى**﴾ وهي كلمة تذكر في الجواب لإثبات نفي سابق فهي مبطلة لقولهم ﴿**لن يدخل الجنة**﴾ الخ، أي بلى إنه يدخلها من لم يكون هودا ولا نصارى لأن رحمة الله ليست خاصة بشعب دون شعب، وإنما هي مبذولة لكل من يطلبها ويعمل لها عملها، وهو ما بينه سبحانه وتعالى بقوله ﴿**من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه**﴾ إسلام الوجه لله هو التوجه إليه وحده وتخصيصه بالعبادة دون سواه كما أشار إلى ذلك في قوله ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ وغيرها من الآيات. وقد عبر هنا عن إسلام القلب وصحة القصد إلى الشيء بإسلام الوجه كما عبر عنه بتوجيه الوجه في قوله تعالى حكاية إبراهيم ﴿**إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض**﴾ لأن قاصد الشيء يقبل عليه بوجهه لا يوليه دبره، فلما كان توجيه الوجه إلى شيء له جهة تابعاً لقصده واشتغال القلب به عبر عنه به وجعل التوجه بالوجه إلى جهة مخصوصة «وهي القبلة» بأمر الله مذكراً بإقبال القلب على الله الذي لا تحدده الجهات، فالإنسان يتضرع ويسجد لله تعالى بوجهه وعلى الوجه يظهر أثر الخشوع. وظاهر أن المراد من إسلام الوجه لله توحيده بالعبادة والإخلاص له في العمل، بأن لا يجعل العبد بينه وبينه وسطاء يقربونه إليه زلفى، فإنه أقرب إليه من حبل الوريد. ومن هنا يفهم معنى الإسلام الذي يكون به المرء مسلماً.

ذكر التوحيد والإيمان الخالص ولم يحمل عليه الوعد بالأجر عند الله تعالى واستحقاق الكرامة في دار المقامة إلا بعد أن قيده بإحسان العمل فقال ﴿**بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه**﴾ وتلك سنة القرآن تقرن الإيمان بعمل الصالحات كقوله ﴿**ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا**

يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً * ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً﴾[1] وهذا في معنى الآيات التي نفسرها. نفى أماني المسلمين كما نفى أماني أهل الكتاب، وجعل أمر سعادة الآخرة منوطاً بالإيمان والعمل الصالح معاً. وكقوله **﴿فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه﴾**[2] الآية.

ثم بعد أن أثبت للمسلم وجهه إلى الله والمحسن في عمله الأجر عند الله نفى عنه الخوف الذي يرهق الكافرين والمسيئين في هذه الدنيا وفي تلك الدار الآخرة والحزن الذي يصيبهم فقال **﴿ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** ولا شك أن المخاوف والأحزان تساور الذين لبسوا إيمانهم بظلم الوثنية وأساءوا أعمالهم بالإعراض عن الهداية الدينية.

ترى أصحاب النزغات الوثنية في خوف دائم مما لا يخيف لأنهم يعتقدون بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهرلهم منه عمل لا يهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله، يستخذون للدجالين والمشعوذين من حوادث الطبيعة الغريبة، إذا لاح لهم نجم مذنب تخيلوا أنه منذر يهددهم بالهلاك، وإذا أصابتهم مصيبة بما كسبت أيديهم من الفساد توهموا أنها من تصرف بعض العباد، وتراهم في جزع وهلع من حدوث الحوادث، ونزول الكوارث، لا يصبرون في البأساء والضراء، ولا ينفقون في الرخاء والسراء **﴿إن الإنسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً * وإذا مسه الخير منوعاً * إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون﴾** هذه حال من فقد التوجيه الخالص وحرم من العمل الصالح في هذه الحياة الدنيا **﴿ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون﴾** وإنما كان صاحب النزغات الوثنية في خوف مما يستقبله، وحزن مما ينزل به، لأن ما اخترعه له وهمه من السلطة الغيبية لغير الله التي يحكمها في نفسه، ويجعلها حجاباً بينه وبين ربه، لا يمكنه أن يعتمد في الشدائد عليها، ولا يجد عندها غناء إذا هو لجأ إليها، وما هو من سلطتها على يقين، وإنما هو من الظانين أو الواهمين.

---

(١) النساء: ١٢٣، ١٢٤.
(٢) الأنبياء: ٩٤.

وأما ذو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى وأنه من رحمته قد هدى الإنسان إلى السنن الحكيمة التي يجري عليها في أفعاله، فإذا أصابه ما يكره بحث في سببه واجتهد في تلافيه من السنة التي سنها الله تعالى لذلك، فإن كان أمراً لا مرد له سلم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم، فلا يحار ولا يضطرب لأن سنده قوي عزيز، والقوة التي يلجأ إليها كبيرة لا يعجزها شيء، فإذا نزل به سبب الحزن أو عرض له مقتضى الخوف لا يكون أثرهما إلا كما يطيف الخاطر بالبال، ولا يلبث أن يعرض له الزوال ﴿**الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب**﴾ فكأنه تعالى يقول لأهل الكتاب: لا تغرنكم الأماني ولا يخدعنكم الانتساب الباطل إلى الأنبياء، فهذه هي طريق الجنة، أسلموا وجوهكم لله تسلموا، واعملوا الصالحات تؤجروا، وقد أفرد الضمير في قوله ﴿**فله أجره**﴾ مراعاة للفظ (من) وجمعه في قوله ﴿**ولا خوف عليهم**﴾ الخ مراعاة لمعناها.

بعد أن ذكر تزكية كل فريق من أهل الكتاب نفسه وحكمه بحرمان غيره من رحمة الله كيفما كانت حاله ذكر طعن كل فريق منهما بالآخر خاصة فقال ﴿**وقالت اليهود ليست النصارى على شيء**﴾ من الدين حقيقي يعتد به، فالشيء في اللغة هو الموجود المتحقق والاعتقادات الخيالية التي لا تنطبق على موجود في الخارج لا تسمى شيئاً، فكفروا بعيسى وهم يتلون التوراة التي تبشر به وتذكر من العلامات ما ينطبق عليه، ولا تزال اليهود إلى اليوم تدعي أن المسيح المبشر به في التوراة لما يأت وتنتظر ظهوره وإعادته الملك إلى شعب إسرائيل ﴿**وقالت النصارى ليست اليهود على شيء**﴾ من الدين حقيقي يعتد به لإنكارهم المسيح المتمم لشريعتهم، يقول كل فريق منهم ما يقول ﴿**وهم يتلون الكتاب**﴾ أي يتلو كل منهم كتابه، فكتاب الأولين (التوراة) يبشر برسول منهم ظهر ولم يؤمنوا به فهم مخالفون لكتابهم، وكتاب الآخرين (الإنجيل) يقول بلسان المسيح إنه جاء متمماً لناموس موسى لا ناقضاً له وهم قد نقضوه، فدينهم واحد ترك بعضهم أوله وبعضهم آخره فلم يؤمن به كله أحد منهم، والكتاب الذي يقرأون حجة عليهم.

ثم قال تعالى ﴿**كذلك**﴾ أي نحو ذلك السخف والجزاف ﴿**قال الذين لا يعلمون**﴾ من مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل ﴿**مثل قولهم**﴾ تعصب كل لملته التي جعلها جنسية وزعم أنها هي المنجية لكل من وسم بها، ورضي باسمها ولقبها،

والحق وراء جميع المزاعم لا يتقيد بأسماء ولا ألقاب، وإنما هو إيمان خالص وعمل صالح، ولو اهتدى الناس إلى هذا لما تفرقوا في الدين واختلفوا في أصوله ولكنهم تعصبوا وتحزبوا لأهوائهم، فتفرقوا واختلفوا في آرائهم **﴿فالله يحكم بينهم يوم القيام فيما كانوا فيه يختلفون﴾** فإنه هو العليم بما عليه كل فريق من حق وباطل. ولم يبين لنا تعالى هنا بماذا يحكم. وقال بعض المفسرين إنه يكذبهم جميعاً ثم يلقيهم في النار[1]، ولكن الذي يدل عليه القرآن أنه يحق الحق ويجعل أهله في النعيم، ويبطل الباطل ويلقي بأهله في الجحيم.

هذا هو معنى الآية ويروى في سبب نزولها أن يهود المدينة تماروا مع وفد نصارى نجران عند النبي ﷺ فقال كل فريق منهم ما قال في إنكار حقيقة دين الآخر.

ولكن فهم الآية لا يتوقف على هذه الرواية فالآية تحكي لنا اعتقاد كل طائفة بالأخرى سواء قال ذلك من ذكر أو لم يقله. على أن ما يروى في أسباب النزول من مثل ذلك هو من تاريخ الآيات وما فيها من الوقائع، وما روي في أسباب النزول عندنا غير كاف في ذلك فلا بد لنا من البحث والاطلاع على تاريخ الملل والأمم التي تكلم عنها القرآن لأجل أن نفهمه تمام الفهم ونعرف ما يحكيه عنهم من العقائد والشؤون والأعمال هل كان عاماً فيهم أو كان في طائفة منهم وأسند إلى الأمة لما نبهنا عليه مراراً من إرادة تكافلها ومؤاخذة الجميع بما يصدر عن بعض الأفراد لأنهم كلفوا إزالة المنكر والتناهي عنه؟

والعبرة في الآية أن أهل الكتاب في تضليل بعضهم بعضاً واعتقاد كل واحد في الآخر أنه ليس على شيء حقيقي من أمر الدين، مع أن كتاب اليهود أصل لكتاب النصارى، وكتاب النصارى متمم لكتاب اليهود، قد صاروا إلى حال من التهافت واتباع الأهواء لا يعتد معها بقول أحد منهم في نفسه ولا في غيره، فطعنهم في النبي عليه الصلاة والسلام وإعراضهم عن الإيمان به لا ينهض حجة على كونهم علموا أنه مخالف للحق، بل لا يصلح شبهة على ذلك لأنهم أهل أهواء، وتعصب للمذاهب المبتدعة والآراء، فإذا كانت اليهود كفرت بعيسى وأنكرته وهو منهم وهم ينتظرونه لإعادة مجدهم

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ٤٤.

وتجديد عزمهم، وإذا كانت النصارى قد رفضت التوراة وكفرت أهلها وهي حجتهم على دينهم، فكيف يعتد بكفر هؤلاء وهؤلاء بمحمد ﷺ وهو من شعب غير شعبهم، وقد جاء بشريعة ناسخة لشرائعهم، وهم لا يفهمون من الدين إلا أنه جنسية دنيوية لهم؟

وفي الآية إرشاد إلى بطلان التقليد مؤيد لما في الآية التي تطالب المدعي بالبرهان، وإلى النعي على المقلدين المتعصبين لآرائهم، المتبعين لأهوائهم، وإلى التحري في الحكم على الشيء يعتقد الحاكم بطلانه لأنه مخالف لما يعتقده، فلا ينبغي للعاقل أن يحكم على شيء إلا بعد البحث والتحري ومعرفة مكان الخطأ والتنزيل بينه وبين ما عساه يكون معه صواباً. ألم تر أن سياق الآيات ناطق بإنكار حكم كل من الفريقين على الآخر من غير بينة ولا برهان، ولا فصل ولا فرقان، مع أن كل واحد منهم على شيء من الحق وشيء من الباطل لأن أصل دينه حق ثم طرأت عليه نزعات الوثنية والبدع وعرض له التحريف والتأويل، فتجريده من كل حق لم يكن إلا تعصباً للتقاليد من غير بينة ولا تمحيص، وأنَّى للمقلدين بذلك؟ وانظر كيف ألحق التقليد أهل الكتاب الذين كانوا على علم بالدين الإلهي بالمشركين الذين لا يعلمون منه شيئاً، هذا ما فعله التقليد بهم وبمن بعدهم لأنه عدو للعلم في كل زمان وكل مكان.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسَاجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ أُولَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤) وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥) وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ (١١٦) بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ (١١٧)﴾.

الكلام في أهل الكتاب عامة ومن على شاكلتهم، فقوله تعالى **﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها﴾** الآية فيه وجوه:

(أحدها) : أنه يشير إلى حادثة وقعت بعد المسيح بسبعين سنة وهي دخول «تيطس» الروماني بيت المقدس وتخريبها حتى صارت المدينة تلا من التراب، وهدمه هيكل سليمان عليه السلام حتى لم يبق منه إلا بعض الجدر المدعثرة، وإحراقه ما كان عند اليهود من نسخ التوراة، وكان المسيح عليه السلام قد

أوعد اليهود بذلك. وقال بعض المفسرين إن أتباع المسيح هم الذين هيجوا الرومانيين وأغروهم بهذا العمل.

ولا أدري هل يصح هذا الخبر أم لا، فإن قائليه لم يأتوا عليه بأدلة ولا بنقول تاريخية ولكنني أعلم أن المسيحيين على قتلهم وتشتتهم واستخفائهم من اضطهاد اليهود كانوا قد وصلوا إلى «رومية» وكانوا يودون الإيقاع باليهود الذين اضطروهم إلى الخروج من بلادهم انتقاماً منهم وتحقيقاً لوعيد المسيح، وأن الرومانيين - وإن كانوا وثنيين يرون أن اليهود ليسوا على شيء - لم تكن حروبهم دينية وإنما كانوا يحاربون اليهود وغيرهم لشغبهم وفتنهم أو للطمع في بلادهم وذلك لا يقضي بهدم المعبد وإحراق كتب الدين. فهذه قرائن ترجح أنه كان للمسيحيين يد في إغارة تيطس، ولكن لا يجزم به إلا إذا وجد نقل تاريخي صحيح يؤيد الخبر.

ومن الغريب أن ابن جرير الطبري قال في تفسيره إن الآية في اتحاد المسيحيين مع «بختنصر» البابلي على تخريب بيت المقدس مع أن حادثة بختنصر كانت قبل وجود المسيح والمسيحية بست مئة وثلاث وثلاثين سنة. ولو لم يكن مؤرخاً من أكبر المؤرخين لالتمس له العذر بحمل قوله على حادثة «أدرينال» الروماني الذي جاء بعد المسيح بمئة وثلاثين سنة، وبنى مدينة على أطلال أورشليم وزينها وجعل فيها الحمامات، وبنى هيكلاً للمشترى على أطلال هيكل سليمان، وحرم على اليهود دخول هذه المدينة وجعل جزاء من يدخلها القتل، فلذلك كان اليهود يسمونه «بختنصر الثاني» لشدة ما قاسوا من ظلمه واضطهاده. ولكن هذا لا يصح أن يكون عذراً للمؤرخ.

(الثاني) : ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى ﴿**ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه**﴾ نزل في منع مشركي العرب النبي وأصحابه من دخول مكة في قصة عمرة الحديبية، وقالوا إن حادثة الرومانيين كانت قد طال عليها الأمد فلا مناسبة لإرادتها بالآية. واعترض هذا القول بأن مشركي العرب ما سعوا في خراب الكعبة، بل كانوا عمروها في الجاهلية

وكانوا يعظمونها ويرونها مناط عزهم ومحل شرفهم وفخرهم.. ويصح أن تكون الآية في الأمرين على التوزيع فالذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم مشركو مكة والذين سعوا في خرابها هم مشركو الرومانيين. ويكون قرن ما عمل المشركون من منع البيت الحرام أن يذكر فيه اسم الله بزيارة النبي وأصحابه بما عمل من قبلهم من مشركي الرومانيين من التخريب من قبيل الإشارة إلى تساوي الفعلين في القبح.

(الثالث) : إن الكلام في أهل الكتاب وأن الآية ليست منبئة بأمر وقع، ولكن بأمر سيقع، وهو ما كان بعد ذلك من إغارة الصليبيين على بيت المقدس وغيره من بلاد المسلمين وصدهم إياهم عن المسجد الأقصى وتخريبهم كثيراً من المساجد[1].

(الرابع) : وهو مبني أيضاً على أن الآية منبئة عن أمر سيقع أن المراد بها حادثة القرامطة الذين هدموا الكعبة ومنعوا المسلمين منها وهدموا كثيراً من المساجد. كأنه بعد أن ذكر حال أهل الكتاب في طعن اليهود منهم بالنصارى وقولهم فيهم إنهم ليسوا على شيء من الدين وطعن النصارى في اليهود كذلك وبعد قوله في المشركين الذين لا يعلمون الكتاب إنهم قالوا مثل قولهم لم يبق إلا ما سيقع للمسلمين وفي المسلمين فأنبأ الله تعالى بهذه الحادثة من الإخبار بالغيب فوقعت وكانت حادثتهم من أكبر الأحداث في المسلمين فإنهم استولوا على جزء كبير من ممالك الإسلام وهدموا المساجد وعاثوا في الأرض فساداً ولم يكن في أيام الحروب الصليبية على طولها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة مثلما كان على عهد القرامطة فالآيات على هذا مبينة لأحوال جميع الملل.

وسواء كانت الآية في حادثة واقعة أو منتظرة أم كانت وعيداً للذين لا يحترمون المعابد على الإطلاق، هي على كل حال ناطقة بوجوب احترام كل معبد يذكر فيه اسم الله تعالى بالصلاة والتسبيح وبتحريم السعي في خراب المعابد، وبالحكم على الذين

---

(١) تفسير النسفي جـ ١، ص ٥٥.

يصدون الناس عنها ويسعون في خرابها ـ أي هدمها أو تعطيل شعائرها ومنع عبادة الله فيها ـ بكونهم أظلم الناس كما يستفاد من استفهام الإنكار، لأن المنع من ذكر الله تعالى وإبطال شعائر المعابد التي تذكر به وتشعر القلوب عظمته انتهاك لحرمة الدين يفضي إلى نسيان الناس الرقيب المهيمن عليهم فيمسون كالهمل وتفشو فيهم المنكرات والفواحش، وانتهاك الحرمات، وهضم الحقوق، وسفك الدماء. وعبادة الله تعالى بذكره والصلاة له تنهى بطبيعتها عن الفحشاء والمنكر، ولا ينافي ذلك ما عساه يطرأ على العبادة أو يوجد في المساجد من الأشياء المبتدعة التي لم يأمر بها الكتاب. فمن علم بهذه البدع فعليه أن ينكرها ويسعى في إزالتها ولا يجوز له السعي في إزالة المعابد من الأرض لما في ذلك من الفساد الذي أشرنا إليه. وهذا هو السر في حكم الشريعة الإسلامية باحترام كنائس أهل الكتاب وبيعهم وصوامعهم وعبادهم واحترام معابد الذين لهم شبهة كتاب أيضاً كالمجوس، أما الصابئون فهم من أهل الكتاب. وأما الوثنيون الخلص الذين اتخذوا من دون الله أولياء ويبنون المساجد لذكر غيره والتقرب إلى سواه فهؤلاء لم يتعرض لذكرهم ولم يتوعد من يمنعهم من سخفهم.

ثم قال تعالى في شأن المعتدين على المساجد ﴿**أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين**﴾ أي فكيف يدخلونها مفسدين ومخربين، ولا ينبغي للعاقل أن يقدم على أمر إلا بعد النظر فيه والعلم بدرجة نفعه أو ضره. وما كانت عبادة الله تعالى إلا نافعة وما كان تركها إلا ضاراً. وما عساه يوجد في عبادات الأمم من الخرافات الضارة فإنما المكروه منه ما فيه مما يبعد عن عبادة الله تعالى ويوقع في إشراك غيره فيها. على أن العبادة الممزوجة بنزغات الوثنية، أهون من التعطيل القاضي بالجحود المطلق، ولذلك توعد الله تعالى أولئك المعتدين الظالمين بقوله ﴿**لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾ فأما خزي الدنيا فهو ما يعقبه الظلم من فساد العمران، المفضي إلى الذل والهوان وناهيك بظلم يحل القيود، ويهدم الحدود، ويغري الناس بالفواحش والمنكرات، ويسهل عليهم سبل الشرور والموبقات، وهو ظلم إبطال العبادة من المساجد، والسعي في خراب المعابد، إذا وقع هذا الظلم كان الحاكم الظالم مخذولاً في حكمه، والفاتح الظالم غير أمين في فتحه، وإذا أردت تطبيق ذلك على من نسب إليهم هذا الظلم فانظر ماذا حل بالرومانيين، وماذا كانت عاقبة العرب المشركين، وبماذا انتهى عدوان الصليبيين، وكيف

انقرض حزب القرامطة المجرمين، وأما عذاب الآخرة فالله أعلم به ونحن بوعده ووعيده من المؤمنين.

ثم قال تعالى ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ ذهب المفسر (الجلال) إلى أن المراد بالمشرق والمغرب الأرض كلها لأنهما ناحيتاها وقال في قوله ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ أي أي مكان تستقبلونه في صلاتكم فهناك وجه القبلة التي أمر الله بأن يتوجه إليها[1]. ووجه هذا الرأي أن من شأن العابد أن يستقبل وجه المعبود ولما كان سبحانه منزهاً عن المادة والجهة واستقباله بهذا المعنى مستحيلاً شرع للناس مكاناً مخصوصاً يستقبلونه في عبادتهم إياه وجعل استقبال ذلك المكان كاستقبال وجهه تعالى.

وهذه الآية متصلة بما قبلها وهو قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله﴾ الخ وأكثر المفسرين على خلاف ما قال (الجلال) في تفسير المشرق والمغرب: قالوا إن المراد بهما الجهتان المعلومتان لكل أحد ولذلك خصهما بالذكر فهو كقوله تعالى ﴿رب المشرقين ورب المغربين﴾ وهو يستلزم ما قاله «الجلال» فإن المراد على كل حال: أية جهة استقبلت وتوجهت إليها في صلاتك فأنت متوجه إلى الله تعالى لأن كل الجهات له ﴿إن الله واسع﴾ لا يتحدد ولا يحصر فيصح أن يتوجه إليه في كل مكان ﴿عليم﴾ بالمتوجه إليه أينما كان أي فاعبد الله حيثما كنت، وتوجه إليه أينما حللت، ولا تتقيد بالأمكنة فإن معبودك غير مقيد.

ووجه المناسبة والاتصال بين هذه الآية وما قبلها ظاهر على هذا التفسير فإن فيها إبطال ما كان عليه أهل الملل السابقة من اعتقاد أن العبادة لله تعالى لا يصح أن تكون إلا في الهيكل والمعبد المخصوص، وفي إبطال هذا إزالة ما عساه يتوهم من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه من أنه وعيد على إبطال العبادة في المواضع المخصوصة لأنه إبطال لها بالمرة إذ لا تصح إلا في تلك المواضع، فهذه الآية تنفي ذلك التوهم من حيث تثبت لنا قاعدة من أهم قواعد الاعتقاد وهي أن الله تعالى لا تحدده الجهات، ولا تحصره الأمكنة، ولا يتقرب إليه بالبقاع والمعابد، ولا تنحصر عبادته في الهياكل والمساجد، وإنما ذلك الوعيد لانتهاك حرمات الله وإبطال نوع من أنواع عبادته وهو

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٠.

العبادة الاجتماعية التي يجتمع لها الناس في أشرف المعابد على خير الأعمال التي تطهر نفوسهم وتهذب أخلاقهم.

وهذا الضرب من البيان مما امتاز به القرآن على سائر الكلام فإنك لترى فيه فنوناً من الاستدراك والاحتراس قد جاءت في خلال القصص وسياق الأحكام، تقرأ الآية في حكم من الأحكام، أو عظة من المواعظ، أو واقعة تاريخية فيها عبرة من العبر، فتراها مستقلة بالبيان، ولكنها باتصالها بما قبلها قد أزالت وهماً، أو تممت حكماً، وكان ينبغي لأهل العربية أن يقتبسوا هذه الضروب من البيان، ويتوسعوا بها في أساليب الكلام، فإن القرآن قد أطلق لهم اللغة من عقالها، وعلمهم من الأساليب الرفيعة ما كانت تستحليه أذواقهم، وتنفعل له قلوبهم، وتهتز له نفوسهم، وتتحرك به أريحتهم، ولكنهم لم يوفقوا لاقتباس هذه الأساليب الجديدة، على أن ملكتهم في حسن البيان، قد ارتقت بعد نزول القرآن.

وسنعطي هذا الموضوع حقه من البيان في موضع تكون مناسبته أقوى من هذه المناسبة.

ثم عاد الكتاب إلى النسق السابق في تعداد مخازي أهل الكتاب والمشركين بعد ما ذكر من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ما ذكر وبين أن يعبد في كل مكان فقال جل وعز ﴿**وقالوا اتخذ الله ولداً**﴾ فهذا عطف على قوله تعالى ﴿**وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى**﴾ وقوله ﴿**وقالت اليهود ليست النصارى على شيء**﴾ الخ ويصح أن ينسب هذا إلى اليهود والنصارى والذين لا يعلمون جميعاً وإلى فرقة واحدة منهم. ووجه العموم أن الله تعالى أخبرنا في مواضع من كتابه بأن اليهود قالت: عزير ابن الله: وأن النصارى قالت: المسيح ابن الله: وأن المشركين قالوا: إن الملائكة بنات الله. ولا فرق في الأحكام التي تسند إلى الأمم بين كونها صدرت من جميع أفراد الأمة أو صدرت من بعضهم فإن مثل هذا الإسناد منبيء بتكافل الأمم كما تقدم غير مرة. وقد نقل أن كلمة: عزير ابن الله: قالها بعض اليهود لا كلهم، وكذلك اعتقاد كون الملائكة بنات الله لم يكن عاماً في مشركي العرب وإنما عرف عن بعضهم. ثم رد على مدعي اتخاذ الولد بقوله ﴿**سبحانه بل له ما في السماوات والأرض كل له قانتون**﴾ نزه تعالى نفسه بكلمة ﴿**سبحانه**﴾ التي تفيد التنزيه، مع التعجب مما ينافيه، كأن الذي

يعرفه تعالى لا ينبغي أن يصدر عنه مثل هذا القول الذي يشعر بأن له تعالى جنساً يماثله، فإن قائل ذلك لا يكون على علم بالله تعالى وإنما يكون زاعماً فيه المزاعم وظاناً فيه الظنون، أي تنزيهاً له أن يكون له ولد كما زعم هؤلاء الجاهلون الظانون بالله غير الحق، فإنه لا جنس له فيكون له ولد منه، وهذا الولد الذي نسبوه إليه تعالى لا بد أن يكون من العالم العلوي وهو السماء أو من العالم السفلي وهو الأرض، ولا يصلح شيء منهما أن يكون مجانساً له عز وجل، لأن جميع ما في السموات والأرض ملك له قانت لعزته وجلاله، أي خاضع لقهره مسخر لمشيئته، فإذا كانوا سواء في كونهم مسخرين له بفطرتهم، منقادين لإرادته بطبيعتهم واستعدادهم، فلا معنى حينئذ لتخصيص واحد منهم بالانتساب إليه وجعله ولداً مجانساً له ﴿**إن كل من في السماوات والأرض إلا أتي الرحمن عبداً**﴾ نعم إن له سبحانه أن يختص من شاء بما شاء كما اختص الأنبياء بالوحي، ولكن هذا التخصيص لا يرتقي بالمخلوق إلى مرتبة الخالق، ولا يعرج بالموجود الممكن إلى درجة الوجود الواجب، وإنما يودع سبحانه في فطرة من شاء ما يؤهله لما شاء منه ﴿**أعطى كل شيء خلقه ثم هدى**﴾، وليست شبهة الذين اتخذوا بعض البشر آلهة بأمثل من شبهة الذين اتخذوا بعض الكواكب آلهة، إذ التفاوت بين الشمس والقمر أظهر مثلاً من التفاوت بين المسيح وبين سائر الناس الذين عبدوه وقالوا هو ابن الله أو هو الله.

وقد غَلَّب في المِلْكِيَّة ما لا يَعْقِل فقال ﴿**له ما في السماوات**﴾ الخ لأن المراد بتسخيرها له التسخير الطبيعي الذي لا يشترط فيه الاختيار لا التسخير الشرعي المعبر عنه بالتكليف الذي يفعله الكاسب باختياره. ويستوي في التسخير الطبيعي العاقل وغيره ولكنه في غير العاقل أظهر، ولما ذكر القنوت له تعالى جمعه بضمير العاقل فغَلَّب فيه العقلاء لأن من شأن القنوت أن يكون من العاقل الذي يشعر بموجبه ويفعله باختياره، وإن كان لغير العاقل قنوت يليق به. وجملة القول أن الآية ناطقة بأن ما في السموات والأرض ملك لله تعالى ومسخر لإرادته ومشيئته لا فرق بين العاقل وغيره، فقد حكم على الجميع بالملكية وبالقنوت الذي يراد به التسخير وقبول تعلق الإرادة والقدرة، ولكنه عند ذكر المِلك عبر عنه بالكلمة التي تستعمل غالباً في غير العاقل وهي كلمة ﴿ما﴾ لأن المعهود في ذوق اللغة وعرف أهلها أن المِلك يتعلق بما لا يعقل، وعند ذكر القنوت عبر عنه بضمير العقلاء لأنه من أعمالهم ومما يعهد منهم ويسند إليهم لغة وعرفاً. وهذا كما ترى من أدق التعبير وألطفه، وأعلى البيان وأشرفه.

ثم زاد هذين الحكمين بياناً وتأكيداً فقال ﴿بديع السماوات والأرض﴾ قال المفسرون إن البديع بمعنى المبدع فهو مشتق من الرباعي «أبدع»، واستشهدوا ببيت من كلام عمرو بن معدي كرب جاء فيه (سميع) بمعنى مسمع[1]، وقالوا قد تعاقب فعيل ومفعل في حروف كثيرة كحكيم ومحكم وقعيد ومقعد وسخين ومسخن. وقالوا إن الإبداع هو إيجاد الشيء بصورة مخترعة على غير مثال سبق وهو لا يقتضي سبق المادة، وأما الخلق فمعناه التقدير وهو يقتضي شيئاً موجوداً يقع فيه التقدير. وإذا كان هو المبدع للسموات والأرض والمخترع لهما والموجد لجميع ما فيهما فكيف يصح أن ينسب إليه شيء منهما على أنه جنس له، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وكان الأصمعي ينكر فعيلاً بمعنى مفعل لأن القياس بناؤه من الثلاثي ويقول إن بديعاً صفة مشبهة بمعنى لا نظير له، وبديع السموات معناه البديعة سمواته وفي هذا ترك للقياس الذي قضى في الصفة المشبهة التي تضاف إلى الفاعل أن تكون متضمنة ضميراً يعود على الموصوف، والحق أن تحكيم القياس فيما ثبت من كلام العرب تحكيم جائر، فما كان للدخيل في القوم أن يعمد إلى طائفة من كلامهم فيضع لها قانوناً يبطل به كلاماً آخر ثبت عنهم ويعده خارجاً عن لغتهم بعد ثبوت نطقهم به. فإذا كان كل واحد من الوجهين صحيح المعنى، حكمنا بصحة كل منهما، والأول أظهر، وشواهده المسموعة أكثر.

وأما قوله: ﴿وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ فمعناه أنه إذا أراد إيجاد أمر وإحداثه فإنما يأمره أن يكون موجوداً، فكن ويكون من كان التامة. وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن هذا ضرب من التمثيل أي أن تعلق إرادته تعالى بإيجاد الشيء يعقبه وجوده كأمر يصدر فيعقبه الامتثال فليس بعد الإرادة إلا حصول المراد. وقال بعضهم بل هو قول حقيقي. وقد وقع هذا الخلاف من أهل السنة وغيرهم، وعجيب وقوعه منهم، فإن عندهم مذهبين في المتشابهات التي يستحيل حملها على ظاهرها وهما مذهب السلف في التفويض، ومذهب الخلف في التأويل، وظاهر أن هذا من المتشابه، والقاعدة في تأويل

---

(١) انظر تفسير البيضاوي، ص ٤٥. وبيت الشعر المشار إليه هو:

أمن ريحانة الداعي السميع ... يؤرقني وأصحابي هجوع

مثله معروفة ومتفق عليها وهي إرجاع النقلي إلى العقلي لأنه الأصل وههنا يقولون إن الأمر بمعنى تعلق الإرادة وأن معنى ﴿يكون﴾ يوجد.

ذلك شأنه تعالى في الإيجاد والتكوين، وهو أغمض أسرار الألوهية، فمن عرف حقيقته فقد عرف حقيقة المبدع الأول، وذلك ما لا مطمع فيه. وقد عبر عن هذا السر بهذا التعبير الذي يقربه من الفهم، بما لا يتشعب فيه الوهم، ولا يوجد في الكلام تعبير آخر أليق به من هـذا التعبير، يقـول للشيء: ﴿كن﴾ فيكون، فـالتوالـد محـال في جـانبـه تعالى، لأن ما يعهد في حدوث بعض الأشياء وتولدها من بعض فهو لا يعدو طريقتين: الاستعداد القهري الذي لا مجال للاختيار فيه، كحدوث الحرارة من النور وتولد العفونة من الماء يتحد بغيره، والسعي الاختياري كتولد الناس بالازدواج الذي يساقون إليه مع اختياره والقصد إليه. وإذا كان كل واحد من الأمرين محالاً على الله تعالى، وكان تعالى هو المبدع لجميع الكائنات وهي بأسرها ملكة مسخرة لإرادته، فلا معنى لإضافة الـولد إليـه، سبحان ربـك رب العزة عـما يصفون، وسـلام على المـرسلين والحمد لله رب العالمين.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِي جَاءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ ﴿١٢٠﴾.

الكلام لا يزال في القرآن، وما كان من أمر الناس في الإيمان به وعدم الإيمان، ذكر في الآيات المتقدمة آنفاً من شأن أهل الكتاب ما تبين به أن عدم إيمانهم بالنبي وما جاء به غير قادح فيه، ولا ينهض شبهة عليه، وأن مطاعنهم فيه متهافتة منقوضة بطعنهم في أنفسهم، وتخبطهم في أمر كتبهم، ثم انتقل إلى ذكر شبهة مشركي العرب وبين أنهم جروا فيها على الأصل المعهود من أمثالهم المشركين الذين سبقوهم بالضلاة فقال **﴿وقال الذين لا يعلمون﴾** أي الجاهلون بالكتاب والشرائع من مشركي العرب. وقال (الجلال) إن المراد بالذين لا يعلمون كفار مكة خاصة(١)، ولا دليل على التخصيص، ويـرجح

(١) تفسير الجلالين. ص ٢١.

العموم كون الآية مدنية ﴿لولا يكلمنا الله﴾ كما كلم هذا الرسول مع أنه بشر مثلنا ﴿أو تأتينا آية﴾ من الآيات التي اقترحناها، يعنون ما حكاه الله تعالى عنهم بمثل قوله ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ الآيات ﴿كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم﴾ أي مثل هذا القول قال الكفار الذين أرسل الله إليهم الرسل من قبلهم في معناه وهو أنهم أنكروا على الرسل الاختصاص بالوحي من دونهم واقترحوا عليهم الآيات تعنتاً وعناداً ﴿تشابهت قلوبهم﴾ لأن الطغيان قد ساوى بينهم حتى كأنهم تواصوا بما يقولون كما قال في سورة الطور ﴿أتواصوا به بل هم قوم طاغون﴾[1] ويشبه هذا ما ورد من أن الكفر ملة واحدة، وذلك أن الحق واحد ومخالفته هي الباطل أو الضلال وهو واحد وإن تعددت طرقه واختلفت وجوهه. وآثار الشيء الواحد الكلي تتشابه فيمن تصدر عنهم وإن اختلفت الجزئيات. والتشابه هنا إنما هو في مكابرة الحق واستبعاد كون واحد من البشر رسولاً يوحى إليه واقتراح الآيات تعنتاً وعناداً.

ومثال الاختلاف في الجزئيات طلب قوم موسى رؤية الله جهرة، وطلب قوم محمد أن يرقى في السماء أمامهم فيأتي بكتاب يقرأونه. والطلب الذي مصدره العناد والتعنت لا تفيد إجابته لأن صاحبه لا يقصد به معرفة الحق ولذلك قال تعالى ﴿ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾[2] والدليل المعقول على هذا أنه ما من نبي إلا وقد جاء بآية أو آيات كونية أو عقلية وكانوا مع ذلك يصفونهم بالسحر ثم يقترحون عليهم الآيات، ولذلك قال تعالى بعد حكاية شبهة هؤلاء الجاهلين ﴿قد بينا الآيات لقوم يوقنون﴾ أي إننا لم ندعك يا محمد بغير آية بل بينا الآيات على يديك بياناً لا يدع للريب طريقاً إلى نفس من يعقلها.

وقد قال ﴿بينا الآيات﴾ ولم يقل أعطيناك الآية للتفرقة والفصل بين آيات القرآن التي هي من علم الله وكلامه يظهر بها الحق بطريق معقول بيِّن لا يشتبه فيه الفهم، ولا يحار فيه الذهن، وبين الآيات الكونية التي هي من صنعه يستخذي لها العقل ويخضع لها لشعوره بأنها من قوة فوق قوته. وللناس فيما يرونه فوق ما يعقلون طريقان معهودان:

---

(١) الذاريات: ٥٣.
(٢) الأنعام: ٧.

منهم من يسنده إلى القوة الغيبية العليا سواء كان له سبب خفي في الواقع أم لا ومنهم من يسنده إلى الأسباب الخفية التي يسمونها السحر، وإن كان فوق قدرة البشر، ولذلك ضلت الأمم في آيات الأنبياء السابقين وليس لأحد أن يضل في آيات القرآن لأنها بينة معقولة ولذلك قال ﴿**ذلك الكتاب لا ريب فيه**﴾[1].

نعم إن الآيات العلمية لا يعقلها إلا أهل الاستعداد للعلم اليقين. ولذلك قال ﴿**لقوم يوقنون**﴾ والذين يوقنون هم الذين خلصت نفوسهم من كل رأي وتقليد وتوجهوا إلى طلب الحق في الأمور الاعتقادية، وأخذوا على أنفسهم العهد أن يطلبوه بدليله وبرهانه، فهم إذا قام عندهم البرهان اعتقدوا وأيقنوا إيقاناً، وإنما يتوقع اليقين من مثلهم لا من قوم يعتقدون الشيء أولاً بلا دليل ولا برهان، ثم يلتمسون له الدليل لأن مقلديهم قالوا بوجوب معرفة الدليل فإذا أصابوه موافقاً لما اعتقدوا رضوا به وإن كان ظنياً، وإذا نهض لهم مخالفاً لتقاليدهم رفضوه وتعللوا بالتعلات المنتحلة، وهؤلاء هم الجماهير من الناس الذين وصفوا في الأثر بأنهم أتباع كل ناعق: والعبرة في خطاب الشرع بأهل اليقين الذين صفت نفوسهم، ومحصت أفكارهم: فسلموا من علة العناد والمكابرة لا المانعين لشعاع الحق أن ينفذ إلى القول، ولحرارته أن تخترق الصدور إلى القلوب، هؤلاء هم أنصار الحق لأنهم بيقينهم لا يستطيعون المروق منه، ولا السكوت عن الانتصار له، ألم تر أن كبار الصحابة كانوا يراجعون النبي عليه الصلاة والسلام فيما لم يظهر لهم دليله لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالدليل. هؤلاء هم الناس الذين تنزل الشرائع لأجلهم، ولولا استعدادهم لها لما شرعت أو لما نجحت، وأما سائر الناس فتبع لهم وعيال عليهم.

ثم قال تعالى ﴿**إنا أرسلناك بالحق**﴾ أي بالشيء الثابت المتحقق الذي لا يضل من يأخذ به ولا تعبث به رياح الأباطيل والأوهام، بل يكون الآخذ به سعيداً بالطمأنينة واليقين. والحق في هذا المقام يشمل العلوم الاعتقادية وغيرها فهو يقول: إنا أرسلناك بالعقائد الحقة المطابقة للواقع، والشرائع الصحيحة الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة ﴿**بشيراً**﴾ لمن يتبع الحق بالسعادتين ﴿**ونذيراً**﴾ لمن لا يأخذ به بشقاء الدنيا وخزي

---

(١) البقرة: ٢.

الآخرة ﴿ولا تسأل عن أصحاب الجحيم﴾ أي فلا يضرك تكذيب المكذبين الذين يساقون بجحودهم إلى الجحيم لأنك لم تبعث ملزماً لهم ولا جباراً عليهم فيعد عدم إيمانهم تقصيراً منك تسأل عنه، بل بعثت معلماً وهادياً بالبيان والدعوة وحسن الأسوة، لا هادياً بالفعل ولا ملزماً بالقوة، ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء﴾.

وفي الآية تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام لئلا يضيق صدره كما تدل على ذلك آيات أخرى.

وفي الآية من العبرة أن الأنبياء بعثوا معلمين لا مسيطرين، ولا متصرفين في الأنفس ولا مكرهين، فإذا جاهدوا فإنما يجاهدون دفاعاً عن الحق لا إكراهاً عليه. وفيها أن الله تعالى لا يطالب الناس بأن يأخذوا عنهم إلا العلم الذي يهديهم إلى معرفة حقوق الله وحقوق العباد. وفي قراءة نافع ويعقوب ﴿ولا تسأل عن أصحاب الجحيم﴾ بالنهي، أي لا تسأل عما سيلاقون من الانتقام فإنه عظيم، فمثل هذا النهي مستعمل في التهويل لا في حقيقته وهو استعمال معروف بين الناس حتى اليوم:

وزعم بعض المفسرين أن النهي على حقيقته وأنه خاص بنهي النبي ﷺ عن السؤال عن أبويه[1] ورووا في ذلك أنه سأل جبريل عن قبريهما فدله عليهما فزارهما ودعا لهما وتمنى لو يعرف حالهما في الآخرة وقال «ليت شعري ما فعل أبواي»[2] فنزلت الآية في ذلك. والحديث قال الحافظ العراقي إنه لم يقف عليه، وقال السيوطي لم يرد في ذلك إلا أثر معضل ضعيف الإسناد. وقد فشا هذا القول ولولا ذلك لم نذكره، وإنما نريد بذكره التنبيه على أن الباطل صار يفشو في المسلمين بضعف العلم والصحيح يهجر وينسى. ولا شك أن مقام النبي عليه الصلاة والسلام في معرفة أسرار الدين، وحكم الله في الأولين والآخرين، ينافي صدور مثل هذا السؤال عنه، كما أن أسلوب القرآن يأبى أن يكون هو المراد منه.

ثم قال عز وجل ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم﴾ فعاد

---

(١) أورد البيضاوي هذا الرأي ضمن الآراء المروية في معنى الآية. انظر تفسيره، ص ٤٥.
(٢) تفسير النسفي جـ١، ص ٥٦.

إلى ذكر أهل الكتاب على ما عهدنا في أساليب القرآن من ضروب الانتقال بالمناسبات الدقيقة. فالقرآن لم يأت على طريقة المنشئين والمؤلفين الذين يخصون كل طائفة من الكلام بموضوع معين ويسمونها فصلاً أو باباً، ولكن للقرآن أغراضاً يبرزها بصور مختلفة، فكلما لاحت المناسبة لذكر شيء منها أو الاحتجاج عليه أو الدفاع عنه، جاء به يجذب إليه الأذهان، ويساوق به خطرات القلوب، مع مراعاة التناسق، وحفظ الأسلوب البليغ، لهذا يتكرر فيه المعنى الواحد بعبارات متعددة، ويتجلى الروح الواحد في أشكال متنوعة، فلم يذكر ههنا المشركين إلا لما بينهم وبين أهل الكتاب من التناسب والتقارب في المجاحدة والمعاندة، فكان ذكرهم من متممات الحجة على أهل الكتاب من حيث أدى غرضاً مقصوداً في ذاته. ولما كان ذكرهم في عرض الكلام كالجملة الاعتراضية كان الرجوع إلى سرد شؤون أهل الكتاب مع النبي عليه السلام رجوعاً إلى أصل الموضوع.

إن من شأن الإنسان أن يتألم من القبيح أشد التألم إذا وقع ممن لا يتوقع منه، فكان النبي عليه الصلاة والسلام يرجو أن يبادر أهل الكتاب إلى الإيمان به، وأن لا يرى منهم المكابرة والمجاحدة والعناد، ولهذا كبر عليه أن رأى من إعراض اليهود والنصارى عن إجابة دعوته، وإسرافهم في مجاحدته، أشد مما رأى من مشركي العرب الذين جاء لمحو دينهم من الأرض، مع موافقته لأهل الكتاب في أصل دينهم ومقصده من توحيد الله تعالى والإخلاص له وتقويم عوج الفطرة الإنسانية الذي طرأ عليها بسبب التقاليد، وترقية المعارف الدينية إلى أعلى ما استعد له الإنسان من الارتقاء العقلي والأدبي، ولذلك كان يخاطبهم بمثل قوله تعالى ﴿**قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم**﴾[1] الآية وغيرها من الآيات. ولقد كان من الصعب لولا إعلام الله تعالى أن تعرف درجة فتك التقليد بعقول أهل الكتاب وإفساد الأهواء لقلوبهم، لذلك سلى الله تعالى نبيه عما كان يجده من عنادهم وإيذائهم بآيات كثيرة عرفه فيها حقيقة حالهم، منها هذه الآية الناطقة بأن كلا من اليهود والنصارى على اتحادهم في أصل الدين قد تعصب لتقاليده واتخذ الدين جنسية لا يرضيه من أحد شيء إلا الدخول فيها وقبول لقبها فقوله تعالى

---

(١) آل عمران: ٦٤.

﴿حتى تتبع ملتهم﴾ مراد به ما هم عليه من التقاليد والأهواء التي غيروا بها وجه الدين الواحد حتى صار بعضهم يحكم بكفر بعض كما تقدم في الآيات السابقة.

ثم أمره تعالى في مقابلة ذلك بقوله ﴿قل إن هدى الله هو الهدى﴾ أي اجهر بقول الحق وهو أن الهدى الصحيح هو هدى الله الذي أنزل على أنبيائه دون ما أضافه إليه اليهود والنصارى بآرائهم وأهوائهم ففرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل شيعة تكفر الأخرى وتقول إنها ليست على شيء، أي فإن أردت استرضاءهم، فلن يرضوا عنك إلا أن تتبع أهواءهم، ﴿ولئن اتبعت أهواءهم﴾ التي أضافوها على كتبهم، وجعلوها أصولاً وفروعاً لدينهم ﴿بعد الذي جاءك من العلم﴾ اليقين، وبالوحي الإلهي المبين، الذي بين ما كان منهم من تحويل القول عن معناه بالتأويل، وتحريفهم الكلم عن مواضعه، ونسيانهم حظاً مما ذكروا به، ﴿ما لك من الله من ولي ولا نصير﴾ أي فإنك لن تنجح ولن تصل إلى حقك بمجاراتهم على باطلهم، لأن الله لا ينصرك على ذلك إذ لا يرضيه أن يكون اتباع الهوى طريقاً إلى الهدى، والضال لا يرضيه إلا موافقته على ضلاله، ومجاراته على فساده، وإذا لم يكن الله هو الذي يتولى شؤونك وينصرك بمعونته فمن ذا الذي ينصرك ويتولاك من بعده؟.

من تدبر هذا الإنذار الشديد الموجه من الله تعالى إلى نبي الرحمة، المؤيد منه بالكرامة والعصمة، علم أن المراد به الوعيد والتشديد على الأمة، على حد «إياك أعني واسمعي يا جارة». فإن الله تعالى يخاطب الناس كافة في شخص النبي ﷺ كما جرى عرف التخاطب مع الرؤساء والزعماء فقد يقال لذلك: إذا فَعَلتَ هذا كانت عاقبته كذا: والمراد إذا فَعَلَته دولتك أو أمتك، وقد تقدم غير مرة إسناد عمل بعض الأفراد إلى الأمة كلها ولكن قوله ﴿ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم﴾ وهو يعلم جل شأنه أنه لا يتبع أهواءهم في حال من الأحوال، وقد عصمه من الزيغ والضلال، وإنما جاء على هذا الأسلوب ليرشد من يأتي بعده ممن يتبع سنته ويأخذ بهديه. فهو يرشدنا بهذا التهديد العظيم إلى الصدع بالحق والانتصار له وعدم المبالاة بمن يخالفه مهما قوي حزبهم، واشتد أمرهم، وإنه لتهديد ترتعد منه فرائص الذين يخشون ربهم، ولا سيما إذا آنسوا من أنفسهم ضعفاً في الحق كأن تركوا الجهر به أو الدفاع عنه خوفاً من إنكار العامة عليهم، ولغط الناس بهم، فمن عرف الحق وعرف أن الله تعالى وليّ أهله وناصرهم لا

يخاف في تأييده لومة لائم، ولا يغترن أحد بمن يسميهم الناس علماء وعارفين في سكوتهم عن الحق، ومجاراتهم لأهل الباطل، فإنهم ليسوا على شيء من العلم الحقيقي، وإن هي إلا كلمات يتلقفونها، وعادات يتقلدونها، لا حجة للأحياء فيها، سوى قولهم إن الميتين درجوا عليها!.

وليس هذا هو العلم الذي جاء به النبي ﷺ وإنما هو شيء كان يلقب بالعلم عند الضالين من أهل الكتاب والمشركين كذلك، وقد نفى عنه كونه علماً على الحقيقة بمثل قوله ﴿**إن يتبعون إلا الظن**﴾ وبقوله ﴿**لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون**﴾ فمن أخذ بقول القائلين، واتبع ما وجد عليه السابقين بدون بينة يعرف بها وجه الحق من ذلك ـ وكتاب الله بين يديه لا ينظر فيه ولا يرجع إليه ـ فقد اتبع الهوى بعد الذي جاء من العلم إلى النبي ﷺ وباء بالخزي في الدنيا وبالنكال في الآخرة، ولم يكن ولن يكون له من الله ولي ولا نصير، اللهم أعنا على الجهر بالحق بعد ما عرفناه، واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً.

﴿**ٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ ﴿١٢١﴾ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٱذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ٱلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُوا يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ**﴾ ﴿١٢٣﴾.

الصلة بين قوله تعالى ﴿**الذين آتيناهم الكتاب**﴾ الآية وبين ما قبلها واضحة جلية وهي أن هذه جاءت في موضع الاستدراك على ما سبقها من إيناس النبي والمؤمنين من أهل الكتاب، فقد علمنا أن آية ﴿**ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى**﴾ قد سلت ما كان يخالج النفوس من الرجاء بإيمان أهل الكتاب كلهم، وهذه الآية تنطق بأن منهم من يرجى إيمانه وهم الذين وصفهم بما هو علة الرجاء ومناط الأمل وهو تلاوة كتابهم، حق تلاوته، وعدم الجمود على الظواهر والتقاليد، والاكتفاء بالأماني والظنون، كأنه يقول: إن كانت نفسك تحدثك بأن أهل الكتاب أقرب إلى الإيمان بما جئت به لأنه يشبه ما عندهم ويصدق أنبياءهم وأصول شرائعهم من حيث يقتلع جذور دين الوثنيين ويمحوه محواً فيكون الوثنيون أجدر من أهل الكتاب بمعاندتك ومجاحدتك ـ فأعلم أن هؤلاء قد ألحقوا بدينهم من التقاليد والمخترعات، وألصقوا به من البدع والعادات، ما غرهم في

دينهـم بغير فهم، وجعلهم يتعصبون له بغير عقل، فكانوا بذلك أبعد عن حقيقة الإيمان من أولئك الذين يعبدون الأوثان، وذلك أنهم اتخذوا الدين جنسية فليس لهم منه إلا الجمود على عادات صـارت مميزة للمنتسبين إليه، ولكن لا يزال فيهم نفر يرجى منهم تدبر الشيء والتمييز بين الحق والباطل وهم ﴿**الذين آتيناهم الكتاب**﴾ وهم ﴿**يتلونه حق تلاوته**﴾ أي يفهمون أسراره ويفقهون حكمة تشريعه، وفائدة التكليف به، لا يتقيدون في ذلك بآراء من سبقهم فيه، ولا بتحريفهم كلمة عن مواضعه، ﴿**أولئك**﴾ هم الذين يقـدرون ما جئت بـه من الترقي في الـدين، وإقامـة قواعـده على الأسـاس المتـين، ﴿**ويؤمنون به**﴾ بعد العلم بأنه الحق الذي يزيل ما بينهم من الخلاف ويهديهم إلى طريق السعادة ﴿**ومن يكفر به**﴾ من الرؤساء المعاندين والمقلدين الجاهلين، وهم الأكثرون، ﴿**فأولئك هم الخاسرون**﴾ لهذه السعادة، المحرومـون مما يكـون للمؤمنين من المجـد والسيادة، سواء كان كفرهم بتحريفه ليوافق مذاهبهم التقليدية، أم بإهماله اكتفاء بقول علمائهم، ويجوز أن يكون الضمير في قوله ﴿**به**﴾ للهدى الذي ذكر في الآيات السابقة.

عبر عن التدبر والفهم بالتلاوة حق التلاوة ليرشدنا إلى أن ذلك هو المقصود من التلاوة التي يشترك فيها أهل الأهواء والبدع مع أهل العلم والفهم. والتعبير يشعر بأن أولئك الذين حكم بنفي رضاهم عن النبي ﷺ نفياً مؤكداً لا حظ لهم من الكتاب إلا مجـرد التلاوة وتحـريك اللسـان بالألفـاظ، لا يعقلون عقائـده، ولا يتدبـرون حكمه ومواعظه، ولا يفقهون أحكامه وشرائعه، لأنهم استغنـوا عنه بتقليـد بعض الرؤسـاء والاكتفاء بما يقولون، فلا عجب إذا أعرضوا عما جاء به النبي ولا ضرر في إعراضهم. وأما الآخرون فإنهم لتدبرهم وفهمهم أسرار الدين، وعلمهم بوجوب مطابقتها لمصالح العالمين، يعقلون أن مـا جاء بـه هو الحق الـذي يتفق مع مصلحـة البشر في ترقيـة أرواحهم، وفي نظام معايشهم، فيؤمنون به، وإنما ينتفع بإيمان أمثالهم.

وجملة القول أن هذا التعبير أفاد حكماً جديداً وإرشاداً عظيماً وهو أن الذي يتلو الكتاب لمجرد التلاوة مثله كمثل الحمار يحمل أسفاراً فلا حظ له من الإيمان بالكتاب لأنه لا يفهم أسراره، ولا يعرف هداية الله فيه. وقراءة الألفاظ لا تفيد الهدايـة وإن كان القارىء يفهم مداولاتها كما يقول المفسر والمعلم لها لأن هذا الفهم من قبيل التصور وما التصور إلا خيال يلوح ويتراءى، ثم يغيب ويتناىء، وإنما الفهم فهم التصديق والإذعان

ممن يتدبر الكتاب مستهدياً مسترشداً ملاحظاً أنه مخاطب به من الله تعالى ليأخذ به فيهتدي ويرشد، والمقلدون محرومون من هذا فلا يخطر لهم ببال أنهم مطالبون بالاهتداء بكتاب الله تعالى وإنما الهداية عندهم محصورة في كلام رؤسائهم الدينيين، ولا سيما إذا كانوا ميتين.

وإذا كنا نعتبر بما قص الله تعالى علينا من خبر أهل الكتاب، كما قال ﴿**لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب**﴾[1]، فإننا نعرف حكم أهل القرآن عنده تعالى مما ذكره عن أهل التوراة والإنجيل كما نعرفه من مثل قوله عز وجل ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾[2] وقوله ﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب**﴾[3] فكل هذه الآيات والعبر لم تحل دون اتباع هذه الأمة سنن من قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع كما أنبئت للتحذير، والقرآن حجة عليها كما ورد في الحديث: «والقرآن حجة لك أو عليك». ولا شك أن من يتلو ألفاظ القرآن وهو معرض عن هدايته غير معتبر بوعده ووعيده فهو كالمستهزىء بربه.

وإذا سأل سائل عن قول العلماء: إن القرآن يتعبد بتلاوته[4]. فالجواب: نعم، ولكنهم لم يقولوا إنه أنزل لذلك، وكيف يقولون ذلك والله الذي أنزله يقول إنه أنزله ﴿**ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب**﴾ فالقرآن وكذلك السنة يصرحان في مواضع كثيرة بخلاف هذا القول إذا أخذ على إطلاقه وجعل معناه أو من معناه أن الله تعالى يطالب عباده بقراءة القرآن بدون تدبر ولا تذكر. وقد جاء من الأحاديث ما يصف حال قوم يأتون بعد «يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم»، وقد سماهم شرار الخلق، فهؤلاء الأشرار قد اتخذوا القرآن من الأغاني والمطربات، وإذا طالبت أحدهم بالفهم والتدبر أخذته العزة بالإثم واحتج عليك بكلمة قالها فلان أو حلم رآه فلان، وهكذا انقلب على المسلمين وضع الدين، ثم هم يتعجبون مع ذلك كيف حرموا من وعد الله في قوله

---

(١) يوسف: ١١١.
(٢) محمد: ٢٤.
(٣) ص: ٢٩.
(٤) يقول الشيخ رشيد رضا إن هذا السؤال قد وقع فعلاً من أحد المقلدين الحاضرين لدرس قراءة الأستاذ الإمام للتفسير.

﴿**وكان حقاً علينا نصر المؤمنين**﴾[1] **أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين * أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون**﴾[2]. أرأيتم، مثلاً، رجلاً يرسل كتاباً إلى آخر فيقرأه المرسل إليه هَذْرَمةً[3]أو يترنم به ولا يلتفت إلى معناه ولا يكلف نفسه إجابة ما طلب فيه ثم يسأل الرسول أو غيره: ماذا قال صاحب الكتاب فيه وماذا يريد منه؟ أيرضى المرسل من المرسل إليه بهذا، أم يراه استهزاءً به؟ فالمثل ظاهر وإن كان الحق لا يقاس على الخلق، فإن الكتاب لا يرسل لأجل ورقه، ولا لأجل نقوشه ولا لأجل أن تكيف الأصوات حروفه وكلمه، ولكن ليعلم مراد المرسل منه ويعمل به.

إن الاستهداء بالقرآن، واجب على كل مكلف في كل زمان ومكان، فعلى كل قارىء أن يتلو القرآن بالتدبر وأن يطالب نفسه بفهمه والعمل به، ولا شك أن كل من له معرفة ولو قليلة باللغة العربية فإنه يفهم من القرآن ما يهتدي به، ومن كان أمياً أو عجمياً فإنه ينبغي له أن يسأل القارئين أن يقرؤوا له القرآن ويفهموه معناه، وقد تقدم التنبيه على هذا في مقدمة تفسير سورة الفاتحة. وأنا أعتقد أنه يجب على كل مسلم أن يقرأ القرآن أو يسمعه كله ولو مرة واحدة في عمره، ومن فوائد ذلك أن يأمن من إنكار شيء منه إذا عرض عليه أو سمعه مع التشكيك فيه.

أقام الله تعالى الحجج الدامغة على أهل الكتاب ثم ناداهم ودعاهم إلى ترك أسباب الغرور المانع من الإيمان فقال ﴿**يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين**﴾ وقد سبق التذكير بهذه النعمة في أول المحاجة، ثم أعيد هنا للمناسبة الظاهرة، وهي أنه بعد ما ذكر أن الإعراض عن تدبر الكتاب والتفقه فيه هو كفر به، وذكرهم بأنه لا يليق بمن كرمه ربه وفضله على غيره من الشعوب بإيتائه الكتاب أن يكون حظه منه كحظ الحمار يحمل أسفاراً. فإذا كان ابتدأ العظة والدعوة بذكر هذا التفضيل لتتوجه إليه الأنظار وتصغي إليها الأسماع كما تقدم في تفسير الآية الأولى «٤٧» فلا غرو أن يذكر هذا التفضيل ثانياً بعد التوبيخ والتقريع، لإزالة ما ربما يحدثه ذلك من الاستياء الذي يتوقع أن يكون من أسباب التنفير عما في الآية التالية، وليس هذا من

---

(١) الروم: ٤٧ . ٦٨، ٦٩.

(٢) المؤمنون: ٦٩.

(٣) من معانيها السرعة في القراءة، والكلام، والتخليط فيه.

التكرار الذي يتحاماه البلغاء وإنما هو من إعادة الشيء لإفادة ما لا يستفاد بدونه. كأن هذه الآية تمهيداً لما بعدها وهو فذلكة القصة، والمقصود إقامة الحجة.

ذلك قوله تعالى ﴿**واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً**﴾ فلا ينفعكم يوم القيامة أن تعتذروا عن الإعراض عن فهم كتاب الله بأن بعض سلفكم كانوا يفهمونه ويتدبرونه، وأنكم استغنيتم بتدبرهم وفهمهم عن أن تفهموا وتتدبروا، فإنه يوم لا يغني فيه أحد عن أحد شيئاً. ويؤيد الآية حديث الصحيحين «يا فاطمة يابنت محمد سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئاً» الخ وإذا كان لا يجزي فهم سلفكم عنكم أنكم أعرضتم عن هداية كتابه فلا تنفعكم شفاعتهم أيضاً، كما أنه لا يقبل منكم عدل وفداء تفتدون به وتجعلونه معادلاً لما فرطتم فيه كما قال ﴿**ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة**﴾ وكانوا يعتقدون بالمكفرات تؤخذ عدلاً عما فرطوا فيه وبشفاعة أنبيائهم فأخبرهم الله تعالى أنه لا يقوم مقام الاهتداء بكتابه شيء آخر، ثم قطع حبل رجائه من كل ناصر ينصرهم فقال ﴿**ولا هم ينصرون**﴾، أي انه لا يأتيهم نصر من هاتين الجهتين ولا من غيرهما.

وقد تقدم في تفسير الآيات الأولى ما يغنى عن الإطالة هنا وليس في هذه زيادة في المعنى إلا أن التعبير قد اختلف تفنناً، ففي الآية الأولى تقدم ذكر الشفاعة منفية القبول، وتأخر ذكر العدل غير مأخوذ، وفي هذه الآية نفى قبول العدل أولاً ثم نفى نفع الشفاعة ثانياً. وكأنه يشير بهذا التفنن إلى أنه لا فرق بين الفداء والشفاعة في الجواز والمنع فمن منع العوض في الآخرة لزمه منع الشفاعة فإن جوزها جوزه.

﴿**وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ**﴾(١٢٤).

كان الكلام من أول السورة إلى هذه الآية بأسلوب واحد في سياق واحد: ذكر حقية الكتاب وكونه من نصوع البرهان بحيث يدفع ريب المرتابين أن يدنو منه أو يتسامى إليه، ثم ذكر أصناف الناس في أمر الإيمان به، وأطال الحجج والمناظرة في خطاب أهل الكتاب خاصة لما تقدم من أنهم كانوا موضع الرجاء في المبادرة إلى الإيمان بالنبي وما جاء به لأنه وافقهم في أصل الدين وصدق أنبياءهم وكتبهم، وذكرهم بما نسوا، وعلمهم ما جهلوا، وأصلح لهم ما حرفوا، وزادهم معرفة بأسرار الدين وحكمته، كما أنهم كانوا في

موضع الشبهة عند المشركين، والمنافقين بما كفروا، وفي موضع الحجة عليهم بما آمنوا، قال تعالى في الاحتجاج على المشركين ﴿**أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل**﴾[1]؟ وقد جاءت محاجة أهل الكتاب على طريقة الإطناب لما كانوا عليه من جمود القرائح والبعد عن البلاغة كما حكى عنهم أنهم قالوا ﴿**قلوبنا غلف**﴾ ومن فساد الإذعان بالتعود على التأويل والتحريف، فكان يبدأ لهم المعنى ويعاد، ويساق إليهم القول بطرق بينة، ويؤكد بضروب من التأكيد، تبعد به عن قبول التأويل والتحويل، وكان مما حجوا به التذكير بحال سلفهم الأنبياء وبحالهم معهم من عصيانهم وإيذائهم بل قتلهم على عهدهم، والغرور بانتظار شفاعتهم والاستغناء بها من بعدهم.

ثم إن الكلام في هذه الآية ﴿**وإذ ابتلى إبراهيم ربه**﴾ وما بعدها موجه إلى مشركي العرب، ووجه الاتصال بينها وبين ما قبلها أن ذلك كان يتضمن الاحتجاج على أهل الكتاب بسلفهم الصالح، وهذا يتضمن الاحتجاج على مشركي قريش وأمثالهم بسلفهم الصالح، فإنهم ينتسبون إلى إسماعيل وإبراهيم ويفتخرون بأنهما بنيا لهم الكعبة معبدهم الأكبر، وكانوا في عهد التنزيل قد اختلطوا بالأمم المجاورة التي تعرف لهم هذا النسب.

وإنك لترى الكلام هنا جارياً على طريقة الإيجاز والإشارة لما كان عليه العرب من حدة الفكر وصفاء الأذهان، ودقة الفهم ورقة الوجدان على أن هذه الآيات تصلح حجة على الفريقين، لأن أهل الكتاب كافة يجلون إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويعتقدون نبوته، والإسرائيليون منهم ينتسبون إليه، ولكن الخطاب في قصته موجه إلى العرب أولاً وبالذات، فتلك حجج القرآن على أهل الكتاب الذي جاء لإصلاح دينهم وترقيتهم فيه ودين الله واحد في جوهره، وهذه حججه على أهل الشرك والوثنية الخالصة التي جاء لمحوها من الأرض وإثبات نقيضها وهو التوحيد والتنزيه وإثبات البعث والنشور، وقد أقام الحجج على هذين الأصلين من الطرق العقلية والكونية في مواضع كثيرة ولا سيما في السور المكية.

---

(١) الشعراء: ١٩٧.

قال تبارك اسمه: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن﴾ أقول أشهر الأقوال وأظهرها في متعلق ﴿إذ﴾ هنا قولان:

١ - أنه مقدر معلوم من السياق ومن أمثاله وهو «اذكر» وإذا جعل الخطاب للرسول ﷺ أي «واذكر» لأهل الكتاب ولقومك وغيرهم ﴿إذ ابتلى إبراهيم ربه﴾ الخ وإذا جعل الخطاب للمكلفين ﴿واذكروا﴾ وتقدم نظيره في خطاب بني إسرائيل.

٢ - أنه متعلق ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾ والكلمات جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وعلى الجمل المفيدة من الكلام. والمراد منها هنا مضمونها من أمر ونهي، روى عكرمة عن ابن عباس قال: لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم ابتلاه الله بثلاثين خصلة من خصال الإسلام، واستنبطها ابن عباس بالعدد من أربع سور ليس فيها خطاب له عليه الصلاة والسلام. جعل التكليف بالكلمات لأنها تدل عليها وتعرف بها عادة ولم يذكر الكلمات ما هي ولا الإتمام كيف كان لأن العرب تفهم المراد بهذا الإبهام والإجمال، وإن المقام مقام إثبات أن الله تعالى عامل إبراهيم معاملة المبتلي أي المختبر له لتظهر حقيقة حاله ويترتب عليها ما هو أثر لها، فظهر بهذا الابتلاء والاختبار فضله بإتمامه ما كلفه الله تعالى إياه وإتيانه به على وجه الكمال. هذا هو المبادر ولكن المفسرين لم يألوا في تفسير الكلمات والخبط في تعيينها فقال بعضهم إنها مناسك الحج، وقال آخرون إنها خصال الإيمان واستخرجوها من آيات من القرآن، وذهب بعضهم إلى أن الإشارة بالكلمات إلى الكواكب والقمر والشمس التي رآها واستدل بأفولها على وحدانية الله تعالى[1]، وكأن قائل هذا يعتقد أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان يظن أن هذه الكواكب أرباب، وحاش الله ما كان منه إلا أن قال (هذا ربي) تمهيداً للحجة والبرهان، ولذلك قال تعالى بعد حكاية ذلك عنه ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾[2] وذهب قوم إلى أن المراد بها جعل الله إياه إماماً وتكليفه بإقامة البيت وتطهيره وأن بقية الآية مفسر للإبهام فيها. وادعى بعضهم أن المراد أمره في المنام بذبح ولده وإنما هذا الأمر كلمة واحدة فكيف

---

(١) انظر هذه الآراء في تفسير البيضاوي، ص ٤٦.
(٢) الأنعام: ٨٣.

جعلوها عشراً؟ وزعم آخرون أن الكلمات هي الخصال العشر التي تسمى خصال الفطرة وهي قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وتقليم الأظافر وحلق العانة والختان ونتف الإبط والاستنجاء. وقيل غير ذلك.

ومن الذين قالوا إنها الخصال العشر المفسر (الجلال)[1]، وهذا من الجراءة الغريبة على القرآن، ولا شك عندي في أن هذا مما أدخله اليهود على المسلمين ليتخذوا دينهم هزؤاً، وأي سخافة أشد من سخافة من يقول إن الله تعالى ابتلى نبياً من أَجَل الأنبياء بمثل هذه الأمور، وأثنى عليه بإتمامها، وجعل ذلك كالتمهيد لجعله إماماً للناس وأصلاً لشجرة النبوة؟! وإن هذه الخصال لو كلف بها صبي مميز لسهل عليه إتمامها ولم يُعَد ذلك منه أمراً عظيماً؟! والحق أن مثل هذا يؤخذ كما أخبر الله تعالى به ولا ينبغي تعيين المراد به إلا بنص عن المعصوم.

ذكر تعالى أن ابراهيم أتم الكلمات وأنه تعالى قال له ﴿**إني جاعلك للناس إماماً**﴾، وقد فصلت الجملة عما قبلها لأنها جواب عن سؤال مقدر تدل عليه القرينة، ولم يقل: فقال إني جاعلك، للإشعار بأن هذه الإمامة بمحض فضل الله تعالى واصطفائه لا بسبب إتمام الكلمات فإن الإمامة هنا عبارة عن الرسالة وهي لا تنال بكسب الكاسب[2]. وليس في الكلام دليل على أن الابتلاء كان قبل النبوة. وأما فائدة الابتلاء فهي تعريف إبراهيم عليه السلام بنفسه وأنه جدير بما اختصه الله به، وتقوية له على القيام بما يوجه إليه، وقد تحققت إمامته للناس بدعوته إياهم إلى التوحيد الخالص ـ وكانت الوثنية قد عمتهم وأحاطت بهم ـ فقام على عهده بالحنيفية وهي الإيمان بتوحيد الله والبراءة من الشرك وإثبات الرسالة، وتسلسل ذلك في ذريته خاصة فلم ينقطع منها دين التوحيد، ولذلك وصف الله الإسلام بأنه ملة إبراهيم.

وماذا قال إبراهيم لما بشره الله تعالى بجعله إماماً للناس ﴿**قال ومن ذريتي**﴾ أي قال واجعل من ذريتي أئمة للناس، وهو إيجاز في الحكاية عنه لا يعهد مثله إلا في

---

(١) تفسير الجلالين. ص ٢١.

(٢) ويفسرها (الجلال) بأنها القدوة في الدين. انظر تفسير الجلالين. ص ٢١. وعند النسفي «أي يأتمون بك في دينهم». انظر تفسيره جـ ١، ص ٥٧.

القرآن. وقد جرى إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم على سنة الفطرة في دعائه هذا فإن الإنسان لما يعلم من أن بقاء ولده بقاء له يحب أن تكون ذريته على أحسن حال يكون هو عليها ليكون له حظ من البقاء جسداً وروحاً. ومن دعاء إبراهيم الذي حكاه الله عنه في السورة المسماة باسمه ﴿**رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي**﴾[1] وقد راعى الأدب في طلبه فلم يطلب الإمامة لجميع ذريته بل لبعضها لأنه الممكن وفي هذا مراعاة لسنن الفطرة أيضاً وذلك من شروط الدعاء وآدابه فمن خالف في دعائه سنن الله في خليقته أو في شريعته فهو غير جدير بالإجابة بل هو سيء الأدب مع الله تعالى لأنه يدعوه لأن يبطل لأجله سنته التي لا تتبدل ولا تتحول أو ينسخ شريعته بعد ختم النبوة وإتمام الدين.

وبماذا أجاب الله إبراهيم حين دعاه هذا الدعاء؟ ﴿**قال لا ينال عهدي الظالمين**﴾ أي انني أعطيك ما طلبت وسأجعل من ذريتك أئمة للناس ولكن عهدي بالإمامة لا ينال الظالمين لأنهم ليسوا بأهل لأن يقتدى بهم، ففي العبارة من الإيجاز ما يناسب ما قبلها. وإنما اكتفى في الجواب بذكر المانع من منصب الإمامة مطلقاً وهو الظلم لتنفير ذرية إبراهيم من الظلم وتبغيضه إليهم ليتحاموه وينشئوا أولادهم على كراهته، ويربوهم على التباعد عنه لكيلا يقعوا فيه فيحرموا من هذا المنصب العظيم الذي هو أعلى المناصب وأشرفها، ولتنفير سائر الناس من الظالمين وترغيبهم عن الاقتداء بهم، فإن الناس قد اعتادوا الاقتداء بالرؤساء والملوك الظالمين لأنفسهم ولغيرهم بالخروج عن الشريعة إلا ما يوافق أهواءهم، ويحرفون أويؤولون الأحكام لتطابق شهواتهم، وقد درجوا على ذلك في كل عصر ما عدا عصر النبوة وما قاربه كعصر خلافة النبوة كما يعلم من شهادة التاريخ التي لا ترد.

والإمامة الصحيحة والأسوة الحسنة هي فيما تكون عليه الأرواح من الصفات الفاضلة والملكات العلمية التي تملك على صاحبها طرق العمل فتسوقه إلى خيرها وتنزعه عن شرها، ولا حظ للظالمين في شيء منها، وإنما هم أصحاب الرسم وأهل الخداع والانخداع بالظاهر، ولذلك يصفون أعمالهم وأحكامهم بالرسمية. وقد جعل الله إبراهيم إماماً للناس وذكر لنا في كتابه كثيراً من صفاته الجليلة كقوله تعالى ﴿**إن إبراهيم**

---

(١) إبراهيم: ٤٠.

كان أمة قانتاً لله حنيفاً﴾[1] الآيات وقوله **﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾**[2] ولم يذكر لنا شيئاً من زيه وصفة ثيابه، ولا وصف أنواع طعامه وشرابه، بل أرشدنا إلى أن دعوته الصالحة لا يدخل فيها ولا ينتفع بها أحد من ذريته إلا من اجتنب الظلم لنفسه وللناس.

وقد أخذوا من هذه الآية حكماً أصولياً وهو أن الظالم لا يجوز أن يولي منصب الإمامة العظمى، واشترطوا لصحة الخلافة فيما اشترطوا العلم والعدل، ونقل أن أبا حنيفة رحمه الله كان يفتي سراً بجواز الخروج على المنصور ويساعد علياً بن الحسن على ما كان ينزع إليه من الخروج عليه.

ولكن الناس لم يرعووا عن الاقتداء بالظالمين حتى بعد هذا التحذير الذي أوحاه الله إلى إبراهيم ثم أعلم به محمداً عليهما الصلاة والسلام، فإنهم ظلوا على دين ملوكهم، وهم اليوم وقبل اليوم يدعون الاقتداء بالأئمة الأربعة رضي الله عنهم وهم كاذبون في هذه الدعوى فإنهم ليسوا على شيء من سيرتهم في التخلق بأخلاق القرآن، وتحري اتباع الكتاب والسنة في جميع الأعمال.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَٱتَّخِذُوا مِن مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَٱلْعَاكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ (١٢٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَداً آمِناً وَٱرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ (١٢٦)﴾.

قوله تعالى **﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾** معطوف على ما قبله والمعنى واذكر أيها الرسول ـ أو أيها الناس ـ إذ جعلنا البيت الحرام مثابة للناس وأمنا أي ذا أمن، بأن خلقنا بما لنا من القدرة في قلوب الناس من الميل إلى حجه والرحلة إليه المرة بعد المرة من كل فج وصوب ما كان به مثابة لهم، ومن احترامه وتعظيمه وعدم سفك دم فيه ما كان به أمناً، ولفظ البيت من الأعلام الغالبة على بيت الله تعالى الحرام بمكة كالنجم على الثريا، كان كل عربي يفهم هذا من إطلاق الكلمة.

---

(١) النحل: ١٢٠.
(٢) هود: ٧٥.

يذكِّر الله تعالى العرب بهذه النعمة أو النعم العظيمة وهي جعل البيت الحرام مرجعاً للناس يقصدونه ثم يثوبون إليه، ومأمناً لهم في تلك البلاد، بلاد المخاوف التي يتخطف الناس فيها من كل جانب، وبدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام للبيت وأهله المؤمنين، وفي هذا التذكير ما فيه من الفائدة في تقرير دعوة النبي ﷺ وبيان بنائها على أصول ملة إبراهيم الذي تحترمه قريش وغيرها من العرب. وقد اختار المثابة على نحو المقصد والمزار لأن لفظ المثابة يتضمن هذا وزيادة، فإنه لا يقال ثاب المرء إلى الشيء إلا إذا كان قصده أولاً ثم رجع إليه. ولما كان البيت معبداً وشعاراً عاماً كان الناس الذين يدينون بزيارته والقصد إليه للعبادة يشتاقون الرجوع إليه، فمن سهل عليه أن يثوب إليه فعل، ومن لم يتمكن من الرجوع إليه بجثمانه، رجع إليه بقلبه ووجدانه، وكونه مثابة للناس أمر معروف في الجاهلية والإسلام، وهو يصدق برجوع بعض زائرية إليه، وحنين غيرهم وتمنيهم له عند عجزهم عنه. وكذلك جعله أمناً معروف عندهم فقد كان الرجل يرى قاتل أبيه في الحرم فلا يزعجه على ما هو معروف عندهم من حب الانتقام والتفاخر بأخذ الثأر.

قد يقال: ما وجه المنة على العرب عامةً بكون البيت أمناً للناس، والفائدة فيه إنما هي للجناة والضعفاء الذين لا يقدرون على المدافعة عن أنفسهم؟ والجواب عن هذا: أنه ما من قوي إلا ويوشك أن يضطر في يوم من الأيام إلى مفزع يلجأ إليه لدفع عدو أقوى منه أو لهدنة يصطلح في غضونها مع خصم يرى سلمه خيراً من حربه، وولاءه أولى من عدائه، فبلاد كلها أخطار ومخاوف لا راحة فيها لأحد. وقد بيّن الله المنة على العرب إذ جعل لهم مكاناً آمناً بقوله في سورة العنكبوت ﴿**أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون؟**﴾[1].

قال تعالى: ﴿**واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى**﴾ قرأ نافع وابن عامر ﴿**واتخذوا**﴾ بفتح الخاء على أنه فعل ماضٍ معطوف على جعلنا، والباقون بكسرها على أنه أمر، أي وقلنا اتخذوا أو قائلين اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى. فحذف القول للإيجاز، وفائدته أن يستحضر ذهن التالي أو السامع المأمورين حاضرين والأمر يوجه إليهم، فهو تصوير

---

(١) العنكبوت: ٦٧.

للماضي بصورة الحاضر ليقع في نفوس المخاطبين بالقرآن أن الأمر يتناولهم، وأنه موجه إليهم كما وجه إلى سلفهم في عهد أبيهم إبراهيم، وهم ولده إسماعيل وآل بيته ومن أجاب دعوتهما إلى حج البيت، لا أنه حكاية تاريخية سيقت للفكاهة والتسلية بل شريعة ودين.

وهذا القول أحسن من قول بعضهم: إن ﴿اتخذوا﴾ أمر لأمة محمد ﷺ[1] لأن ذلك القول يقتصر على معنى الأمر وما قلنا يتضمن مع ذلك معنى القراءة بصيغة الماضي الدالة على أن إبراهيم ومن آمن معه قد اتخذوا مقامه مصلى ، لأنه أبلغ لما فيه من تحريك شعور الخلف بشرف عمل السلف وبعثهم على الإقتداء بهم .

ومقام اسم مكان من القيام، وقد اختلف المفسرون في مقام إبراهيم فقال بعضهم أنه الحِجْر الذي كان يقوم عليه عند بناء الكعبة قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم ورواه البخاري وعليه مفسرنا (الجلال). وقال آخرون إنه الحرم كله وهو مروي عن النخعي ومجاهد. وروي عن ابن عباس وعطاء، أنه مواقف الحج كلها، وقال الشعبي إنه عرفة ومزدلفة والجمار. واختلفوا أيضاً في تفسير المصلى فقال من فسر المقام بالحجر إنه مكان الصلاة أي صلاتنا المخصوصة وعليه (الجلال) واستدلوا له بحديث جابر عند مسلم قال: إن رسول الله ﷺ لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ الآية[2]: وذهب الآخرون إلى أن المراد بالمصلى موضع الصلاة بمعناها اللغوي العام وهو الدعاء والتوجه إلى الله تعالى وعبادته مطلقاً. وهذا هو الأرجح لأن الحِجْر لا يسع الصلاة المخصوصة، ولذلك قال جابر إن النبي صلى خلفه فكيف يتخذ منه محلاً للصلاة؟ أما حديث مسلم المتقدم وحديث أبي نعيم: «هذا مقام إبراهيم» فإنه ليس فيهما ما يدل على أن الحِجْر هو المراد بمقام إبراهيم في الآية دون غيره، وإنما صلاته تدل على أن الصلاة هناك مشروعة. على أن في سند حديث أبي نعيم مقالاً والخطاب في الأصل للمؤمنين في زمن إبراهيم عليه السلام ولم تكن صلاتنا هذه صلاتهم فحمل المقام

---

(١) أنظر هذا الرأي في تفسير البيضاوي،ص ٤٦ ، وتفسير النسفي، جـ ١، ص ٢٢.
(٢) المصادر السابقة نفس الصفحات.

على جميع شعائر الحج التي قام فيها إبراهيم والصلاة على معناها اللغوي الذي يشمل صلاة إبراهيم ومن كان معه على عبادته كما يشمل صلاتنا ومناسكنا أظهر.

قال تعالى: **﴿وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي﴾** إلخ عهد إليه بالشيء وصاه به والمراد أن الله كلفهما أن يطهرا ذلك المكان الذي نسبه إليه وسماه بيته لأنه جعله معبداً يعبد فيه العبادة الصحيحة. ولم يذكر ما يجب أن يطهراه منه ليشمل جميع الرجس الحسي والمعنوي كالشرك وأصنامه واللغو والرّفث والتنازع.

وتخصيص الله تعالى ذلك البيت بالنسبة إلى ذاته المنزهة عن صفات الأجسام ليس لخصوصية في موقعه ولا في أحجاره وإنما كان بيتاً لله تعالى سماه بيته وأمر بأن يتوجه إليه المصلون وبأن يعبد فيه عبادة خاصة. والحكمة في ذلك أن البشر يعجزون عن التوجه إلى موجود غيبي مطلق لا يتقيد بمكان ولا ينحصر في جهة وهم في حاجة إلى التوجه إلى خالقهم وشكره والتوسل إليه والثناء عليه واستمداد رحمته ومعونته لما في ذلك من الفائدة لهم لأنه يعلي مداركهم عن التقيد في دائرة الأسباب المعروفة على ضيقها وعن الاستخذاء لما لا يعرفون له سبباً، ويرفع نفوسهم عن الرضي بالحياة الحيوانية. فله الحمد والمنة أن عين لهم مكاناً نسبه إليه فسماه بيته رمزاً إلى أن ذاته المقدسة تحضره، فإذا كان الحضور الحقيقي محالاً عليها، فإنها تحضره رحمته الإلهية، ولذلك كان التوجه إليه بمنزلة التوجه إلى تلك الذات العلية، لو وجد العبد إلى ذلك سبيلاً. ولو كلف الله عباده بعبادته مطلقاً ـ وقد علمهم بنظر العقل وإرشاد الشرع أنه ليس كمثله شيء ـ لوقعوا في الحيرة والاضطراب لا يدرون كيف يتوجهون إلى ذات غيبية مطلقة. ولو اختار بعضهم لنفسه عبادة تليق بهذا التنزيه الذي أرشد إليه الكتاب وصدقه العقل لما اهتدى إليه الآخرون وبذلك يفقد المؤمنون الجامعة التي تجمعهم على أفضل الأعمال التي تؤلف بين قلوبهم، لذلك قلنا إن الله رحمهم إذ جعل لنفسه بيتاً يقصدونه ويثوبون إليه عند الإمكان، ويتوجهون إليه في صلاتهم وإن بَعُدَ المكان، ولا يخشى على المؤمن توهم الحلول في ذات الله بنسبة البيت إليه بعدما نفى سبحانه كل إيهام بقوله **﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم﴾**[1].

---

(١) البقرة: ١١٥.

وقوله تعالى: ﴿**للطائفين والعاكفين والركع السجود**﴾ يؤيد ما رجحناه من جعل المصلى بالمعنى العام، أي المعبد، فإنه بعد أمر الناس باتخاذ مقام إبراهيم مصلى، بيّن لنا أن إبراهيم واسماعيل طهراه بأمره لأداء أنواع من العبادات فيه كالطواف وفي معناه السعي بين الصفا والمروة والعكوف في المسجد والركوع والسجود وهما من أعمال الصلاة. والركع السجود جمع الراكع والساجد، والآية تدل على أن إبراهيم كان مأموراً هو ومن آمن به بهذه العبادات، ولكن لا دليل فيها على أنهم كانوا يؤدونها على الوجه المشروع عندنا.

﴿**وإذ قال إبراهيم رب أجعل هذا بلداً آمناً**﴾ هذه الآية معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان منة أو منن أخرى على أهل الحرم وهي ما تضمنه دعاء إبراهيم من جعل البلد آمناً في نفسه، وهو غير ما سبقت به المنة من جعل البيت آمناً. وقد فسر الجلال ﴿**آمناً**﴾ بقوله ذا أمن[1]: مع أن المعنى ظاهر وهو أن يكون محفوظاً من الأعداء الذين يقصدونه بالسوء، وهو غير معنى كونه ذا أمن، أي أن من يكون فيه يكون آمناً ممن يسطو عليه فيظلمه أو ينتقم منه. وقد استجاب الله دعاء إبراهيم في ذلك، ومن تعدى على البيت لم يطل زمن تعديه بحيث يقال إنه قد مر زمن طويل لم يكن البيت فيه آمناً، بل لم ينجح أحد تعدى عليه لذاته، وإنما كان التعدي القصير هو التعدي العارض على بعض من اعتصم فيه. ﴿**وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر**﴾ فسر (الجلال) الرزق من الثمرات بنقل جبريل (الطائف) من حوران في بلاد الشام أو من فلسطين إلى مكانه الآن في أرض الحجاز[2]، مع أن الكلام في البيت وبلده «مكة» لا في «الطائف». ورزق أهل هذا البلد الأمين من الثمرات ظاهر معروف بالمشاهدة والاختبار المصدقين لما جاء به الكتاب في سورة القصص بقوله ﴿**أو لم نمكن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء**﴾[3] فالثمرات تجبى وتجمع من حيث تكون وتساق إلى مكة، ولا فرق في ذلك بين كونها من «الطائف» أو من الشام أو مصر أو الروم مثلاً، وكونها تجمع من أقطار متفرقة أظهر في صدق الآية وأدل على التسخير. وحديث نقل الطائف لا يصح

---

(١) تفسير الجلالين. ص ٢٢.
(٢) المصدر السابق. ص ٢٢.
(٣) القصص: ٥٧.

ولكنهم ألصقوه بكتاب الله وجعلوه تفسيراً له وهو بريء منه وغير محتاج في صدقه إليه.

وقد خص إبراهيم بدعائه المؤمنين كما هو اللائق به، ولكن الله واسع الرحمة وقد جعل رزق الدنيا عاماً للمؤمن والكافر ﴿**كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً**﴾ ولكن تمتيع الكافر محدود بهذا العمر القصير، ومصيره في الآخرة إلى شر مصير، وذلك جواب الله تعالى لإبراهيم قال ﴿**ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير**﴾ أي وأرزق من كفر أيضاً فأمتعه بهذا الرزق قليلاً وهو مدة وجوده في الدنيا ثم أسوقه إلى عذاب النار سوقاً اضطرارياً لا يقصده هو ولا يعلم أن كفره ينتهي به إليه، وذلك أن لجميع أعمال البشر الاختيارية غايات وآثاراً اضطرارية تفضي وتنتهي إليها بطبيعتها بحسب نظام الأسباب والمسببات، كما يفضي الإسراف في الشهوات أو التعب أو الراحة إلى بعض الأمراض في الدنيا. فالكفار والفساق مختارون في كفرهم وفسقهم فعقابهم عليها إنما هو عقاب على أعمال اختيارية، وهو أن كفرهم بآيات الله سيسوقهم إلى عذاب الله بما أقام الله تعالى عليه الإنسان من السنن الحكيمة، وأساسها أن علم الإنسان وأعماله النفسية والبدنية لها الأثر الذي يفضي به إلى سعادته أو شقائه اضطراراً، ولما كانت هذه السنة بقضاء الله وتقديره صح أن يقال إن الله قد اضطر الكافر إلى العذاب وألجأه إليه إذ جعل الأرواح المدنسة بالعقائد الفاسدة والأخلاق المذمومة محل سخطه وموضع انتقامه في الآخرة كما جعل أصحاب الأجساد القذرة عرضة للأمراض في الدنيا.

ولما كانت هذه العقائد والمعارف والأخلاق والأعمال كسبية وكان الإنسان متمكناً من اختيار الحق على الباطل والطيب على الخبيث وقد هداه الله إلى ذلك بما أعطاه من العقل، وما نزله من الوحي، صح أن يقال إنه ظلم نفسه وعرضها للعذاب والشقاء بأعماله التي مبدأها كسبي، وأثرها ضروري.

وفي قوله تعالى ﴿**ومن كفر**﴾ إلخ إيجاز بالعطف على محذوف علم منه أنه تعالى استجاب دعاء إبراهيم في المؤمنين فجعل لهم هذا الخير في الدنيا وأعد لهم ما هو أفضل منه في الآخرة. وهو إيجاز لم يكن يعهد في غير القرآن، جار على الأصل الذي تقدم بيانه في خطاب القرآن للعرب خاصة دون ما كان يخاطب به بني إسرائيل، وإن كان كل ما في القرآن عبرة عامة لجميع المعتبرين.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾.

ذكر الله تعالى العرب أولاً بنعمته عليهم بهذا ﴿البيت﴾ أن جعله مثابة للناس وأمناً، وبدعاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام لبلد البيت واستجابة الله تعالى دعاءه إذ جعله بلداً آمناً تجبى إليه الثمرات من البلاد البعيدة فيتمتع أهله بها، وهي نعم يعرفونها لا ينكرها أحد، وانتقل منها إلى التذكير بالنعم المعنوية فذكر عهده إلى إبراهيم واسماعيل بأن يطهرا بيته للطائفين والعاكفين والركع السجود لينبههم بإضافة البيت إلى نفسه أنه لا يليق أن يعبد فيه غيره وبتطهيره لأجل الطواف والاعتكاف والصلاة أنه يجب تنزيهه عن الأصنام والتماثيل وعبادتها الفاسدة وعن سائر الأعمال الذميمة كطواف العريان، وكانوا يفعلونه.

ثم ذكرهم بعد هذا بأن إبراهيم هو الذي بنى هذا البيت بمساعدة ابنه إسماعيل، وذكر لهم من دعائهما هنالك ما يرشدهم إلى العبادة الصحيحة والدين الحق ويجذبهم إلى الاقتداء بذلك السلف الصالح الذين ينتمون إليه ويفاخرون به، فإن قريشاً كانت تنتسب إلى إبراهيم وإسماعيل بحق وتدعي على أنها على ملة إبراهيم، ولذلك كانت ترى أنها أهدى من الفرس والروم. وسائر العرب تبع لقريش.

قوله تعالى ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل﴾ ظاهر في أنهما هما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالى في تلك البلاد الوثنية، ولكن القصاصين ومن تبعهم من المفسرين جاءونا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا وتفننوا في رواياتهم عن قدم البيت وعن حج آدم ومن بعده من الأنبياء إليه وعن ارتفاعه إلى السماء في وقت الطوفان ثم نزوله مرة أخرى، وهذه الروايات يناقض أو يعارض بعضها بعضاً فهي فاسدة في تناقضها، وفاسدة في عدم صحة أسانيدها، وفاسدة في مخالفتها لظاهر القرآن ولم يستح بعض الناس من إدخالها في تفسير القرآن وإلصاقها به وهو بريء منها. ومن ذلك زعمهم أن الكعبة نزلت من السماء في زمن آدم ووصفهم حج آدم إليها وتعارفه

بحواء في عرفة بعد أن كانت قد ضلت عنه بعد هبوطهما من الجنة، وحاولوا تأكيد ذلك بتزوير قبر لها في جدة، وزعمهم أنها هبطت مرة أخرى إلى الأرض بعد ارتفاعها بسبب الطوفان وحليت بالحجر الأسود، وأن هذا الحجر كان ياقوتة بيضاء ـ وقيل زمردة ـ من يواقيت الجنة أو زمردها وأنها كانت مودعة في باطن جبل أبي قبيس فتمخض الجبل فولدها، وأن الحجر إنما أسود لملامسة النساء الحِيض له وقيل لاستلام المذنبين إياه، وكل هذه الروايات خرافات إسرائيلية بثها زنادقة اليهود في المسلمين ليشوهوا عليهم دينهم وينفروا أهل الكتاب منه.

.. لو كان أولئك القصاصون يعرفون «الألماس» لقالوا إن الحجر الأسود منه، لأنه أبهج الجواهر منظراً وأكثرها بهاء، وقد أراد هؤلاء أن يزينوا الدين ويرقشوه برواياتهم هذه ولكنها إذا راقت للبله من العامة فإنها لا تروق لأهل العقل والعلم الذين يعلمون أن الشريف هذا الضرب من الشرف المعنوي هو ما شرفه الله تعالى، فشرف هذا البيت إنما هو بتسمية الله تعالى إياه بيته، وجعله موضعاً لضروب من عبادته لا تكون في غيره كما تقدم، لا بكون أحجاره تفضل سائر الأحجار، ولا بكون موقعه يفضل سائر المواقع، ولا بكونه من السماء، ولا بأنه من عالم الضياء، وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية في أجسامهم ولا في ملابسهم، وإنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم، وتخصيصهم بالنبوة التي هي أمر معنوي، وقد كان أهل الدنيا أحسن زينة وأكثر نعمة منهم.

ومن مباحث اللفظ في الجملة أن القواعد جمع قاعدة وهي ما يقعد ويقوم عليه البناء من الأساس أو من الساقات، ورفعها إعلاء البناء عليها أو إعلاؤها نفسها على الخلاف و﴿من البيت﴾ قال (الجلال) إنه متعلق بيرفع[1]. وهذا إنما يصح إذا أريد بالبيت العرصة أو البقعة التي وقع فيها البناء، والأكثرون على أن ﴿من﴾ للبيان وعليه يكون البيت بمعنى نفس البناء والجدران، وهناك قول ثالث وهو أن ﴿من﴾ للتبعيض بناء على أن البيت مجموع العرصة والبناء. وفي الكلام نكتة لطيفة وهي أن ذكر القواعد أولاً ينبه الذهن ويحركه إلى طلب معرفة القواعد ما هي وقواعد أي شيء هي؟ فإذا جاء البيان

---

(١) تفسير الجلالين. ص ٢٢.

بعد ذلك كان أحسن وقعاً في النفس، وأشد تمكناً في الذهن، وأما النكتة في تأخير ذكر إسماعيل عن ذكر المفعول مع أن الظاهر أن يقال: وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت: في الإلماع إلى كون المأمور من الله ببناء البيت هو إبراهيم وإنما كان إسماعيل مساعداً له وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة.

وقوله تعالى ﴿**ربنا تقبل منا**﴾ إلخ حكاية لدعاء إبراهيم وإسماعيل عند البناء وهو أنهما كانا يقولان ذلك، حذف القول للإيجاز الذي عهد من القرآن في خطاب العرب كما تقدم، وجملة القول بيان لحالهم وقتئذٍ. وتقبل الله العمل قبله ورضي به ﴿**إنك أنت السميع**﴾ لأقوالنا ﴿**العليم**﴾ بأعمالنا وبنيتنا فيها.

﴿**ربنا واجعلنا مسلمين لك**﴾ المُسْلم والمسلِّم والمُسْتَسْلِم واحد، وهو المنقاد الخاضع، والمراد بالكلمة ما يشمل التوحيد والإخلاص لله تعالى في الاعتقاد والعمل جميعاً. ومعنى الأول ـ أي الإخلاص في الاعتقاد ـ أن لا يتوجه المسلم بقلبه إلا إلى الله ولا يستعين بأحد فيما وراء الأسباب الظاهرة إلا بالله، ومعنى الثاني أن يقصد بعمله مرضاة الله تعالى لا اتباع الهوى وإرضاء الشهوة، وإنما يرضيه تعالى منا أن نزكي نفوسنا بمكارم الأخلاق، ونرقي عقولنا بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبرهان، فبذلك نكون محل عنايته تعالى ومستودع معرفته وموضع كرامته، ومن يقصد بأعماله إرضاء شهوته واتباع هواه لا يزيد نفسه إلا خبثاً، وبذلك يكون بعيداً عن الإسلام ويصدق عليه قوله تعالى ﴿**أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً**﴾[1].

وقد يقال: إن الإنسان يندفع لمعظم الأعمال بسائق طلب المنفعة واللذة، وهو سائق فطري، فكيف ينافيه الإسلام وهو دين الفطرة؟. ومثاله طلب الغذاء لقوام الجسم يسوق إليه التلذذ بالطعام، ومثل ذلك طلب اللذات العقلية والأدبية فكيف يمكن أن يكون ما يطلب للذة خالصاً لله وحده؟؟ والجواب إن الإسلام قد حل هذه المسألة حلاً لا يجده الإنسان في ديانة أخرى، ذلك أنه لم يحرم علينا إلا ما هو ضار بنا، ولم يوجب علينا إلا ما هو نافع لنا، وقد أباح لنا ما لا ضرر في فعله ولا في تركه من ضروب الزينة واللذة إذا قصد بها مجرد اللذة، وأما إذا قصد بها مع اللذة غرض صحيح وفعلت

(١) الفرقان: ٤٣.

بنية صالحة فهي في حكم الطاعات التي يثاب عليها، ومن نية المرء الصالحة في الزينة والطيب أن يسر إخوانه بلقائه، وأن يظهر نعم الله عليه، وأن يتقرب إلى امرأته ويدخل السرور عليها، وإنما الهوى المذموم في الإسلام هو الهوى الباطل كأن يتزين الرجل ويتطيب للمفاخرة والمباهاة أو ليستميل إليه النساء الأجنبيات عنه، وبذلك تكون الزينة مذمومة شرعاً «وإنما الأعمال بالنيات».

دعا هذان النبيان العظيمان لأنفسهما بحقيقة الإسلام ثم دعوا بذلك لذريتهما فقالا ﴿**ومن ذريتنا أمة مسلمة لك**﴾ أي واجعل من ذريتنا أمة مسلمة لك كإسلامنا ليستمر الإسلام لك بقوة الأمة وتعاون الجماعة. وأضافا الذرية إلى ضمير الاثنين للدلالة على أن المراد الذرية التي تنسب إليهما معاً وهي ما يكون من ولد إسماعيل، فاللفظ ظاهر في هذا المعنى، ويرجحه الحال والمحل الذي كانا فيه، وعزم إبراهيم على أن يدع إسماعيل في بلاد العرب داعياً إلى توحيد الله، وإسلام القلب إليه، ويرجع هو إلى بلاد الشام، وكذلك الدعاء لهذه الذرية بأن يبعث الله فيهم رسولاً منهم كما سيأتي. وقد استجاب الله تعالى دعاء ابراهيم وولده عليهما السلام، وجعل في ذريتهما أمة الإسلام، وبعث فيها منها خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام، وإلى هذا الدعاء الإشارة بقوله تعالى في سورة الحج ﴿**ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل**﴾[1] وعلم مما تقدم أن المراد بالإسلام معناه الذي شرحناه، فمن قام به هذا المعنى فهو المسلم في عرف القرآن، وليس المراد به اسم في حكم الجامد يطلق على أمة مخصوصة حتى يكون كل من يولد فيها أو يقبل لقبها مسلماً ذلك الإسلام الذي نطق به القرآن، ويكون من الذين تنالهم دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقد جرى إبراهيم وولده على سنة الفطرة في هذا الدعاء أيضاً فخصصاه ببعض الذرية لأنه قد يكون منها من لا يتناول الإسلام.

﴿**وأرنا مناسكنا**﴾ أي علمنا إياها علماً يكون كالرؤية البصرية في الجلاء والوضوح، والمناسك جمع منسك بفتح السين في الأفصح من النسك «بضمتين» ومعناه غاية العبادة، وغلب استعمال النسك في عبادة الحج خاصة، والمناسك في معاملته أو أعماله ﴿**وتب علينا**﴾ أي وفقنا للتوبة لنتوب ونرجع إليك من كل حال أو عمل يشغلنا

---

(١) الحج: ٧٨.

عنك. ويدل عليه قوله تعالى ﴿**ثم تاب عليهم ليتوبوا**﴾[1] أو المعنى إقبل توبتنا، ومنه الحديث: «ويتوب الله على من تاب»، وتاب «بالمثناة» كثاب «بالمثلثة» ومعناه رجع ويقال: تاب العبد إلى ربه أي رجع إليه لأن اقتراف الذنب إعراض عن الله أي عن طريق دينه وموجبات رضوانه، ويقال: تاب الله على العبد: لأن التوبة من الله تتضمن معنى الرحمة والعطف كأن الرحمة الإلهية تنحرف عن المذنب باقترافه أسباب العقوبة فإذا تاب عادت إليه، وعطف ربه عليه، والتوبة تختلف باختلاف درجات الناس فعبدك يتوب إليك من ترك ما أمرته بفعله، أو فعل ما أمرته بتركه، وصديقك يتوب إليك ويعتذر إذا هو قصر في عمل لك فيه فائدة عما في إمكانه واستطاعته، وولدك يتوب إذا قصر في أدب من الآداب التي ترشده إليها ليكون في نفسه عزيزاً كريماً.

وكذلك تختلف توبات التائبين إلى الله تعالى باختلاف درجاتهم في معرفته، وفهم أسرار شريعته، فعامة المؤمنين لا يعرفون من موجبات سخط الله تعالى وأسباب عقوبته إلا المعاصي التي شددت الشريعة في النهي عنها، وإذا تابوا من عمل سيء فإنما يتوبون منها، وخواص المؤمنين يعرفون أن لكل عمل سيء لوثة في النفس تبعد بها عن الكمال، ولكل عمل صالح أثراً فيها يقربها من الله وصفاته، فالتقصير في الصالحات يعد عند هؤلاء من الذنوب التي تهبط بالنفس وتبعدها عن الله تعالى، فهي إذا قصرت فيها تتوب، وإذا شمرت لا تأمن النقائص والعيوب، ويختلف اتهام هؤلاء الأبرار لأنفسهم باختلاف معرفتهم بكمال الله جل جلاله ومعنى القرب منه واستحقاق رضوانه ولذلك قال بعض العارفين: حسنات الأبرار سيئات المقربين، ومن هنا نفهم معنى التوبة التي طلبها إبراهيم وإسماعيل، عليهما وعلى آلهما الصلاة والتسليم ﴿**إنك أنت التواب الرحيم**﴾ أي انك أنت وحدك الكثير التوب على عبادك وإن كثر تحولهم عن سبيلك بتوفيقهم للتوبة إليك وقبول توبتهم منهم أيها الرحيم بالتائبين.

﴿**ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم**﴾ أي من أنفسهم، ويتضمن هذا الدعاء لهم بالارتقاء الذي يؤهلهم ويعدهم لظهور النبي منهم. وقد أجاب الله تعالى هذه الدعوة بخاتم النبيين والمرسلين ﷺ كما ورد في حديث أحمد: «أنا دعوة إبراهيم وبشارة

---

(١) التوبة: ١١٨.

عيسى..» إلخ، ثم وصف هذا الرسول بقوله ﴿يتلو عليهم آياتك﴾ الدالة على وحدانيتك وتنزيهك وعظمة شأنك، والدالة على صدق رسلك إلى خلقك، فالمراد بالآيات الآيات الكونية والعقلية، أو المراد آيات الوحي التي تنزلها عليه فتكون دليلاً على صدقه، ومشتملة على تفصيل آيات الله في خلقه، كبراهين التوحيد والتنزيه، ودلائل النبوة والبعث وتلاوتها ذكرها المرة بعد المرة لترسخ في النفس، وتؤثر في القلب.

﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ فسّروا الكتاب بالقرآن والحكمة بالسنة، والثاني غير مسلم على عمومه، أما الأول فله وجه، وعليه يكون المراد بالآيات فيما سبق دلائل العقائد وبراهينها، كما تقدم فيما سبق، دون الوحي وإلا كان مكرراً. وفيه وجه ثان وهو أن المراد بالكتاب مصدر كتب يقال: كتب كتاباً وكتابة: وإنما الدعاء لأمة أمية لا بد في إصلاحها وتهذيبها من تعليمها الكتابة، وقد كانت الأمم المجاورة لها من أهل الكتاب فلا يتيسر لها اللحاق بها أو سبقها حتى تكون من الكاتبين مثلها.

وأما الحكمة فهي في كل شيء معرفة سره وفائدته والمراد بها أسرار الأحكام الدينية والشرائع ومقاصدها، وقد بيّن النبي ﷺ ذلك بسيرته في المسلمين، وما فيها من الفقه في الدين، فإن أرادوا من السنة هذا المعنى في تفسير الحكمة فهو مسلم، وهو الذي كان يفهم من اسمها في الصدر الأول، وإن أرادوا بالسنة ما يفسرها به أهل الأصول والمحدثون فلا تصح على إطلاقها فالحكمة مأخوذة من الحَكَمَة «بالتحريك» وهي ما أحاط بحنكي الفرس من اللجام وفيها العذاران[1]، وفي ذلك معنى ما يضبط به الشيء، ومن ذلك إحكام الأمر واتقانه. وما كل من يروي الأحاديث يحقق له هذا المعنى، ولكن الذي يتفقه في الدين ويفهم أسراره ومقاصده، يصح أن يقال إنه قد أوتي الحكمة التي قال الله فيها ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾[2] ولن يكون أحد داخلاً في دعوة إبراهيم حتى يقبل تعليم الحكمة من هذا النبي الكريم.

علم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام أن تعليم الكتاب والحكمة لا يكفي في إصلاح الأمم وإسعادها، بل لا بد أن يقرن التعليم بالتربية على الفضائل والحمل على

---

(١) مفرده عذار. وهو ما سال من اللجام على خد الفرس، وجمعه عذر.
(٢) البقرة: ٢٦٩.

الأعمال الصالحة بحسن الأسوة والسياسة فقالا ﴿ويزكيهم﴾ أي يطهر نفوسهم من الأخلاق الذميمة، وينزع منها تلك العادات الرديئة، ويعودها الأعمال الحسنة التي تطبع في النفوس ملكات الخير، ويبغض إليها الأعمال القبيحة التي تغريها بالشر ثم ختما الدعاء بهذا الثناء ﴿إنك أنت العزيز الحكيم﴾ العزيز هو القوي الغالب على أمره فلا ينال بضيم، ولا يغلب على أمر، والحكيم هو الذي يضع الأشياء أحسن وضع، ويتقن العمل ويحسن الصنع، والسر في ذكر هذين الوصفين هنا إزالة ما ربما يعلق بالذهن، أو يسبق إلى الوهم، من أن هذه الأمور التي دعي بها للعرب منافية لطبائعهم، بعيدة عن أحوالهم ومعايشهم، فإنهم جمدوا على بداوتهم، وألفوا غلظتهم وخشونتهم، فهم أعداء العلم والحكمة، خصماء التهذيب والتربية، لا يخضعون لنظام، ولا يؤخذون بالأحكام، ولا استعداد فيهم للمدنية والحضارة، التي هي أثر تعليم الكتاب والحكمة وتزكية أفراد الأمة، فكان يتوقع أن يقول قائل: من يقدر أن يغير طباع هذه الأمة المعروفة بالخشونة والقسوة، فيجعلها من أهل العلم والمدنية والحكمة؟ لولا أن علم أن المدعو والمسؤول هو العزيز لا مرد لأمره، والحكيم الذي لا معقب لحكمته.

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِلَّةِ إبْراهِيمَ إلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَاهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي ٱلآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّالِحِينَ (١٣٠) إذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ (١٣١) وَوَصَّىٰ بِهَا إبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إنَّ ٱللهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٣٢) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إلَـٰهَكَ وَإلَـٰهَ آبَائِكَ إبْرَاهِيمَ وَإسْمَاعِيلَ وَإسْحَاقَ إلَـٰهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤)﴾.

الكلام في هذه الآيات متصل بما سبقه من ابتداء قوله ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات﴾ فقد ذكر أنه تعالى ابتلى إبراهيم بكلمات فأتمهن وأنه جعله إماماً للناس وجعل من ذريته أئمة وأنه عهد إليه ببناء بيته وتطهيره لعبادته ففعل، وكان يومئذٍ يدعو بما علم منه ما هي ملته، وإن هي إلا توحيد الله وإسلام القلب إليه والإخلاص له بالأعمال، وتعظيم البيت بتطهيره وإقامة المناسك فيه عن بصيرة بأسرارها تجعل المعنى المتصور كالمحسوس المبصر.

ثم قال بعد هذا ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ أي امتهنها واستخف بها. كأنه تعالى يقول: هذه هي ملة أبيكم إبراهيم الذي تنتسبون إليه وتفخرون به، فكيف ترغبون عنها وتنتحلون لأنفسكم أولياء لا يملكون نفعاً ولا ضراً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً لا بالذات ولا بالوساطة.

قال ﴿ولقد اصطفيناه في الدنيا﴾ بهذه الملة فجعلناه إماماً للناس وجعلنا في ذريته الكتاب والنبوة ﴿وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ لجوار الله بعمله بهذه الملة ودعوته إليها وإرشاده الناس بها. فملة جعلت لإبراهيم هذه المكانة عند الله تعالى في الدنيا والآخرة لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه، وجنى على إدراك عقله، فاستحب العمى على الهدى، وإن خسر الآخرة والأولى.

ومن مباحث اللفظ في الآية قول الجلال في تفسير آية ﴿سفه نفسه﴾ أي جهل أنها مخلوقة لله. ولم يقل بهذا أحد من المفسرين الذين يعتد بهم، والسياق لا يقتضيه، وسفه يستعمل لازماً ومتعدياً ومعنى المتعدي استخف وامتهن وأخره «الجلال» وهو الراجح[1]. وفي الكشاف أن «نفسه» تمييز لفاعل «سفه» ولا يمنع من ذلك الإضافة إلى الضمير لأنه تعريف لفظي والمعنى أنه لا يرغب عن ذلك إلا من سفهت نفسه أي حمقت. وقدم هذا القول كأنه رجحه على ما قبله.

﴿إذ قال له ربه أسلم﴾ أي اصطفاه إذ دعاه إلى الإسلام بما أراه من آياته، ونصب له من بيناته، فأجاب الدعوة و﴿قال أسلمت لرب العالمين﴾ و«الجلال» قدر كلمة «اذكر» متعلقاً للظرف «إذ» كما هي عادته في مثله[2] وإن وجد في الكلام ما يتعلق به كقوله هنا ﴿اصطفيناه﴾ وقد نشأ إبراهيم ﷺ في قوم يعبدون الكواكب ويتخذون الأصنام، فأراه الله حجته، وأنار بصيرته فنفذت أشعتها من العالم الشمسي، وأدركت أن لجميع العالمين رباً واحداً منفرداً بالخلق والتدبير، وحاجه قومه فبهرهم ببرهانه، وأفحمهم ببيانه، وقد قص الله تعالى خبره معهم في سورة الأنعام وسيأتي تفسير الآيات إن شاء الله تعالى.

---

(١) تفسير الجلالين. ص ٢٢.
(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

﴿ووصى بها﴾ أي بالملة أو الخصلة التي ذكرت أخيراً ﴿إبراهيم بنيه ويعقوب﴾ بنيه أيضاً إذ قال كل منهما لولده ﴿يا بني إن الله اصطفى لكم الدين﴾ أي اختاره لكم بهدايتكم إليه وجعل الوحي فيكم ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ أي فحافظوا على الإسلام لله والإخلاص في الانقياد إليه بحيث لا تتركون ذلك لحظة واحدة لئلا تموتوا فيها فتموتوا غير مسلمين، فإن الإنسان لا يضمن حياته بين الشهيق والزفير. ويتضمن هذا النهي إرشاد من كان منحرفاً عن الإسلام إلى عدم اليأس، وأن يبادر بالرجوع إليه والاعتصام بحبله لئلا يموت على غيره.

وفي هذه الآية انتقال إلى إشراك أهل الكتاب وغيرهم من العالمين مع العرب في التذكير والإرشاد إلى الإسلام ولذلك ذكرت وصية يعقوب، واختلف الأسلوب، فقد كان جارياً على طريقة الإيجاز، فانتقل إلى طريقة الإطناب والإلحاح، لما تقدم الإلماع إليه من مراعاة «الأولى» في خطاب العرب و«الثانية» في خطاب أهل الكتاب، الذين لا يكتفون بالإشارة والعبارة المختصرة لجمود أذهانهم واعتيادهم على التأويل والتحريف. وفصل بين العاطف والمعطوف بالمفعول ولم يقل: ووصى بها إبراهيم ويعقوب بنيهما، لئلا يتوهم أن الوصية كانت منهما في وقت واحد أو أنها خاصة بأبنائهما معاً وهم أولاد يعقوب على نحو ما تقدم في تفسير ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾.

ذكر ملة إبراهيم وحُكْم الراغب عنها ووصيته بنيه بها ووصية حفيده يعقوب بنيه أيضاً، وذلك يشعر بأن بني إبراهيم كانوا يوصون بما أوصاهم أبوهم، فإن يعقوب أخذ الوصية عن أبيه إسحاق. وذلك من ضروب الإيجاز الدقيقة.

ثم أراد أن يقرر أمر هذه الوصية ويؤكدها ويقيم الحجة بها على أهل الكتاب فقال ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي. قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾ عرفوا الإله بالإضافة إلى آبائه لأنهم هم الذين انفردوا بعبادة رب العالمين خالق السموات والأرض وحده، ودعوا الأمم إلى ذلك في وقت فشت فيه عبادة آلهة كثيرين من الكواكب والأصنام والحيوانات وغيرها، ولذلك قال سحرة موسى عندما آمنوا ﴿آمنا برب العالمين * رب موسى وهارون﴾[1] وإسماعيل

---

(١) الأعراف: ١٢٢.

عم يعقوب ذكر مع آبائه للتغليب أو لتشبيه العم بالأب كما في حديث «عم الرجل صنو أبيه»[١]. والجمع بين الحقيقة والمجاز جائز يكثر في القرآن وفاقاً للشافعي وابن جرير الطبري وخلافاً لجمهور الأصوليين ﴿**إلهاً واحداً**﴾ أي نعبده حال كونه إلهاً واحداً، أو نخص بالعبادة إلهاً واحداً لا نشرك معه أحداً بدعاء ولا توجه في قضاء حاجة ولا غير ذلك من العبادات ﴿**ونحن له مسلمون**﴾ أي والحال أننا نحن منقادون مذعنون مستسلمون له وحده دون غيره كما يدل عليه تقديم الظرف «له».

خلاصة هذه الوصية عقيدة الوحدانية في العبادة وإسلام القلب لله تعالى والإخلاص له. وتكرار لفظ ﴿**الإسلام**﴾ في هذه الآيات يراد به تقرير حقيقة الدين، ذلك أن العرب كانت تدعي لها ديناً خاصاً بها وأنه الحق، وإن اختلفت فيه القبائل والشعوب، ومنهم من كان ينتمي إلى ابراهيم، على وثنيتهم، وكذلك اليهود والنصارى كل يدعي ديناً خاصاً به وأنه الحق، فبينت هذه الآيات أن هذه الدعاوى من التعصب للتقاليد وأن دين الله تعالى واحد في حقيقته، وروحه التوحيد والاستسلام لله تعالى والخضوع والإذعان لهداية الأنبياء، وبهذا كان يوصي أولئك النبيون أبناءهم وأممهم. فتبين أن دين الله تعالى واحد في كل أمة وعلى لسان كل نبي، ولذلك قال في آية أخرى ﴿**شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه**﴾[٢] فالتفرق في الدين ما جاء إلا من الجهل والتعصب للأهواء، والمحافظة على الحظوظ والمنافع المتبادلة بين المرؤوسين والرؤساء، فالقرآن يطالب الجميع بالاتفاق في الدين والاجتماع على أصليه العقلي وهو التوحيد والبراءة من الشرك بأنواعه، والقلبي وهو الإسلام والإخلاص لله في جميع الأعمال.

وعلم من هذا أن لفظ الإسلام والمسلمين في كلام إبراهيم وإسماعيل ويعقوب يراد به معناه الذي تقدم، فمن لم يكن متحققاً بهذا المعنى فليس بمسلم، أي ليس على دين الله القيم الذي كان عليه جميع أنبياء الله. وأما لفظ الإسلام في عرفنا اليوم فهو لقب

---

(١) رواه البخاري ومسلم.
(٢) الشورى: ١٣.

يطلق على طوائف من الناس لهم مميزات دينية وعادية تميزهم عن سائر طوائف الناس الذين يلقبون بألقاب دينية أخرى. ولا يشترط في إطلاق هذا اللقب العرفي عند أهله أن يكون المسلم خاضعاً مستسلماً لدين الله مخلصاً له أعماله، بل يطلقونه أيضاً على من ابتدع فيه ما ليس منه أو ما ينافيه، ومن فسق عنه واتخذ إلهه هواه. ومعنى الإسلام الذي دعا إليه القرآن تقوم به الحجة على المشركين، ويعترف به اليهود والنصارى لأنه روح كل دين، وهو الذي دعا إليه النبي ﷺ، والدعوة إلى اللقب لا معنى لها. وبهذا يظهر خطأ من خصص الرغبة عن ملة إبراهيم بالميل إلى اليهودية أو النصرانية.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن ﴿أم﴾ تستعمل في الاستفهام إذا كان مبنياً على كلام سابق كما هنا لما فيها من الإشعار بالانتقال، ففيها معنى الإضراب.

﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون﴾.

جاءت هذه الآية الكريمة بعد الكلام عن وصية إبراهيم لبنيه وإسماعيل وإسحاق ويعقوب لبنيهم استدراكاً على ما عساه يقع في أذهان ذراري هؤلاء الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أن هذا السلف الذي له عند الله هذه المكانة يشفع لهم فينجون ويسعدون يوم القيامة بمجرد الانتساب إليهم. فبين الله في هذه الآيات أن سنته في عباده أن لا يجزي أحد إلا بكسبه وعمله، ولا يسأل إلا عن كسبه وعمله.

وقد بيّن في سورة النجم أن هذه القضية من أصول الدين العامة التي جاء بها الأنبياء من قبل **﴿أم لم ينبأ بما في صحف موسى * وإبراهيم الذي وفى * أن لا تزر وازرة وزر أخرى * وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾**[١] إلخ، وبين في آيات متعددة، في سور متفرقة أن المرسلين لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين، فمن آمن بهم وعمل بما يرشدون إليه كان ناجياً وإن بعد عنهم في النسب، ومن أعرض عن هديهم كان هالكاً وإن أدلى إليهم بأقرب سبب، **﴿قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾**[٢]

---

(١) النجم: ٣٦ - ٣٩.
(٢) هود: ٤٦.

وإذا لم تنتفع بهم ذرياتهم الذين لم يقتدوا بهم فكيف ينتفع بهم أولئك البعداء الذين ليس بينهم وبينهم صلة إلا الأقوال الكاذبة التي يعبر عنها أهل هذا العصر «بالمحسوبية» ويقولون في مخاطبة أصحاب القبور عند الاستغاثة بهم: «المحسوب كالمنسوب» وما أحسن قول الإمام الغزالي: «إذا كان الجائع يشبع إذا أكل والده دونه، والظمآن يروى بشرب والده وإن لم يشرب، فالعاصي ينجو بصلاح والده» والآيات التي تؤيد هذه الآية كثيرة جداً فهي أصل من أصول الدين الإلهي لا يفيد معها تأويل المغرورين، ولا غرور الجاهلين.

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ (١٣٥) قُولُوا آمَنَّا بِٱللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وما أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ ٱهْتَدَوا وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هم فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ العَلِيمُ (١٣٧) صِبْغَةَ ٱللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ (١٣٨)﴾.

بيّن في الآيات السابقة حقيقة ملة إبراهيم في سياق دعوة العرب إلى الإسلام ثم أشرك معهم أهل الكتاب لأنهم أقرب إلى الإيمان بإبراهيم وأجدر بإجلاله واتباعه، وانتقل الكلام بهذه المناسبة إلى بيان وحدة الدين الإلهي واتفاق النبيين في جوهره وبيان جهل أهل الكتاب بهذه الوحدة وقصر نظرهم على ما يمتاز به كل دين من الفروع والجزئيات أو التقاليد التي أضافوها على التوراة والإنجيل فبعد بها كل فريق من الآخر أشد البعد، وصار الدين الواحد كفراً وإيماناً، كل فريق من أهله يحتكر الإيمان لنفسه ويرمي الآخر بالكفر والإلحاد، وإن كان نبيهم واحداً وكتابهم واحداً.

فقوله تعالى ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا﴾ بيان لعقيدة الفريقين في التفرق في الدين والضمير في ﴿وقالوا﴾ لأهل الكتاب و﴿أو﴾ للتوزيع أو التنويع أي أن اليهود يدعون إلى اليهودية التي هم عليها ويحصرون الهداية فيها، والنصارى يدعون إلى النصرانية التي هم عليها ويحصرون الهداية فيها ـ وهذا الأسلوب معهود في اللغة ـ ولو صدق أي واحد منهما لما كان إبراهيم مهتدياً لأنه لم يكن يهودياً ولا نصرانياً، وكيف وهم متفقون على كونه إمام الهدى والمهتدين، لذلك قال تعالى ملقناً لنبيه البرهان الأقوى في

محاجتهم ﴿**قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين**﴾ أي بل نتبع أو اتبعوا ملة إبراهيم الذي لا نزاع في هداه ولا في هديه فهي الملة الحنيفية القائمة على الجادة بلا انحراف ولا زيغ، العريقة في التوحيد والإخلاص بلا وثنية ولا شرك.

والحنيف في اللغة المائل وإنما أطلق على إبراهيم لأن الناس في عصره كانوا على طريقة واحدة وهي الكفر فخالفهم كلهم وتنكب طريقتهم، ولا يسمى المائل حنيفاً إلا إذا كان الميل عن الجادة المعبدة وفي الأساس: من مال عن كل دين أعوج[1] ويطلق على المستقيم وبه فسر الكلمة بعضهم وأورد له شاهداً من اللغة وهو أقرب. ومن التأويلات البعيدة ما روي من تفسير الحنيف بالحاج ووجه القول به أنه مما حفظ من دين إبراهيم.

قال بعض المشتغلين بالعربية من الإفرنج إن الحنيفية هي ما كان عليه العرب من الشرك واحتجوا على ذلك بقول بعض النصارى في زمن الجاهلية: «إن فعلت هذا أكون حنيفياً». وإنها لفلسفة جاءت من الجهل باللغة. وقد ناظرت بعض الإفرنج في هذا فلم يجد ما يحتج به إلا عبارة ذلك النصراني، وهو الآن يجمع كل ما نقل عن العرب من هذه المادة لينظر كيف كانوا يستعملونها، ولا دليل في كلمة النصراني العربي على أن الكلمة تدل لغة على الشرك وإنما مراده بكلمته البراءة من دين العرب مطلقاً. ذلك أن بعض العرب كانوا يسمون أنفسهم الحنفاء وينتسبون إلى إبراهيم ويزعمون أنهم على دينه، وكان الناس يسمونهم الحنفاء أيضاً والسبب في التسمية والدعوى أن سلفهم كانوا على ملة إبراهيم حقيقة ثم طرأت عليهم الوثنية فأخذتهم عن عقيدتهم وأنستهم أحكام ملتهم وأعمالها ـ نسوا بعضها بالمرة وخرجوا ببعض آخر عن أصله ووصفه كالحج ـ ونفي الشرك عن إبراهيم في آخر الآية احتراس من وهم الواهمين، وتكذيب لدعوى المدعين.

وقد توهم بعض العلماء أن هذا الجواب ﴿**بل ملة إبراهيم**﴾ إلخ جاء على طريقة الإقناع، وليس حجة حقيقية ووجهوه بقولهم إن أهل الكتاب يعاندون الحق ويكابرون

---

(١) نص عبارة (أساس البلاغة) للزمخشري ـ المشار إليها هنا: «... وقد تحنف إلى الشيء إذا مال إليه، ومنه قيل لمن مال عن كل دين أعوج: هو حنيف، وله دين حنيف، وتحنف فلان إذا أسلم... الخ...».

في معجزة النبي عليه السلام فأمر الله نبيه بأن يلزمهم بالدلائل الإقناعية التي لا يقدرون على مكابرتها والمراء فيها. والحق أن هذا الجواب حجة حقيقية وقد أشرنا إلى وجهها الوجيه أول الكلام في تفسير الآية. وقد تجرأ كثير من العلماء على مثل هذا الكلام في كثير من الآيات التي احتج بها القرآن حتى في إثبات الوحدانية، والسبب في ذلك افتتانهم بالطريقة النظرية التي أخذوها عن كتب اليونان، ولقد اهتدى بحجج القرآن الألوف وألوف الألوف وقلما اهتدى بتلك الأدلة النظرية المحضة أحد من الناس، وإنما تفيد في دفع شبهاتهم التي يوردونها على العقائد ولا فائدة فيها سوى المراء والجدل، وقد محيت في عصرنا تلك الشبهات، ورغب الناس عن هاتيك النظريات، وقام بناء العلم على أسس الوقائع والحوادث والمجريات.

وقال (الجلال) إن الآية نزلت في يهود المدينة ونصارى نجران فهم القائلون ما ذكر[1]. والتحقيق أن الآية في بيان طبيعة أهل الملتين كما تقدم، وقول يهود المدينة ونصارى نجران ما ذكر - إن صح - لا يقتضي التخصيص، فإنهم ما قالوا إلا ما هو لسان حال ملتهم، وغيرهم يقول مثل قولهم، أو يصدق القائلين باعتقاده وسيرته.

أمر الله النبي بأن يدعو إلى اتباع ملة إبراهيم ثم أمر المؤمنين بمثل ذلك فقال ﴿**قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط**﴾ أي لا تكن دعوتكم إلى شيء خاص بكم يفصل بينكم وبين سائر أهل الأديان السماوية، بل انظروا إلى جهة الجمع والاتفاق، وادعوا إلى أصل الدين وروحه الذي لا خلاف فيه ولا نزاع، وهو التسليم بنبوة جميع الأنبياء والمرسلين، مع الإسلام لرب العالمين، لا نعبد إلا الله، ولا نفرق بين أحد من رسل الله.

والأسباط أولاد يعقوب والفرق أو الشعوب الاثنا عشر المتشعبة منهم. قال تعالى: ﴿**وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً**﴾[2] وقد ورد أن أولاد يعقوب كانوا أنبياء ولم يرد أنهم كانوا مرسلين، فالمراد بالأسباط الإطلاق الأول وإلا كان في الكلام تقدير مضاف أي أنبياء الأسباط كأنه قال وسائر أنبياء بني إسرائيل وهو المختار، ولم يصح في نبوة غير يوسف من أبناء يعقوب شيء.

---

(١) تفسير الجلالين. ص ٢٣.
(٢) الأعراف: ١٦٠.

﴿**وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم**﴾ ههنا نكتة دقيقة في اختلاف التعبير عن الوحي الذي منحه الله الأنبياء، إذ عبر بأنزل تارة وبأوتي تارة أخرى، وهي أن التعبير بأنزل ذكر هنا في جانب الأنبياء الذين ليس لهم كتب تؤثر ولا صحف تنقل، وذلك أن إنزال الوحي على نبي لا يستلزم إعطاءه كتاباً يؤثر عنه، وهذا ظاهر إذا كان النبي غير مرسل، فإن الوحي إليه يكون خاصاً به ويكون إرشاده للناس أن يعملوا بشرع رسول آخر إن كان بعث فيهم رسول وإلا كان قدوة في الخير ومعداً للنفوس لبعثة نبي مرسل، وأما النبي المرسل فقد يؤمر بالتبليغ الشفاهي ولا يعطى كتاباً باقياً وقد يكتب ما يوحى إليه في عصره فيضيع من بعده، فهؤلاء الرسل الكرام الذين عبر عنهم بقوله ﴿**وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب واوسباط**﴾ لا يؤثر عن أحد منهم كتاب بسند صحيح ولا غير صحيح، وإننا نؤمن بأنهم كانوا أنبياء وأن ما نزل عليهم هو دين الله الحق، وأنه موافق في جوهره وأصوله لما أنزل على من بعدهم. وما ذكر الله من ملة إبراهيم بالنص هو روح ذلك الوحي كله. وقد جاء في سورة النجم وسورة الأعلى ذكر صحف لإبراهيم. قال (الجلال) هنا انها عشر[1]. فنؤمن أنه كان له صحف ولا نزيد على ما ورد شيئاً، وأما إسماعيل وإسحٰق ويعقوب والأسباط فلم يثبت أن لهم صحفاً ولا كتباً، فنؤمن بما أنزل إليهم بالإجمال، ونعتقد أنه عين ملة إبراهيم، وجاء التعبير عن وحي الذين كان لهم كتب تؤثر بقوله ﴿**وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم**﴾ فهو يشير بالإيتاء إلى أن ما أوحي إليهم له وجود يمكن الرجوع إليه والنظر فيه فإن أقوامهم يأثرون عنهم كتباً.

وقال بعد ما ذكر الفريقين ﴿**لا نفرق بين أحد من رسله**﴾ أي سواء منهم من له كتاب يؤثر ومن ليس له ذلك، نؤمن بالجميع إجمالاً ونأخذ بالتفصيل عن خاتمهم الذي بين لنا أصل ملتهم التي كانوا عليها وزادنا من الحكم والأحكام ما يناسب هذا الزمان وما بعده من الأزمان، والعمدة في الدين على إسلام القلب لله تعالى ﴿**ونحن له مسلمون**﴾ أي مذعنون منقادون كما يقتضي الإيمان الصحيح، ولستم كذلك أهل الكتاب وإنما أنتم مبعوثون لأهوائكم وتقاليدكم لا تحولون عنها.

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٣.

﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا﴾ قال صاحب (الكشاف): إن الآية تعريض بأهل الكتاب وتبكيت لهم، وقال (الجلال) إن لفظ «مثل» زائد[1]. وليس كذلك، فإن «لمثل» هنا معنى لطيفاً ونكتة دقيقة، وذلك أن أهل الكتاب يؤمنون بالله وبما أنزل على الأنبياء ولكن طرأت على إيمانهم بالله نزغات الوثنية وأضاعوا لباب ما أنزل على الأنبياء وهو الإخلاص والتوحيد وتزكية النفس والتأليف بين الناس وتمسكوا بالقشور وهي رسوم العبادات الظاهرة ونقصوا منها وزادوا عليها ما يبعد كلاً منهم عن الآخر ويزيد في عداوته وبغضائه له، ففسقوا عن مقصد الدين من حيث يدعون العمل بالدين. فلما بيّن الله لنا حقيقة دين الأنبياء وأنه واحد لا خلاف فيه ولا تفريق، وأن هؤلاء الذين يدعون اتباع الأنبياء قد ضلوا عنه فوقعوا في الخلاف والشقاق، أمرنا سبحانه وتعالى أن ندعوهم إلى الإيمان الصحيح بالله وبما أنزل على النبيين والمرسلين بأن يؤمنوا بمثل ما نؤمن نحن به لا بما هم عليه من ادعاء حلول الله في بعض البشر، وكون رسولهم إلهاً أو ابن الله، ومن التفرق والشقاق لأجل الخلاف في بعض الرسوم والتقاليد. فالذي يؤمنون به في الله ليس مثل الذي نؤمن به، فنحن نؤمن بالتنزيه، وهم يؤمنون بالتشبيه، وعلى ذلك القياس، فلو قال: فإن آمنوا بالله وبما أنزل على أولئك النبيين وما أوتوه فقد اهتدوا. لكان لهم أن يجادلونا بقولهم إننا نحن المؤمنين بذلك دونكم، ولفظ «مثل» هو الذي يقطع عرق الجدل.

على أن المساواة في الإيمان بين شخصين بحيث يكون إيمان أحدهما كإيمان الآخر في صفته وقوته وانطباقه على المؤمن به وما يكون في نفس كل منهما من متعلق الإيمان يكاد يكون محالاً فكيف يتساوى إيمان أمم وشعوب كثيرة مع الخلاف العظيم في طرق التعليم والتربية والفهم والإدراك ولو كانت القراءة: فإن آمنوا بما آمنتم به. كما روي عن ابن عباس في الشواذ لكان الأولى أن يقدر المثل فكيف نقول ـ وقد ورد لفظ «مثل» متواتراً ـ إنه زائد؟

﴿وإن تولوا﴾ أي أعرضوا عما تدعوهم إليه من الرجوع إلى أصل دين الأنبياء ولبابه بإيمان كإيمانكم ﴿فإنما هم في شقاق﴾ أي أن أمرهم محصور في العداوة والمشاقة أي

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

الإيذاء والإيقاع في المشقة أو شق العصا بتحري الخلاف والتعصب لما يفصلهم ويبينهم منكم ﴿فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾ أي يكفيك إيذاءهم ومكرهم السيء ويؤيد دعوتك، وينصر أمتك، فهذا الوعد بالكفاية عام للمؤمنين وإن كان الخطاب خاصاً فإن أهل الكتاب وغيرهم ما شاقوا النبي لذاته وما كان لهم حظ في مقاومة شخصه، فالإيذاء كان متوجهاً إليه من حيث هو نبي يدعو إلى دين غير ما كانوا عليه. وقد أنجز الله وعده للنبي والمؤمنين عندما كانوا على ذلك الإيمان وكان الناس يقاومونهم لأجله، فلما انحرفوا من بعدهم عنه خرجوا عن الوعد، ولو عادوا لعاد الله عليهم بالكفاية والنصر ﴿ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾.

﴿صبغة الله﴾ أي صبغنا بما ذكر من ملة إبراهيم صبغة الله، وفطرته فطرنا عليها وهي ما صبغ الله به أنبياءه ورسله والمؤمنين من عباده على سنة الفطرة فلا دخل فيه للتقاليد الوضعية ولا لآراء الرؤساء وأهواء الزعماء، وإنما هو من الله تعالى بلا واسطة متوسط ولا صنع صانع. والصبغة في أصل اللغة صيغة للهيئة من صبغ الثوب إذا لونه بلون خاص ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾، أي لا أحسن من صبغته فهي جُماع الخير الذي يؤلف بين الشعوب والقبائل، ويزكي النفوس ويطهر العقول والقلوب، وأما ما أضافه أهل الكتاب إلى الدين من آراء أحبارهم ورهبانهم فهو من الصنعة الإنسانية، والصبغة البشرية، قد جعل الدين الواحد مذاهب متفرقة مفرقة، والأمة الواحدة شيعاً متنافرة متمزقة ﴿ونحن له﴾ وحده ﴿عابدون﴾ فلا نتخذ أحبارنا وعلماءنا أرباباً يزيدون في ديننا وينقصون، ويحلون لنا بآرائهم ويحرمون، ويمحون من نفوسنا صبغة الله الموجبة للتوحيد، ويثبتون مكانها صبغة البشر القاضية بالخلاف والتفريق.

والآية تشير إلى أنه لا حاجة في الإسلام إلى تمييز المسلم من غيره بأعمال صناعية كالمعمودية عند النصارى مثلاً، وإنما المدار فيه على ما صبغ الله به الفطرة السليمة من الإخلاص وحب الخير والاعتدال والقصد في الأمور﴿فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾،

﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ١٣٩ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُوداً أو نَصَارَىٰ قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ

بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُـونَ[١٤٠] تِلْكَ أُمَّةٌ قَد خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ[١٤١]﴾.

هذا ضرب آخر من محاجة أهل الكتاب جار على نسق سابقه مؤتلف معه متصل به غير منقطع ولا نازل في واقعة خاصة للرد على كلمات قالها اليهـود كما ذهب إليـه (الجلال) وغيره، إذ قالوا: إن اليهود قالوا يجب أن يكون جميع الناس تابعين لنا في الدين لأن الأنبياء منا والشريعة نزلت علينا ولم يعهد في العرب أنبياء ولا شرائع[١]. نعم لا ننكر صدور هذا القول من اليهود فإنهم كانوا يقولـون مثله دائماً، وإنمـا نقول إن الآيـات متناسقة مع ما قبلها متممة له مزيلة لشبهات كانت فاشية في القوم في كل مكان، لا خاصة برد قول لأحد يهود الحجاز.

الآيات السابقة بيّنت أن الملة الصحيحة هي ملة إبراهيم وهي لم تكن يهودية ولا نصرانية، وإنما هي صبغة الله التي لا صنع لأحد فيها، بل هي بريئة من اصطلاحات الناس وتقاليد الرؤساء، فهي الجديرة بالاتباع، ولكن التقاليد والأوضاع قد طمستها بعد ما جرى الأنبياء عليها، وحلت تلك التقاليد محلها، حتى ذابت هي فيها وخفيت فلم تعد تعرف، ولذلك جاء محمد عليه الصلاة والسـلام ببيانها، ودعـوة الناس إلى الـرجوع إليها، فبيّن تعالى بتلك المحاجة الحق الذي يجب التعويل عليه، ثم أخذ في هذه الآيات يزيل الموانع ويبطل الشبهات المعترضة في طريق ذلك الحق، فأمر نبيه بما ترى من الحجة في قوله:

﴿قل أتحاجوننا في الله﴾ بدعواكم الاختصاص بالقرب منه وزعمكم أنكم أبناء الله وأحباؤه، وأنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، ومن أين جاءكم هذا القرب والاختصاص بالله دوننا ﴿وهو ربنا وربكم﴾ ورب العالمين فنسبة الجميع إليه واحدة: هو الخالق وهم المخلوقون، وهو الرب وهم المربوبون، وإنما يتفاضلون بالأعمال البدنية والنفسية ﴿ولنا أعمالنا﴾ التي تختص آثـارها بنـا إن خيراً فخـير وإن شراً فشر ﴿ولكم أعمالكم﴾ كذلك، روح الأعمال كلها الإخلاص، فهـو وحده الـذي يجعلها مقربة لصاحبها من الله تعالى ووسيلة لمرضاته ﴿ونحن له مخلصون﴾ من دونكم فإنكم

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٣، وتفسير البيضاوي،ص ٤٩.

اتكلتم على أنسابكم وأحسابكم، واغتررتم بما كان من صلاح آبائكم وأجدادكم، واتخذتم لكم وسطاء وشفعاء منهم تعتمدون على جاههم، مع انحرافكم عن صراطهم، وما هو إلا التقرب إلى الله تعالى بإحسان الأعمال، مع الإخلاص المبني على صدق الإيمان، وهو ما ندعوكم إليه الآن، فكيف تزعمون أن الإدلاء إلى ذلك السلف الصالح بالنسب، والتوسل إليهم بالقول هو الذي ينفع عند الله تعالى، وإن الاستقامة على صراطهم المستقيم والتوسل إلى الله تعالى بما كانوا يتوسلون إليه به من صالح الأعمال والإخلاص في القلب لا ينفع ولا يفيد، وما كان سلفكم مرضياً عند الله تعالى إلا به؟ هل كان إبراهيم مقرباً من الله تعالى بأبيه «آزر» المشرك أم كان قربه وفضله بإخلاصه وإسلام قلبه إلى ربه؟ فكما جعل الله النبوة في إبراهيم وجعله إماماً للناس في الإسلام والإخلاص جعلها كذلك في محمد، فإذا صح لكم إنكار نبوة محمد لأنه لم يكن في سلفه العرب أنبياء فأنكروا نبوة إبراهيم، فإن العلة واحدة فكيف لا يتحد المعلول؟

وحاصل معنى الآية إبطال معنى شبهة أهل الكتاب أنهم أبناء الله وأحباؤه وأنه لا ينجو من كان على غير طريقتهم وإن أحسن في عمله وأخلص في قصده، وأنهم هم الناجون الفائزون وإن أساءوا عملاً ونيةً، لأن أنبياءهم هم الذين ينجونهم ويخلصونهم بجاههم، فالفوز عندهم بعمل سلفهم، لا بصلاح أنفسهم ولا أعمالهم. وهذا الاعتقاد هدم لدين الله الذي بعث به جميع أنبيائه ودرج عليه من اتبع سبيلهم، فإن روح الدين الإلهي وملاكه هو التوحيد والإخلاص المعبر عنه بالإسلام. وكل عمل أمر به الدين فإنما الغرض منه إصلاح القلب والعقل بسلامة الاعتقاد وحسن القصد، فإذا زال هذا المعنى وحفظت جميع الأعمال الصورية فإنها لا تفيد شيئاً، بل إنها تضر بدونه لأنها تشغل الإنسان بما لا يفيد وتصده عن المفيد.

ولا شك أن أهل الكتاب كانوا قد أزهقوا هذا الروح الإلهي من دينهم فسواء كان ما حفظوه من التقاليد، والأعمال مأثوراً عن أنبيائهم أم غير مأثور، إنهم ليسوا على دين الله، ومن كان على بصيرة منهم عرف أن ما جاء به محمد ﷺ هو إحياء لروح الدين، الذي كان عليه جميع الأنبياء والمرسلين. وتكميل لشرائعه وآدابه بما يصلح لجميع البشر في كل زمان ومكان.

ثم إن من تأمل هذا وتأمل حال المسلمين يظهر له أنهم قد اتبعوا سنن من قبلهم

شبراً بشبر وذراعاً بذراع، وسيرجع من يريد الله بهم الخير إلى دين الله تعالى بالرجوع إلى كتابه الذي حرم عليهم تقليد آراء الناس فجاوزوه بأن حرموا العمل به، كما رجع الألوف وألوف الألوف من أهل الكتاب إلى ذلك في القرون الأولى من ظهور الإسلام وسيرجع غيرهم من سائر البشر إليه فيعم العالمين ﴿**ولتعلمن نبأه بعد حين**﴾.

﴿**أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى**﴾ إن ﴿**أم**﴾ هنا معادلة لما قبلها خلافاً (للجلال) ومن على رأيه القائلين إنها بمعنى بل[1] ـ كأنه قال: أتقولون إن هذا الامتياز لكم علينا والاختصاص بالقرب من الله والحال أنه ربنا وربكم إلخ؟ أم تقولون إن امتياز اليهودية أو النصرانية التي أنتم عليها بأن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا عليها؟ إن كنتم تقولون هذا فإن الله يكذبكم فيه وأنتم تعلمون أيضاً أن اسمي اليهودية والنصرانية حدثا بعد هؤلاء، بل حدث اسم اليهودية بعد موسى واسم النصرانية بعد عيسى كما حدث لليهود تقاليد كثيرة صار مجموعها مميزاً لهم. وأما النصارى فجميع تقاليدهم الخاصة بهم المميزة للنصرانية حادثة، فإن عيسى عليه السلام كان عدو التقاليد، ولهذا كان النصارى على كثرة ما أحدثوا أقرب إلى الإسلام لأنهم لم ينسوا جميعاً كيف زلزل روح الله تقاليد اليهود الظاهرة ما كان منها في التوراة وما لم يكن، ولكن الذي ادعوا اتباعه زادوا عليهم من بعده في ابتداع التقاليد والرسوم.

وزعم بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت في الرد على اليهود إذ كانوا يقولون إن إبراهيم كان يهودياً وعلى النصارى إذ كان يقولون إنه كان نصرانياً. وهذا غير صحيح فإن الآية نزلت في إقامة الحجة عليهم بأنهم يعتقدون أن ابراهيم كان على الحق وأن ملته هي الملة الإلهية المرضية عند الله تعالى وإذا كان الأمر كذلك وكانت هذه التقاليد التي تقلدوها غير معروفة على عهد إبراهيم فما بالهم صاروا ينوطون النجاة بها ويزعمون أن ما عداها كفر وضلال فهو لا يثبت لهم القول بأن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً وإنما يقول إنهم لا يقدرون على القول بذلك لأن البداهة قاضية بكذبهم فيه ولذلك قال لنبيه ﴿**قل أأنتم أعلم أم الله**﴾ أي إذا كان الله قد ارتضى للناس ملة إبراهيم باعترافكم وتصديق

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٤. وتفسير النسفي، جـ١، ص ٦٢.

كتبكم وذلك قبل وجود اليهودية والنصرانية فلماذا لا ترضون أنتم تلك الملة لأنفسكم؟ أأنتم أعلم بالمَرْضيّ عند الله أم الله أعلم بما يرضيه وما لا يرضيه؟ لا شك أن الله يعلم وأنتم لا تعلمون، وقد صرح ابن جرير الطبري بأن قراءة ﴿أم يقولون﴾ بالتحتية شاذة وعلى القول بأنها سبعية يكون في الكلام التفات.

﴿ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله﴾ في هذا الاستفهام وجهان:

أحدهما: أنه متمم لما قبله من إقامة الحجة بملة إبراهيم، يقول إن عندكم شهادة من الله بأن إبراهيم كان على الحق وكان مرضياً عند الله تعالى فإذا كتمتم ذلك لأجل الطعن بالإسلام فقد كتمتم شهادة الله وكنتم أظلم الظالمين، وإذا اعترفتم به فإما أن تقولوا إنكم أنتم أعلم من الله بما يرضيه، وإما أن تقوم عليكم الحجة وتحق عليكم الكلمة إن لم تؤمنوا بما تدعون إليه من ملة إبراهيم، وأحد الأمرين ثابت، لا يقبل مراوغة مباهت.

والوجه الثاني: ـ وهو أظهر ـ أن الشهادة المكتومة هي شهادة الكتاب المبشرة بأن الله يبعث فيهم نبياً من بني إخوتهم وهم العرب أبناء إسماعيل وكانوا لا يزالون يكتمونها بالإنكار على غير المطلع على التوراة وبالتحريف على المطلع، فهو يبيّن هنا ـ بعد إقامة الحجة بإبراهيم على أن زعمهم حصر الوحي في بني إسرائيل باطل ـ أن هناك شهادة صريحة بأن الله سيبعث فيهم نبياً من العرب فكان هذا دليلاً ثالثاً وراء الدليل العقلي المشار إليه بقوله ﴿وهو ربنا وربكم﴾.

والدليل الإلزامي المشار إليه بقوله ﴿أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل﴾ إلخ فكأنه يقول: إن هؤلاء إلا مجادلون في الحق بعد ما تبين، مباهتون للنبي مع العلم بأنه نبي، إذ ما كان لهم أن يشتبهوا في أمره بعد شهادة كتابهم له، فإذا كان ظلمهم أنفسهم قد انتهى بهم إلى آخر حدود الظلم وهو كتمان شهادة الله تعالى تعصباً لجنسيتهم الدينية التي ارتبط بها الرؤساء بالمرؤوسين بروابط المنافع الدنيوية من مال وجاه فكيف ينتظر منهم أن يصغوا إلى بيان، أو يخضعوا لبرهان؟ والاستفهام هنا يتضمن التوبيخ والتقريع المؤكدين بالوعيد في قوله ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ وإنما الجزاء على الأعمال. ثم ختم المحاجة بتأكيد أمر العمل وعدم فائدة النسبة فقال:

﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون﴾ وإنما تسألون عن أعمالكم وتجازون عليها، فلا ينفعكم ولا يضركم سواها. وهذه قاعدة يثبتها كل دين قويم، وكل عقل سليم، ولكن قاعدة الوثنية القاضية باعتماد الناس في طلب سعادة الآخرة وبعض مصالح الدنيا على كرامات الصالحين تغلب مع الجهل كل دين وكل عقل، ومنبع الجهل التقليد المانع من النظر في الأدلة العقلية والدينية جميعاً، اللهم إلا مكابرة الحس والعقل وتأويل نصوص الشرع، تطبيقاً لهما على ما يقول المقلَّدون المتبَّعون «بفتح اللام والباء» وقد أوّل المُأوِّلون نصوص أديانهم تقريراً لاتباع رؤسائهم والاعتماد على جاههم في الآخرة لذلك جاء القرآن يبالغ في تقرير قاعدة ارتباط السعادة بالعمل والكسب وتبيينها ونفي الانتفاع بالأنبياء والصالحين لمن لم يتأس بهم في العمل الصالح، ولذلك أعاد هذه الآية بنصها في مقام محاجة أهل الكتاب المفتخرين بسلفهم من الأنبياء العظام، المعتمدين على شفاعتهم وجاههم وإن قصروا عن غيرهم في الأعمال. وفائدة الإعادة تأكيد تقرير قاعدة بناء السعادة على العمل دون الآباء والشفعاء. بحيث لا يطمع في تأويل القول طامع، والإشعار بمعنى يعطيه السياق هنا وهو أن أعمال هؤلاء المجادلين المشاغبين من أهل الكتاب مخالفة لأعمال سلفهم من الأنبياء فهم في الحقيقة على غير دينهم.

وقد سبق القول بأن الآية أفادت في وضعها الأول أن إبراهيم وبنيه وحفدته قد مضوا إلى ربهم بسلامة قلوبهم وإخلاصهم في أعمالهم، وانقطعت النسبة بينهم وبين من جاء بعدهم، فتنكب طريقهم وانحرف عن صراطهم، وإن أدلى إليهم بالنسب، فكل واحد من السلف والخلف مجزي بعمله لا ينفع أحداً منهم عمل غيره من حيث هو عمل ذلك الغير، ولا شخصه بالأولى، وذلك أنها جاءت عقب بيان ملة إبراهيم وإيصاء بعضهم بعضاً بها وبيان دروجهم عليها. ثم جاء بعد ذلك الاحتجاج على القوم بمن يعتقدون فيهم الخير والكمال وكونهم لم يكونوا على هذه اليهودية ولا هذه النصرانية اللتين حدثتا بعدهم، فجاءت قاعدة الأعمال في هذا الموضع تبين أن المتخالفين في الأعمال والمقاصد لا يكونون متحدين في الدين ولا متساوين في الجزاء، فأفادت هنا ما لم تفده هناك. وللمسلمين أن يحاسبوا أنفسهم، ويحكموا قاعدة العمل والجزاء بينهم وبين سلفهم ولا يغتروا بالتسمية إن كانوا يعقلون.

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَاءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٤٢) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١٤٣)﴾.

كان أنبياء بني إسرائيل يصلون إلى بيت المقدس، وكانت صخرة المسجد الأقصى المعروفة هي قبلتهم، وقد صلى النبي والمسلمون إليها زمناً، وكان النبي ﷺ يتشوف لاستقبال الكعبة، ويتمنى لو حول الله القبلة إليها، بل كان يجمع بين استقبالها واستقبال الصخرة في مكة فيصلي في جهة الجنوب مستقبلاً للشمال فلما هاجر منها إلى المدينة تعذر هذا الجمع فتوجه إلى الله تعالى بجعل الكعبة هي القبلة فأمره الله بذلك كما يأتي تفصيله في الآيات الآتية، وقد ابتدأ الكلام في هذه المسألة ببيان ما يقع من اعتراض اليهود وغيرهم على التحويل، وإخبار الله نبيه والمؤمنين به قبل وقوعه، وتلقينهم الحجة البالغة عليه، والحكمة السديدة فيه، ويتضمن هذا بيان سر من أسرار الدين وقاعدة عظيمة من قواعد الإيمان كان أهل الكتاب في غفلة عنها وجهل بها، فهذه الآيات متصلة بما قبلها في كونها محاجة. لأهل الكتاب في أمر الدين لإمالتهم عن التقليد الأعمى فيه، والجمود على ظواهره من غير تفقه فيه ولا نفوذ إلى أسراره وحكمه التي لم تشرع الأحكام إلا لأجلها.

قال عز وجل: ﴿**سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها**﴾ السفه والسفاهة الاضطراب في الرأي والفكر أو الأخلاق يقال: سفه حلمه ورأيه ونفسه، ومنه: زمام سفيه، أي مضطرب لمرح الناقة ومنازعتها إياه. واضطراب الحلم ـ العقل ـ والرأي جهل وطيش، واضطراب الأخلاق فساد فيها لعدم رسوخ ملكة الفضيلة. قال البيضاوي في تفسير السفهاء، «هم الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والإعراض عن النظر، يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين. وفائدة تقديم الإخبار توطين النفس وإعداد الجواب»[1]. وولاه عن الشيء صرفه عنه، والاستفهام للإنكار والتعجب. والمعنى: سيقول سفهاء الأحلام السخفاء:

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ١٩.

أي شيء جرى لهؤلاء المسلمين فحولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وهي قبلة النبيين من قبلهم؟ وهاك تفصيل الجواب:

ليست صخرة بيت المقدس بأفضل من سائر الصخور في مادتها وجوهرها، وليس لها منافع وخواص لا توجد في غيرها، ولا هيكل سليمان في نفسه من حيث هو حجر وطين أفضل من سائر الأبنية، وكذلك يقال في الكعبة والبيت الحرام كما تقدم في تفسير ﴿**وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت**﴾(١) وإنما يجعل الله للناس قبلة لتكون جامعة لهم في عبادتهم، إلى آخر ما تقدم شرحه في تفسير ﴿**ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾(٢) في الكلام على الكعبة والحج. ولكن سفهاء الأحلام من أهل الجمود والمقلدين لهم يظنون أن القبلة أصل في الدين من حيث هي الصخرة المعينة أو البناء المعين، ولذلك كانت الحجة التي لقنها الله لنبيه في الرد على السفهاء الجاهلين لهذه الحكمة ﴿**قل لله المشرق والمغرب**﴾ أي ان الجهات كلها لله تعالى لا فضل لجهة منها بذاتها على جهة، وأن الله يخصص منها ما شاء فيجعله قبلة لمن يشاء، وهو الذي ﴿**يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾ وهو صراط الاعتدال في الأفكار والأخلاق والأعمال كما يبيّن في الآية الآتية. فعلم أن نسبة الجهات كلها إلى الله تعالى واحدة وأن العبرة في التوجه إليه سبحانه بالقلوب، واتباع وحيه لا في التوجه بالوجوه.

قال تعالى: ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً**﴾ وهو تصريح بما فهم من قوله ﴿**والله يهدي من يشاء**﴾ إلخ أي على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطاً. قالوا إن الوسط هو العدل والخيار وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة فهو شر ومذموم، فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر أي المتوسط بينهما. ولكن يقال: لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار مع أن هذا هو المقصود، والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟ والجواب من وجهين:

أحدهما: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي فإن الشاهد على الشيء لا بد

---

(١) البقرة: ١٢٧.
(٢) البقرة: ١١٥.

أن يكون عارفاً به، ومن كان في أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضاً.

وثانيهما: أن في لفظ الوسط إشعاراً بالسببية فكأنه دليل على نفسه، أي أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين، ولا من أرباب التعطيل المفرطين، فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال.

ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على قسمين: قسم تقضي عليه تقاليده بالمادية المحضة فلا هَمَّ له إلا الحظوظ الجسدية كاليهود والمشركين، وقسم تحكم عليه تقاليده بالروحانية الخالصة، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية، كالنصارى والصابئين وطوائف من وثنيي الهند أصحاب الرياضيات.

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقين حق الروح وحق الجسد، فهي روحانية جسمانية، وإن شئت قلت إنه أعطاها جميع حقوق الإنسانية، فإن الإنسان جسم وروح، حيوان ومَلَك. فكأنه قال: جعلناكم أمة وسطاً تعرفون الحقين، وتبلغون الكمالين ﴿**لتكونوا شهداء**﴾ بالحق ﴿**على الناس**﴾ الجسمانيين بما فرطوا في جنب الدين، والروحانيين إذ أفرطوا وكانوا من الغالين، تشهدون على المفرطين بالتعطيل القائلين: ﴿**ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر**﴾ بأنهم أخلدوا إلى البهيمية، وقضوا على استعدادهم بالحرمان من المزايا الروحانية، وتشهدون على المفرطين بالغلو في الدين القائلين: إن هذا الوجود حبس للأرواح وعقوبة لها، فعلينا أن نتخلص منه بالتخلي عن جميع اللذات الجسمانية وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس، وحرمانها من جميع ما أعده الله لها في هذه الحياة. تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال، وجنوا على أرواحهم بجنايتهم على أجسادهم وقواها الحيوية، تشهدون على هؤلاء وهؤلاء، وتسبقون الأمم كلها باعتدالكم وتوسطكم في الأمور كلها، ذلك بأن ما هديتم إليه هو الكمال الإنساني الذي ليس بعده كمال، لأن صاحبه يعطي كل ذي حق حقه، يؤدي حقوق ربه، وحقوق نفسه، وحقوق جسمه، وحقوق ذوي القربى، وحقوق سائر الناس، ﴿**ويكون الرسول عليكم شهيداً**﴾ أي أن الرسول عليه الصلاة والسلام هو المثال الأكمل لمرتبة الوسط، وإنما تكون هذه الأمة وسطاً باتباعها له في سيرته وشريعته، وهو القاضي بين الناس فيمن اتبع سنته ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى أو حذا حذو

المبتدعين، فكما تشهد هذه الأمة على الناس بسيرتها وارتقائها الجسدي والروحي بأنهم قد ضلوا عن القصد، يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته وما كان لها من الأسوة الحسنة فيه، بأنها استقامت على صراط الهداية المستقيم، فكأنه قال: إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدى الرسول واستقمتم على سنته، وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم بأنكم لستم من أمته التي وصفها الله في كتابه بهذه الآية وبقوله ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**﴾[1] إلخ، بل تخرجون بالابتداع من الـوسط وتكونـون في أحد الطرفين كما قال الشاعر ـ وقد استشهد به الزمخشري في تفسير الآية ـ:

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفاً

. . يقال إن هذا خبر عظيم بمنحة جليلة، ومنة بنعمة كبيرة، فلم جيء به معترضاً في أطواء الكلام عن القبلة، ولم يجيء ابتداء أو في سياق تعداد الآلاء والنعم؟ والجواب: أن الله تعالى علم أن الفتنة بمسألة القبلة ستكون عظيمة، وأن سيقول أهل الكتاب أن محمداً ليس على بينة من ربه لأنه غيَّر قبلته، ولو كان الله هو الذي أمره بالصلاة إلى بيت المقدس لما نهاه عنه ثانياً وصرفه عن قبلة الأنبياء. ويقول المنافقون إنه صلى أولاً إلى بيت المقدس استمالة لأهل الكتاب ودهاناً لهم، ثم غلب عليه حب وطنه وتعظيمه، فعاد إلى استقبال الكعبة، فهو مضطرب في دينه. وأمثال هذه الشبهات على كونها تدل على عدم الاعتدال في أفكار قائليها تؤثر في نفوس المسلمين، فالمطمئن الراسخ في الإيمان يحزن لشكوك الناس وتشكيكهم في الدين، والضعيف غير المتمكن ربما يضطرب ويتزلزل، لذلك بدأ الله بإخبار المسلمين بما سيكون بعد تحويل القبلة من إثارة رياح الشبه والتشكيك، ولقنهم الحجة، وبين لهم ما فيها من الحكمة، وبين لهم منزلتهم من سائر الأمم وهي أنهم أمة وسط لا تغلو في شيء، ولا تقف عند الظواهر، وأنهم شهداء على الناس وحجة عليهم باعتدالهم في الأمور كلها، وفهمهم لحقائق الدين وأسراره، ومن أهمها أن القبلة التي يتوجه إليها لا شأن لها في ذاتها، وإنما العبرة فيها باجتماع أهل الملة على جهة واحدة وصفة واحدة عند التوجه إلى الله تعالى.

ولما كانت نسبة الجهات إليه سبحانه وتعالى واحدة إذ لا تحصره ولا تحدده جهة

---

(١) آل عمران: ١١٠.

كان التزام الجهة المعينة منها لغير مجرد الاتباع لأمر الرسول عن الله تعالى ميلاً مع الهوى أو تخصيصاً بغير مخصص، وكلاهما مما لا يرضاه لنفسه العاقل المعتدل في أمره. نعم إن له أن يسأل عن حكمة التحول والانتقال لا سيما بعد ما ثبت بالواقع أن الرسول الذي أمر به لم يأمر إلا بما ظهرت فائدته ومنفعته للممتثلين له من إصلاح النفوس وحملها على الخير وتوجيهها إلى البر مما دل عليه أنه مؤيد من الله تعالى.

وجملة القول إن إعلام الله رسوله والمؤمنين بما سيكون من الكافرين والمنافقين، وتلقينه إياهم الحجة، وإنزالهم منزلة الشهداء والمحكمين، ثم تبيينه لهم حكمة التحويل، كان مؤيداً ومسدداً لهم ونوراً يسعى بين أيديهم في ظلمة تلك الفتنة المدلهمة، ولعمري إن هذه هي البلاغة التي لا غاية وراءها. إعلام بما سيكون من اضطراب السفهاء في أقوالهم أشير إليه بالاستفهام مجملاً، ولم يذكر معه وجه الشبهة حتى لا تسبق إلى النفوس، والغرض إقامة الموانع من تأثيرها عند ورودها من أربابها، واختصار للبرهان ببيان أن المشرق والمغرب كسائر الجهات لله تعالى، أي يخصص منها ما يشاء فيجعله قبلة لمن يشاء، وبيان لمكانة الأمة المحمدية التي أعطيت كل أصل ديني بدليله وحكمته، وكلفت العدل والاعتدال في الأمر كله، أي فلا يليق بها أن تبالي بانتقاد السفهاء المذبذبين بين الإفراط والتفريط ﴿**وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه**﴾ أي وما جعلنا القبلة فيما مضى هي الجهة التي كنت عليها إلى اليوم ثم أمرناك بالتحول عنها إلى الكعبة إلا ليتبين لك وللمؤمنين الثابت على إيمانه ممن لا ثبات له، فتعلموا المتبع للرسول من المنقلب على عقبيه، برجوعه إلى الكفر الذي كان عليه، أو إلا ليكون علمنا الغيبي بحقيقة أمرهما وما لهما علم شهادة بوقوع متعلقه وهو الذي يترتب عليه الجزاء. أي أن الله تعالى يختبر المؤمنين بما يظهر به صدق الصادقين، وريب المرتابين، وعاقبة المنافقين، ليرتب عليه الجزاء. وإنما يثبت من فقه في الشيء فعرف سره وحكمته، وأما المقلد الآخذ بالظواهر من غير فقه ولا عرفان والمنافق غير المطمئن بالإيمان فلا يثبتان في مهاب عواصف الشكوك والشبهات. وقال مفسرنا (الجلال): وما صيرنا القبلة لك الآن الجهة التي كنت عليها أولاً وهي الكعبة إلخ[1] -

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٤ وهو في تفسير البيضاوي كذلك (ص ٥٠) منسوباً إلى ابن عباس. وهو ما ذكره النسفي في تفسيره، جـ١، ص ٦٣.

وهو مبني على قول الأقلين أن النبي ﷺ كان يصلي أولاً إلى الكعبة ثم أُمر بالصلاة إلى بيت المقدس، فيكون النسخ قد حصل مرتين، والأكثرون على أن المراد بالقبلة التي كان عليها بيت المقدس.

قال بعض المحققين: إن هذه الجملة من قبيل ﴿**وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس**﴾ فالرؤيا لم تكن بنفسها فتنة وإنما افتتن الناس إذ أُخبروا بها ولم يفقهوا المراد منها. كذلك القبلة ليس في جعل جهة كذا قبلة فتنة واختبار للناس، وإنما الفتنة فيما ترتب على ذلك من حيث كونه صرفاً عن قبلة إلى غيرها، فالسفهاء والجهال الذين لا يفقهون ينكرون هذا التحويل ويرونه أمراً إدّاً، والذين هداهم الله إلى فقه ذلك يرونه أمراً حكيماً جداً، ولذلك قال تعالى: ﴿**وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله**﴾ فمنحهم الاعتدال في الفكر والإدراك وفي الميل والرغبة.

وقوله تعالى ﴿**لنعلم**﴾ معهود في القرآن كثيراً، ومثله ﴿**ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم**﴾[1] وقوله ﴿**ليعلم الله من يخافه**﴾[2] والعقل والنقل متفقان على أن علمه تعالى قديم لا يتجدد، وللمفسرين في هذه الألفاظ أقوال نذكر أظهرها: جرت عادة العرب في لغتها أن تنسب إلى الرئيس والكبير ما يحدث بأمره وتدبيره، يقولون فتح الأمير البلد وقاتل الجيش. وكثيراً ما يقولون هذا والأمير ليس واحداً من العاملين، فهو أسلوب معهود، إذا أريد إسناد الفعل إلى الجمهور أسندوه إلى المقدم فيهم. ولما كان الله تعالى وليّ الذين آمنوا، وخاطبهم خطاب السيد صح بحسب هذا الأسلوب العربي أن يذكر الفعل بصيغة الجمع التي تشمل المتكلم وغيره وإن كان غيره هو المقصود بالفعل، فمعنى ﴿**إلا لنعلم**﴾: إلا ليعلم عبادي المؤمنون بإعلامي إياهم. وقد علم المؤمنون في هذه الفتنة من هو الثابت على اتباع الرسول ﷺ ومن هو المنافق الذي قلبته ريح الشبهة على عقبيه، وكان المنافقون مع المؤمنين بحيث لا يماز أحدهم من الآخر لقيامهم جميعاً بأداء الأعمال الظاهرة المطلوبة. وهكذا كان سبحانه وتعالى يمحص ما في القلوب بما يبتلي به الناس من الفتن ﴿**أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا**

---

(١) الجن: ٢٨.

(٢) المائدة: ٩٤.

الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ وعلى هذا الأسلوب جاء ما روي في الحديث القدسي: «يا عبدي مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وعطشت فلم تسقني». خرجوه على أن المراد مرض عبادي الفقراء الذين هم عيال الله فلم تعدهم إلخ.. نعم إن الرواية غير صحيحة ولكن لم يفهم أحد منها أنها على ظاهرها لقطع العقل بأن هذا محال ولقوله تعالى ﴿ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾[1] وقالت العرب: إني جائع في بطن غيري وعريان في ظهر غيري! ويدخل في هذا الأسلوب أيضاً مثل قوله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾[2] أي يعطي عباده المحتاجين، والله يكافئه عنهم إذ كانوا عاجزين.

ثم وجه آخر في تفسير ﴿لنعلم﴾ وهو أدق من هذا ـ جرى عليه مفسرنا (الجلال)[3] وغيره ـ وهو أن المراد بالعلم في مثل هذا علم الظهور والوقوع. ذلك أن الله تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها أنها ستقع لا أنها واقعة، ويعلمها بعد وقوعها أنها وقعت، والجزاء يترتب على ما وقع بالفعل، فقوله هنا ﴿لنعلم﴾ يراد به الثاني أي لنعلم علم وقوع ووجود يترتب عليه الثواب والعقاب، وليس معناه أنه تجدد له علم لم يكن وإنما التجدد في المعلوم لا في نفس العلم، أي أن المعلوم لم يكن موجوداً ثم وجد وظهر، كأنه قال: وما جعلنا القبلة جهة بيت المقدس إلا لنحولها ونمتحن المؤمنين بالتحويل ليظهر ما ثبت في العلم القديم من اتباع بعض الناس للرسول، واستقامتهم على هدايته، وانقلاب بعضهم على عقبيه وإظهاره ما أكَنَّه في نفسه من الريب، وبذلك يمتاز المهتدون من الضالين، وتقوم الحجة للمؤمنين على الكافرين. ومعنى الانقلاب على العقبين هو الانصراف عن الشيء بالرجوع إلى الوراء وهو طريق العقبين، فالمنقلبون قد خرجوا من عداد المؤمنين وعادوا إلى ما كانوا عليه من الكفر. ويقال رجع على عقبيه ونكص على عقبيه وأبلغها انقلب على عقبيه لما فيها من الإشعار بأنه رجع عن خير إلى شر أو من سوء إلى أسوأ.

ومن قبيل استعمال العلم في متعلقه وما يصدق عليه قوله تعالى ﴿قل لو كان البحر

---

(١) الذاريات: ٥٧.
(٢) البقرة: ٢٤٥.
(٣) تفسير الجلالين. ص ٢٤.

مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي﴾[1] الآية وقوله ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾[2] فالمراد من الكلمات هنا الموجودات كلها عبر عنها بذلك لأن كل موجود منها وجد بكلمة الله ﴿كن﴾.

ثم قال جل شأنه ﴿وإن كانت لكبيرة﴾ أي وأن القبلة أو قصتها في نسخها والتحول عنها لكبيرة الشأن شديدة الوقع فيما كان من أمر الناس. أو ما كانت إلا كبيرة يشق التحول عنها ﴿إلا على الذين هدى الله﴾ أي هداهم إلى المعرفة به والعلم بحكم شرعه، فعقلوا أن التعبد بها إنما يكون بطاعة الله بها لا بسر في ذاتها أو مكانها، وأن حكمتها اجتماع الأمة عليها، الذي هو من أسباب اتحادهم وجمع كلمتهم. ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾.

إن سياق الآية بل الآيات يدل على أن الإيمان هنا مستعمل في معناه، فإنه لما بيّن أمر الفتنة في تحويل القبلة وبين أن من الناس من ينقلب إلى الكفر ويترك الإيمان، ومنهم من يثبت على إيمانه عالماً أن الاعتماد في مثل مسألة القبلة على اتباع الرسول، لأن الجهات في نفسها متساوية لا فضل لجهة منها على جهة، بشر هؤلاء المؤمنين المتبعين بأنهم يجزون على إيمانهم الجزاء الأوفى فلا يضيع الله أجرهم، ولا يليتهم من ثباتهم على اتباع الرسول شيئاً.

﴿إن الله بالناس لرءوف رحيم﴾ هذه الجملة استئناف لبيان علة النفي في التي قبلها، وأن توفية المؤمن المخلص أجره هي من آثار رأفته ورحمته سبحانه فلا يخشى أن تتخلف وأن يضيع أجر المؤمنين الصادقين. قال (الجلال): والرأفة شدة الرحمة وقدم الأبلغ للفاصلة[3]. ولا يصح هذا القول لأن كل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها فليس فيه كلمة تقدمت ولا كلمة تأخرت لأجل الفاصلة، لأن القول برعاية الفواصل إثبات للضرورة كما قالوا في كثير من السجع والشعر أنه قدم كذا وأخّر كذا

---

(١) الكهف: ١٠٩.
(٢) لقمان: ٢٧.
(٣) تفسير الجلالين. ص ٢٥.

لأجل السجع ولأجل القافية. والقرآن ليس بشعر، ولا التزام فيه للسجع، وهو من الله الذي لا تعرض له الضرورة بل هو على كل شيء قدير، وهو العليم الحكيم الذي يضع كل شيء في موضعه. وما قال بعض المفسرين مثل هذا القول إلا لتأثرهم بقوانين فنون البلاغة وغلبتها عليهم في توجيه الكلام، مع الغفلة في هذه النقطة عن مكانة القرآن في ذاته، وعدم الإلتفات إلى ما لكل كلمة في مكانها من التأثير الخاص عند أهل الذوق العربي.

وعندي أن الرأفة من آثار الرحمة والرحمة أعم، فإن الرأفة لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء والرحمة تشمل دفع الألم والضر وتشمل الإحسان وزيادة الإحسان، فذكر الرحمة هنا فيه معنى التعليل والسببية وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى، فهو واقع في موقعه كما تحب البلاغة وترضى، كأنه قال إن الله رؤوف بالناس لأنه ذو الرحمة الواسعة فلا يضيع عمل عامل منهم، ولا يبتليهم بما يظهر صدق إيمانهم وإخلاصهم في اتباع رسوله ليضيع عليهم هذا الإيمان والإخلاص، بل ليجزيهم عليه أحسن الجزاء.

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ ٱلظَّالِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾.

قالوا كان النبي ﷺ يتشوف لتحويل القبلة من بيت المقدس ويرجوه، بل قال (الجلال) إنه كان ينتظره، لأن الكعبة قبلة أبيه إبراهيم والتوجه إليها أدعى إلى إيمان العرب[1]، أي وعلى العرب المعول في ظهور هذا الدين العام، لأنهم كانوا أكمل

---

(١) عبارة الجلال (ص ٢٥ من تفسير الجلالين): ، (نرى تقلب) تصرف (وجهك في) جهة (السماء) متطلعاً إلى الوحي ومتشوقاً للأمر باستقبال الكعبة. وكان يود ذلك لأنها قبلة إبراهيم، ولأنه أدعى إلى إسلام العرب».

استعداداً له من جميع الأنام. . ولا يعد في تشوفه إلى قبلة إبراهيم، وقد جاء بإحياء ملته، وتجديد دعوته، لا يعد هذا من الرغبة عن أمر الله تعالى إلى هوى نفسه، كلا إن هوى الأنبياء لا يعدو أمر الله تعالى وموافقة رضوانه.

ولو كان لأحد منهم هوى ورغبة في أمر مباح مثلاً وأمره الله بخلافه لانقلبت رغبته فيه إلى الرغبة عنه إلى ما أمر الله تعالى به ورضيه، بل المقام أدق، والسر أخفى، إن روح النبي منطوية على الدين في جملته من قبل أن ينزل عليه الوحي بتفصيل مسائله، فهي تشعر بصفائها وإشراقها بحاجة الأمة التي بعث فيها شعوراً إجمالياً كلياً لا يكاد يتجلى في جزئيات المسائل وآحاد الأحكام إلا عند شدة الحاجة إليها، والاستعداد لتشريعها، عند ذلك يتوجه قلب النبي إلى ربه طالباً بلسان استعداده بيان ما يشعر به مجملاً، وإيضاح ما يلوح له مبهماً، فينزل الروح الأمين على قلبه، ويخاطبه بلسان قومه عن ربه، وهكذا الوحي إمداد، في موطن استعداد، لا كسب فيه للعباد، وإذا كان حكم شرع لسبب مؤقت، وزمن في علم الله معين، فإن روح النبي تشعر بذلك في الجملة، فإذا تم الميقات، وأزف وقت الرقي إلى ما هو آت، وجدت من الشعور بالحاجة إلى النسخ ما يوجهها إلى الشارع العليم، والديان الحكيم، كما كان يتقلب وجه نبينا في السماء تشوقاً إلى تحويل القبلة فذلك قوله تعالى ﴿**قد نرى تقلب وجهك في السماء**﴾ أي اننا نرى تقلب وجهك أيها الرسول وتردده المرة بعد المرة في السماء، مصدر الوحي وقبلة الدعاء، انتظاراً لما ترجوه من نزول الأمر بتحويل القبلة.

فسّر بعضهم تقلب الوجه بالدعاء، وحقيقة الدعاء هي شعور القلب بالحاجة إلى عناية الله تعالى فيما يطلب، وصدق التوجه إليه فيما يرغب، ولا يتوقف على تحريك اللسان بالألفاظ، فإن الله ينظر إلى القلوب وما أسرت فإن وافقتها الألسنة فهي تبع لها، وإلا كان الدعاء لغواً يبغضه الله تعالى، فالدعاء الديني لا يتحقق إلا بإحساس الداعي بالحاجة إلى عناية الله تعالى، وعن هذا الإحساس يعبر اللسان بالضراعة والابتهال، فهذا التفسير ليس بأجنبي من سابقه. فتقلب الوجه في السماء عبارة عن التوجه إلى الله تعالى انتظاراً لما كانت تشعر به روح النبي ﷺ وترجوه من نزول الوحي بتحويل القبلة.

ولا تدل الآية على أنه كان يدعو بلسانه طالباً هذا التحويل ولا تنفي ذلك. وقال بعض المحققين: من كمال أدبه ﷺ أنه انتظر ولم يسأل، وهذا التوجه هو الذي يحبه الله

تعالى ويهدي قلب صاحبه إلى ما يرجوه ويطلبه لذلك قال عز وجل ﴿**فلنولينك قبلة ترضاها**﴾ أي فلنجعلنك متولياً قبلة تحبها وترضاها، وقرن الوعد بالأمر فقال ﴿**فول وجهك شطر المسجد الحرام**﴾. تولية الوجه المكان أو الشيء هي جعله قبالته وأمامه، والتولي عنه جعله وراءه. والشطر في الأصل القسم المنفصل من الشيء تقول جعله شطرين ومنه شطر البيت من الشعر وهو المصراع منه، وكذا المتصل كشطري الناقة وأشطرها وهي أخلافها: شطران أماميان وشطران خلفيان. ويطلق على النحو والجهة وهو المراد هنا، فالواجب استقبال جهة الكعبة في حال البعد عنها وعدم رؤيتها ولا يجب استقبال عينها إلا على من يراها بعينه، أو يلمسها بيده أو بدنه. فإن صح إطلاق الشطر على عين الشيء في اللغة فلا يصح أن يراد هنا لما فيه من الحرج الشديد لا سيما على الأمة الأمية.

ثم أمر بذلك المؤمنين عامة فقال ﴿**وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره**﴾ أي وفي أي مكان كنتم فاستقبلوا جهته بوجوهكم في صلاتكم، وهذا يقتضي أن يصلي المسلمون في بقاع الأرض إلى جميع الجهات لا كالنصارى الذين يلتزمون جهة المشرق، ويقتضي أن يعرفوا موقع البيت الحرام وجهته حيثما كانوا ولذلك وضعوا علم سمت القبلة وتقويم البلدان (الجغرافية الفلكية والأرضية). وقد عهد من أسلوب القرآن أن يكون الأمر يؤمر به النبي، أمراً له وللمؤمنين به، فإذا أريد التخصيص جيء بما يدل عليه كقوله تعالى ﴿**ومن الليل فتهجد به نافلة لك**﴾[1] وقوله ﴿**خالصة لك من دون المؤمنين**﴾[2]، وإنما أمر الله المؤمنين في هذه الآية بما أمر به النبي فيها نصاً صريحاً للتأكيد الذي اقتضته الحال في حادثة القبلة، فإنها كانت حادثة كبيرة استتبعت فتنة عظيمة، فأراد الله أن يعلم المؤمنين بعنايته بها ويقررها في أنفسهم، فأكد الأمر بها وشرفهم بالخطاب مع خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام لتشتد قلوبهم وتطمئن نفوسهم، ويتلقوا تلك الفتنة التي أثارها المنافقون والكافرون بالحزم والثبات على الاتباع ولئلا يتوهم من سابق الكلام أنه خاص به عليه الصلاة والسلام.

---

(١) الإسراء: ٧٩.
(٢) الأحزاب: ٥٠.

بعد هذا عاد إلى بيان حال السفهاء مثيري الفتنة في مسألة تحويل القبلة فقال ﴿**وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم**﴾ أي أن تولي المسجد الحرام هو الحق المنزل من الله على نبيه. وجمهور المفسرين على أن أكثر أولئك الفاتنين كانوا من أهل الكتاب المقيمين في الحجاز، ولولا ذلك لم تكن الفتنة عظيمة، لأن كلام المشركين في مسائل الوحي والتشريع قلما يلتفت إليه، وأما أهل الكتاب فقد كانوا معروفين بين العرب بالعلم، ومن كان كذلك فإن عامة الناس تتقبل كلامه، ولو نطق بالمحال، لأن الثقة بمظهره تصد عن تمحيص خبره، فهو في حاله الظاهرة شبهة إذا أنكر وحجة إذا اعترف، ولأن الجماهير من الناس قد اعتادوا تقليد مثله من غير بحث ولا دليل.

وقد جرى أصحاب المظاهر العلمية والدينية على الانتفاع بغرور الناس بهم، فصار الغرض لهم من أقوالهم التأثير في نفوس الناس، فهم يقولون ما لا يعتقدون لأجل ذلك ويسندون ما يقولون إلى كتبهم كذباً صريحاً أو تأويلاً بعيداً، كما كان أحبار اليهود يطعنون في النبي ﷺ وما جاء به ويذكرون للناس أقوالاً على أنها من كتبهم وما هي من كتبهم، إن يريدون إلا خداعاً، وقد كذب الله هؤلاء الخادعين، وبيّن أنهم يقولون غير ما يعتقدون، كأنه يقول إن هؤلاء قد قام عندهم الدليل على ما سبقت به بشارة أنبيائهم من صحة نبوة الرسول ويعلمون أن أمر القبلة كغيرها من أمور الدين ما جاء به الوحي عن الله تعالى وأنه الحق لا محيص عنه، لا مكان معين بذاته، لذاته، ﴿**وما الله بغافل عما يعملون**﴾ فهو المطلع على الظواهر والضمائر، الحسيب على ما في السرائر، الرقيب على الأعمال، فيخبر نبيه بما شاء أن يخبره وإليه المرجع والمصير وعليه الحساب والجزاء، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ﴿**تعملون**﴾ بالتاء للخطاب:

سبق القول بأن النبي ﷺ كان حريصاً على هداية أهل الكتاب راجياً بإيمانهم ما لا يرجوه من إيمان المشركين، فبمقدار حرصه ورجائه كان يحزنه عروض الشُّبه لهم في الدين، ويتمنى لو أعطي من الآيات والدلائل ما يمحو كل شبهة لهم، فلما كانت فتنة تحويل القبلة بمخادعتهم الناس أخبره الله تعالى بأنهم غير مشتبهين في الحق فتزال شبهتهم، وإنما هم قوم معاندون جاحدون على علم، ثم أعلمه بأن الآيات لا تؤثر في المعاند ولا ترجع الجاحد عن غيه، فقال:

﴿**ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك**﴾ أي وتالله لئن جئتهم بكل آية على نبوتك وكل حجة على صدقك، ما تبعوا قبلتك فضلاً عن ملتك فلا يحزنك قولهم ولا إعراضهم، ولا تحسبن الآيات والدلائل مقنعة أو صارفة لهم عن عنادهم، فهم قوم مقلدون لا نظر لهم ولا استدلال، وكما أيأسه من اتباعهم قبلته أيأسهم من اتباعه قبلتهم فقال ﴿**وما أنت بتابع قبلتهم**﴾ فإنك الآن على قبلة إبراهيم الـذي يجلونه جميعاً ولا يختلف في حقيقة ملته أحد منهم، فهي الأجدر بالاجتماع عليها، وترك الخلاف إليها، فإذا كان أتباع إبراهيم لا يزحزحهم عن تعصبهم لما ألفوا، وعنادهم فيما اختلفوا، وإذا كان التقليد يحول بينهم وبين النظر في حقيقة معنى القبلة، وكون الجهات كلها لله تعالى، وأن الفائدة فيها الاجتماع دون الافتراق، فأي دليل أم آية ترجعهم عن قبلتهم؟ وأي فائدة ترجى من موافقتك إياهم عليها؟ ألم تـر كيف اختلفوا هم في القبلة فجعل النصارى لهم قبلة غير قبلة اليهود التي كان عليها عيسى بعد موسى ﴿**وما بعضهم بتابع قبلة بعض**﴾ لأن كلاً منهم قد جمد بالتقليد على ما هو عليه، والمقلد لا ينظر في آية ولا دليل، ولا في فائدة ما هو فيه والمقارنة بينه وبين غيره، فهو أعمى لا يبصر، أصم لا يسمع، أغلف القلب لا يعقل ﴿**ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذاً لمن الظالمين**﴾.

هذا الخطاب بهذا الوعيد لأعلى الناس مقاماً عند الله تعالى هو أشد وعيد لغيره ممن يتبع الهوى ويحاول استرضاء الناس بمجاراتهم على ما هم عليه من الباطل، فإنه أفرده بالخطاب مع أن المراد به أمته، إذ يستحيل أن يتبع هو أهواءهم أو أن يجاريهم على شيء نهاه الله تعالى عنه، ليتنبه الغافل ويعلم المؤمنون أن اتباع أهواء النـاس ولو لغـرض صحيح هو من الظلم العظيم الـذي يقطع طـريق الحق، ويردي النـاس في مهاوي الباطل، كأنه يقول إن هذا ذنب عظيم لا يتسامح فيه مع أحد حتى لو فرض وقوعه من أكرم الناس على الله تعالى لسجل عليه الظلم، وجعله من أهله الذين صار وصفاً لازماً لهم ﴿**وما للظالمين من أنصار**﴾ فكيف حال من ليس له ما يقارب من مكانته عند ربه عز وجل؟

نقرأ هذا التشديد والوعيد، ونسمعه من القارئين، ولا نزدجر عن اتباع أهواء الناس ومجاراتهم على بدعهم وضلالاتهم، حتى إنك ترى الذين يشكون من هذه البدع

والأهواء ويعترفون ببعدها عن الدين يجارون أهلها عليها، ويمازجونهم فيها، وإذا قيل لهم في ذلك قالوا ماذا نعمل؟ ما في اليد حيلة. العامة عمي. آخر زمان. وأمثال هذه الكلمات هي جيوش الباطل تؤيده وتمكنه في الأرض، حتى يحل بأهله البلاء ويكونوا من الهالكين.

﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ ذكر في الآية السابقة أن الذين أوتوا الكتاب يعلمون أن ما جاء به النبي في أمر القبلة هو الحق من ربهم ولكنهم ينكرون ويمكرون، وذكر في هذه ما هو الأصل والعلة في ذلك العلم، وذلك الإنكار وهو أنهم يعرفون النبي ﷺ بما في كتبهم من البشارة به ومن نعوته وصفاته التي لا تنطبق على غيره، وبما ظهر من آياته وآثار هدايته، كما يعرفون أبناءهم الذين يتولون تربيتهم وحياطتهم حتى لا يفوتهم من أمرهم شيء.

قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه ـ وكان من علماء اليهود وأحبارهم: أنا أعلم به مني بابني؟ فقال له عمر رضي الله عنه: لِمَ؟ قال: لأني لست أشك في محمد أنه نبي، فأما ولدي فلعل والدته خانت. فقد اعترف من هداه الله من أحبارهم كهذا العالم الجليل وتميم الداري من علماء النصارى أنهم عرفوه ﷺ معرفة لا يتطرق إليها الشك ﴿وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ أنه الحق الذي لا مرية فيه، فماذا يرجى منهم بعد هذا؟ وذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في ﴿يعرفونه﴾ لما ذكر من أمر القبلة، واستبعدوا عوده إلى الرسول مع تقدم ذكره في الآيات، ومع ما يعهد من الاكتفاء بالقرائن في مثل هذا التعبير. وقد أسند هذا الكتمان إلى فريق منهم إذ لم يكونوا كلهم كذلك، فإن منهم من اعترف بالحق وآمن واهتدى به، ومنهم من كان يجحده عن جهل ولو علم به لجاز أن يقبله، وهذا من دقة حكم القرآن على الأمم بالعدل. ثم قال عز شأنه:

﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ الامتراء الشك والتردد وإنما يعرض لمن لا يعرفون الحق. والمعنى أن هذا الذي أنت عليه أيها الرسول هو الحق ـ أو أن جنس الحق في الدين هو الوحي ـ من عند ربك المعتني بشأنك، فلا تلتفت إلى أوهام هؤلاء الجاحدين، فإنها لا تصلح شبهة على الحق الصريح الذي علمك الله فتمتري به والنهي في هذه الآية كالوعيد في الآية السابقة وجه الخطاب به إلى النبي ﷺ والمراد أمته من كان

منهم غير راسخ في الإيمان، وخشي عليه الاغترار بمظاهر أولئك المخادعين الذين يغتر بأمثالهم الأغرار في كل زمان ومكان، ولذلك ارتد بفتنة القبلة بعض ضعفاء الإيمان.

﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا ٱلخَيْرَاتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ ٱللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(١٤٨) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن ربِّكَ وَمَا ٱللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ(١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ(١٥٠) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ(١٥١) فَٱذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ(١٥٢)﴾.

إحتج تعالى على أهل الكتاب بقوله **﴿وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق﴾** وقوله: **﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾** أي وإذا كان الأمر كذلك فكل ما يأتي به عن الله فهو حق فما بالهم يشاغبون في مسألة القبلة من الأحكام الفرعية خاصة؟ فالكلام من قبيل إقامة الدليل بعد إيراد الدعوى وليس اعتراضياً كما توهم بعضهم، ثم جاء بحجة أخرى على أهل الكتاب وغيرهم ترغم أنوف المعارضين، وختم بعدها الأمر بتولية الوجوه نحو المسجد الحرام وتأكيده فقال **﴿ولكل وجهة هو موليها﴾** وقرأ ابن عامر «مولاها» أي لكل أمة من الأمم وجهة توليها في صلاتها فلم تكن جهة من الجهات قبلة في كل ملة بحيث تعد ركناً ثابتاً في الدين المطلق كتوحيد الله تعالى والإيمان بالبعث والجزاء. فإبراهيم وإسماعيل كانا يوليان الكعبة، وكان بنو إسرائيل يستقبلون صخرة بيت المقدس، وترك النصارى ذلك إلى استقبال المشرق، وكان الأنبياء المتقدمون يستقبلون جهات أخرى، فإذا كان الأمر كذلك ولم تكن جهة معينة ركناً ثابتاً في الأديان، فأي شبهة من العقل أو من تقاليد الملل على فتنة المشاغبين في أمر القبلة؟ وأي وجه لما أظهروه من الشبهة والحيرة، وزجوا أنفسهم فيه من الغمة، حتى جعلوه مسوغاً للطعن في النبوة والتشريع؟ وسيأتي إيضاح لهذه الحجة في تفسير قوله تعالى **﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾** إلخ.

وإذا لم تكن مسألة القبلة المعينة من أصول الدين ولا من مخه وجوهره الذي لا يتغير، بل كانت ولا تزال من الفروع التي تختلف باختلاف حال الأمم فالواجب فيها الإتباع المحض، والتسليم لأمر الوحي، وإن لم تظهر حكمة التخصيص للناس كما هو الشأن في أمثالها من الفروع المأخوذة بالتسليم كعدد الركعات وكون الركوع مرة والسجود مرتين في كل ركعة فكيف وقد ظهرت؟ ﴿**فاستبقوا الخيرات**﴾ أي ابتدروا كل نوع من أنواع الخير بالعمل وليحرص كل منكم على سبق غيره إليه باتباع الإمام المرشد لا باتباع الهوى.

وهذا الأمر عام موجه إلى أمة الدعوة لا خاص بالمؤمنين المستجيبين لله والرسول. ﴿**أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً**﴾ ذكر الجزاء يوم البعث بعد الأمر باستباق الخيرات ليفيد أن الجزاء إنما يكون على فعل الخيرات أو تركها، لا على الكون في بلد كذا أو جهة كذا، أي ففي أي جهة وأي مكان تقيمون فالله تعالى يأتي بكم ويجمعكم ليوم الحساب، إذ البلاد والجهات لا شأن لها في أمر الدين لذاتها وإنما الشأن لعمل البر واستباق الخيرات ﴿**إن الله على كل شيء قدير**﴾، فلا يعجزه الإتيان بالناس مهما بعدت بينهم المسافات، وتناءت بهم الديار والجهات، فالتصريح بالقدرة تذكر بالدليل على الدعوى، والأمر بالخيرات هنا بعد بيان اختلاف الملل في القبلة إجمال يفصلة ذكر أنواع البر في آية ﴿**ليس البر أن تولوا وجوهكم**﴾ المشار إليها آنفاً وستأتي، كأنه يقول للفاتنين والمفتونين في مسألة القبلة إن مخ الدين وجوهره هو في المسارعة إلى الخيرات فهل رأيتم محمداً وأتباعه قصروا عن غيرهم في ذلك أم هم السابقون إلى كل مكرمة، المسارعون إلى كل مبرة، المتصفون بكل فضيلة؟ ففي الكلام، مع بيان روح الدين ومقصده، تعريض بأهل الكتاب الذين تركوا فضائل الدين وقصروا في عمل الخير والبر، واكتفوا من علم الدين بالجدال والمراء، واستنباط الشبه للطعن في العاملين، إذ لم يكونوا من المجادلين المشاغبين، ثم ترك المسلمون فضائل سلفهم، واتبعوا سننهم في بدعهم وجدلهم، حتى صاروا حجة على دينهم.

﴿**ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام**﴾ أي ومن أي مكان خرجت وفي أي بقعة حللت فول وجهك في صلاتك شطر المسجد الحرام، فهو حكم عام.. أعاد الأمر في صورة أخرى ليبيّن أنه شريعة عامة في كل زمان ومكان لا يختص

ببلاد دون أخرى ولا بحضر دون سفر. وقد كان الأمر بالتحويل نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وهو في الصلاة فأعلمه بصيغة الأمر أنه ليس خاصاً بتلك الصلاة ولا بذلك المكان بل عليه أن يفعل ذلك من حيث خرج وأين توجه.

ومن مزايا هذه القبلة أن أصحابها يصلون إلى جميع الجهات بتوليهم إياها من أقطار الأرض المختلفة، وقد وثق الأمر وأكده بقوله **﴿وإنه للحق من ربك﴾** أي وإن توليك إياه لهو الحق المحكم بوحي ربك فلا ينسخ **﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾** أي إنكم أيها المخاطبون باتباع النبي في كل ما يجيء به من أمر الدين تحت نظر الحق دائماً فهو لا يغفل عن أعمالكم **﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾** وفي الكلام التفات عن خطاب النبي ﷺ إلى خطاب جميع المكلفين، بما فيه من التعريض والتهديد للمنافقين ـ وقرأ أبو عمرو «يعملون» بالياء، وهو يعود إلى أولئك المجادلين في القبلة ـ يقول لنبيه لا يحزنك أمرهم، فإن الله تعالى هو الذي يتولى جزاءهم، وما هو بغافل عن فسادهم وفتنتهم.

﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ إبتدأ هذه الآية بصيغة الأمر الواردة في الآية قبلها وقرن بها صيغة الأمر السابقة وجمع فيها بين خطاب النبي وخطاب الأمة ليرتب على ذلك التعليل وبيان الحكم له وهي ثلاث:

الأولى: قوله **﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة﴾** ليس هذا الجمع والإعادة لمجرد التأكيد كما قال مفسرنا (الجلال)[1] وغيره، وإنما هو تمهيد للعلة وتوطئة لبيان الحكم الموصولة به. وهو أسلوب معهود عند البلغاء ـ والمتأخرون الذين لا يذوقون طعم الأساليب البليغة يكتفون في مثل هذا المقام بقولهم: كل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة: وهو نظم غير معهود في الكلام البليغ ولا سيما مقام الإطناب والتأكيد والاحتجاج وإزالة الشبه. والمراد بالناس المحاجون في القبلة المعروفون وهم أهل الكتاب والمشركون، وتبعهما المنافقون.

---

(١) تفسير الجلالين. ص ٢٥.

ووجه إنتفاء حجتهم على الطعن في النبوة بتحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة هو أن أهل الكتاب كانوا يعرفون من كتبهم أن النبي الذي يبعث من ولد إسماعيل يكون على قبلته وهي الكعبة، فجعل بيت المقدس قبلة دائمة له حجة على أنه ليس هو النبي المبشر به، فلما كان التحويل عرفوا أنه الحق من ربهم، وأن المشركين كانوا يرون أن نبياً من ولد إبراهيم جاء لإحياء ملته لا ينبغي له أن يستقبل غير بيت ربه الذي بناه وكان يصلي هو وإسماعيل إليه، فدحضت حجة الفريقين وكبت المنافقون من ورائهم. ﴿إلا الذين ظلموا منهم﴾ أي لكن الذين ظلموا منهم يظلون يلغطون بالاحتجاج جهلاً أو عناداً للإضلال، كقول اليهود رجع إلى قبلة قومه لإرضائهم وسيرجع إلى دينهم، وقول المشركين رجع إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا، وقول المنافقين إنه مضطرب متردد لا يثبت على قبلة، وأمثال هذه الآراء، التي يزينها الهوى للأعداء، فهم لا يهتدون بكتاب ولا يعتبرون ببرهان، ولا ينظرون إلى حكم الأمور وأسرارها، بل يجادلون في الله وشرعه بلا هدى ولا كتاب منير، وهم الذين أثاروا الفتنة وحركوا رياح الشبه في مسألة القبلة.

ولا قيمة لما يقول هؤلاء الظالمون فإنهم هم السفهاء كما وصفوا في الآية الأولى ﴿فلا تخشوهم﴾ إذ لا مرجع لكلامهم من الحق، ولا تمكن له في النفس، لأنه لا يستند إلى برهان عقلي ولا إلى هدي سماوي ﴿واخشوني﴾ أنا فلا تعصوني بمخالفة ما جاءكم به رسولي عني فإنني القدير على جزائكم بما وعدتكم وأوعدتكم وقد وعدت الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأن أمكن لهم دينهم الذي ارتضيت لهم، وأبدلهم من بعد خوفهم أمنا، وإنني لا أخلف الميعاد.

والآية ترشدنا إلى أن صاحب الحق هو الذي يخشى جانبه وأن المبطل لا ينبغي أن يخشى، فإن الحق يعلو ولا يعلى، وما آفة الحق إلا ترك أهله له، وخوفهم من أهل الباطل فيه، أما من له شبهة حق كصاحب النية السليمة يشتبه عليه الأمر فيترك الحق لأنه عمي عليه، ولو ظهر له لأخذ به، فهو أيضاً لا يخشى جانبه. وقوله ﴿إلا الذين ظلموا﴾ يعم اليهود ومشركي العرب والمنافقين خلافاً لمن قالوا إنهم المشركون خاصة، مع أنهم فسروا السفهاء بما يعم الفريقين أو الثلاثة، وما هؤلاء الذين ظلموا إلا أولئك السفهاء الذين اعترضوا.

ثم ذكر العلة أو الحكمة الثانية فقال: ﴿ولأتم نعمتي عليكم﴾ باستقبال قبلتكم في بيت ربكم الذي بناه جدكم، وجعل الأمم فيها تبعاً لكم. وبيانه أن هذا النبي عربي من ولد إبراهيم، وبلسان العرب نزل عليه الكتاب، وهم قومه الذين بعث فيهم أولاً وظهرت دعوته فيهم وامتدت منهم وبهم إلى سائر الأمم، وكانوا، إذا آمنوا يحبون أن تكون وجهتهم في عبادتهم بيتهم الحرام، وأن يحيوا سنة إبراهيم بتطهيره من عبادة الأصنام، لأنه معبدهم، وأشرف أثر عندهم، ينسب إلى أبيهم إبراهيم الذي بناه ورفع قواعده لعبادة الله تعالى، وهو شرفهم ومجدهم، وموطن عزهم وفخرهم، فأتم الله عليهم النعمة بإعطائهم ما يحبون، وتوجيه جميع شعوب الإسلام إلى بلادهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وفي ذلك من الفوائد المادية والمعنوية ما لا يحصى من النعم. نعم إن كل أمر من الله تعالى فامتثاله نعمة ولكنه إذا كان فيه حكمة ظاهرة وشرف للأمة يتعلق بتاريخها الماضي، وبمجدها الآتي، وكان أثره حميداً نافعاً فيها، تكون النعمة به أتم والمنة أكمل، ولذلك عبر بالإتمام.

ومن الحكمة في جعل القبلة في أول الأمر بيت المقدس أن الكعبة كانت في أول الإسلام مشغولة بالأصنام والأوثان، وكان سلطان أهل الشرك متمكناً فيها والأمل في انكشافه عنها بعيداً فصرفه الله أولاً عن استقبال بيت مدنس بعبادة الشرك ـ وقد كان الله أمر إبراهيم بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع والسجود ـ إلى بيت المقدس قبلة اليهود الذين هم أقرب من المشركين إلى ما جاء به من التوحيد والتنزيه. ولما قرب زمن تطهير البيت الحرام من الأصنام والأوثان وعبادتها وإزالة سلطة الوثنيين عنه، جعله الله تعالى قبلة للموحدين ليوجه النفوس إليه فيكون ذلك مقدمة لتطهيره وإتمام النعمة بالاستيلاء عليه، والسير فيه على ملة إبراهيم من التوحيد والعبادة الصحيحة لله تعالى وحده.

ثم ذكر سبحانه وتعالى الحكمة الثالثة لتحويل القبلة فقال: ﴿ولعلكم تهتدون﴾ أي وليعدكم بذلك إلى الاهتداء بالثبات على الحق والرسوخ فيه، فإن المعارضات والمحاجات تظهر ضعف الباطل وزهوقه، وتبين قوة الحق وثبوته، فالحجة تتبختر اتضاحاً، والشبهة تتضاءل افتضاحاً، وقد خلت سنة الكون بأن الفتن تنير الطريق لأهل الحق، وترخي سدول ظلمته على أهل الباطل، وتمحص المؤمنين، وتمحق الكافرين.

كل إنسان يرى نفسه على الحق في الجملة، ولكن التمكن في المعرفة والثبات على الحق لا يعرف في الغالب إلا إذا وجد للمحق خصم ينازعه ويعارضه في الحق، هنالك تتوجه قواه إلى تأييد حقه وتمكينه، ويحس بحاجته إلى المناضلة دونه والثبات عليه، وكثيراً ما يظهر الباطل الحق بعد خفائه، فإن المعارضة في الحق تحمل صاحبه على تنقيحه وتحريره وتنقيته مما عساه يلتصق به أو يجاوره من غواشي الباطل، وتجعل علمه به مفصلاً بعد أن كان مجملاً، ومبرهناً عليه بعد أن كان مسلماً، فهي مدرجة الكمال لأهل اليقين، ومزلة الريب للمقلدين، قال بعض الصوفية: جزى الله أعداءنا عنا خيراً إذ لولاهم ما وصلنا إلى شيء من مقامات القرب: وقال الشاعر:

عـداتي لهم فضـل علـيّ ومنـة ... فلا أذهـب الرحمـن عني الأعاديـا
هم بحثـوا عن زلتي فـاجتنبتهـا ... وهم نافسوني فـاكتسبـت المعاليـا

ذلك بأن العدو ينقب عن الزلات، ويبحث في الهفوات، وطالب الحق يتوجه دائماً إلى الاستفادة من كل شيء، والنظر من كل أمر إلى موضع العبرة، وطريق الحقيقة، فإذا وجد في كلام العدو مغمزاً صحيحاً توقاه، أو عثاراً في طريقه نحاه، وإن ظهر له أنه باطل ثبت على حقه، وعـرف منافـذ الطعن فيـه فسدهـا، فكان بـذلك من الكملة الراسخين. لهذا كلـه كانت الفتنة التي أثارها السفهاء على المؤمنين في مسألة القبلة مُعِدَّة لـلاهتداء ووسيلة إلى الثبـات على الحق بعـد نزول هـذه الآيـات البينـات والحجج الناهضات في بيانه وحكمة الله تعالى فيه.

ثم قال تعالى ﴿**كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم**﴾ أي يتم نعمته عليكم باستيلائكم على بيته الذي جعله قبلة لكم، وتطهيركم إياه من عبادة الأصنام والأوثان، وهو البيت الذي في بلادكم، وموضع شرفكم وفخركم، كما أتمها عليكم بإرساله رسولاً منكم، فالقبلة في بلادكم، والرسول من أمتكم. والخطاب للعرب كما هو ظاهر. ثم وصف هذا الرسول بالأوصاف التي كان بها نعمة تامة، ورحمة شاملة، فقال ﴿**يتلو عليكم آياتنا**﴾ الدالة على أن ما جاء به من التوحيد والهداية هو الحق من عند الله، وهذه الآيات أعم من أن تكون آيات القرآن أو غيرها من الدلائل والبراهين على أصول الدين، وقد تقدم في تفسير الآيات في دعوة إبراهيم بأن الآيات يصح أن يراد بها الآيات الكونية والعقلية،

وأن يراد بها آيات الوحي، والتعميم أولى، وإنما خصها بعض المفسرين[1] بآيات القرآن بقرينة ﴿يتلو﴾، على أن التلاوة أعم، فكل برهان يقيمه فقد تلا عليهم عبارته، وذكر لهم فيه آيات الله في الآفاق وفي أنفسهم، ووجه المنة أنه يقودهم إلى الحق بالدليل والبرهان، دون التقليد والتسليم بغير فهم ولا إذعان، والطريقة الأولى يكون بها العقل مستقلاً، والدين مؤيداً له وهادياً، لا مرغماً ولا معطلاً.

الآيات تتعلق بإثبات العقائد وأصول الدين وهي المقصد الأول، ويليها تهذيب الأخلاق ولذلك قال ﴿ويزكيكم﴾ أي يطهر نفوسكم من الأخلاق السافلة، والرذائل الممقوتة، ويخلقها بالأخلاق الحميدة بما لكم فيه من حسن الأسوة، لا بالقهر والسطوة، وخص المفسر (الجلال) التزكية بالتطهير من الشرك[2]. وهذا لا يصح فإن الإسلام كما جاء بالتوحيد الماحي للشرك، جاء بالتهذيب المطهر من سَفْسَاف الأخلاق وقبائح العادات والمعاصي التي كانت فاشية في العرب، فقد كانوا يئدون بناتهم - يدفنونهن حيات - ويقتلون أولادهم للتخلص من النفقة عليهم، وذلك نهاية القسوة والشح، وكانوا يسفكون الدماء فيما بينهم لأهون سبب يثير حميتهم الجاهلية، لما اعتادوه من البغي في الثارات ومن شن الغارات ونهب بعضهم بعضاً، وكان عندهم من التسفل أن أحدهم يتزوج زوج أبيه أو يعضلها حتى تفتدي منه، إلى غير ذلك. وقد زكاهم النبي ﷺ من ذلك كله باقتدائهم بأخلاقه العظيمة في عباداته الكاملة وآدابه العالية، وجمعهم بعد تلك الفرقة، وألف الله بينهم على يديه حتى صاروا كرجل واحد. وجعلت شريعته ذمتهم واحدة يسعى بها أدناهم، فإذا أعطى مولى أو رقيق لهم أماناً لأي إنسان محارب كان ذلك كتأمين أمير المؤمنين له، فأي تزكية أعلى من هذه التزكية؟.

وبعد ذكر التربية العملية بالأسوة الحسنة ذكر أمر التعليم فقال ﴿**ويعلمكم الكتاب والحكمة**﴾ أي الكتاب الإلهي أو الكتابة التي تخرجون بها من ظلمة الأمية والجهل إلى نور العلم والحضارة. ويجوز الجمع بين المعنيين على القول الصحيح باستعمال المشترك

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٦. وتفسير النسفي، جـ ١، ص ٦٦.
(٢) تفسير الجلالين، ص ٢٦.

في معنييه أو فيما يقتضيه المقام من معانيه. وأما الحكمة فهي العلم المقترن بأسرار الأحكام ومنافعها الباعث على العمل. وفسرها بعضهم بالسنة.

دعا القرآن إلى التوحيد، وأمهات الفضائل، وبين أصول الأحكام، ولكنه لم يفصل سيرة الملوك والرؤساء مع السوقة والمرؤوسين، ولم يفصل سيرة الرجل مع أهل بيته في الجزئيات، وهو ما يسمونه نظام البيوت ـ العائلات ـ ولم يفصل طرق الأحكام القضائية والمدنية والحربية، وذلك أن هذه الأمور ينبغي أن تؤخذ بالأسوة والعمل بعد معرفة القواعد العامة التي جاءت في الكتاب، لذلك كانت السنة هي المبينة لذلك بالتفصيل بسيرة النبي ﷺ في بيوته ومع أصحابه في السلم والحرب والسفر والإقامة، وفي حال الضعف والقوة والقلة والكثرة، فالسنة العملية المتواترة هي المبينة للقرآن بتفصيل مجمله وبيان مبهمه، وإظهار ما في أحكامه من الأسرار والمنافع، ولهذا أطلق عليها لفظ الحكمة فإنها كانت كالحَكَمة (بالتحريك) لتأديب الفرس، ولولا هذه التربية بالعمل لما كان الإرشاد القولي كافياً في انتقال الأمة العربية من طور الشتات والفرقة والعداء والجهل والأمية إلى الائتلاف والاتحاد والتآخي والعلم وسياسة الأمم. فالسنة هي التي علمتهم كيف يهتدون بالقرآن، ومرنتهم على العدل والاعتدال في جميع الأحوال.

كلنا يعرف الحَلال والحرام والفضيلة والرذيلة، وقلما ترى أحداً عاملاً بعلمه، وإنما السبب في ذلك أن الأكثرين يعرفون الحكم دون حكمته، ودون الأسوة الحسنة في العمل به، فهم لا يفقهون لم كان هذا حراماً، ولا تنفذ أفهامهم في أعماق الحكم فتصل إلى فقهه وسره، فتعلم علماً تفصيلياً ما وراء المحرم من الضرر لمرتكبه وللناس، وما وراء الواجبات والمندوبات من المنافع العامة والخاصة ولو علموا ذلك وفقهوه بالتربية عليه وملاحظة آثاره والاقتداء بالمعلمين والمربين في العمل به ـ كما أخذ الصحابة عن الرسول ﷺ ـ لخرجوا من ظلمة الإجمال والإبهام في المعرفة إلى نور التجلي والتفصيل، حتى تكون الجزئيات مشرقة واضحة، ولكان هذا العلم معيناً لهم على إحلال الحلال بالعمل، وتحريم الحرام بالترك، فقد وقف النبي ﷺ أصحابه رضي الله عنهم على فقه الدين ونفذ بهم إلى سره، فكانوا حكماء علماء، عدولاً نجباء، حتى إن كان أحدهم

ليحكم المملكة العظيمة فيقيم فيها العدل ويحسن السياسة وهو لم يحفظ من القرآن إلا بعضه، ولكنه فقهه حق فقهه.

وهذا المعنى ـ فقه الدين ومعرفة أسرار الأحكام ـ غير التزكية، بيد أنه يتصل بها ويعين عليها، حتى يطابق العلم العمل، فهذه الآية نبأ عن استجابة دعوة إبراهيم عليه السلام ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم﴾ الآية.

وقد تقدم هناك ذكر تعليم الكتاب والحكمة على التزكية، وقدم هنا ذكر التزكية على تعليم الكتاب والحكمة. والنكتة في ذلك أن إبراهيم عليه السلام لاحظ في دعوته الطريق الطبيعي وهي أن التعليم يكون أولاً ثم تكون التزكية ثمرة له ونتيجة، وههنا ذكر الترتيب بحسب الوجود والوقوع، وذلك أن أول شيء فعله النبي ﷺ هو أن دعا الناس إلى الإيمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده، وإلى الاعتقاد بإعادة الناس ليوم لا ريب فيه يحاسب فيه كل نفس ويجزيها بعملها وصفاتها فأجاب الناس دعوته بالتدريج، وكل من آمن له كان يقتدي به في أخلاقه وأعماله ولم تكن هنالك أحكام ولا شرائع، ثم شرعت الأحكام بالتدريج، فالتزكية بالتأسي به عليه الصلاة والسلام كانت متأخرة عن إقامة الآيات والدلائل على أصول الإيمان، ومقدمة على تلقي الشرائع والتفقه في الأحكام.

ثم قال تعالى ﴿ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ أي ويعلمكم مع الكتاب والحكمة ما لم يسبق لكم به علم من شؤون العالم ونظام البيوت والمعاشرة الزوجية وسياسة الحروب والأمم. وقال البيضاوي وغيره: «ما لم تكونوا تعلمونه بالنظر والفكر، إذ لا سبيل لمعرفته سوى الوحي، وكرر الفعل ليدل على أنه جنس آخر»[1] يعني كأخبار عالم الغيب وسيرة الأنبياء، وأحوال الأمم التي كانت مجهولة عندكم وكثير منها كان مجهولاً عند أهل الكتاب أيضاً. فإنه ﷺ صحح أغلاطهم، وبين سقاطهم. وخص هذا بالذكر وإن كان مما اشتمل عليه الكتاب اهتماماً به، وتنويهاً بشأنه، فكأنه قال: ويعلمكم في الكتاب ما لم تكونوا تعلمونه. . هذا ما قالوه. .

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ٥٢. وتفسير النسفي، جـ ١، ص ٦٦.

ويصح أن يراد ما لم تكونوا تعلمون من شؤون أنفسكم، والسنن الإلهية الحاكمة فيكم، وقد بلغوا بتعليمه وإرشاده ﷺ مبلغاً فاقوا فيه سائر الأمم، أي فالتعليم ليس محصوراً في الكتاب بل هناك زيادة أعد الله تعالى نبيه لتبيينها، والمقابلة بين هذا التعليم وتعليم الكتاب مبنية على أن المراد بالكتاب القرآن وبالآيات الدلائل. وقد تقدم فيه وجه آخر وهو أنه مصدر كتب أي ويعلمكم الكتابة بعد أن كنتم أميين.

﴿**فاذكروني**﴾ في قلوبكم بما شرعت من أمر القبلة للفوائد الثلاث التي تقدم شرحها، وبما أتممت عليكم من النعمة بإرسال رسول منكم يعلمكم ويزكيكم، وبكل ما أنعمت عليكم من ثمرات ذلك، ولا تنسوا أنني أنا المتفضل بإفاضة هذه النعم عليكم ﴿**أذكركم**﴾ بإدامتها وتمكينها والزيادة عليها من النصر والسلطان وغير ذلك من أسباب السعادة - واذكروني بألسنكم بأسمائي الحسنى، والتحدث بنعمي التي لا تحصى، والثناء علي بها سراً وجهراً، أذكركم في الملأ الأعلى برضائي عنكم وقربي منكم. ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ «يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه، إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً» إلخ الحديث..

وهذه الكلمة من الله تعالى كبيرة جداً كأنه يقول. إنني أعاملكم بما تعاملونني به، وهو الرب ونحن العبيد، وهو الغني عنا ونحن الفقراء إليه. أي وهذه أفضل تربية من الله تعالى لعباده: إذا ذكروه ذكرهم بإدامة النعمة والفضل وإذا نسوه نسيهم وعاقبهم بمقتضى العدل.

ثم بعد أن علمهم ما يحفظ النعم أرشدهم إلى ما يوجب المزيد بمقتضى الجود والكرم فقال:

﴿**واشكروا لي**﴾ هذه النعم بالعمل بها وتوجيهها إلى ما وجدت لأجله ﴿**ولا تكفرون**﴾ أي لا تكفروا نعمي بإهمالها أو صرفها إلى غير ما وجدت لأجله بحسب الشرع والسنن الإلهية. وهذا تحذير لهذه الأمة مما وقعت فيه الأمم السالفة إذ كفرت بنعم الله تعالى فحولت الدين عن قطبه الذي يدور عليه وهو الإخلاص وإسلام الوجه لله وحده والعمل الصالح المصلح للأفراد والاجتماع، وعطلت ما أعطاها الله من مواهب

المشاعر والعقل والملك فلم تستعملها فيما خلقت له، وهكذا انحرفوا بكل شيء عن أصله، فسلبهم الله ما كان وهبهم تأديباً لهم ولغيرهم، ثم رحمهم بأن أرسل إليهم خاتم النبيين بهداية عامة تعرفهم وجه تلك العقوبات الإلهية وتحذرهم العود إلى أسبابها، وقد امتثل المسلمون هذه الأوامر زمناً قصيراً فسعدوا، ثم تركوها بالتدريج فحل بهم ما نرى كما قال ﴿وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾[1] فإذا عادوا عاد الله عليهم بما كان أعطى سلفهم وإلا كانوا من الهالكين.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱسْتَعِينُوا بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَاةِ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَالِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ ٱلصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾.

ذهب الذين ينظرون من القرآن في جمله وآياته مفككة منفصلاً بعضها عن بعض التماساً لسبب النزول في كل آية أو جملة أو كلمة ولا ينظرون إليه في سياق جمله وكمال نظمه، إلى أن الأمر بالاستعانة في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة﴾ هو للاستعانة على أمر الآخرة واستعداد لها، وأن المراد بالصبر فيه الصبر عن المعاصي وحظوظ النفس، واعتمده البيضاوي وغيره[2]، أو على الطاعات وبهذا صرح (الجلال)[3]. ونحن نسأل الله تعالى الصبر على احتمال مثل هذا الكلام!!. والتحقيق أنه عام في كل عمل نفسي أو بدني أو ترك يشق على النفس، كما يدل عليه حذف متعلقه، والمعنى استعينوا على إقامة دينكم والدفاع عنه وعلى سائر ما يشق عليكم من مصائب الحياة بالصبر وتوطين النفس على احتمال المكاره وبالصلاة التي تكبر بها الثقة بالله عز وجل وتصغر بمناجاته فيها كل المشاق وأعمها المصائب المذكورة في الآيات بعده ولا سيما الأعمال العامة النفع كالجهاد المشار إليه في الآية التالية.

---

(١) إبراهيم: ٧.
(٢) تفسير البيضاوي، ص ٥٢.
(٣) تفسير الجلالين، ص ٢٦.

ذكر الله تعالى افتتان الناس بتحويل القبلة، وتقدم شرح ما دلت عليه الآيات من عظم أمر تلك الفتنة، وإزالة شبه الفاتنين والمفتونين، وإقامة الحجج على المشاغبين، وحكم التحويل وفوائده للمؤمنين، ومنها إتمام النعمة، والبشارة بالاستيلاء على مكة، وكون ذلك طريقاً للهداية، لما في الفتن من التمحيص الذي يتميز به المؤمن الصادق، من المسلم المنافق، فهي تظهر الثابت على الحق المطمئن به، وتفضح المنافق المرائي فيه بما تظهر من زلزاله واضطرابه فيما لديه، أو انقلابه ناكصاً على عقبيه، ثم شبه هذه النعمة التامة بالنعمة الكبرى وهي إرسال الرسول فيهم، يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم، وفي ذلك من التثبيت في مقاومة الفتنة، وتأكيد أمر القبلة، ما يليق بتلك الحالة. وقفى ذلك بالأمر بذكره وشكره على هذه النعم للإيذان بأن تحويل القبلة الذي صوره السفهاء من الناس بصورة النقمة، هو في نفسه أجل منة وأكبر نعمة.

لا جرم أن تلك النعم التي يجب ذكرها وشكرها للمنعم جل شأنه كانت تقرن بضروب من البلاء وأنواع من المصائب، أكبرها ما يلاقيه أهل الحق من مقاومة الباطل وأحزابه، وأصغرها ما لا يسلم منه أحد في ماله وأهله وأحبابه، أليس من النسب القريب بين الكلام، ومن كمال الإرشاد في هذا المقام، أن يرد بعد الأمر بالشكر، أمر آخر بالصبر، وأن يعد الله المؤمنين بالجزاء على هذا كما وعدهم بالجزاء على ذاك؟ بلى. . إن هذه الآيات متصلة بما قبلها، متممة للإرشاد فيها، وقد هدى سبحانه بلطفه إلى علاج الداء قبل بيانه، فأمر بالاستعانة على ما يلاقيه المؤمنون بالصبر والصلاة، ووعد على ذلك بمعونته الإلهية، ثم أشعرهم بما يلاقونه في سبيل الحق والدعوة إلى الدين والمدافعة عنه وعن أنفسهم. فهو سبحانه وتعالى يأمرهم بالصبر على ذلك كله، لا أن الآية في الانقطاع إلى العبادة والصبر على الطاعة مطلقاً بحيث يكون القاعد عن الجهاد بنفسه وماله، أو السعي لعياله ـ اعتكافاً في مسجد أو انزواء في خلوة ـ عاملاً بها.

كان المؤمنون في قلة من العَدد والعُدد، وكانت الأمم كلها مناوئة لهم، فالمشركون أخرجوهم من ديارهم وأموالهم وما فتئوا يغيرون عليهم، ويصدون الناس عنهم، ثم كانوا يلاقون في مهاجرهم ما يلاقون من عداوة أهل الكتاب ومكرهم، ومن مراوغة المنافقين وكيدهم، فأمرهم الله تعالى أن يستعينوا في مقاومة ذلك كله وفي سائر ما يعرض لهم من المصائب بالصبر والصلاة. أما الصبر فقد ذكر في القرآن سبعين مرة ولم تذكر

فضيلة أخرى فيه بهذا المقدار، وهذا يدل على عظم أمره، وقد جعل التواصي به في سورة العصر مقروناً بالتواصي بالحق، إذ لا بد للداعي إلى الحق منه.

والمراد بالصبر في هذه الآيات كلها ملكة الثبات والاحتمال التي تهون على صاحبها كل ما يلاقيه في سبيل تأييد الحق ونصر الفضيلة. فضيلة هي أم الفضائل التي تربي ملكات الخير في النفس، فما من فضيلة إلا وهي محتاجة إليها. وإنما يظهر الصبر في ثبات الإنسان على عمل اختياري يقصد به إثبات حق أو إزالة باطل أو الدعوة إلى عقيدة، أو تأييد فضيلة، أو إيجاد وسيلة إلى عمل عظيم، لأن أمثال هذه الكليات التي تتعلق بالمصالح العامة هي التي تقابل من الناس بالمقاومة والمحادة التي يعوز فيها الصبر، ويعز معها الثبات على احتمال المكاره، ومصارعة الشدائد، فالثابت على العمل في مثل هذه الحال هو الصابر وإن كان في أول الأمر متكلفاً، ومتى رسخت الملكة يسمى صاحبها صبوراً وصباراً. وليس كل محتمل للمكروه من الصابرين الذين أخبر الله في هذه الآية أنه معهم وبشرهم في الآية الآتية، وأثنى عليهم في آيات كثيرة، بل لا بد من العمل للحق والثبات فيه كما قدمناه لأن الفضائل لا تتحقق إلا بما يصدر عنها من الأعمال الاختيارية التي هي مناط الجزاء، بل الصبر نفسه ملكة اكتسابية ولذلك أمر الله تعالى به، وإنما يكون الامتثال بتعويد النفس احتمال المكاره والشدائد في سبيل الحق.

وعلى ذلك جرى النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه عليهم الرضوان، حتى فازوا بعاقبة الصبر المحمودة ونصرهم الله تعالى مع قلتهم وضعفهم على جميع الأمم مع قوتها وكثرتها، وإنما كان ذلك بالصبر، لأن الله تعالى جعله سبباً للنجاة من الخسر، كما جاء في سورة العصر.

المتحمل للمكروه مع السآمة والضجر لا يعد صابراً، وهذا هو شأن منتحلي العلم ومدعي الصلاح في هذا الزمان، تراهم أضعف الناس قلوباً وأشدهم اضطراباً إذا عرض لهم شيء على غير ما يهوون، على أن عنوان صلاحهم واستمساكهم بعروة الدين هو جرس الذكر وحركات الأعضاء في الصلاة، وما كان للمصلي ولا للذاكر أن يكون ضعيف القلب عادم الثقة بالله تعالى وهو جل ثناؤه يبرىء المصلين من الجزع الذي هو ضد الصبر بقوله ﴿**إن الإنسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً * وإذا مسه الخير**

منوعاً * إلا المصلين﴾[1] إلخ وقد جعل ذكره مع الثبات في البأساء في قرن إذ قال ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فأثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾[2] وقد قرن في الآية التي نفسرها الصلاة بالصبر وجعل الأمرين معاً ذريعة الاستعانة على ما يلاقي المؤمنون في طريق الحق من الشدائد.

ولو كان هؤلاء الأدعياء مصلين لكانوا من الصابرين، وإنما تلك حركات تعودوها فهم يكررونها ساهين عنها، أو يقصدون بها قلوب الناس يبتغون عندها المكانة الرفيعة بالدين، لما يترتب على ذلك من المنافع والفوائد الدنيوية التي لا يعقلون سواها. فيجب على كل مؤمن أن يعود نفسه احتمال المكاره، ويحاول تحصيل ملكة الصبر عندما تعرض له أسبابه، فمن لم يستعن على عمله بالصبر، لا يتم له أمر، ولا يثبت على عمل، ولا سيما الأعمال العظيمة كتربية الأمم والانتقال بها من حال إلى حال، لذلك ترى كثيرين يشرعون في الأعمال العظيمة فيعوزهم الصبر فيقفون عند الخطوة الثانية. ومن يزعم أنه عاجز عن تحصيل هذه الملكة فهو خائن لنفسه جاهل بما أودع الله فيه من الاستعداد، فهو باحتقاره لنفسه محتقر نعمة الله تعالى عليه، وهو بهذا الإحساس بالعجز قد سجل على نفسه الحرمان من جميع الفضائل.

وجه الحاجة إلى الاستعانة بالصبر على تأييد الحق والقيام بأعبائه ظاهر جلي. وأما الحاجة إلى الاستعانة بالصلاة فوجهها محجوب لا يكاد ينكشف إلا للمصلين الذين هم في صلاتهم خاشعون. تلك الصلاة التي أكثر من ذكرها الكتاب العزيز ووصف ذويها بفضلى الصفات وهي التوجه إلى الله تعالى ومناجاته وحضور القلب معه سبحانه واستغراقه في الشعور بهيبته وجلاله وكمال سلطانه. تلك الصلاة التي قال فيها جل ذكره ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾[3] وقال فيها ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[4] وليست هي الصورة المعهودة من القيام والركوع والسجود والتلاوة باللسان

---

(١) المعارج: ١٩ - ٢٢.
(٢) الأنفال: ٤٥.
(٣) البقرة: ٤٥.
(٤) العنكبوت: ٤٥.

خاصة، التي يسهل على كل صبي مميز أن يتعودها، والتي نشاهد من المعتادين لها الإصرار على الفواحش والمنكرات، واجتراح الآثام والسيئات، وأي قيمة لتلك الحركات الخفيفة في نفسها حتى يصفها رب العزة والجلال بالكبر إلا على الخاشعين؟ إنما جعلت تلك الحركات والأقوال صورة للصلاة لتكون وسيلة لتذكير الغافلين، وتنبيه الذاهلين، ودافعاً يدفع المصلي إلى ذلك التوجه المقصود الذي يملأ القلب بعظمة الله وسلطانه حتى يستسهل في سبيله كل صعب، ويستخف بكل كرب، ويسهل عليه عند ذلك احتمال كل بلاء، ومقاومة كل عناء، فإنه لا يتصور شيئاً يعترض في سبيله إلا ويرى سيده ومولاه أكبر منه، فهو لا يزال يقول: الله أكبر. حتى لا يبقى في نفسه شيء كبير إلا ما كان مرضياً لله العلي الكبير، الذي يلجأ إليه في الحوادث، ويفزع إليه عند الكوارث.

ثم قال **﴿إن الله مع الصابرين﴾** ولم يقل معكم ليفيد أن معونته إنما تمدهم إذا صار الصبر وصفاً لازماً لهم، وقالوا إن المعية هنا معية المعونة[1]. فالصابرون موعودون من الله تعالى بالمعونة والظفر، ومن كان الله معينه وناصره فلا يغلبه شيء.

إن من سنة الله تعالى أن الأعمال العظيمة لا تتم ولا ينجح صاحبها إلا بالثبات والاستمرار، وهذا إنما يكون بالصبر، فمن صبر فهو على سنة الله والله معه بما جعل الصبر سبباً للظفر، لأنه يولد الثبات والاستمرار الذي هو شرط النجاح، ومن لم يصبر فليس الله معه، لأنه تنكب سنته، ولن يثبت فيبلغ غايته.

علم الله تعالى ما سيلاقيه المؤمنون في الدعوة إلى دينه وتقريره وإقامته من المقاومات وتثبيط الهمم وما يقوله لهم الناس في ذلك وما يقول الضعفاء في أنفسهم: كيف تبذل هذه النفوس وتستهدف للقتل بمخالفة الأمم كلها؟ وما الغاية من قتل الإنسان نفسه لأجل تعزيز رجل في دعوته؟ وغير ذلك مما كانوا يسمعونه من المنافقين والكافرين، وربما أثر في نفوس بعض الضعفاء فاستبطأوا النصر، فعلَّمهم الله سبحانه وتعالى ما يستعينون به على مجاهدة الخواطر والهواجس، ومقاومة الشبهات والوساوس، فأمر أولاً بالاستعانة بالصبر والصلاة.

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٦. وتفسير النسفي، جـ ١، ص ٦٦.

ثم ذكر أعظم شيء يستعان عليه بذلك وهو القتل في سبيل دعوة الحق وحمايته ـ ذكره مدرجاً في سياق تقرير حقيقة ودفع شبهة ـ فقال **﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات﴾** أي لا تقولوا في شأنهم: هم أموات. وقالوا إن اللام في **﴿لمن﴾** للتعليل لا للتبليغ والمعنى ظاهر والتركيب مألوف **﴿بل﴾** هم **﴿أحياء﴾** في عالم غير عالمكم **﴿ولكن لا تشعرون﴾** بحياتهم إذ ليست في عالم الحس الذي يدرك بالمشاعر، ثم لا بد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة غير التي يعتقدها جميع المليين في جميع الموتى من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أشباحهم، ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن حياة الشهـداء تتعلق بهذه الأجساد وإن فنيت أو احترقت أو أكلتها السباع أو الحيتان، وقالوا إنها حياة لا نعرفها، ونحن نقول مثلهم إننا لا نعرفها ونزيد إننا لا نثبت ما لا نعرف. وقال بعضهم إنها حياة يجعل الله بها الروح في جسم آخر يتمتع به ويرزق. ورووا في هذا روايات منها الحديث الذي أشار إليه المفسر (الجلال) وهو «إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في الجنة»[1] وقيل إنها حياة الذكر الحسن والثناء بعد الموت. وقيل إن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى.

روى هذا الأصم[2] أي لا تقولوا إن باذل روحه في سبيل الله ضال بل هو مهتد. وقيل إنها حياة روحانية محضة. وقيل إن المراد أنهم سيحيون في الآخرة وأن الموت ليس عدماً كما يزعم بعض المشركين. فالآية عند هؤلاء على حد **﴿إن الأبرار لفي نعيم * وإن الفجار لفي جحيم﴾**[3] أي ان مصيرهم إلى ذلك.

وقال بعض العلماء الباحثين في الروح: إن الروح إنما تقوم بجسم لطيف «أثيري» في صورة هذا الجسم المركب الذي يكون عليه الإنسان في الدنيا، وبواسطة ذلك الجسم الأثيري تجول الروح في هذا الجسم المادي، فإذا مات المرء وخرجت روحه فإنما تخرج بالجسم الأثيري وتبقى معه، وهو جسم لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحلل. وأما هذا الجسم

---

(١) تفسير الجلالين. ص ٢٦.

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، من أئمة المعتزلة، ومعدود في الطبقة السادسة من طبقاتهم. انظر المنية والأمل، لابن المرتضى، تحقيق أرنولد طبعة الهند.

(٣) الإنفطار: ١٣.

المحسوس فإنه يتحلل ويتبدل في كل بضع سنين. . ويقرب هـذا القول من مـذهب المالكية، فقد روي عن مالك رحمه الله تعالى أنه قال: إن الروح صورة كالجسد. أي لها صورة، وما الصورة إلا عرض، وجوهر هذا العرض هو الذي سماه العلماء بالأثير.

وإذا كان من خواص الأثير النفوذ في الأجسام اللطيفة والكثيفة كما يقولون حتى إنه هو الذي ينقل النور من الشمس إلى طبقة الهواء فلا مانع أن تتعلق به الروح المطلقة في الآخرة ثم هو يحل بها جسماً آخر تنعم به وترزق سواء كان جسم طير أو غيره. وقد قال تعالى في آية أخرى ﴿**أحياء عند ربهم يرزقون**﴾[1] وهذا القول يقرب معنى الآية من العلم. والمعتقد عندي في هذه الحياة هو أنها حياة غيبية تمتاز بها أرواح الشهداء على سائر أرواح الناس، بها يرزقون وينعمون، ولكننا لا نعرف حقيقتها ولا حقيقة الرزق الذي يكون بها، ولا نبحث عن ذلك لأنه من عالم الغيب الذي نؤمن به ونفوض الأمر فيه إلى الله تعالى.

ذكر الله تعالى فضل الشهادة التي استهدف لها المؤمنون في سبيل الدعوة إلى الحق والدفاع عنه، ثم ذكر مجموع المصائب التي يبلوهم ويمتحنهم بها والتي لا تنافي ما وعدهم به من نعم الدنيا فقال ﴿**ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات**﴾ أي ولنمتحننكم ببعض ضروب الخوف من الأعداء وغيره من المصائب البشرية المعتادة في المعايش، وأكد هذا بصيغة القسم لتوطين الأنفس عليه فعلمهم به أن مجرد الانتساب إلى الإيمان، لا يقتضي سعة الرزق وقوة السلطان، وانتفاء المخاوف والأحزان، بل يجري ذلك بسنن الله تعالى في الخلق كما أن من سنن الخلق وقوع المصائب بأسبابها.

وإنما المؤمن الموفق من يستفيد من مجاري الأقدار، إذ يتربى ويتأدب بمقاومة الشدائد والأخطار، ومن لم تعلمه الحوادث، وتهذبه الكوارث، فهو جاهل بهدي الدين، متبع غير سبيل المؤمنين، غير معتبر بقوله تعالى بعد ذكر هذا البلاء المبين ﴿**وبشر الصابرين**﴾ فإنه تعالى أراد أن ينبهنا بهذا إلى أن هذه العقيدة هي التي تكتسب بها ملكة الصبر التي يقرن بها الظفر ويكون صاحبها أهلاً لأن يبشر باحتمال البلاء والاستفادة

---

(١) آل عمران: ١٦٩.

بحسن العاقبة في الأمور كلها. فالبشارة في الآية عامة ولم يذكر المبشر به إيذاناً بذلك وهو إيجاز لا يعهد مثله في غير القرآن الحكيم، فأنت ترى أنه لو أريد ذكر ما يبشرون به لخرج الكلام إلى تطويل لا حاجة إليه كبيان عاقبة من يقع في كل نوع من أنواع المخاوف فيصابرها وينجح في أعقابها وهي كثيرة، وهكذا الخوف المشار إليه في الآية ـ وأعداء الإسلام على ما كانوا عليه من الكثرة والقوة ـ ظاهر لا يخفى، على أن بعضهم فسره بالخوف من الله تعالى وهو باطل لأن هذا من أعظم ثمرات الإيمان، لا من مصائب الامتحان، فهو نعمة تعين على الصبر لا مصيبة يطلب الصبر عليها أو فيها لأجل تهوين خطبها. وأما الجوع فقد قالوا إنه ما يكون من الجدب والقحط.

وليس هذا هو المراد في الآية المسوقة لبيان ما يلاقي المؤمنون في سبيل الإيمان ولا وقع للصحابة في ذلك العهد، وإنما هو أحدهم فيفصل من أهله وعشيرته ويخرج في الغالب صفر اليدين، ولذلك كان الفقر عاماً في المسلمين من أول عهدهم إلى ما بعد فتح مكة، ومن هذا التفسير يفهم المراد من نقص الأموال وهي الأنعام التي كانت معظم ما يتموله العرب. وأما الثمرات فهي على أصلها، وكان معظمها ثمرات النخيل. وقيل هي الولد ثمر القلب كما يقولون في المجاز المشهور. وقد بلغ من جوع المسلمين أن كانوا يتبلغون بثمرات يسيرة ولا سيما في غزوتي الأحزاب وتبوك. وأما نقص الأنفس فهو ما كان من القتل والموتان من اجتواء المدينة، فقد كانت عند هجرتهم إليها بلد وباء وحُمّى ثم حسن مناخها.

ثم وصف الصابرين المستحقين للبشارة بقوله ﴿**الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون**﴾ أي قالوا معبرين به عن حالهم ومقتضى إيمانهم، وليس المراد بالقول مجرد النطق بهذه الكلمة على أن يحفظوها حفظاً، ويلفظوها لفظاً، وإن كانوا لا يعقلون لها معنى وإنما المراد التلبس بمعناها والتحقق في الإيمان بأنهم من خلق الله وملك الله وإلى الله يرجعون، فهو الذي بيده ملكوت كل شيء، ولا يفعل إلا ما سبقت به الحكمة، وارتضاه النظام الإلهي المعبر عنه بالسنة. بحيث ينطلق اللسان بالكلمة بدافع الشعور بهذا المعنى وتمكنه من النفس، فأصحاب هذا الاعتقاد والشعور هم الجديرون بالصبر إيماناً وتسليماً بحيث لا يملك الجزع نفوسهم ولا تقعد المصائب هممهم، بل تزيدهم ثباتاً ومثابرة فيكونون هم الفائزين.

ولا ينافي الصبر والتثبيت ما يكون من حزن الإنسان عند نزول المصيبة بل ذلك من الرحمة ورقة القلب، ولو فقد الإنسان هذه الرحمة لكان قاسياً لا يرجى خيره ولا يؤمن شره، وإنما الجزع المذموم هو الذي يحمل صاحبه على تـرك الأعمال المشروعـة لأجل المصيبة، والأخذ بعادات وأعمال مذمومة ضارة ينهى عنها الشرع، ويستقبحها العقل، كـما نشاهـد من جماهـير الناس في المصـائب والنوائب. وقـد ورد في الصحيحين أن النبي ﷺ بكى عندما حضر ولده إبراهيم عليه السلام الموت وقيل له أليس: قد نهيتنا عن ذلك؟ فأخبر أنها الرحمة وقال: «إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون»[1]. وفائدة الإخبار بالبلاء قبل وقوعه توطين النفس عليه واستعدادها لتحمله والاستفادة منه. «ما مَنْ دهي بالأمر كالمعتد» هذا إن لم يقترن بالخبر إرشاد وتعليم، فكيف إذا اقترنت به هداية العزيز العليم؟

ذكر البلاء وبشر الصابرين عليه وذكر الوصف الذي يستحقون به البشارة وختم القول ببيان الجزاء المبشر به بالإجمال فقال ﴿**أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة**﴾ أي أولئك الصابرون المحتسبون عليهم من ربهم الرؤوف الرحيم ما يحول دون تبريح المصائب بهم من أنواع صلواته العامة ورحمته الخاصة، فأما الصلوات فالمراد بها أنواع التكريم والنجاح، وإعـلاء المنزلـة عند الله والنـاس، وعن ابن عباس: إنها المغفـرة لذنوبهم. وأما الرحمة فهي ما يكون لهم في نفس المصيبة من حسن العزاء، وبرد الرضى والتسليم للقضاء. فهي رحمة خاصة يحسد الملحدون عليها المؤمنين، فإن الكافر المحروم من هذه الرحمة في المصيبة تضيق عليه الدنيا بما رحبت، حتى انه ليبخع نفسه إذ لـم يعد له رجاء في الأسباب التي يعرفها، وينتحر بيده ويكون من الهالكين.

﴿**وأولئك هم المهتدون**﴾ أي إلى ما ينبغي عمله في أوقات المصائب والشدائد، إذ لا يستحوذ الجزع على نفوسهم، ولا يذهب البلاء بالأمل من قلوبهم، فيكـونون هم الفائزين بخير الدنيا والراحة فيها، المستعدين لسعادة الآخرة بعلو النفس وتزكيتها بمكارم الأخلاق وصالح الأعمال، دون أهـل الجزع وضعف الإيمـان، كما تـدل عليه الجملة الإسمية المعرفة الطرفين المؤكدة بضمير الفصل.

---

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك.

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ(١٥٨)﴾.

علم مما تقدم أن مسألة تحويل القبلة جاءت في معرض الكلام عن معاندة المشركين وأهل الكتاب للنبي ﷺ، فكان التحويل شبهة من شبهاتهم، وتقدم أن من لوازم حكم تحويل القبلة إلى البيت الحرام، توجيه قلوب المؤمنين إلى الاستيلاء عليه - كما يوجهون إليه وجوههم - لأجل تطهيره من الشرك والآثام، كما عهد الله إلى أبويهم إبراهيم واسماعيل عليهما السلام، وإلا كانوا راضين باستقبال الأصنام، وأن في طي ﴿ولأتم نعمتي عليكم﴾ بشارة بهذا الاستيلاء، مفيدة للأمل والرجاء وقد علم الله المؤمنين بعد هذه البشارة ما يستعينون به على الوصول إليها هي وسائر مقاصد الدين من الصبر والصلاة، وأشعرهم بما يلاقون في سبيل الحق من المصائب والشدائد، فكان من المناسب بعد هذا أن يذكر شيئاً يؤكد تلك البشارة ويقوي ذلك الأمل فذكر شعيرة من شعائر الحج هي السعي بين الصفا والمروة. فكان ذكرها تصريحاً ضمنياً بأن سيأخذون مكة ويقيمون مناسك إبراهيم فيها، وتتم بذلك لهم النعمة والهداية، وهو قوله عز وجل ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ فهذه الآية ليست منقطعة عن السياق السابق لإفادة حكم جديد لا علاقة له بما قبله كما توهم، بل هي من تتمة الموضوع ومرتبطة به أشد الارتباط، من حيث هي تأكيد للبشارة، ومن حيث إن الحكم الذي فيها من مناسك الحج التي كان عليها إبراهيم الذي أحيا النبي ﷺ ملته وجعلت الصلاة إلى قبلته. كأنه قال: لا تلوينكم قوة المشركين في مكة، وكثرة الأصنام على الكعبة، والصفا والمروة، عن القصد إلى تطهير البيت الحرام، وإحياء تلك الشعائر العظام، كما لا يلوينكم عن استقبال البيت تَقَوُّل أهل الكتاب والمشركين ولا زلزال مرضى القلوب من المنافقين، بل ثقوا بوعد الله، واستعينوا بالصبر والصلاة.

الصفا والمروة جبلان أو علما جبلين بمكة والمسافة بينهما ٧٦٠ ذراعاً ونصف، والصفا تجاه البيت الحرام. وقد علتهما المباني وصار ما بينهما سوقاً. والشعيرة والشعار والشعارة تطلق على المكان أو الشيء الذي يشعر بأمر له شأن. وأطلق على معالم الحج ومواضع النسك وتسمى مشاعر - جمع مشعر - وعلى العمل الاجتماعي المخصوص

الذي هو عبادة ونسك، ففي آية أخرى ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾[1] وهي مناسك الحج ومعالمه. ومنه إشعار الهدي وهو جرح ما يهدى إلى الحرم من الإبل في صفحه سنامه ليعلم أنه نسك. ويشعر البقر أيضاً دون الغنم. ومن شواهده في اللغة شعار الحرب وهو ما يتعارف به الجيش. ولقد رمى رجل جمرة فأصابت جبهة عمر رضي الله عنه فقال رجل شعرت جبهة أمير المؤمنين يريد جرحت، سمي الجرح بذلك لأنه علامة. وقال عند ذلك رجل لهبي[2]: سيقتل أمير المؤمنين. وكان ما قال.

فأما كون المواضع كالصفا والمروة من علامات دين الله أو أعلام دينه فظاهر وأما كون المناسك والأعمال شعائر وعلامات فوجهه أن القيام بها علامة على الخضوع لله تعالى وعبادته إيماناً وتسليماً. فالشعائر إذن لا تطلق إلا على الأعمال المشروعة التي فيها تعبد لله تعالى، ولذلك غلب استعمال الشعائر في أعمال الحج لأنها تعبدية، قال في الصحاح: الشعائر أعمال الحج وكل ما جعل علماً لطاعة الله عز وجل.

وقال الزجاج في قوله تعالى ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ أي جميع متعبداته التي أشعرها الله أي جعلها أعلاماً لنا: إلخ فهو يريد أن الشعائر من أشعره بالشيء أعلمه به. وقد صرح بذلك، ولكنه لا يدل بهذا على معنى التعبد إذ قد أعلمنا الله تعالى بالأحكام التي لا تعبد فيها أيضاً، والشعائر لم تطلق في القرآن إلا على مناسك الحج الاجتماعية، وألحق بها بعضهم ما في معناها من عبادات الإسلام الاجتماعية كالأذان وصلاة الجمعة والعيدين.

في الأحكام التي شرعها الله تعالى نوع يسمى بالشعائر ومنها ما لا يسمى بذلك كأحكام المعاملات كافة، لأنها شرعت لمصالح البشر فلها علل وأسباب يسهل على كل إنسان أن يفهمها، فهذا أحد أقسام الشرائع. والقسم الثاني هو ما تعبدنا الله تعالى به كالصلاة على وجه مخصوص، وكالتوجه فيها إلى مكان مخصوص سماه الله بيته مع أنه من

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) أي من قبيلة بني لهب، وهي قبيلة يمنية كان فيها عيافة وزجر. انظر القصة في (لسان العرب) لابن منظور، جـ ٦، ص ٨١، ٨٢، طبعة القاهرة.

خلقه كسائر العالم. فهذا شيء شرعه الله وتعبدنا به لعلمه بأن فيه مصلحة لنا ولكننا نحن لا نفهم سر ذلك تمام الفهم من كل وجه.

والسعي بين الصفا والمروة من هذا النوع التعبدي، فهو مطلوب بقوله تعالى ﴿**فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما**﴾ حج البيت قصده للنسك والإتيان بالمناسك المعروفة هنالك، والاعتمار مناسك العمرة وهي دون مناسك الحج فليس في العمرة وقوف بعرفة ولا مبيت بمزدلفة ولا رمي جمار في منى. والجُناح بالضم الميل إلى الإثم كجنوح السفينة إلى وحل ترتطم فيه، والإثم نفسه. وأصله من جناح الطائر. ويطوف بتشديد الواو من التطوف وهو تكرار الطواف أو تكلفه.

والمعنى فليس عليه شيء من جنس الجناح - وهو الميل والانحراف عن جادة النسك - في التطوف بهما. وهذا التطوف هو الذي عرف في الاصطلاح بالسعي بين الصفاء والمروة وفسرته السنة بالعمل، وهو من مناسك الحج بالإجماع والعمل المتواتر، وإذ كان مشروعاً فسواء كان ركناً كما يقول مالك والشافعي وغيرهما أو واجباً كما يقول الحنفية، أو مندوباً كما روي عن أحمد.

وقالوا في حكمة التعبير عنه بنفي الجناح الذي يصدق بالمباح: إنه للإشارة إلى تخطئة المشركين الذي كانوا ينكرون كون الصفا والمروة من الشعائر، وأن السعي بينها من مناسك إبراهيم، فهو لا ينافي الطلب جزماً. وكذلك قوله تعالى ﴿**ومن تطوع خيراً**﴾ في هذا التطوف وغيره أو كرر الحج أو العمرة فزاد على الفريضة، أي تحمله طوعاً - كما قال الراغب - فإن التطوع في اللغة الإتيان بما في الطوع أو بالطاعة أو تكلفها أو الأكثار منها. وأطلق على التبرع بالخير لأنه طوع لا كره ولا إكراه فيه، وعلى الإكثار من الطاعة بالزيادة على الواجب، ومنه قوله ﷺ في حديث الأعرابي «الا أن تطوع»، أي تزيد على الفريضة ﴿**فإن الله شاكر عليم**﴾ أي فإن الله يثيبه لأنه شاكر يجزي على الإحسان، عليم بمن يستحق الجزاء.

وصف الباري تعالى بالشاكر لا يظهر على حقيقته فلا بد من حمله على المجاز. فالشكر في اللغة مقابلة النعمة والإحسان، بالثناء والعرفان، وشكر الناس لله في اصطلاح الشرع عبارة عن صرف نعمه فيما خلقت لأجله، وكلاهما لا يظهر بالنسبة إلى الله تعالى إذ لا يمكن أن يكون لأحد عنده يد أو يناله من أحد نعمة يشكرها له بهذا

المعنى. فالمعنى إذاً أن الله تعالى قادر على إثابة المحسنين، وأنه لا يضيع أجر العاملين، فبهذا المعنى سميت مقابلة العامل بالجزاء الذي يستحقه شكراً، وسمى الله تعالى نفسه شاكراً.

والنكتة في اختيار هذا التعبير تعليمنا الأدب فقد علمنا سبحانه وتعالى بهذا أدباً من أكمل الآداب بما سمى إحسانه وإنعامه على العاملين شكراً لهم مع أن عملهم لا ينفعه ولا يدفع عنه ضراً فيكون إنعاماً عليه ويداً عنده، وإنما منفعته لهم فهو في الحقيقة من نعمه عليهم إذ هداهم إليه، وأقدرهم عليه، فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الأعلى، أن يرى نعم الله عليه لا تعد ولا تحصى، وهو لا يشكره ولا يستعمل نعمه فيما سيقت لأجله؟ ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدي إليه معروفاً ثم لا يشكره له ولا يكافئه عليه، وإن كان هو فوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة؟ كيف وقد سمى الله تعالى جَدُّه وجل ثناؤه إنعامه على من يحسنون إلى أنفسهم وإلى الناس شكراً، والله الخالق وهم المخلوقون، وهو الغني الحميد وهم الفقراء المعوزون؟

شكر النعمة والمكافأة على المعروف من أركان العمران، وترك الشكر والمكافأة مفسدة لا تضاهيها مفسدة، إذ هي مدعاة ترك المعروف كما أن الشكر مدعاة المزيد، ولذلك أوجب الله تعالى علينا شكره، وجعل في ذلك مصلحتنا ومنفعتنا، لأن كفران نعمه بإهمالها أو بعدم استعمالها فيما خلقت لأجله أو بعدم ملاحظة أنها من فضله وكرمه تعالى، كل ذلك من أسباب الشقاء والبلاء.

وأما تركنا شكر الناس وتقدير أعمالهم قدرها سواء كان عملهم النافع موجهاً إلينا أو إلى غيرنا من الخلق، فهو جناية منا على الناس وعلى أنفسنا، لأن صانع المعروف إذا لم يلق إلا الكفران فإن الناس يتركون عمل المعروف في الغالب، فنحرم منه ونقع مع الأكثرين في ضده فنكون من الخاسرين. وإنما قلنا «في الغالب» لأن في الناس من يصنع المعروف ويسعى في الخير رغبة في الخير والمعروف وطلباً للكمال، ولكن أصحاب هذه النفوس الكبيرة والأخلاق العالية التي لا ينظر ذووها إلى مقابلة الناس لأعمالهم بالشكر، ولا يصدهم عن الصنيعة جهل الناس بقيمة صنيعتهم، قلما تلد القرون واحداً منهم، ثم إن كفران النعم لا بد أن يؤثر في نفس من عساه يوجد منهم فإن لم يكن أثره ترك

السعي والعمل، كان الفتور والوني فيه، وإذا لم يدع المعروف فاعله لكفـران الناس لسعيه تركه لليأس من فائدته، أو للحذر من سوء مغبته، إذ الحاسدون من الأشرار، يسعون دائماً في إيذاء الأخيار، كـذلك الشكـر يؤثر في إنهاض همـة أعلياء الهمـة من المخلصين في أعمالهم الذين لا يريدون عليها جزاء ولا شكوراً، ذلك أنهم يرون عملهم الخير نافعاً فيزيدون منه كما أنهم إذا رأوه ضائعاً يكفون عنه.

ويروون في هذا حديثاً ارتقى به بعضهم إلى درجة الحسن وهو: «عجبت لمحمد كيف يسمن من أذنيه». أي كان إذا ذكرت أعماله الشريفة وسعيه في الخير المطلق يسر ويسمن ـ هذا هو ﷺ أخلص المخلصين، الفاني في الله تعالى لا يبتغي بعمله غير مرضاته، فكيف لا يكون غيره أجدر بذلك ممن إذا سلم من الانبعاث إلى الخير بباعث الشكر والثناء فلا يكاد يسلم من حب الثناء لذاته فضلاً عن مقت الكفران والكنود؟

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَابِ أُولَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾.

كان علماء أهل الكتاب يكتمون بعض ما في كتبهم بعدم ذكر نصوصه للناس عند الحاجة إليه أو السؤال عنه كالبشارات بالنبي ﷺ وصفاته، وكحكم رجم الزاني الذي ورد ذكره في سورة المائدة، ويكتمون بعضه بتحريف الكلم عن مواضعه بالترجمة أو النطق أو حمله على غير معانيه بالتأويل اتباعاً لأهوائهم، كما فعلوا بلفظ «الفارقليط»، ففضحهم الله تعالى بهذه الآيات التي سجلت عليهم وعلى أمثالهم اللعنة العامة الدائمة، قال ﴿**إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب**﴾.

هذه الآية عود إلى أصل السياق وهو معاداة النبي ومعاندته من الكفار عامة ومن اليهود خاصة، والكلام في القبلة إنما كان في معرض جحودهم وعداوتهم أيضاً، وجاء فيه أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وأن فريقاً منهم يكتمون الحق وهم يعلمون، ولم

يذكر هناك وعيد هؤلاء الكاتمين لأن ذكر الكتمان ورد مورد الاحتجاج عليهم، وتسلية للنبي والمؤمنين على إيذائهم، ثم عاد هنا فذكره، وهو عبارة عن إنكارهم إخبار أنبيائهم عنه وبشارتهم به ﷺ، وجعلهم ذلك حجة سلبية على إنكار نبوته، إذ كانوا يقولون: إن الأنبياء يبشر بعضهم ببعض ولم يبشروا بأن سيبعث نبي من العرب أبناء إسماعيل، ولم يجيء بيان في كتبهم عن دينه وكتابه. فالله تعالى يقول: إنهم يكتمون ما أنزل الله في شأن محمد ﷺ من بعد ما بينه لهم في الكتاب، وهو إسم جنس يشمل جميع كتب الأنبياء عندهم.

وقد اختلف الناس في صفة هذا الكتمان فقال بعضهم إنهم كانوا يحذفون أوصافه والبشارات فيه من كتبهم، وهو غير معقول، إذ لا يمكن أن يتواطأ أهل الكتاب على ذلك في جميع الأقطار، ولو فعله الذين كانوا في بلاد العرب لظهر اختلاف كتبهم مع كتب اخوانهم في الشام وأوروبة مثلاً. ويذهب آخرون إلى أن الإنكار كان بالتحريف والتأويل وحمل الأوصاف التي وردت فيه والدلائل التي تثبت نبوته على غيره حتى إذا سئلوا: هل لهذا النبي ذكر في كتبكم؟ قالوا: لا. على أن في كتبهم أوصافاً لا تنطبق إلا على نبي في بلاد العرب وأظهرها ما في التوراة وكتاب «أشعيا» فإنه لا يقبل التأويل إلا بغاية التمحل والتعسف. وكذلك فعلوا بالدلائل على نبوة المسيح فإنهم أنكروا انطباقها عليه وزعموا أنها لغيره، ولا يزالون ينتظرون ذلك الغير.

وقد بيّن الله تعالى في هذه الآية أنهم لم يقتصروا على كتمان الشهادة للنبي ﷺ بالتأويل بل كتموا ما في الكتاب من الهدى والإرشاد بضروب التأويل أيضاً حتى أفسدوا الدين وانحرفوا بالناس عن صراطه، وذكر جزاءهم فقال **﴿أولئك﴾** أي الذين كتموا البينات والهدى فحرموا النور السابق والنور اللاحق، أو الذين شأنهم هذا الكتمان في الحال والاستقبال **﴿يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾** أما لعن الله لهم فهو حرمانهم من رحمته الخاصة بالمؤمنين في الدنيا والآخرة. وأما لعن اللاعنين لهم فليس معناه أنه ينبغي أن يطلب لعنهم، وإنما معناه أنهم بفعلتهم هذه موضع لعنة اللاعنين الآتي ذكرهم في الآية الآتية **﴿إلا الذين تابوا﴾** عن الكتمان **﴿وأصلحوا﴾** عملهم بالأخذ بتلك البينات عن النبي ودينه والهدى الذي جاء به **﴿وبينوا﴾** ما كانوا يكتمونه أو بينوا إصلاحهم، وجاهروا بعملهم الصالح وأظهروه للناس، فإن بعض الناس يعرف الحق، ويعمل به

ولكنه يكتم عمله ويسره موافقة للناس فيما هم فيه لئلا يعيبوه، وهذا ضرب من الشرك الخفي وإيثار الخلق على الحق، لذلك اشترط في توبتهم إظهار إصلاحهم والمجاهرة بأعمالهم ليكونوا حجة على المنكرين، وقدوة صالحة لضعفاء التائبين.

﴿**فأولئك أتوب عليهم**﴾ أي أرجع وأعود عليهم بالرحمة والرأفة، بعد الحرمان المعبر عنه باللعنة. وهذا من ألطف أنواع التأديب الإلهي، فإنه لم يذكر أنه يقبل توبتهم كما هو الواقع، بل أسند إلى ذاته العلية فعل التوبة الذي أسنده إليهم، وزاد على ذلك من تأنيسهم وترغيبهم أن قال ﴿**وأنا التواب الرحيم**﴾ يصف نفسه سبحانه بكثرة الرجوع والتوبة، للإيذان بالتكرار، كلما أذنب العبد وتاب، حتى لا ييأس من رحمة ربه، إذا هو عاد إلى ذنبه. فأي ترغيب في ذلك أبلغ من هذا وأشد تأثيراً منه لمن يشعر ويعقل؟

ثم إن العبرة في الآية هي أن حكمها عام وإن كان سببها خاصاً، فكل من يكتم آيات الله وهدايته عن الناس فهو مستحق لهذه اللعنة. ولما كان هذا الوعيد وأشباهه حجة على الذين لبسوا لباس الدين من المسلمين وانتحلوا الرئاسة لأنفسهم بعلمه، حاولوا التفصي منه، فقال بعضهم: إن الكتمان لا يتحقق إلا إذا سئل العالم عن حكم الله تعالى فكتمه، وأخذوا من هذا التأويل قاعدة هي أن العلماء لا يجب عليهم نشر ما أنزل الله تعالى ودعوة الناس إليه وبيانه لهم، وإنما يجب على العالم أن يجيب إذا سئل عما يعلمه، وزاد بعضهم إذا لم يكن هناك عالم غيره وإلا كان له أن يحيل على غيره. وهذه القاعدة مسلمة عند أكثر المنتسبين إلى العلم اليوم وقبل اليوم بقرون، وقد ردها أهل العلم الصحيح فقالوا: إن القرآن الكريم لم يكتف بالوعيد على الكتمان، بل أمر ببيان هداه للناس، وبالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأوعد من يترك هذه الفريضة وذكر لهم العبر فيما حكاه عن الذين قصروا فيها من قبل كقوله تعالى ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه**﴾[1] إلخ وقوله ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير**﴾ ـ إلى قوله في المتفرقين عن الحق ـ ﴿**وأولئك لهم عذاب عظيم**﴾[2] وقوله ﴿**لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن**

---

(١) آل عمران: ١٨٧.
(٢) آل عمران: ١٠٤، ١٠٥.

مريم﴾ ـ إلى قوله في عصيانهم الذي هو سبب لعنتهم ـ ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه﴾[1] إلخ فأخبر تعالى أنه لعن الأمة كلها لتركهم التناهي عن المنكر. نعم إن هذا فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، ولكن لا يكفي في كل قطر واحدٌ كما قال بعض الفقهاء، بل لا بد أن تقوم به أمة من الناس كما قال الله تعالى، لتكون لهم قوة ولنهيهم وأمرهم تأثير.

وذهب بعض المؤولين مذهباً آخر هو أن هذا الوعيد مخصوص بالكافرين، فترك المؤمن فريضة من الفرائض كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يستحق به وعيد الكافرين فيلحقه بالكفار. وهذا كلام قد ألفته الأسماع، وأُخذ بالتسليم واستعمل في الإفحام والإقناع، فإن الذي يسمعه على علاته يرى نفسه ملزماً برمي تاركي الأمر بالمعروف والدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر بالكفر، وذلك مخالف للقواعد التي وضعوها للعقائد فلا يستطيع أن يقول ذلك. ولكنه إذا عرض على الله في الآخرة وعلى كتابه في الدنيا يظهر أنه لا قيمة له، وإذا بحثت فيه يظهر لك أن الذي يرى حرمات الله تنتهك أمام عينيه، ودين الله يداس جهاراً بين يديه، ويرى البدع تمحو السنن، والضلال يغشى الهدى، ولا ينبض له عرق ولا ينفعل له وجدان، ولا يندفع لنصرته بيد ولا بلسان، هو هذا الذي إذا قيل له إن فلاناً يريد أن يصادرك في شيء من رزقك «كالجراية مثلاً»[2] أو يحاول أن يتقدم عليك عند الأمراء والحكام، تجيش في صدره المراجل، ويضطرب باله، ويتألم قلبه، وربما تجافى جنبه عن مضجعه، وهجر الرقادُ عينيه، ثم انه يجد ويجتهد ويعمل الفكر في استنباط الحيل وإحكام التدبير لمدافعة ذلك الخصم أو الإيقاع به، فهل يكون لدين الله تعالى في نفس مثل هذا قيمته؟ وهل يصدق أن الإيمان قد تمكن من قلبه، والبرهان عليه قد حكم عقله، والإذعان إليه قد أثلج صدره؟

يسهل على من نظر في بعض كتب العقائد التي بنيت على أساس الجدل أن يجادل نفسه ويغشها بما يسليها به من الأماني التي يسميها إيماناً، ولكنه لو حاسبها فناقشها

---

(١) المائدة: ٧٨، ٧٩.

(٢) مقررات المال والخبز التي كان يمنحها الأزهر لعلمائه وطلابه على عهد الأستاذ الإمام.

الحساب ورجع إلى عقله ووجدانه لعلم أنه اتخذ إلهه هواه، وأنه يعبد شهوته من دون الله، وأن صفات المؤمنين التي سردها الكتاب سرداً، وأحصاها عداً، ـ وأظهرها بذل المال والنفس في سبيل الله ونشر الدعوة وتأييد الحق ـ كلها بريئة منه، وأن صفات المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم كلها راسخة فيه. فليحاسب امرؤ نفسه قبل أن يحاسب، وليتب إلى الله قبل حلول الأجل، لعله يتوب عليه وهو التواب الرحيم.

﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين﴾ تقدم في الآية السابقة استحقاق اللعن للكافرين بكتمان الحق، واستثنى منهم الذين يتوبون، ثم ذكر في هذه الآية وما بعدها بيان أولئك الملعونين وشرط استحقاق اللعن الأبدي الذي يلزمه الخلود في دار الهوان وهو أن يموتوا على كفرهم فأولئك تسجل عليهم اللعنة ويخلدون فيها لا تنفعهم معها شفاعة ولا وسيلة. قال بعض المفسرين: إن المراد بالناس هنا المؤمنون كأن غيرهم ليسوا من الناس، وحجتهم أن حمله على ظاهره وهو العموم لا يصدق على أهل دين أولئك الكفار ومذاهبهم فإنهم لا يلعنونهم... وهو احتجاج ضعيف، فإن أهل مذاهبهم إذا كانوا لا يلعنون الأشخاص الذين يعرفونهم منهم، فهم إذا شرحت لهم أحوالهم في كفرهم وإصرارهم على غيهم، وإعراضهم عن سعادتهم، وحال الداعي إلى الحق معهم، وذكر لهم كيف يشاقونه ويعاندونه، فهم يلعنونهم أو يرونهم محلاً للعنة ومستحقين لأشد العقوبة، فإن المراد أن هؤلاء الكافرين المصرين على كفرهم إلى الموت أهل للعنة وموضوع لها من الله ومن عالم الملائكة الروحانيين، ومن الناس أجمعين، فإن الكافر من الناس إذا ذكر له الكفر وأهله وعنادهم واستكبارهم عن الحق لعنهم، ولكنه قد يخطىء في حمل صفات الكفر على أصحابها.

والنكتة في ذكر لعنة الملائكة والناس مع أن لعنة الله وحده كافية في خزيهم ونكالهم، هي بيان أن جميع من يعلم حالهم من العوالم العلوية والسفلية يراهم محلاً للعنة الله ومقته، فلا يرجى أن يرأف بهم رائف، ولا أن يشفع لهم شافع، لأن اللعنة صبت عليهم باستحقاق عند جميع من يعقل ويعلم. ومن حرمه سوء سعيه من رحمة الرؤوف الرحيم فماذا يرجو من سواه؟

﴿خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾ أي ماكثين في هذه

اللعنة وما تقتضيه من شدة العذاب، لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها، ولا هم ينظرون أي يمهلون من «الإنظار» ليتوبوا ويصلحوا، أو لا ينظر إليهم نظر مغفرة ورحمة، وقالوا إن الخلود في اللعنة عبارة عن الخلود في أثرها وهو النار بقرينة ﴿لا يخفف عنهم العذاب﴾.

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (١٦٣) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤)﴾.

نطقت الآيات السابقة بأن الذين يكتمون ما أنزله الله من البينات والهدى ملعونون لا ترجى لهم رحمة الله تعالى إلا أن يتوبوا فإن هم ماتوا ـ على كتمانهم وما يستلزمه كفرهم من الأعمال كانوا خالدين في اللعنة لا يخفف عنهم من عذابها شيء، إذ لا يقبل منهم افتداء، ولا تنفعهم شفاعة الشفعاء، ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ لأن اللعنة تعمهم في الآخرة من جميع الملائكة والناس بحيث يظهر للعوالم أنهم لا يستحقون الرحمة حتى إن المرؤوسين يتبرأون من الرؤساء الذين كانوا يتبعونهم في الضلال ويتخذون كلامهم ديناً من دون كتاب الله كما سيأتي، فناسب بعد هذا أن يبين الله تعالى أن شارع الدين ومحق الحق هو واحد لا يعبد غيره، ولا تكتم هدايته، ولا يجعل كلام البشر معياراً على كلامه، وهو مفيض الرحمة والإحسان، إذ الرحمة من صفاته الكاملة اللازمة، ليتذكر أولئك الضالون الكاتمون لبينات الله، المؤثرون عليها آراء رؤسائهم وأئمتهم ثقة بهم، واعتماداً على شفاعتهم، أنهم لن يغنوا عنهم من الله شيئاً، ويعلموا وجه خطأهم في كتمان الحق ومعاداة أهله عناداً من الرؤساء، وتقليداً من المرؤوسين. فقال:

﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو﴾ أي وإلهكم الحق الحقيق بالعبادة إله واحد لا إله مستحق لها إلا هو، فلا تشركوا به أحداً. والشرك به نوعان:

(أحدهما): يتعلق بالألوهية والعبادة وهو أن يعتقد المرء أن في الخلق من يشاركه تعالى أو يعينه في أفعاله، ويحمله على بعضها ويصده عن بعض بشفاعته عنده لأجل قربه منه، كما يكون من بطانة الملوك المستبدين، وحواشيهم وحجابهم

وأعوانهم، فهو يتوجه إلى هذا المؤثر عند الله بزعمه عندما يتوجه إليه تعالى في الدعاء فيدعوه معه، وقد يدعوه من دونه عند شدة الحاجة لكشف ضر أو جلب نفع أعيته أسبابها، وهذا مخ العبادة.

(وثانيهما): يتعلق بالربوبية وهو إسناد الخلق والتدبير إلى غيره معه، أو أن تؤخذ أحكام الدين في عبادة الله تعالى والتحليل والتحريم عن غيره، أي غير كتابه ووحيه الذي بلّغه عنه رسله بحجة أن من يؤخذ عنهم الدين من غير بيان الوحي أعلم بمراد الله فيترك الأخذ من الكتاب لرأيهم وقولهم، وهو المراد بقوله تعالى ﴿**إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله**﴾ كما سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى، وظاهر أن الواجب على العلماء بالدين أن يبينوا للناس ما نزله الله ولا يكتموه لا أن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه كما زاد أهل الكتب المنزلة كلهم عبادات وأحكاماً كثيرة زائدة على الوحي أو مخالفة له يتأولونه لأجلها دون العكس، وإذا كان الله تعالى واحداً لا إله إلا هو فلا ينبغي أن يشرك معه غيره فهو كذلك ﴿**الرحمن الرحيم**﴾ أي الكامل الرحمة فلا ينبغي أن يعرض العبد عن أسباب رحمته اعتماداً على سواه ممن يظن أنهم مقربون عنده، فحسب المؤمن من رحمة الله التي وسعت كل شيء أن يستغني بالتصدي لها عن رجاء سواها وإلا كان من الخائبين.

نبههم سبحانه وتعالى إلى أن المنافع التي يرقبونها من شركهم إنما هي بيده الكريمة وحده، كأنه يقول إذا أنتم تركتم ما أنتم فيه لأجله تعالى فهو بتفرده بالألوهية يكفيكم كل ضرر تخافونه، ويعطيكم برحمته الواسعة كل ما ترجونه، فإن بيده ملكوت كل شيء، وكل ما تعتمدون عليه من دونه فليس محلاً للاعتماد، بل اعتمادكم عليه من قبيل الشرك فيجب أن تطرحوه جانباً، وتعتقدوا أن الإله الذي بيده أزمة المنافع والقادر على دفع المضار وإيقاعها هو واحد لا سلطان لأحد على إرادته ولا مبدل لكلمته، ولا أوسع من رحمته، وإنما أكد أمر الوحدة هذا التأكيد تحذيراً من طرق الشرك الخفية على أنها أساس الدين وأصله. وقد فصلنا معاني التوحيد والشرك واسمي الرحمن والرحيم في تفسير الفاتحة.

أرأيت هذا الإتصال المحكم بين الآية وما قبلها؟ إن بعض المفسرين قد قطع عراه

وفصمها، وجعل الآية جواباً لقوم قالوا للنبي ﷺ: إنسب لنا ربك، قاله (الجلال)[1]. . والذي أراه أن سبب النزول إنما يحتاج إليه في آيات الأحكام لأن معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسره، ومثلها ما فيه إشارة إلى بعض الوقائع كغزوة بدر والنصر فيها ومصيبة المؤمنين في أُحد. وأما الآيات المقررة للتوحيد وهو المقصود الأول من الدين فلا حاجة إلى التماس أسباب لنزولها بل هي لا تتوقف على انتظار السؤال، وإنما كان يبين عند كل مناسبة. وما عساه يكون قد قارن نزولها من حادثة أو سؤال مثل هذا الذي ذكر آنفاً فهو إن صح رواية لا يزيدنا بياناً في فهم الآية، ولا يصح أن يجعل سبباً لنزولها لا سيما بعد الذي علم من اتصالها بما قبلها كما يليق ببلاغة القرآن.

ومثل هذا السبب يجعل القرآن مبدداً متفرقاً لا ترتبط أجزاؤه، ولا تتصل أنحاؤه، ومثله ما قالوه في سبب الآية التي بعد هذه الآية، فإنها جاءت على سنة القرآن من وصل الدليل بالدعوى، ولكنهم رووا في سببها روايات منها أن آية ﴿**وإلهكم إله واحد**﴾ نزلت بالمدينة ثم سمع بها مشركوا مكة فقالوا ما قالوا وعجبوا كيف يسع الخلق إله واحد وطلبوا الدليل على ذلك، كأنهم لم يكونوا قد سمعوا عليه دليلاً، وكأن هذه الدعوى لم تكن طرأت على أذهانهم ولا طرقت أبواب مسامعهم ـ على أن النبي ﷺ كان قد أقام فيهم يدعوهم إلى هذا التوحيد عشر سنين ونيفاً، وسبق لهم التعجب منه﴿**أجعل الآلهة إلهاً واحداً؟ إن هذا لشيء عجاب**﴾ ومعظم ما نزل بمكة آيات وبراهين عليه، فكيف نسلم أن ما نراه في التنزيل المدني من آيتين متصلتين إحداهما في التوحيد والأخرى في دليله قد كان من الفصل بينهما أن نزل الدليل بعد المدلول بزمن طويل وسبب متأخر[2]؟

ومن هنا يظهر أنها لا يصح أن تكون جواباً للذين قالوا: إنسب لنا ربك، أو: صف لنا ربك. لأن هذا السؤال إنما يصدر عمن لا يعرف شيئاً من صفات الرب العظيم ـ أو ممن يبغي أن يعرف مقدار علم المسؤوال بهذه الصفات ـ ويجب أن يكون جوابه بذكر جميع ما يجب اعتقاده من التنزيه والصفات الثبوتية، ولم يذكر في الآية إلا الوحدة

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٧. وعبارته: «ونزل لما قالوا: صف لنا ربك..».
(٢) تفسير البيضاوي، ص ٥٤. وتفسير النسفي، جـ ١، ص ٦٧.

والرحمة، وترك ذكر العلم والحكمة والإرادة والقدرة، وهي صفات لا تعقل الألوهية إلا بها وسببه أن أولئك الكفار لم يكونوا يكتمونها ولا يشركون مع الله أحداً فيها وإنما أشركوا في الألوهية بعبادة غير الله تعالى بالدعاء والنذور والقرابين ويستلزم هذا عدم اكتفائهم برحمته.

وإن الاكتفاء بذكر الوحدة والرحمة على الوجه الذي قررناه في تفسير الآية ظاهر لا تطلب البلاغة غيره، لأن الوحدة تذكر أولئك الكافرين الكاتمين للحق بأنهم لا يجدون ملجأ غير الله يقيهم عقوبته ولعنته. وذكر الرحمة بعدها يرغبهم في التوبة ويحول دون يأسهم من فضل الله بعد إيئاسهم ممن اتخذوهم شفعاء ووسطاء عنده، فيطابق ذلك قوله تعالى في الآية التي ذكر فيها الكتمان ﴿**إلا الذين تابوا**﴾ إلخ.

﴿**إن في خلق السماوات والأرض**﴾ إلخ هذه آية قرآنية تشرح لنا بعض الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى ورحمته الواسعة إثباتاً لما ورد في الآية قبلها من هذين الوصفين له تعالى على طريقة القرآن في قرن المسائل الاعتقادية بدلائلها وبراهينها كما ألمعنا. وهذه الآيات أجناس:

الأول والثاني ـ منها خلق السموات والأرض، ففيه آيات بينات كثيرة الأنواع يدهش المتأملين بعض ظواهرها، فكيف حال من أطلع على ما اكتشف العلماء من عجائبها، الدال على أن ما لم يعرفوه أعظم مما عرفوه منها.

تتألف هذه الأجرام السماوية من طوائف يبعد بعضها عن بعض بما يقدر بالملايين وألوف الملايين من سني سرعة النور، ولكل طائفة منها نظام كافل محكم، لا يبطل نظام بعضها نظام الآخر، لأن للمجموع نظاماً عاماً واحداً يدل على أنه صادر عن إله واحد لا شريك له في خلقه وتقديره، وحكمته وتدبيره، وأقرب تلك الطوائف إلينا ما يسمونه النظام الشمسي، نسبة إلى شمسنا هذه التي تفيض أنوارها على أرضنا فتكون سبباً للحياة النباتية والحيوانية فيها. والكواكب التابعة لهذه الشمس مختلفة في المقادير والأبعاد، وقد استقر كل منها في مداره، وحفظت النسبة بينه وبين الآخر بسنّة إلهية منتظمة حكيمة يعبرون عنها بالجاذبية العامة. ولولا هذا النظام لانفلتت هذه الكواكب السابحة في أفلاكها فصدم بعضها بعضاً وهلكت العوالم بذلك، فهذا النظام آية على الرحمة الإلهية، كما أنه آية على الوحدانية.

هذه هي السموات تشير إلى آياتها عن بعد ﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾ في جرمها ومادتها وشكلها وعوالمها المختلفة من جماد ونبات وحيوان، فلكل منها نظام عجيب وسنن إلهية مطردة في تكوينها، وتوالد ما يتولد من أحيائها، وغير ذلك حتى لو دققت النظر في أنواع الجمادات من الصخور المختلفة الأنواع، والجواهر المتعددة الخواص والألوان، لشاهدت من النظام فيها ومن أنواع المنافع في اختلافها وتنوعها ما تعلم به علم اليقين، أنها ترجع في ذلك إلى إبداع إله حكيم، رؤوف رحيم، لا شريك له في الخلق والتدبير. يضاف إلى ذلك أن في الجماد حياة خاصة به دون الحياة النباتية. فهذان جنسان من آياته تعالى يشملان أنواعاً وأفراداً منها يتعذر إحصاؤها.

الجنس الثالث ـ قوله: ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ وهو أن يجيء أحدهما فيذهب الآخر، ويطول هذا فيقصر ذاك، وكل ذلك بحسبان، مطرد في جميع الأقطار والبلدان، ومثله اختلاف الفصول باختلاف مواقع العرض والطول، وقد ذكر هذه الآية بعد خلق السموات والأرض لأن هذا الاختلاف هو أثر مقابلة الأرض للشمس وحركتها بإزائها، وتفصيل ذلك مشروح في محله من العلم الخاص بهذه المسائل. وفي المشاهد من اختلاف الليل والنهار والفصول وما للناس في ذلك من المنافع والمصالح آيات بينات على وحدة مبدع هذا النظام المطرد ورحمته بعباده يسهل على كل أحد أن يفهمها وإن لم يعرف أسباب ذلك الاختلاف وتقديره. وفي القرآن بيان لذلك في مواضع كثيرة كقوله تعالى ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً﴾[1] فهذه الآية تهدي إلى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة وفي معناها آيات أخرى. وقال تعالى ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً﴾[2]. وهذه هداية إلى المنافع الدينية. وهناك آيات تشير إلى أسباب هذا الاختلاف كقوله تعالى ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾[3] وقوله ﴿يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً﴾[4].

---

(١) الإسراء: ١٢.
(٢) الفرقان: ٦٢.
(٣) الزمر: ٥.
(٤) الأعراف: ٥٤.

وصفوة القول في هذا المقام أن اختلاف الليل والنهار أثر من آثار النظام الشمسي وقلنا إن ذلك النظام يدل على وحدة واهبة ومقدره ونقول إن آثاره تدل على ذلك أيضاً، وأما دلالتها على رحمته تعالى فظاهرة مما تقدم الاستشهاد به من الآيات آنفاً.

الجنس الرابع - قوله ﴿**والفلك التي تجري في البحر**﴾ الفلك «بالضم» اسم للسفينة ولجمعها. وكان الظاهر أن تأتي هذه الآية في آخر الآيات ليكون ما للإنسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة. والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار هي أن المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة إلى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به، والمسافرون في البحر أحوج إلى معرفة الأوقات، وتحديد الجهات، لأن خطر الجهل عليهم أشد، وفائدة المعرفة لهم أعظم، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم (الهيأة الفلكية) وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم قال تعالى ﴿**وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر**﴾[1] فهذا وجه الترتيب بين ذكر الفلك وما قبله. وأما كون الفلك آية فلا يظهر بادي الرأي كما يظهر كونها رحمة من قوله ﴿**بما ينفع الناس**﴾ أي في أسفارهم وتجاراتهم، وما يعرف في هذا العصر بالمشاهدة والاختبار أكثر مما كان يعرف في العصور السالفة إذ كانت الفلك شراعية فلم يكن البخار يسير أمثال هذه البواخر والبوارج العظيمة التي تحكي مدناً كبيرة فيها جميع المرافق التي يتمتع بها المترفون والملوك في البر من الأرائك والسرر والحمامات وغير ذلك أو قلاعاً وحصوناً فيها أقتل آلات الحرب. وكل ذلك من رحمة الإله الذي خلق هذه الأشياء وهدى إليها الإنسان، فلا بد لفهم كونها آية على وحدانيته من فهم طبيعة الماء وطبيعة قانون الثقل في الأجسام وطبيعة الهواء والريح وزد على ذلك معرفة طبيعة البخار والكهرباء التي هي العمدة في سير الفلك الكبرى في زماننا فكل ذلك يجري على سنن إلهية مطردة منتظمة، تدل على أنها صادرة عن قوة واحدة هي مصدر الإبداع والنظام وهي قوة الإله الواحد الحكيم، الرحمن الرحيم.

الجنس الخامس - قوله ﴿**وما أنزل الله من السماء من ماء**﴾ المراد بالسماء هنا جهة العلو أو السحاب، لا ما قاله المخذولون الذين تجرأوا على الكذب على الله ورسوله

---

(١) الأنعام: ٩٧.

فزعموا أن بين السماء والأرض بحراً قالوا إنه موج مكفوف وأن المطر ينزل منه على قدر الحاجة في تفصيل اخترعوه ما أنزل الله به من سلطان، وتبعهم فيه أسرى النقل ولو خالف الحس والبرهان، ونزول المطر من الأمور المحسوسة التي لا تحتاج إلى نقل، ولا نظر عقل، وقد شرح كيفية تكوينه ونزوله العلماء الذين تكلموا في الكائنات، ووصفوا بالتدقيق الآيات المشاهدات، ولم يخرج شرحهم الطويل عن الكلمة الوجيزة في بعض الآيات التي ذكر فيها المطر وهو قوله تعالى ﴿**الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله**﴾[1]فحرارة الهواء هي التي تبخر المياه والرطوبات وتثيرها الرياح في الجو حتى تتكاثف ببرودتها وتكون كسفاً من السحاب يتحلل منه الماء ويخرج من خلاله وينزل بثقله إلى الأرض وكثيراً ما شاهدنا في جبال سورية[2]كما يشاهد الناس في غيرها أن ينعقد السحاب في أثناء الجبل وينزل منه المطر والشمس طالعة فوقه حيث لا مطر، وقد يخترق الناس منطقة المطر إلى ما فوقها.

وقد وصف الله تعالى هذا الجنس من آياته بأعظم آثاره فقال ﴿**فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة**﴾ أي أوجد بسببه الحياة في الأرض الميتة بخلوها من صفات الأحياء كالنمو والتغذي والنتاج، وبث أي نشر وفرق في أرجائها من جميع أنواع الأحياء التي تدب عليها وهي لا تعد ولا تحصى، فبالماء حدثت حياة الأرض بالنبات، وبه استعدت لظهور أنواع الحيوان فيها. وهل المراد الإحياء الأول وما تلاه من تولد الحيوانات المعبر عنها بكل دابة، أو ما يشاهد من آحاد الأحياء التي تتولد دائماً في جميع بقاع الأرض؟ الظاهر أن المراد أولاً وبالذات الإحياء الأول المشار إليه بقوله تعالى في آية أخرى ﴿**أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي**﴾[3]فهو يذكر جعل كل شيء حياً بالماء، في إثر ذكر انفصال الأرض من السماء، وذلك أن مجموع السموات والأرض كان رتقاً أي مادة واحدة متصلاً بعض أجزائها ببعض على كونه ذرات غازية كالدخان كما قال في آية التكوين ﴿**ثم استوى إلى**

---

(١) الروم: ٤٨.
(٢) أي أثناء مقام الأستاذ الإمام هناك منفياً (١٨٨٥ ـ ١٨٨٩ م).
(٣) الأنبياء: ٣٠.

السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [1]. ولما كان ذلك الفتق في الأجرام انفصل جرم الأرض عن جرم الشمس وصارت الأرض قطعة مستقلة مائرة ملتهبة وكانت مادة الماء ـ وهي ما يسميه علماء التحليل والتركيب (علم الكيمياء) بالأكسجين والهيدروجين ـ تتبخر من الأرض بما فيها من الحرارة فتلاقي في الجو برودة تجعلها ماء فينزل على الأرض كما وصفنا آنفاً فيبرد من حرارتها، وما زال كذلك حتى صارت الأرض كلها ماء وتكونت بعد ذلك اليابسة فيه وخرج النبات والحيوان وكل حي من الماء، فهذا هو الإحياء الأول.

وأما الإحياء المستمر المشاهد في كل بقاع الأرض دائماً فهو المشار إليه بمثل قوله تعالى **﴿وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج﴾**[2] وذلك أننا نرى كل أرض لا ينزل فيها المطر ولا تجري فيها المياه من الأراضي المطورة لا في ظاهرها ولا في باطنها خالية من النبات والحيوان إلا أن يدخلها من أرض مجاورة لها ثم يعود منها. فحياة الأحياء في الأرض إنما هي بالماء سواء في ذلك الإحياء الأول عند تكوين العوالم الحية وإيجاد أصول الأنواع، والإحياء المتجدد في أشخاص هذه الأنواع وجزئياتها التي تتولد وتنمو كل يوم.

وهذه المياه التي يتغذى بها النبات والحيوان على سطح هذه اليابسة كلها من المطر، ولا يستثنى من ذلك أرض مصر فيقال إن حياتها بماء النيل دون المطر فإن مياه الأنهار والعيون التي تنبع من الأرض كلها من المطر فهو يتخلل الأرض فيجتمع فيندفع. وقد امتن الله تعالى بذلك علينا وأرشدنا إلى آيته فيه بقوله **﴿أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه﴾**[3] الآية. فالبحيرات التي هي ينابيع النيل من ماء المطر والزيادة التي تكون فيه أيام الفيضان هي من المطر الذي يمد هذه الينابيع ويمد النهر نفسه في مجراه من بلاد السودان، وكثرة الفيضان وقلته تابعة لكثرة المطر السنوي وقلته هناك.

---

(١) فصلت: ١١.
(٢) الحج: ٥.
(٣) الزمر: ٢١.

هذا هو الماء في كونه مطراً وفي كونه سبباً للحياة وهو آية في كيفية وجوده وتكونه فإنه يجري في ذلك على سنة إلهية حكيمة تدل على الوحدة والرحمة، ثم إنه آية في تأثيره في العوالم الحية أيضاً، فإن هذا النبات يسقى بماء واحد هو مصدر حياته، ثم هو مختلف في ألوانه، وطعومه وروائحه، فتجد في الأرض الواحدة نبتة الحنظل مع نبتة البطيخ، متشابهتين في الصورة متضادتين في الطعم، وتجد النخلة وثمرها ما تذوق حلاوة ولذة، وتجد في جانبها شجرة الليمون الحامض والنارنج وثمرها ما تعرف حموضة وملوحة، وتجد بالقرب منها شجرة الورد لها من الرائحة ما ليس للنخلة وما يخالف في أريجه زهر النارنج، بل يوجد في الشجر ما له زهر ذكي الرائحة، فإذا قطعت الغصن الذي فيه هذا الزهر تنبعث منه رائحة خبيثة. فتلك السنن التي يتكون بها المطر وينزل جارية بنظام واحد دقيق، وكذلك طرق تغذي النبات بالماء هي جارية بنظام واحد، فوحدة النظام وعدم الخلل فيه تدل على أن مصدره واحد، فهو من هذه الجهة يدل على الوحدانية الكاملة، ومن جهة ما للخلق فيه من المنافع والمرافق يدل على الرحمة الإلهية الشاملة. وقل مثل هذا فيما بث الله تعالى في الأرض من كل دابة، فإنها آيات على الوحدة، ودلائل وجودية على عموم الرحمة.

الجنس السادس: قوله تعالى ﴿**وتصريف الرياح**﴾ ذكر آية الرياح بعد آية المطر للتناسب بينهما وتذكيراً بالسبب، فإن الرياح هي التي تثير السحاب وتسوقه في الجو إلى حيث يتحلل بخاره فيكون مطراً كما تقدم آنفاً في آية ﴿**الله الذي يرسل الرياح**﴾ وتصريف الرياح تدبيرها وتوجيهها على حسب الإرادة ووفق الحكمة والنظام، فهي تهب في الأغلب من إحدى الجهات الأربع وتارة تأتي نكباء[1] بين بين، وقد تكون متناوحة، أي تهب من كل ناحية[2]، ومنها المقيم، ومنها الملقحة للنبات وللسحاب، وإذا هبت حارة في بعض الأماكن والأوقات فهي تهب عقب ذلك لطيفة الحرارة أو باردة، وكل ذلك يجري على سنة حكيمة تدل على وحدة مصدرها، ورحمة مدبرها.

الجنس السابع: قوله تعالى ﴿**والسحاب المسخر بين السماء والأرض**﴾ أي

---

(١) أي مائلة عن مهبها.
(٢) ومن معاني المتناوحة التي اشتدت في هبوبها.

الغيم المذلل المسحوب في الجواء لإنزال المطر في البلاد المختلفة. ذكر السحاب هنا بعد ذكر تصريف الرياح لأنها هي التي تثيره وتجمعه وهي التي تسوقه إلى حيث يمطر وتفرق شمله أحياناً فيمتنع المطر، ولم يذكره عند ذكر الماء مع أنه سببه المباشر ليرشدنا إلى أنه في نفسه آية، فإنه يتكون بنظام ويعترض بين السماء والأرض بنظام، فهو في ظاهره آية تدهش الناظر الجاهل بالسبب لو لم يألف ذلك ويأنس به، وإنما يعرفها معرفتها من وقف على السنن الإلهية في اجتماع الأجسام اللطيفة وافتراقها، وعلوها وهبوطها وهو ما يعبر عنه علماء هذا الشأن بالجاذبية، وهي أنواع منها جاذبية الثقل والجاذبية العامة وجاذبية الملاصقة وغيرها، ومن لا يعرف أسرار هذه الكائنات، وإنما ينظر إلى ظواهرها فيراها كما تراها العجماوات، فهو لا يفهم معنى كونها آيات، لأنه أهمل آلة الفهم التي امتاز بها وهي العقل، ولذلك أخبر الله تعالى عن هذه الأجناس كلها أن فيها ﴿**لآيات لقوم يعقلون**﴾ فإنهم هم الذين ينظرون في أسبابها، ويدركون حكمها وأسرارها، ويميزون بين منافعها ومضارها، ويستدلون بما فيها من الإتقان والإحكام، والسنن التي قام بها النظام، على قدرة مبدعها وحكمته، وفضله ورحمته، وعلى استحقاقه للعبادة دون غيره من بريته، وبقدر ارتقاء العقل في العلم والعرفان، يكمل التوحيد في الإيمان، وإنما يشرك بالله أقل الناس عقلاً، وأكثرهم جهلاً.

أليس أكبر خذلان للدين وجناية عليه أن لا ينظر المنتسبون إليه في آياته التي يوجههم كتابه إلى النظر فيها، ويرشدهم إلى استخراج العبر منها؟ أليس من أشد المصائب على الملة أن يهجر رؤساء دين كهذا الدين العلوم التي تشرح حكم الله وآياته في خلقه ويعدوها مضعفة للدين أو ماحية له، خلافاً لكتاب الله الذي يستدل لهم بها ويعظم شأن النظر فيها؟ بلى.. وإنهم ليصرون على تقاليدهم هذه وليس عليها حجة وإنما اتبعوا فيها سنن قوم ممن قبلهم. وكان بعض الحكماء المتأخرين[1] يقول كلمة في أهل دينه الذين خذلوه: هكذا شأن أهل الأديان كافة كأنهم تعاهدوا جميعاً على أن يكون سيرهم واحداً. وهذا المعنى مأخوذ من قول الله تعالى في الكافرين يتفقون في كل أمة على الطعن في نبيها ﴿**أتواصوا به بل هم قوم طاغون**﴾[2].

---

(١) ينم الكلام عن أن الحكيم المشار إليه هو جمال الدين الأفغاني.

(٢) الذاريات: ٥٣.

وقد يزعم بعض هؤلاء الذين يعادون علم الكون باسم الدين أن النظر في ظواهر هذه الأشياء كافٍ للاستدلال بها ومعرفة آيات صانعها وحكمته ورحمته. فمثلهم كمثل من يكتفي من الكتاب برؤية جلده الظاهر وشكله من غير معرفة ما أودعه من العلم والحكمة.

نعم إن هذا الكون هو كتاب الإبداع الإلهي المفصح عن وجود الله وكماله، وجلاله وجماله، وإلى هذا الكتاب الإشارة بقوله تعالى ﴿**قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً**﴾[1] وبقوله ﴿**ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله**﴾[2] فكلمات الله في التكوين باعتبار آثارها ومصداقها هي آحاد المخلوقات والمبدعات الإلهية، فإنها تنطق بلسان أفصح من لسان المقال، لكن لا يفهمه الذين هم عن السمع معزولون، وللعلم معادون، الواهمون أن معرفة الله تقتبس من الجدليات النظرية، والأقيسة المنطقية دون الدلائل الوجودية الحقيقية، ولو كان زعمهم حقيقة لا وهماً، لكان الله سبحانه استدل في كتابه بالأدلة النظرية الفكرية، وذكر «الدور»[3] «والتسلسل»[4] وغير ذلك من الاصطلاحات الكلامية، ولم يستدل بالسماء والأرض والليل والنهار والفلك والمطر وتأثيره في الحياة وغير ذلك من المخلوقات التي أرشدنا القرآن إلى النظر فيها، واستخراج الدلائل والعبر منها.

ألا إن لله كتابين: كتاباً مخلوقاً وهو الكون، وكتاباً منزلاً وهو القرآن، وإنما يرشدنا هذا إلى طرق العلم بذلك، بما أوتينا من العقل، فمن أطاع فهو من الفائزين، ومن أعرض فأولئك هم الخاسرون.

---

(١) الكهف: ١٠٩.
(٢) لقمان: ٢٧.
(٣) هو أن يبين الشيء بما يتوقف بيانه على بيان الشيء، ويكون إنما يبين الشيء ببيان الشيء نفسه، وعند «ديكارت» هو الاستناد إلى سلطان البداهة في إثبات وجود الله، ثم الاستناد إلى الله في تأييد سلطان البداهة.
(٤) هو ترتيب أمور غير متناهية وأقسامه أربعة. انظر (المعجم الفلسفي) للأساتذة: يوسف كرم، ويوسف شلالة ومراد وهبة، طبعة القاهرة الثانية، ١٩٧١ م.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ (١٦٥) إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا وَرَأَوُا ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ (١٦٧).

هذه الآيات مبينة لحال الذين لا يعقلون تلك الآيات التي أقامتها الآية السابقة على توحيد الله تعالى ورحمته، ولذلك جعلوا له أنداداً يلتمسون منهم الخير والرحمة، ويدفعون ببركتهم البلاء والنقمة، ويأخذون عنهم الدين والشرعة. قال المفسرون: إن الند هو المماثل، وزاد بعض اللغويين فيه قيداً فقال: إنه المماثل الذي يعارض مثله ويقاومه. ويفهم من هذا أن متخذي الأنداد يزعمون أنهم مماثلون لله تعالى في قدرته وعلمه وسلطانه يعارضونه في الحق ويقاومونه في التدبير، وهذا غير صحيح لأن القرآن قص علينا خبر متخذي الأنداد في آيات كثيرة صريحة في أنهم لا يعتقدون شيئاً من هذا الذي يفهم أو يتوهم من عبارة المفسرين، بل يعتقدون غالباً أن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والتدبير وأن الأنداد وسطاء بينه وبين عباده يقربونهم إليه ويشفعون لهم عنده، ويقضون حاجاتهم بخوارق العادات أو يقضيها هو لأجلهم. ويحتجون لهذه العقيدة بأن المذنبين المقصرين لا يستطيعون الوصول إلى الله تعالى بأنفسهم، فلا بد لهم من واسطة بينهم وبينه وتعالى، كما هو المعهود من الرعايا الضعفاء، مع الملوك والأمراء، والوثنيون يقيسون الله تعالى على من يعظمونه من الرؤساء وعظماء الخلق، ولا سيما المستبدين منهم، الذين استعبدوا الناس استعباداً بل تعبدوهم فعبدوهم.

فالآيات الناطقة بأنهم إذا سئلوا: من خلق كذا وكذا؟ يقولون: الله، كثيرة، وقال فيهم مع ذلك ﴿**ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله**﴾[1] وقال أيضاً ﴿**والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى**﴾[2] أي يقولون ما نعبدهم إلخ.

والأنداد عند جمهور المفسرين أعم من الأصنام والأوثان، فيشمل الرؤساء الذين

---

(١) يونس: ١٨.
(٢) الزمر: ٣.

خضع لهم بعض الناس خضوعاً دينياً[1]، ويدل عليه الآيات الآتية ﴿**إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين ابتعوا**﴾ الخ فالمراد إذا من الند من يـطلب منه ما لا يطلب إلا من الله عز وجل، أو يؤخذ عنه ما لا يؤخذ إلا عن الله تعالى، وبيان الأول على ما قررناه مراراً أن للأسباب مسببات لا تعدوها بحكمة الله في نظام الخلق، وأن لله تعالى أفعالاً خاصة به، فطلبُ المسببـات من أسبابهـا ليس من اتخاذ الأنـداد في شيء، وأن هناك أمـوراً تخفى علينا أسبابها، ويعمى علينا طريق طِلابها، فيجب علينا، بإرشاد الدين والفطرة، أن نلجأ فيها إلى ذي القوة الغيبية ونطلبها من مسبب الأسباب لعله بعنايته ورحمته يهدينـا إلى طريقها أو يبدلنا خيراً منها، ويجب مع هذا بذل الجهد والطاقة في العمل بما نستطيع من الأسباب حتى لا يبقى في الإمكان شيء مع اعتقادنا بأن الأسباب كلها من فضل الله تعالى علينا ورحمته بنا، إذ هو الذي جعلها طرقاً للمقاصد وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والمشاعر.

لا يسمح الدين للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الأرض بغير عمل منهم أخذاً بظاهر قوله ﴿**أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون**﴾[2] وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الأعمال الممكنة لإنجاح الزراعة من الحرث والتسميـد والبذر والسقي وغير ذلك، وأن يتكلوا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم ولم يهدهم لسببه بكسبهم كإنزال الأمطار، وإفاضة الأنهار، ودفع الجوائح، فإن استطاعوا شيئاً من ذلك فعليهم أن يطلبوه بعملهم لا بألسنتهم وقلوبهم، مع شكر الله تعالى على هدايتهم إليه، وإقدارهم عليه.

كذلك يحظر الدين عليهم أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلاً، أو حاملي سلاح دون سلاح العدو المعتدي عليهم اتكالاً على الله تعالى واعتماداً على أن النصر بيده، بل يأمرهم بأن يعدوا للأعداء ما استطاعوا من قوة ويتكلوا بعد ذلك في الهجوم والإقدام، على عناية الله تعالى بتثبيت القلوب والأقدام، وغير ذلك من ضروب التوفيق والإلهام، فمن قصر في اتخاذ الأسباب اعتماداً على الله فهو جاهل بالله، ومن التجأ إلى ما ليس بسبب من دون الله فهو مشرك بالله.

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ٥٤.

(٢) الواقعة: ٦٤.

وهذا الذي يلجأ إليه من إنسان مكرم ـ كالأنبياء والصالحين، أو ملك من الملائكة المقربين، أو ما دون ذلك من مظاهر الخليقة، أو صنم أو تمثال جعل تذكاراً لشيء من هذه ـ يسمى نداً لله وشريكاً له وَولياً من دونه، وقد نطق القرآن بجميع هذه الأسماء التي سماها المشركون ولم ينزل الله بها من سلطان.

قسم المفسرون الأنداد إلى قسمين: قسم يعمل بالاستقلال أي يقضي حاجة من يلجأ إليه بنفسه، يشفع عند الله تعالى ويتوسط لصاحب الحاجة فتقضى، وإنما كان الشفيع نداً لأنه يستنزل من يشفع عنده عن رأيه ويحول من إرادته، وتحويل الإرادة لا بد أن يكون مسبوقاً بتغيير العلم بالمصلحة والحكمة إذ الإرادة تابعة للعلم دائماً، وهذا هو المعروف من معنى الشفاعة عند السلاطين والحكام وهو محال على الله تعالى. وأقل تغيير في علم المشفوع عنده هو أن يعلم أن الشفيع يهمه أمر من يشفع له ويتمنى لو تقضى حاجته.

ولا يرغب عن الأسباب إلى التعلق بالأنداد والشفعاء إلا من كان قليل الثقة بالسبب أو طالباً ما هو أعجل منه، كالمريض يعالجه الأطباء فيتراءى له أو لأحد أقاربه أن يلجأ إلى من يعتقد تأثيرهم في السلطة الغيبية الخارجة عن الأسباب طلباً للتعجيل بالشفاء ومثله سائر أصحاب الحاجات الذين يلجأون إلى من اتخذوهم أولياء ليكفوهم عناء اتخاذ الأسباب. ومنهم طلاب خدمة الحكومة.

وأما القسم الآخر من الأنداد فهو من يُتبع في الدين من غير أن يكون مبيناً للناس ما جاء عن الله تعالى ورسوله، فيُعمل بقوله وإن لم يعرف دليله ويُتخذ رأيه ديناً واجب الاتباع وإن ظهر أنه مخالف لما جاء عن الله ورسوله، اعتماداً على أنه أعلم بالوحي ممن قلدوه دينهم وأوسع منهم فهماً فيما نزل الله، وفي هؤلاء نزل قوله تعالى ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله**﴾[1] كما ورد في التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ.

قد عظمت فتنة متخذي الأنداد بهم حتى كان حبهم إياهم من نوع حبهم لله عز وجل ولذلك قال: ﴿**ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله**﴾ أي يجعلون من بعض خلق الله نظراء له فيما هو خاص به يحبونهم كحبه. ذلك أن الحب

---

(١) التوبة: ٣١.

ضروب شتى تختلف باختلاف أسبابها وعللها، وكلها ترجع إلى الأنس بالمحبوب أو الركون والالتجاء إليه عند الحاجة، فقد يحب الإنسان شخصاً لأنه يأنس به ويرتاح إلى لقائه لمشاكلة بينهما ولا مشاكلة بين الله تعالى وبين الناس فيظهر فيهم هذا النوع من الحب.

ومن أسباب الحب اعتقاد المحب أن في المحبوب قدرة فوق قدرته، ونفوذاً يعلو نفوذه، مع ثقته بأنه يهتم لأمره ويعطف عليه، بحيث يمكنه اللجأ إليه عند الحاجة فيستعين به على ما لا سبيل له إليه بدونه. فهذا الاعتقاد يحدث انجذاباً من المعتقد يصحبه شعور خفي بأن له قوة عالية مستمدة ممن يحب، ويعظم هذا النوع من الحب بمقدار ما يعتقد في المحبوب من الصفات والمزايا التي بها كان مصدر المنافع وركن اللاجىء، وكل ما للمخلوق من ذلك فهو داخل في دائرة الأسباب والمسببات والأعمال الكسبية.

وأما قوة الخالق وقدرته وما يعتقده المؤمنون فيه من الرحمة الشاملة، والصفات الكاملة، والمشيئة النافذة، والتصرف المطلق في تسخير الأسباب والمسببات، والسلطان المطاع في الأرض والسموات فذلك مما يجعل حبه تعالى أعلى من كل ما يحب للرجاء فيه وانتظار الاستفادة منه ولغير ذلك. وهذا الحب لا ينبغي أن يكون لغير الله تعالى إذ لا يُلجأ إلى غيره في كل شيء كما يُلجأ إليه.

ولكن متخذي الأنداد قد أشركوا أندادهم معه في هذا الحب، فحبهم إياهم من نوع حبهم إياه جل ثناؤه، لا يخصونه بنوع من الحب إذ لا يرجون منه إلا وقد جعلوا لأندادهم مثله أو ضرباً من التوسط الغيبي فيه، فهم كفار مشركون بهذا الحب الذي لا يصدر من مؤمن موحد، ولذلك قال تعالى بعد بيان شركهم هذا ﴿**والذين آمنوا أشد حباً لله**﴾ من كل ما سواه، لأن حبهم له خاص به سبحانه لا يشركون فيه غيره، فحبهم ثابت كامل لأن متعلقه هو الكمال المطلق الذي يستمد منه كل كمال. وأما متخذو الأنداد فإن حبهم متزعزع لا ثبات له ولا استقرار.

للمؤمن محبوب واحد يعتقد أن منه كل شيء، وبيده ملكوت كل شيء، وله القدرة والسلطان، على جميع الأكوان، فما ناله من خير كسبي فهو بتوفيقه وهدايته وما جاء بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته، وما توجه إليه من أمر فتعذر عليه، فهو يكله

إليه، ويعول فيه عليه. وللمشرك أنداد متعددون، وأرباب متفرقون، فإذا حزبه أمر، أو نزل به ضر، لجأ إلى بشر أو صخر، أو توسل بحيوان أو قبر، أو استشفع بزيد وعمرو، لا يدري أيهم يَسْمَع ويُسَمِّع، ويَشْفَع فَيُشَفَّع، فهو دائماً مبلبل البال، لا يستقر من القلق على حال.

هذا هو حب المشركين للقسم الأول من الأنداد، ومن الحب نوع سببه الإحسان السابق، كما أن سبب الأول الرجاء بالإحسان اللاحق، ومن الإحسان ما تتمتع به ساعة أو يوماً أو أياماً متاعاً قليلاً أو كثيراً، ومنه ما تكون به سعيداً في حياتك كلها كالتربية الصحيحة والتعليم النافع، والإرشاد إلى ما خفي من المنافع، وكل هذا مما يكون من الناس بكسبهم. وليس في طاقة البشر أن يحسن بعضهم إلى بعض بإحسان إذا قبله المحسن إليه وعمل به يكون سعيداً في الدنيا والآخرة بحيث تكون سعادته به غير متناهية وهذا الإحسان الذي يعجز عنه البشر هو هداية الدين التي تعلم الناس العقائد الصحيحة التي ترتقي بها العقول وتخرج بها من ظلمات الوثنية، والتعاليم التي تتهذب بها النفوس وتتزكى من الصفات البهيمية وقوانين العبادة التي تغذي العقائد والأخلاق، حتى لا يعتريها كسوف ولا محاق.

فالدين وضع إلهي يحسن الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم لا كسب له فيه ولا صنع، ولا يصل إليه بتلق ولا تعلم ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾ فيجب أن يُحَب صاحب هذا الإحسان سبحانه وتعالى حباً لا يُشْرَك به معه أحد، ولكن متخذي الأنداد بالمعنى الثاني في كلامنا قد أشركوا أندادهم مع الله تعالى في هذا الحب إذ جعلوا لهم شركة في هذا الإحسان بسوء التأويل كما تقدم فكما يأخذون بآرائهم على أنها دين من غير أن يعلموا من أين أخذوها، وإن لم يأمروهم بذلك بل وإن نهوهم عنه، يتمسكون كذلك بتأويلهم لما أنزل الله كأن التأويل أنزل معه بدون استعمال العقل ولأدلة اللغة وبقية نصوص الدين للعلم بصحته وانطباقه على الحق.

وأما المؤمنون حقاً فإنهم يوحدون الله تعالى ويخصونه بهذا الحب كما يوحدونه بالتشريع بمعنى أنهم لا يأخذون الدين إلا عن الوحي، ولا يفهمونه إلا بقرائن ما جاء به الوحي، وإنما الأئمة والعلماء ناقلون للنصوص ومبينون لها، بل قال الله تعالى للنبي

نفسه ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[1] فهؤلاء المؤمنون يسترشدون بنقلهم وبيانهم، ولكنهم لا يقلدونهم في عقائدهم ولا عبادتهم، ولا يأخذون بآرائهم في الدين الذي هو عبارة عن سير الأرواح من عالم إلى عالم، بل يجوزون كل عقبة ويدوسون كل رئاسة في سبيل الله تعالى ومحبته وابتغاء رضوانه، فهم متعلقون بالله ومخلصون له ﴿ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفي إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون﴾ ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه﴾ فالمؤمنون هم المخلصون لله في دينهم الذين لا يأخذون أحكامه إلا عن وحيه، وأما متخذوا الأنداد ومحبوهم بهذا المعنى فهم الذين ورد في بعضهم ﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون﴾[2] فهم لا يقبلون حكم الله في كتابه ولكن إذا دعوا ليحكم بينهم بآراء رؤسائهم أقبلوا مذعنين.

بعد هذا ذكر الله وعيد متخذي الأنداد على سنة القرآن فقال ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب﴾.

قرأ ابن عامر ونافع ويعقوب (ولو ترى) بالتاء على أن الخطاب للنبي ﷺ، وخبره لرأيت أمراً عظيماً وخطباً فظيعاً وقرأها الباقون بالياء. وقرأ يعقوب «إن» في الموضعين بالكسر على الاستئناف أو على إضمار القول. أي لو يشاهد الذين ظلموا أنفسهم بتدنيسها بالشرك، وظلموا الناس بما غشوهم به من أقوالهم وأفعالهم فحملوهم على أن يتلوا تلوهم، ويتخذوا الأنداد مثلهم، حين يرون العذاب في الآخرة فتنقطع بهم الأسباب، ولا تغني عنهم الأنداد والأرباب، أن القوة لله جميعاً يظهر تصرفها المطلق في كل موجود، ويتمثل لهم سلطانها تمثل المشهود، فلا تحجبهم عنها أسباب ظاهرة، ولا تخدعهم عنها قوى تتوهم كامنة، لعلموا أن هذه القوة التي تدير عالم الآخرة هي عين القوة التي كانت تدير عالم الدنيا، وانها قوة واحدة لا تأثير لغيرها فيها ولا في شيء من العالم بدونها، وأنهم كانوا ضالين في اللجأ إلى سواها، وإشراك غيرها معها، وأن هذا

---

(١) النحل: ٤٤.
(٢) النور: ٤٨.

الضلال هبط بعقولهم وأرواحهم، وكان منشأ عقابهم وعذابهم، ولو رأوا مع هذا أن الله شديد العذاب لرأوا أمراً هائلاً عظيماً يندمون معه حيث لا ينفع الندم.

وأمثال هذا الوعيد على من يشوب إيمانه بأدنى شائبة من الشرك كثيرة في القرآن ثم هي تُتْرَك كلها ويُترَك معها ما يؤيده من السنة الصحيحة وسيرة السلف الصالحين، والأئمة المجتهدين، ويؤخذ بالشرك الصريح عملاً بأقوال أناس من الميتين، منهم من لا يعرف مطلقاً، وإنما سمي ولياً عملاً ببعض الرؤى والأحلام أو لاختراع بعض الطغام، ومنهم من يُعْرَف في الجملة ولكن لا يعرف له تاريخ يوثق به، ولا رواية يصح الاعتماد عليها. وإنما قدم الخلف الطالح كلام هؤلاء على كلام الله ورسوله وكلام أئمة السلف لأن العامة اعتقدت صلاحهم وولايتهم، والعامة قوة تخضع لها الخاصة في أكثر الأزمان.

ومن مباحث اللفظ في الآية قول (الجلال) إن الرؤية فيها علمية[1]. والرأي عندي أنها بصرية وإنما سلطت على المعقول لإنزاله منزلة المحسوس، كأنه قال: لو يتمثل لهم الأمر ويتشخص لرأوا أمراً هائلاً عظيماً لا يتصور نظيره وهو مجاز لا ألطف منه ولا أبدع، ويجوز أن يراد بالعذاب مظاهره، فتكون مسلطة على محسوس. وقراءة «ولو ترى» أي لو رأيت حال هؤلاء الظالمين يومئذ لرأيت كذا وكذا. وحذف جواب «لو» معهود في كلام العرب وفي كلام الناس اليوم وذلك عند قيام القرينة على مراد المتكلم ولو إجمالاً. يقولون في شخص تغير حاله وانتقل إلى طور أعلى أو أدنى: لو رأيت فلاناً اليوم - ويسكتون - والمراد معلوم والإجمال فيه مقصود، لتذهب النفس في تصويره كل مذهب، ويخترع له الخيال ما يمكن من الصور، و(لو) على كل حال هي التي لمجرد الشرط لا يراعى فيها امتناع لامتناع.

إننا قد اشترطنا في ابتداء قراءة التفسير أن نتكلم عن معنى القرآن من حيث هو دين جاء مكملاً للأرواح وسائقاً لها إلى سعادتها في طورها الدنيوي وطورها الأخروي. ولا يتم لنا هذا إلا بالاعتبار وهو أن ننظر في الحسن الذي يمدحه الله تعالى ويأمر به ونرجع إلى أنفسنا لنرى هل نحن متصفون به؟ وننظر في القبيح الذي يذمه وينهى عنه كذلك، ثم نجتهد في تزكية أنفسنا من القبيح وتحليتها بالحسن. وههنا يجب علينا أن

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٧.

نبحث وننظر هل اتخذ المسلمون أنداداً كما اتخذ الذين من قبلهم أنداداً أم لا؟ فإن هذا أهم ما يبحث فيه قارىء القرآن:

اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل العميم - إلا أفراداً في بعض شعوبهم لا يكاد يظهر لهم أثر - وبحثوا في تاريخ الإسلام وما حدث فيه فكان له الأثر العظيم في الانقلاب، وكان من أهم المسائل التي عرضت لهم في ذلك مسألة التصوف وظنوا أن التصوف من أعظم الأسباب لسقوط المسلمين في الجهل بدينهم وبعدهم عن التوحيد الذي هو أساس عقائدهم، وليس الأمر عندنا كما ظنوا، وليس من غرضنا هنا ذكر تاريخه وبيان أحكامه وطرقه، وإنما نذكر الغرض منه بالإجمال، وما كان له بعد ذلك من الآثار.

ظهر التصوف في القرون الأولى للإسلام فكان له شأن كبير، وكان الغرض منه في أول الأمر تهذيب الأخلاق وترويض النفس بأعمال الدين، وجذبها إليه، وجعله وجداناً لها، وتعريفها بأسراره وحكمه بالتدريج. ابتلي الصوفية في أول أمرهم بالفقهاء الذين جمدوا على ظواهر الأحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ويرمونهم بالكفر، وكانت الدولة والسلطة للفقهاء لحاجة الأمراء والسلاطين إليهم، فاضطر الصوفية إلى إخفاء أمرهم، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم، وعدم قبول أحد معهم إلا بشروط واختبار طويل، فقالوا لا بد فيمن يكون منا أن يكون أولاً «طالباً» «فمريداً» «فسالكاً». وبعد السلوك إما أن «يصل» وإما أن «ينقطع»، فكانوا يختبرون أخلاق «الطالب» وأطواره زمناً طويلاً ليعلموا أنه صحيح الإرادة صادق العزيمة لا يقصد مجرد الاطلاع على حالهم، والوقوف على أسرارهم، وبعد الثقة يأخذونه بالتدريج رويداً رويداً، ثم إنهم جعلوا للشيخ « المُسَلِّك سلطة خاصة على مريديه حتى قالوا يجب أن يكون «المريد» مع الشيخ كالميت بين يدي الغاسل، لأن الشيخ يعرف أمراضه الروحية وعلاجها، فإذا أبيح له مناقشته ومطالبته بالدليل تتعسر معالجته أو تتعذر، فلا بد من التسليم له في كل شيء من غير منازعة، حتى لو أمره بمعصية لكان عليه أن يعتقد أنها لخيره، وان فعلها نافع له ومتعين عليه، فكان من قواعدهم التسليم المحض والطاعة العمياء، وقالوا إن الوصول إلى العرفان المطلق لا يكون إلا بهذا. ثم أحدثوا إظهار قبور من يموت من شيوخهم والعناية بزيارتها لأجل

تذكر سلوكهم ومجاهدتهم، وأحوالهم ومشاهدتهم، لأن التذكر من أسباب القدوة والتأسي، والتأسي هو طريق التربية القويم عندهم وعند غيرهم.

فظهر من هذا الإجمال أن قصدهم في هذه الأمور كان صحيحاً، وأنهم ما كانوا يريدون إلا الخير المحض، لأن صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم، ولكن ماذا كان أثر ذلك في المسلمين؟ كان منه أن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت ولم يبق من رسومهم الظاهرة إلا أصوات وحركات يسمونها ذكراً يتبرأ منها كل صوفي، وإلا تعظيم قبور المشايخ تعظيماً دينياً مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية تعلو الأسباب التي ارتبطت بها المسببات بحكمة الله تعالى، بها يديرون الكون ويتصرفون فيه كما يشاءون، وأنهم قد تكفلوا بقضاء حاج مريديهم والمستغيثين بهم أينما كانوا، وهذا الاعتقاد، هو عين اتخاذ الأنداد وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله، وسيرة السلف من الصحابة وأئمة التابعين والمجتهدين.

وزادوا على هذا شيئاً آخر هو أظهر منه قبحاً وهدماً للدين وهو زعمهم أن «الشريعة» شيء «والحقيقة» شيء آخر، فإذا اقترف أحدهم ذنباً فأنكر عليه منكر قالوا في المجرم إنه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه، وفي المنكر أنه من أهل الشريعة فلا التفات إليه!!. كأنهم يرون أن الله تعالى أنزل للناس دينين، وأنه يحاسبهم بوجهين، ويعاملهم معاملتين - حاش لله - نعم جاء في كلام بعض الصوفية ذكر الحقيقة مع الشريعة، ومرادهم به أن في كلام الله ورسوله ما يعلو أفهام العامة بما يشير إليه من دقائق الحكم والمعارف التي لا يعرفها إلا الراسخون في العلم، فحسب العامة من هذا الوقوف عند ظاهره، ومن آتاه الله بسطة في العلم ففهم منه شيئاً أعلى مما تصل إليه أفهام العامة فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ممن يجد ويجتهد للتزيد من العلم بالله وسنته في خلقه. فهذا ما يسمونه علم الحقيقة لا سواه، وليس فيه شيء يخالف الشريعة أو ينافيها، ومن آتاه الله نصيباً من هذا العلم كان أتقى لله من سواه ﴿**إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾.

هكذا كان القوم - الصوفية الحقيقيون في طرف، والفقهاء في طرف آخر - وبعد ما فسد التصوف وانقلب من حال إلى حال مناقضة لها، وضعف الفقه فصار مناقشة لفظية في عبارات كتب المتأخرين، اتفق المتفقهة الجامدون، والمتصوفة الجاهلون، وأذعن أولئك إلى هؤلاء واعترفوا لهم بالسر والكرامة، وسلموا لهم ما يخالف الشرع

والعقل على أنه من علم الحقيقة، فصرت ترى العالم الذي قرأ الكتاب والسنة والفقه يأخذ العهد من رجل جاهل أُمي ويرى أنه يوصله إلى الله تعالى. فإن كان كتاب الله وسنة رسوله وما فهم الأئمة واستنبط الفقهاء منهما، كل ذلك لا يفيد معرفة الله تعالى المعبر عنها بالوصول إليه، فلماذا شرع الله هذا الدين، والناس أغنياء عنه بأمثال هؤلاء الأميين، وهل القصور إذاً فيما نزل الله تعالى أم في بيان الرسول له وبيان الأئمة لما جاء عن الله تعالى والرسول؟! حاش لله ولكتابه ورسوله، فلا طريق لمعرفته عز وجل والوصول إلى رضوانه غير ما نزله من البينات والهدى، وإنما كان غرض الصوفية الصادقين فهم الكتاب والسنة مع التحقيق بمعارفهما، والتخلق والتأدب بآدابهما وأخذ النفوس بالعمل بهما، من غير تقليد لأهل الظاهر، ولا جمود على الظواهر.

ولقد تشوهت سيرة مدعي التصوف في هذا الزمان، وصارت رسومهم أشبه بالمعاصي والأهواء من رسوم الذين أفسدوا التصوف من قبلهم، وأظهرها في هذه البلاد الاحتفالات التي يسمونها «الموالد»،ومن العجيب أن تبع الفقهاء في استحسانها الأغنياء فصاروا يبذلون فيها الأموال العظيمة زاعمين أنهم يتقربون بها إلى الله تعالى، ولو طلب منهم بعض هذا المال لنشر علم أو إزالة منكر أو إعانة منكوب لضنوا به وبخلوا، ولا يرون ما يكون فيها من المنكرات منافياً للتقرب إلى الله تعالى، كأن كرامة الشيخ الذي يحتفلون بمولده تبيح المحظورات، وتحل للناس التعاون على المنكرات.

فالموالد أسواق الفسوق، فيها خيام للعواهر، وحانات للخمور، ومراقص يجتمع فيها الرجال لمشاهدة الراقصات المتهتكات، الكاسيات العاريات، ومواضع أخرى لضروب من الفحش في القول والفعل يقصد بها إضحاك الناس وبعض هذه الموالد يكون في المقابر، ويرى كبار مشايخ الأزهر يتخطون هذا كله لحضور موائد الأغنياء في السرادقات والقباب العظيمة التي يضربونها وينصبون فيها الموائد المرفوعة، ويوقدون الشموع الكثيرة، احتفالاً باسم صاحب المولد، ويهنىء بعضهم بعضاً بهذا العمل الشريف في عرفهم .

لقد حدث أن بعض كبار الشيوخ في الأزهر دعوني للعشاء عند أحد المحتفلين فأبيت إجابة الدعوة فقيل لي في ذلك فقلت: إنني لا أحب أن أُكَثِر سواد الفاسقين، فإن هذه الموالد كلها منكرات. ثم قلت لشيخ صديق لصاحب الدعوة: كم ينفق صاحبك

في احتفاله بالمولد؟ قال: أربعمائة جنيه. قلت لا شك أن هذا في سبيل الشيطان فلو كلّمت صاحبك في أن يجعل ذلك لجماعة من «المجاورين» يذكرونه بخير ويدعون له. فأجاب ذلك الشيخ قائلاً: إن الكون يلزم أن يكون فيه من هذا وهذا. فقلت: هذا الذي أريد، فإن كوننا ليس فيه إلا هذه النفقات في الطرق المذمومة، فأحب أن ينفق صاحبك على نشر علم الدين ليكون بعض الإنفاق عندنا في الخير ويبقى للموالد أغنياء كثيرون. فقال الشيخ حينئذ: أما قرأت حكاية الشعراني مع «الزمار» إذ رأى شيخاً كبيراً ينفخ في مزمار والناس يتفرجون عليه فاعترض عليه في سره فما كان من الشيخ إلا أن قال: يا عبد الوهاب أتريد أن ينقص ملك ربك مزمار؟ فعلم الشعراني أنه من أولياء الله تعالى.

ثم تركني المشايخ بعد سرد الحكاية وذهبوا إلى المولد؟!!. فلينظر الناظرون إلى أين وصل المسلمون ببركة التصوف واعتقاد أهله بغير فهم ولا مراعاة شرع. اتخذوا الشيوخ أنداداً، وصار يقصد بزيارة القبور والأضرحة قضاء الحوائج وشفاء المرضى وسعة الرزق، بعد أن كانت للعبرة وتذكر القدوة، وصارت الحكايات الملفقة ناسخة فعلاً لما ورد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على الخير، ونتيجة ذلك كله أن المسلمين رغبوا عما شرع الله إلى ما توهموا أنه يرضي غيره ممن اتخذوهم أنداداً له وصاروا كالإباحيين في الغالب، فلا عجب إذا عم فيهم الجهل، واستحوذ عليهم الضعف، وحرموا ما وعد الله المؤمنين من النصر، لأنهم انسلخوا من مجموع ما وصف الله به المؤمنين.

ولم يكن في القرن الأول شيء من هذه التقاليد والأعمال التي نحن عليها، بل ولا في الثاني، ولا يشهد لهذه البدع كتاب ولا سنة، وإنما سرت إلينا بالتقليد أو العدوى من الأمم اخرى، إذ رأى قومنا عندهم أمثال هذه الاحتفالات فظنوا أنهم إذا عملوا مثلها يكون لدينهم عظمة وشأن في نفوس تلك الأمم. فهذا النوع من اتخاذ الأنداد كان من أهم أسباب تأخر المسلمين وسقوطهم فيما سقطوا فيه.

وهناك نوع آخر لم يكن أثره في الفتك بهم بأضعف من أثر الأول، وهو ترك الاهتداء بالكتاب والسنة واستبدال أقوال الناس بهما. فلو دخل في الإسلام رجل عاقل أو شعب مرتق لحار لا يدري بم يأخذ؟ ولا على أي المذاهب والكتب في الأصول

والفروع يعتمد، ولصعب علينا إقناعه بأن هذا هو الدين القيم دون سواه، أو بأن هذه المذاهب كلها على اختلافها شيء واحد.

ولو وقفنا عند حدود القرآن وما بينه من الهدى النبوي لسهل علينا أن نفهم ما الحنيفية السمحة التي لا حرج فيها ولا عسر؟ وما الدين الخالص الذي لا عوج فيه ولا خلف؟ ولكننا إذا نظرنا في أقوال الفقهاء وتشعبها، وخلافاتهم وعللها، فإننا نحار في ترجيح بعضها على بعض إذ نجد بعضها يحتج عليه بحديث صحيح وهو ظاهر الحكمة معقول المعنى ولكنه غير معتمد عندهم، بل يقولون فيه: المدرك قوي ولكنه لا يفتى به. ولماذا؟ لأن فلاناً قال. فقول رجل من رجال كثيرين جداً نجهل تاريخ أكثرهم يكفي لترك السنة الصحيحة وإن ظهر أن المصلحة فيما جاءت به السنة، وبهذا قطعت الصلة بين مانحن فيه وبين أصل الدين وينبوعه.

ونحن لا نطعن في أولئك القائلين أو المرجحين، سواء منهم من كان تاريخه معروفاً لنا ومن كان غير معروف، بل نحسن فيهم الظن ونقول: إنهم قالوا بما وصل إليه علمهم، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين بل باحثين، وإنا نسترشد بكلامهم على أنهم دالون ومبينون لا على أنهم شارعون، بل نقول: إنه يجب على ذي الدين أن ينظر دائماً إلى كتابه حتى لا يختلط ولا يشتبه عليه شيء من أحكامه، ولا يجوز لأحد أن يرجع في عقائده وعبادته إلا إلى الله تعالى، فإن كانت هناك واسطة فهي واسطة الدلالة والتبليغ والتبيين لما نزل الله، وتطبيقه على ما نزل لأجله من حياة الروح والكمال الإنساني.

فيجب علينا أن نعتقد بأن الحكم لله تعالى وحده لا يؤخذ الدين عن غيره، كما يجب علينا أن نعتقد بأن لا فعل لغيره تعالى، فلا نطلب شيئاً إلا منه، وطلبنا منه يكون بالأخذ بالأسباب التي وضعها وهدانا إليها، فإن جهلنا أو عجزنا فإننا نلجأ إلى قدرته، ونستمد عنايته وحده، وبهذا نكون موحدين مخلصين له الدين كما أمرنا في كتابه المبين، ومن خرج عن هذا كان من متخذي الأنداد ﴿**ومن يضلل الله فما له من هاد**﴾.

وبقي صنف آخر يشبه أن يكون من الأنداد وهم العامة، والذين اتخذوهم أنداداً هم علماء الدين، فإنهم يحلون لمرضاتهم ويحرمون، ويخالفون النصوص الصريحة بضروب سخيفة من التأويل لموافقة أهوائهم، فإن لم يفتوهم بخلاف النص التماساً

لخيرهم أو هرباً من سخطهم كتموا حكم الله من أجل ذلك، فترى أحدهم إذا سئل: أهذا حق أم باطل وحلال أم حرام؟ يغض من صوته بالجواب، ولا يجهر بالقول مداراة للعوام إذا كان الجواب على غير ما هم عليه، ولا سيما إذا كان هؤلاء العامة من الأغنياء وأصحاب السلطة. ونقول: مداراة للعوام، حكاية لقولهم إذ يسمون النفاق والمحاباة في الدين مداراة لما كانت المداراة محمودة، وكذلك كان الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى ممن قبلهم يسمون كتمانهم بأسماء محمودة، ولكن الله تعالى لعنهم على ذلك وسجل لهم الكفر والفسوق والعصيان. فهل يختلف حكمه فيرضى لهؤلاء بأن يؤثروا العامة على ربهم ويجعلونهم أنداداً له يحبونهم كحبه أو أشد؟

ترى العالم من هؤلاء ينتسب إلى الشرع ويحترم لأجله وهو مع ذلك يتبع هوى من لا يعرف الشرع، فهو من الذين إذا أوذوا في الله جعلوا فتنة الناس كعذاب الله، فلا يتخذون الله ولياً ولا نصيراً. فهل يكون المرء مؤمناً إذا كان يترك دينه لأجل الناس؟ أم شرط الإيمان أن يصبر في سبيله على إيذاء الناس؟ ﴿**أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون**﴾؟ الخ كلا إن هؤلاء المتبوعين والتابعين بعضهم فتنة لبعض وسيتبرأ بعضهم من بعض كما أخبرنا تعالى في قوله:

﴿**إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا**﴾ التبرؤ المبالغة في البراءة وهي التفصي ممن يكره قربه وجواره تنزهاً عنه. و«إذ» ظرف متعلق بـ ﴿**يرون العذاب**﴾ في الآية السابقة، والكلام متصل لاحقه بسابقه في موضوع اتخاذ الأنداد. وقد نطقت الآية السابقة أن عذاب الله تعالى سيحل بمتخذي الأنداد من دونه، وهو عام في التابع في الاتخاذ والمتبوع فيه، وفي أنواع الاتباع المذموم من التشريع بالرأي والهوى والتقليد فيه وغير ذلك من الضلال. وبين في هاتين الآيتين تفصيل حال التابعين والمتبوعين في ذلك، وأورده بصيغة الماضي تمثيلاً لحال الفريقين في ذلك اليوم الذي ينكشف فيه الغطاء ويرى الناس فيه العذاب بعينهم، ويعرفون أسبابه من تأثير العقائد الباطلة والأعمال السيئة في أنفسهم، كأن الأمر قد وقع، والبلاء قد نزل، ورأى الرؤساء المضلون الذين اتُّبعوا أن إغواءهم للناس الذين اتَّبعوا رأيهم، وقلدوهم دينهم، قد ضاعف عذابهم، وحملهم مثل أوزار الذين أضلوهم فوق أوزارهم، فتبرأوا منهم، وتنصلوا من ضلالتهم ﴿**ورأوا العذاب**﴾ أي والحال أنهم قد رأوا العذاب الذي هو جزاؤهم ماثلاً لهم يوم الحساب فأنى ينفعهم التبرؤ ﴿**وتقطعت بهم الأسباب**﴾ أي الروابط التي كانت بينهم وبين التابعين

وإنما كان ينفعهم في الدنيا لو أنهم آثروا بـه الحق على الـرياسـة والجاه والمنـافع التي يستفيدها الرئيس باستهواء المرؤوس وإخضاعه له وحمله على اتباعه، أما وقد صدر عن نفوس ترتعد من رؤية العذاب الذي أشرفت عليه بما جنت واقترفت، بعد ما تقطعت الروابط والصلات بينها وبين المتبوعين واصطدمت، فلا منفعة للمتبرّىء تُرِكَت فيحمد تركها، ولا هداية للمتبرَّأ منه تُرْجَى فيحمد أثرها، وأسباب جمع سبب وهو في أصل اللغة الحبل الذي يُصْعَد به النخل وأمثاله من الشجر ثم غلب في كل ما يتوصل به إلى مقصد من المقاصد المعنوية.

لولا أن حيل بين المقلدين وهداية القرآن لكان لهم في هذه الآيـة أشد زلـزال لجمودهم على أقوال الناس وآرائهم في الدين، سواء كانوا من الأحياء أم الميتين، وسواء كان التقليد في العقائد والعبادات أم في أحكام الحلال والحرام، إذ كل هذا مما يؤخذ عن الله ورسوله ليس لأحد فيه رأي ولا قول، إلا ما كان من الأحكام متعلقاً بالقضاء وما يتنازع فيه الناس فلأولي الأمر فيه الاجتهاد بشرطه: إقامة للعدل، وحفظاً للمصالح العامة والخاصة. وإنما العلماء نقلة وأدلاء لا أنداد ولا أنبياء، فلا عصمة تحوط أحدهم فيعتمد على فهمه، وقصارى العدالة أن يُوثَق بنقله، ويستعان بعمله، وما تنازعوا فيه يرد إلى كتاب الله وسنة رسوله، فهناك القول الفصل والحكم العدل والله يحكم لا معقب لحكمه، ولا مرد لأمره.

في مثل هؤلاء المتبوعين والتابعين نزل قوله تعالى في سورة الأعراف ﴿**كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا اداركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون * وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون**﴾[1] فكل يؤاخذ بعمله، فإذا حمل الأول الآخر على رأيه ودعاه إلى اتباعه فيه أو في رأي غيره الذي يقلده هو فيه فهو من الأئمة المضلين، وعليه إثمه ومثل إثم من أضلهم من غير أن ينقص من إثمهم شيء، إذ حرم الله عليهم اتخاذ الأنداد من دون الله فاتخذوهم.

وأما من يبدي في الدين فهماً، ويقرر بحسب ما ظهر له من الدليل حكماً، يريد أن

---

(١) الأعراف: ٣٨، ٣٩.

يفتح به للناس أبواب الفقه، ويسهل لهم طريق العلم، ثم هو يأمر الناس بأن يعرضوا قوله على كتاب الله وسنة رسوله وينهاهم أن يأخذوا به إلا أن يقتنعوا بدليله، فهو من أئمة الهدى، وأعلام التقى، وليس يضره أن يقلد فيه بغير علمه، ويجعل نداً لله من بعد موته، فإنه إذا كان مخطئاً وجاء ذلك المقلد له على غير بصيرة يوم القيامة ينسب ضلاله إليه، فإنه يتبرأ منه بحق ويقول ما أمرتك أن تأخذ بقولي على علاته ولا أعرفك. فالذين يتخذون أنداداً يتبرأون كلهم يوم القيامة ممن اتخذوهم، ولكنهم يكونون على قسمين:

قسم عبدهم الناس كالمسيح وبعض أولي العلم والتقوى من هذه الأمة ومن الأمم قبلها أو قلدوهم وأخذوا بأقوالهم في الدين من غير دليل شرعي كبعض الأئمة المهتدين من غير أن يأمرهم هؤلاء بعبادتهم أو تقليدهم، بل مع نهيهم إياهم عن عبادة غير الله تعالى وعن الاعتماد على غير وحيه في الدين - فهذا القسم غير مراد هنا لأن الذين عبدوا أولئك الأخيار أو قلدوهم دينهم لم يتبعوهم في الحقيقة إذ اتباعهم هو اتباع طريقتهم في الدين وما كانوا يشركون بالله أحداً ولا شيئاً، ولا يقلدون في دينه أحداً وإنما كانوا يأخذون دينه عن وحيه فقط.

وقسم أضلوا الناس بأحوالهم وأقوالهم فاتبعوهم على غير بصيرة ولا هدى فهؤلاء هم الذين يتبرأ بعضهم من بعض، ويلعن بعضهم بعضاً، إذ تنقطع بهم أسباب الأهواء والمنافع الدنيوية التي تربط هنا بعضهم ببعض.

قال تعالى ﴿**وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا**﴾ أي نتمنى لو أن لنا رجعة إلى الدنيا لنتبرأ من اتباع هؤلاء المضلين ونتنصل من رياستهم، أو لنتبع سبيل الحق ونأخذ بالتوحيد الخالص ونهتدي بكتاب الله وسنة رسوله، ثم نعود إلى هنا. «الآخرة» - فنتبرأ من هؤلاء الضالين كما تبرأوا منا إذا نسعد بعملنا من حيث هم أشقياء بأعمالهم ﴿**كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم**﴾ أي أن الله تعالى يظهر لهم كيف أن أعمالهم قد كان لها أسوأ الأثر في نفوسهم إذ جعلتها مستذلة مستعبدة لغير الله تعالى فأورثها ذلك من الظلمة والصغار ما كان حسرة وشقاء عليها.

فالأعمال هي التي كونت هذه الحسرات في النفس، ولكن لا يظهر ذلك إلا في الدار الآخرة التي تسعد فيها كل نفس بتزكيتها، وتشقى بتدسيتها ﴿**وما هم بخارجين من النار**﴾ إلى الدنيا صحيحي العقيدة ليصلحوا أعمالهم، فيشفوا غيظهم من رؤسائهم

وأنـدادهم، ولا إلى الجنة لأن علة دخـولهم في النار هي ذواتهم بمـا طبعتها عليـه خـرافـات الشرك وحب الأنداد.

يقول المفسرون في مثل هذه الآيات إن هذا الكلام خـاص بالكفـار. نعم إنه خاص بالكفار كما قالوا، ولكن من الخـطأ أن يفهم من هذا الكـلام ما يفصـل بين المسلمين والقرآن إذ يصرفون كل وعيد فيه إلى المشركين واليهود والنصارى فينصرفون عن الاعتبار المقصود. لهذا ترى المسلمين لا يتعظون بالقرآن، ويحسبون أن كلمة «لا إله إلا الله» يتحرك بها اللسان من غير قيام بحقوقها كافية للنجاة في الآخرة، على أن كثيراً من الكافرين يقولها، ومنهم من يهز جسده، عند ذكر الله كما يهزه جماهيرهم، فهل هذا كل ما أراده الله من إنزال القرآن، وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام؟.

ليس هذا الذي يتوهمه الجاهلون من مراد المفسرين، فما بَيَّنَ الله تعالى ضروب الشرك وصفات الكافرين وأحوالهم إلا عبرة لمن يؤمن بكتابه حتى لا يقع فيها وقعوا فيه فيكون من الهالكين، ولكن رؤساء التقليـد حالـوا بين المسلمـين وبين كتـاب ربهم، بزعمهم أن المستعدين للاهتداء به قد انقرضوا ولا يمكن أن يخلفهم الزمان لما يشترط فيهم من الصفـات والنعوت التي لا تتيسر لغـيرهم، كمعرفـة كذا وكـذا من الفنون الصناعية والإحاطة بخلاف العلماء في الأحكام.

والذي يعرفه كل واقف على تاريخ الصدر الأول من المسلمين هو أن أهل القرنين الأول والثاني لم يكونوا يقلدون أحداً، أي لم يكونوا يأخذون بآراء الناس وأقوال العلماء، بل كان العامي منهم على بينة من دينه يعرف من أين جاءت كل مسألة يعمل بها من مسائله، إذ كان علماء الصدر الأول رضي الله تعالى عنهم يلقنون الناس الدين ببيان كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ . وكان الجاهل بـالشيء يسأل عن حكم الله فيـه فيجاب بأن الله تعالى قال كذا أو جرت سنة نبيه على كذا، فإن لم يكن عند المسؤول فيه هدى من كتاب أو سنة ذكر ما جرى عليه الصالحون وما يراه أشبه بما جاء في هذا الهدى أو أحال على غيره.

ولما تصدى بعض العلماء في القرن الثاني والثالث لاستنباط الأحكام واستخراج الفروع من أصولها ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ كانوا يذكـرون الحكم بدليله عـلى هذا النمط، فهم متفقون مع الصحابة والتابعين، عليهم الرضوان، على أنه لا يجوز لأحد أن

يأخذ بقول أحد في الدين ما لم يعرف دليله ويقتنع به. ثم جاء من العلماء المقلدين في القرون الوسطى من جعل قول المفتي للعامة بمنزلة الدليل، مع قولهم بأنه لو بلغه الحديث فعمل به كان كذلك أو أولى. ثم خلف خلق أعرق منهم في التقليد فمنعوا كل الناس أخذ أي حكم من الكتاب أو السنة، وعدوا من يحاول فهمهما والعمل بهما زائغاً. وهذا غاية الخذلان وعداوة الدين، وقد تبعهم الناس في ذلك فكانوا لهم أنداداً من دون الله، وسيتبرأ بعضهم من بعض كما أخبر الله.

إنه نقل عن الأئمة الأربعة رضي الله عنهم النهي عن الأخذ بقولهم من غير معرفة دليلهم، والأمر بترك أقوالهم لكتاب الله أو سنة رسوله إذا ظهرت مخالفة لها أو لأحدهما.

وهناك قول آخر للمتأخرين مبني على أن الأمة جاهلة لا تعرف من الدين شيئاً لا من أصوله ولا من فروعه، ولا سبيل إلى تكفير هؤلاء المنتسبين إلى الإسلام ولا إلى إلزامهم معرفة العقائد الدينية من دلائلها والأحكام الشرعية بأدلتها وعللها، فلا مندوحة إذن عن القول بجواز التقليد في الأصول - وهي ما يجب اعتقاده في الله وصفاته، وفي الرسالة والرسل وفي الإيمان بالغيب وهو ما فصله النص القطعي منه - والتقليد في الفروع العملية بالأولى. وهذا القول مخالف لإجماع سلف الأمة، وما قاله إلا الذين يحبون إرضاء الناس بإقرارهم على ما هم عليه من الجهل، وإهمال ما وهبهم الله من العقل لينطبق عليهم قوله تعالى ﴿**ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون**﴾[1] والمراد أن قلوبهم أي عقولهم لا تفقه الدلائل على الحق، وأعينهم لا تنظر الآيات نظر استدلال، وأسماعهم لا تفهم النصوص فهم تدبر واعتبار، فهذه صفات المقلدين.

والقول الوسط بين القولين هو أنه يجب النظر في إثبات العقائد بقدر الإمكان، ولا يشترط فيه تأليف الأدلة على قوانين المنطق ولا التزام طريق المتكلمين في مثل بناء الدليل على فرض انتفاء المطلوب، ولا إيراد الشكوك والأجوبة عنها، بل أفضل الطرق فيه وأمثلها طريق القرآن الحكيم في عرض الكائنات على الأنظار وإرشادها إلى وجه الدلالة

---

(١) الأعراف: ١٧٩.

فيها على وحدانية مبدعها وقدرته وحكمته. وهذا هو حكم الله الصريح في المسألة فإنه أمر بالعلم بالتوحيد فقال ﴿**فاعلم أنه لا إله إلا الله**﴾[1] وقال ﴿**وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً**﴾[2] وطالب بالبرهان وجعله آية الصدق ﴿**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**﴾[3] وجعل سبيله الذي أمر باتباعه ونهى عن سواه الدعوة إلى الدين على بصيرة ﴿**قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني**﴾[4] - ﴿**وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله**﴾[5].

وأما فرض الأمة جاهلة وإقرارها على ذلك اكتفاء باسم الإسلام، وما يقلد به الجاهلون أمثالهم من الأحكام، فهو من القول على الله بغير علم ولا سلطان، وقد قرنه تعالى مع الشرك في التحريم بقوله ﴿**قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾[6].

وأما الأحكام ومسائل الحلال والحرام فمنها ما لا يسع أحداً التقليد فيه وهي ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أجمع عليه من كيفياتها وفروضها فإن أدلتها وأعمالها متواترة. وتلقينها مع ما ورد في فوائدها من الآيات والهدى النبوي يجعل المسلم على بصيرة فيها وفقه يبعث على العمل ولا أسهل منه.

ومنها فروع دقيقة مستنبطة من أحاديث غير متواترة لم يطلع عليها جميع المسلمين، وقد مضت سنة السلف الصالح في مثلها بأن من بلغه حديث منها بطريق يعتقد به ثبوته عمل به، ولم يوجبوا على أحد - ولو منقطعاً لتحصيل العلم - أن يبحث عن جميع ما روي من هذه الآحاد ويعمل بها، كيف والصحابة عليهم الرضوان لم يكتبوا الحديث ولم يتصدوا لجمعه وتلقينه للناس، بل منهم من نهى عن كتابته، ومن حدث فإنما كان يقول

---

(١) محمد: ١٩.

(٢) النجم: ٢٨.

(٣) البقرة: ١١١، النمل: ٦٤.

(٤) يوسف: ١٠٨.

(٥) الأنعام: ١٥٣.

(٦) الأعراف: ٣٣.

ما يعلم إذا عرض له سبب مع المخاطبين. فمثل هذه الفروع يعذر العامي بجهلها بالأولى، ويجب عليه التحري في قبول ما يبلغه منها. فلا يقبل رواية كل أحد ولا يسلم كل ما في الكتب لكثرة الموضوعات والضعاف فيها. ولا مشقة ولا حرج على المسلمين في التزام هذه الطريقة إلا إذا كانوا يريدون ترك دينهم برمته اكتفاء ببعض العادات والأعمال التي يكاد يسهل عليهم تمييز السنة فيها من البدعة تقليداً لآبائهم ومعاشريهم.

فتبين مما شرحناه أن لا عذر لأحد في التقليد المحض وأن حكم الآية يستغرق جميع المقلدين فهم اتخذوا مقلديهم أنداداً وسيتبرأ التابع من المتبوع إذ يرون العذاب، وتتقطع بهم الأسباب.

ومن مباحث اللفظ في الآيتين أن التشبيه في قوله تعالى ﴿كذلك يريهم الله أعمالهم﴾ هو تشبيه حالة بحالة ذكرت في الكلام السابق أي كذلك النحو الذي ذكر من إراءتهم العذاب سيريهم الله أعمالهم حسرات عليهم، والذين تنطعوا في إعرابها من المفسرين صرفتهم قواعد النحو عن ملاحظة الأسلوب العربي في مثل هذا، على أن له نظائر في كلام العامة في كل زمان هي مما بقي لهم من الأساليب العربية الفصيحة لم تفسدها العجمة إذ لا تمجها أذواق الأعجميين.

ومنها قوله تعالى ﴿وتقطعت بهم الأسباب﴾ جاءت فيه الباء لمعنى خاص لا يظهر فيما ذكروه هنا من معانيها، وإنما يفهمه العربي من الأسلوب، فإنك إذا قلت هنا كما قال (الجلال) تقطعت عنهم الأسباب[1] لا ترى في نفسك الأثر الذي تراه عند تلاوة العبارة الأولى التي تمثل لك التابعين والمتبوعين كعقد انفرط بانقطاع سلكه فذهبت كل حبة منه في ناحية.

ومن هذه الأساليب الخاصة قوله تعالى ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ و ﴿سبحان الله﴾ فإذا فسرت ذلك بالتحليل والإرجاع إلى القواعد العامة فقلت في الأول كفى الله شهيداً أو كفت شهادته، وفي الثاني تسبيحاً لله: لم يكن له تأثير الأول وموقعه من النفس. ومثل هذه الأساليب الخاصة توجد في كل لغة.

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٨.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي ٱلأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ(١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوءِ وَٱلْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ(١٦٩) وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾(١٧٠).

ذكر (الجلال) أن الآية الأولى نزلت فيمن حرم السوائب ونحوها، ولكنه لم يذكر ذلك في أسباب النزول[1]، وقد كان هذا في طوائف من العرب كمدلج وبني صعصعة. ولو صح أن الآية نزلت في ذلك لما كان مقتضياً فصل الآية مما قبلها وجعلها كلاماً مستأنفاً، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، على أن الظاهر من السياق أن الكلام متصل بما قبله أتم الاتصال، فإن الآيات الأولى بينت حال متخذي الأنداد وما سيلاقون من عذاب الله تعالى، وقد قلنا في تفسيرها إن الأنداد قسمان:

قسم يتخذ شارعاً يؤخذ برأيه في التحليل والتحريم من غير أن يكون بلاغاً عن الله ورسوله، بل يجعل قوله وفعله حجة بذاته لا يسأل من أين أخذه وهل هو فيه على هدى من ربه أم لا.

وقسم يعتمد عليه ويُدعى في دفع المضار وجلب المنافع من طريق السلطة الغيبية لا من الأسباب، حتى إنهم ليعتمدون على إغاثة هؤلاء الأنداد للناس بعد موتهم وخروجهم من عالم الأسباب، ثم بينت أن الناس يتبع بعضهم بعضاً في ذلك، وأن سيتبرأ الذين اتبعوا من الذين اتَّبعوا عند رؤية العذاب وتقطع الأسباب بينهم، وقلنا في تفسيرها إن الأسباب هي المنافع التي يجنيها الرؤساء من المرؤوسين والمصالح الدنيوية التي تصل بعضهم ببعض. وفي هذه الآيات يبين تعالى أن تلك الأسباب محرمة لأنها ترجع إلى أكل الخبائث واتباع خطوات الشيطان، ونهى عنها، وبيَّن سبب جمودهم على الباطل والضلال وهو الثقة بما كان عليه الآباء من غير عقل ولا هدى، فالكلام متمم لما قبله قطعاً.

قال تعالى ﴿يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً﴾ هو غير الحرام الذي

---

(١) وإنما ذكره في تفسير الجلالين، ص ٢٨.

نص عليه في قوله تعالى ﴿**قل لا أجد فيما أُوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به**﴾[1] فما عدا هذا فكله مباح بشرط أن يكون طيباً أي غير خبيث.

وفسر (الجلال) الطيب بالحلال على أنه تأكيد أو بالمستلذ[2]، والأول لا محل له والتأسيس مقدم على التأكيد، والثاني لا يُظْهِر تقييد الإباحة العامة لما في الأرض به. وعندي أن الطيب هو ما لا يتعلق به حق الغير، وهو الظاهر، لأن المراد بحصر المحرم فيما ذكر المحرم لذاته الذي لا يحل إلا للمضطر، بقي المحرم لعارض فتعين بيانه وهو ما يتعلق به حق الغير ويؤخذ بغير وجه صحيح، كما يكون في أكل الرؤساء من المرؤوسين بلا مقابل إلا أنهم رؤساؤهم المسيطرون عليهم، وكذلك أكل المرؤوسين بجاه الرؤساء، فإن كلاً منهما يمد الآخر ليستمد منه في غير الوجوه المشروعة التي يتساوى فيها جميع الناس ويخرج بذلك الربا والرشوة والسحت والغصب والغش والسرقة فكل ذلك خبيث، وكذا ما عرض له الخبث بتغيره كالطعام المنتن، وبهذا التفسير يتحرر ما أباحه الدين وتلتئم الآية مع ما قبلها. أتبع الأمر النهي فقال: ﴿**ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين**﴾ قرأ الأئمة: خُطُوات بضمتين جمع خطوة بالضم وهي ما بين القدمين، وبفتحتين جمع خَطْوة وهي المرة من خطا يخطو في مشيه، والمعنى لا تتبعوا سيرته في الإغواء، ووسوسته في الأمر بالسوء والفحشاء، وهو ما يبينه في الآية التالية. وعلل النهي بكونه عدواً للناس بَيِّن العداوة.

والعلم بعدواته لنا لا يتوقف على معرفة ذاته، وإنما يعرف الشيطان بهذا الأثر الذي ينسب إليه وهو وحي الشر، وخواطر الباطل والسوء في النفس فهو منشأ هذا الوحي والخواطر الرديئة، قال تعالى ﴿**شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً**﴾[3] ولا أبين وأظهر من عداوة داعية الشر والضلال، فعلى الإنسان أن يلتفت إلى خواطره ويضع لها ميزاناً، فإذا مالت نفسه إلى بذل المال لمصلحة عامة، أو عرض له سبب معاونة عامل على خير، أو صدقة على بائس فقير، فعارضه خاطر التوفير

---

(١) الأنعام: ١٤٥.
(٢) عبارة (الجلال) في ص ٢٨ من تفسير الجلالين هي: «(طيبا) صفة مؤكدة: أي مستلذاً».
(٣) الأنعام: ١١٢.

والاقتصاد، فليعلم أنه من وحي الشيطان، ولا ينخدع لما يسوله له من إرجاء هذا العطاء لأجل وضعه في موضع أنفع، أو بذله لفقير أحوج، وإذا هم بدفاع عن حق أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر فخطر له ما يثبط عزمه أو يمسك لسانه، فليعلم أنه من وسواس الشيطان. وأظهر وحي الشياطين ما يجري على التحريم والتحليل لأجل المنافع التي تلبس على المتجرىء عليها بالمصلحة وسياسة الناس، كأنه قال: لا تتبعوا وحي الباطل والشر وخواطرهما تلم بكم وتطوف بنفوسكم، فإنها من إغواء الشيطان عدوكم. ثم بين ذلك بما يفيد إثبات العداوة من تعليل النهي فقال:

﴿إنما يأمركم بالسوء والفحشاء﴾ دون غيرهما من الحق والخير، فأما السوء فهو كل ما يسوؤك وقوعه أو عاقبته، فمن الشرور ما يقدم عليه المرء مندفعاً بتزيين الشيطان له، حتى إذا فعل الشر فاجأه السوء وعاجله الضرر، ومن الأعمال ما لا يظهر السوء في بدايته، ولكنه يتصل بنهايته، كمن يصده عن طلب العلم أن بعض المتعلمين أضاع وقته وبذل كثيراً من ماله ثم لم يستفد من التعلم شيئاً، فهذا قياس شيطاني يصرف بعض الناس عن طلب العلم بأنفسهم، وبعض الآباء عن تعليم أولادهم، فتكون عاقبتهم السوءى ذات ناحيتين: سلبية وهي الحرمان من فوائد العلم، وإيجابية وهي مصائب الجهل، وكل منهما ديني ودنيوي. فلا بد من البصيرة والتأمل في تمييز بعض الخواطر من بعض، فإن الشيطانية منها ربما لا تظهر بادي الرأي.

وأما الفحشاء فكل ما يفحش قبحه في أعين الناس من المعاصي والآثام، ولا يختص بنحو الزنا كما قال بعضهم، والفحشاء في الغالب أقبح وأشد من السوء وأسوأ السوء مبدأ وعاقبة ترك الأسباب الطبيعية التي قضت حكمة الباري بربط المسببات بها اعتماداً على أشخاص من الموتى أو الأحياء يظن بل يتوهم أن لهم نصيباً من السلطة الغيبية والتصرف في الأكوان بدون اتخاذ الأسباب، ومثله اتخاذ رؤساء في الدين يؤخذ بقولهم ويعتمد على فعلهم، من غير أن يكون بياناً وتبليغاً لما جاء عن الله ورسوله فإن في هذين النوعين من السوء إهمالاً لنعمة العقل وكفراً بالمنعم بها، وإعراضاً عن سنن الله تعالى وجهلاً باطرادها، وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء، أو ينعق بما لا يسمع غير الدعاء والنداء، وهذا شأن متخذي الأنداد ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ وأما الرؤساء الذين يحملون العامة على هذا التقليد في الأمرين فقد بين تعالى اتباعهم لوحي

الشيطان بقوله ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ أي ويأمركم أن تقولوا على الله في دينه الذي دان به عباده ما لا تعلمون علم اليقين أن الله شرعه لهم من عقائد وأوراد وأعمال تعبدية، وشعائر دينية، أو تحليل ما الأصل فيه التحريم، وتحريم ما الأصل فيه الإباحة، ولا يثبت شيء من ذلك بالرأي والاجتهاد من قياس واستحسان، لأنهما ظن لا علم، فالقول على الله بغير علم اعتداء على حق الربوبية بالتشريع، وهو شرك صريح، وهذا أقبح ما يأمر به الشيطان فإنه الأصل في إفساد العقائد، وتحريف الشرائع، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير.

أليس من القول على الله بغير علم زعم هؤلاء الرؤساء أن لله وسطاء بينه وبين خلقه لا يفعل سبحانه شيئاً بدون وساطتهم، فحولوا بذلك قلوب عباده عنه وعن سنته في خلقه ووجهوها إلى قبور لا تعد ولا تحصى، وإلى عبيد ضعفاء لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً؟ وقد يسمون هذا توسلاً إليه أي يتقربون إليه بالشرك به، ودعاء غيره من دونه أو معه، وهو يقول ﴿فلا تدعوا مع الله أحداً﴾[1] ويقول ﴿بل إياه تدعون﴾[2] أي دون غيره.

أليس من القول على الله بغير علم ما اختلقوه من الحيل لهدم ركن الزكاة وهو من أعظم أركان الإسلام؟

أليس من القول على الله بغير علم ما زادوه في العبادة وأحكام الحلال والحرام عما ورد في الكتاب والسنة المبينة له، والنبي ﷺ يقول عن الله تعالى: «وسكت عن أشياء رحمة بكم، غير نسيان، فلا تبحثوا عنها»؟.

كل من يزيد في الدين عقيدة أو حكماً من غير استناد إلى كتاب الله أو كلام المعصوم فهو من الذين يقولون على الله ما لا يعلمون. ومن ذلك الزائرات للقبور وما يأتينه هناك من البدع والمنكرات باسم الدين. وتشييع الجنائز بقراءة البردة ونحوها بالنغمة المعروفة، وبحمل المباخر الفضية والاعلام أمامها. والاجتماع لقراءة الدلائل ونحوها من الأوراد بالصياح الخاص. إن كل هذا جاء من استحسان ما عند الطوائف

---

(١) الجن: ١٨.
(٢) الأنعام: ٤١.

الأخر، وليس في الإسلام صيحة غير صيحة الأذان، وقد قال تعالى في الصلاة ﴿**ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها**﴾[1]، وأما التلبية فلم يشرع فيها رفع الصوت والصياح الشديد وإنما يكون العجيج من كثرة الناس واختلاف أصواتهم، وإن لم يرفعوا عقيرتهم جهد المستطاع كما يفعل مقلدة التصوف.

وإن كثيراً من البدع في العقائد والأحكام قد دخلت على المسلمين بتساهل رؤساء الدين وتوهمهم أنها تقوي أصل العقيدة وتخضع العامة لسلطان الدين ـ أو لسلطانهم المستند إلى الدين ـ ولقد دخلت كنيسة «بيت لحم» فسمعت هناك أصواتاً خيل إلي أنها أصوات طائفة من أهل الطريق يقرأون «حزب البر» مثلاً ثم علمت أنهم قسيسون. فهذه البدع قد سرت إلينا منهم كما سرت إليهم من الوثنيين، استحسنا منهم ما استحسنوه من أولئك توهماً أنه يفيد الدين أبهة وفخامة، ويزيد الناس به استمساكاً فكان أن ترك الناس مهمات الدين اكتفاء بهذه البدع، فإن أكثر الصائحين في الأضرحة وقباب الأولياء وفي الطرق والأسواق بالأوراد والأحزاب لا يقيمون الصلاة، ومن عساه يصلي منهم فإنه لا يحرص على الجماعة بعض حرصه على الاجتماع للصياح بقراءة الحزب في ليلة الولي فلان. ولقد أنس الناس بهذه البدع، واستوحشوا من شعائر الدين والسنن، حتى ظهر فيهم تأويل قوله عز وجل:

﴿**وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا**﴾ أي وإذا قيل لمتبعي خطوات الشيطان، الذين يقولون على الله بغير علم ولا برهان، ﴿**اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء**﴾ قالوا: لا، نحن لا نعرف ما أنزل الله، بل نتبع ما ألفينا أي وجدنا عليه آباءنا وهو ما تقلدوه من سادتنا وكبرائنا، وشيوخ علمائنا. لم يخاطب هؤلاء ببطلان ما هم عليه وتشنيعه خطاباً لهم بل حكى عنهم حكاية بَيّنٌ فساد مذهبهم فيها، كأنه أنزلهم منزلة من لا يفهم الخطاب، ولا يعقل الحجج والدلائل كما بين ذلك بالتمثل الآتي.

ولو كان للمقلدين قلوب يفقهون بها لكانت هذه الحكاية كافية بأسلوبها لتنفيرهم من التقليد، فإنهم في كل ملة وجيل يرغبون عن اتباع ما أنزل الله استئناساً بما ألفوه مما

---

(١) الإسراء: ١١٠.

ألفوا آباءهم عليه، وحسبك بهذا شناعة، إذ العاقل لا يؤثر على ما أنزل الله تقليد أحد من الناس وإن كبر عقله وحسن سيره، إذ ما من عاقل إلا وهو عرضة للخطأ في فكره، وما من مهتد إلا ويحتمل أن يضل في بعض سيره، فلا ثقة في الدين إلا بما أنزل الله، ولا معصوم إلا من عصم الله، فكيف يرغب العاقل عما أنزل الله إلى اتباع الآباء مع دعواه الإيمان بالتنزيل، على أنه لو لم يكن مؤمناً بالوحي لوجب أن ينفره عن التقليد قوله تعالى **﴿أَوَ لَوْ كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾** فإن هذا حجة عقلية لا تنقض.

وقال (الجلال) وغيره: لا يعقلون شيئاً من أمر الدين[1]. وعقل الشيء معرفته بدلائله، وفهمه بأسبابه ونتائجه، وأقرب الناس إلى معرفة الحق الباحثون الذين ينظرون في الدلائل بقصد صحيح ولو في غير الحق، لأن الباحث المستدل إذا أخطأ يوماً في طريق الاستدلال أو في موضوع البحث فقد يصيب في يوم آخر، لأن عقله يتعود الفكر الصحيح، واستفادة المطالب من الدلائل، وأبعد الناس عن معرفة الحق المقلدون، الذين لا يبحثون ولا يستدلون، لأنهم قطعوا على أنفسهم طريق العلم، وسجلوا على عقولهم الحرمان من الفهم، فهم لا يوصفون بإصابة، لأن المصيب هو من يعرف أن هذا هو الحق، والمقلد إنما يعرف أن فلاناً يقول إن هذا هو الحق، فهو عارف بالقول فقط، ولذلك ضرب لهم المثل في الآية الآتية بعد ما سجل عليهم الضلالة بعدم استعمال عقولهم.

(فإن قيل) إن الآية إنما تمنع اتباع غير من يعقل الحق، ويهتدي إلى حسن العمل والصواب في الحكم، ولكنها لا تمنع من تقليد العاقل المهتدي «نقول»: ومن أين يعرف المقلد أن متبوعه يعقل ويهتدي إذا هو لم يقف على دليله؟ فإن هو اتبعه في طريقة الاستدلال حتى وصل إلى ما وصل على بصيرة فإن الآية لا تنعى عليه هذا، إذ هو استفادة للعلم محمودة لا تقليد في المعلوم أو المظنون لغيره. رأيت لبعض السلف أنه قال: لو أن شخصاً رأى النبي ﷺ في حياته وسمع قوله واقتدى به من غير نظر في نبوته يؤدي إلى الوصول إلى اعتقاد صحتها بالدليل لعد مقلداً، ولم يكن على بصيرة كما أمر الله المؤمن أن يكون.

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٨. وتفسير النسفي، جـ ١، ص ٦٩.

هذا وإن في قوله تعالى ﴿**لا يعقلون شيئاً**﴾ بحثاً فقد يشكل هذا العموم فيه على بعض الأفهام، وهو عندنا على ثلاثة أوجه:

أحدها أن معناه لا يستعملون عقولهم في شيء مما يجب العلم به بل يكتفون فيه كله بالتسليم من غير نظر ولا بحث وهو ما مر.

وثانيها أنه جار على طريقة البلغاء في المبالغة بجعل الغالب أمراً كلياً عاماً. يقولون في الضال في عامة شؤونه: إنه لا يعقل شيئاً ولا يهتدي إلى الصواب. ويقولون في البليد: إنه لا يفهم شيئاً، وهذا لا ينافي أن يعقل الأول بعض الأشياء ويفهم الثاني بعض المسائل.

وثالثها أنه ليس الغرض من العبارة نفي العقل عن آبائهم بالفعل، وإنما المراد منها: أيتبعون آباءهم لذواتهم كيفما كان حالهم حتى لو كانوا لا يعقلون ولا يهتدون؟ كأنه يقول إن اتباع الشخص لذاته منكر لا ينبغي، وهذا قول مألوف، فمن يقول أنا أتبع فلاناً في كل ما يعمل، يقال له أتتبعه ولو كان لا يعمل خيراً؟ أي أن من شأن من يتبع آخر لذاته لا لكونه محسناً ومصيباً أن يتبعه في كل شيء وإن كان كل عمله باطلاً، لأنه لا يفرق بين الحق والباطل والخير والشر إلا من ينظر ويميز، وهذا لا يتبع أحداً لذاته كيفما كان حاله.

﴿**وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ(١٧١)**﴾.

بعد ما بين تعالى فساد ما عليه المقلدون من اتباع ما وجدوا عليه آباءهم من غير نظر ولا استدلال، ضرب لهم مثلاً زيادة في تقبيح شأنهم، والزراية عليهم، بقوله ﴿**ومثل الذين كفروا**﴾ أي صفتهم في تقليدهم لآبائهم ورؤسائهم ﴿**كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء**﴾ أي كصفة الراعي للبهائم السائمة ينعق ويصيح بها في سوقها إلى المرعى ودعوتها إلى الماء وزجرها عن الحمى فتجيب دعوته وتنزجز بزجزه بما ألفت من نعاقه بالتكرار. شبه حالهم بحال الغنم مع الراعي يدعوها فتقبل، ويزجرها فتنزجر، وهي لا تعقل مما يقول شيئاً، ولا تفهم له معنى، وإنما تسمع أصواتاً تقبل لبعضها وتدبر للآخر بالتعويد، ولا تعقل سبباً للإقبال ولا للإدبار. ومعنى المثل هنا كما قال سيبويه أن صفة الكفار وشأنهم كشأن الناعق بالغنم. ولا يقتضي هذا أن يكون كل

جزء من المشبه كمقابله من المشبه به، وهو ما سماه علماء البيان بعد سيبويه بالتمثيل، وفرقوا بينه وبين تشبيه متعدد بمتعدد.

والكفر جحود الحق والإعراض عن النظرفي الدليل عليه عند الدعوة إليه وفرق بينه وبين الضلال، فإن الضال من أخطأ طريق الحق مع طلبه، أو جهله فلم يعرفه بنفسه ولا بدلالة غيره. وأما الكافر فهو يرى الحق ويعرض عنه، ويصرف نفسه عن دلائله وآياته فلا ينظر فيها كالحيوان يرضى بأن لا يكون له فهم ولا علم، بل يقوده غيره ويصرفه كيف شاء، فهو مع من قلدهم من الرؤساء كالغنم مع الراعي تقبل بدعائه وتنزجر بندائه، ومسخرة لإرادته وقضائه، ولا تفهم لماذا دعا ولماذا زجر، فدعوتها إلى الرعي وإلى الذبح سواء. وكذلك شأن كل من يسلم اعتقاداً بلا دليل، ويقبل تكليفاً بغير فقه ولا تعليل.

والآية صريحة في أن التقليد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين، وأن المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به. فمن ربي على التسليم بغير عقل، والعمل - ولو صالحاً - بغير فقه، فهو غير مؤمن، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقي عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده، فلا يأخذه بالتسليم لأجل آبائه وأجداده، ولذلك وصف الله الكافرين بعد تقرير المثل بأنهم ﴿صم﴾ لا يسمعون الحق سماع تدبر وفهم ﴿بكم﴾ لا ينطقون به عن اعتقاد وعلم ﴿عمي﴾ لا ينظرون في آيات الله في أنفسهم وفي الآفاق حتى يتبين لهم أنه الحق ﴿فهم لا يعقلون﴾ مبدأ ما هم فيه ولا غايته كما يطلب من الإنسان، وإنما ينقادون لغيرهم كما هو شأن الحيوان ولذلك اتبعوا من لا يعقلون ولا يهتدون، فالعاقل لا يقلد عاقلاً مثله، فأجدر به أن لا يقلد جاهلاً ضالاً هو دونه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنَ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾.

بين الله تعالى حال الذين يتخذون الأنداد من دونه، وأشار إلى أن سبب ذلك

حب الحطام، وارتباط مصالح المرؤوسين بمصالح الرؤساء في الرزق والجاه، وخاطب الناس كلهم بأن يأكلوا مما في الأرض إذ أباح لهم جميع خيراتها وبركاتها بشرط أن تكون حلالاً طيباً. وبين سوء حال الكافرين المقلدين الذين يقودهم الرؤساء كما يقود الراعي الغنم لأنهم لا استقلال لهم في عقل ولا فهم ـ ثم وجه الخطاب إلى المؤمنين خاصة لأنهم أحق بالفهم، وأجدر بالعلم، وأحرى بالاهتداء، فقال:

﴿**يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم**﴾ الأمر هنا للوجوب لا للإباحة، والطيبات ما طاب كسبه من الحلال، ويستلزم عدم تحريم شيء منها والامتناع عنها تديناً لتعذيب النفس، وهذا تنبيه بعد ما تقدم إلى عدم الالتفات إلى أولئك الحمقى الذين أبيحت لهم خيرات الأرض، فطفقوا يحلون بعضها ويحرمون بعضاً بوساوس شيطانهم وتقليد رؤسائهم، وأُعطوا ميزاناً يميزون به الخواطر الشيطانية الضارة من غيرها، فما أقاموا به ولا له وزناً، وبين لهم الحرام من الحلال، ولكنهم نفضوا أيديهم من عز الاستقلال بالاستدلال، وهون عليهم التقليد ذل القيود والأغلال، فهو يقول كلوا من هذه الطيبات ولا تضيقوا على أنفسكم مثلهم ﴿**واشكروا لله**﴾ الذي خلقها لكم وسهل عليكم أسبابها، بأن تتبعوا سنته الحكيمة في طلب هذه الطيبات واستخراجها، وفي استعمالها فيما خلقت لأجله، وبالثناء عليه جل جلاله وعم نواله، واعتقاد أن هذه الطيبات من فضله وإحسانه، ليس لمن اتخذوا أنداداً له تأثير فيها، ولذلك قال ﴿**إن كنتم إياه تعبدون**﴾ أي إن كنتم تخصونه بالعبادة، وتؤمنون بانفراده بالسلطة والتدبير، فاشكروا له خلق هذه النعم وإباحتها لكم، ولا تجعلوا له أنداداً تطلبون منهم الرزق أو ترجعون إليهم بالتحليل والتحريم، فإن ذلك له وحده، وإلا كنتم مشركين به، كافرين لنعمه، كالذين من قبلكم جهلوا معنى عبادة الله تعالى فاتخذوا بينهم وبينه وسطاء في طلب الرزق، ورؤساء يشرعون لهم من الدين ما لم يشرعه، ويحلون لهم ويحرمون عليهم ما لم يشرعه لهم.

ومن الشكر له تعالى استعمال القوى التي غذيت بتلك الطيبات في نفع أنفسكم وأمتكم وجنسكم. وليس من الطيبات ما يأخذه شيوخ الطريق من مريديهم بل هو من الخبائث والسحت.

لا يفهم هذه الآية حق فهمها إلا من كان عارفاً بتاريخ الملل عند ظهور الإسلام

وقبله، فإن المشركين وأهل الكتاب كانوا فرقاً وأصنافاً، منهم من حرم على نفسه أشياء معينة بأجناسها أو أصنافها كالبَحِيرة والسَّائبة عند العرب، وكبعض الحيوانات عند غيرهم، وكان المذهب الشائع في النصارى أن أقرب ما يتقرب به إلى الله تعالى تعذيب النفس واحتقارها وحرمانها من جميع الطيبات المستلذة، واحتقار الجسد ولوازمه، واعتقاد أن لا حياة للروح إلا بذلك، وأن الله تعالى لا يرضى منا إلا إحياء الروح. وكان الحرمان من الطيبات على أنواع، منها ما هو خاص بالقديسين، أوبالرهبان والقسيسين، ومنها ما هو عام كأنواع الصوم الكثيرة كصوم العذراء وصوم القديسين، وفي بعضها يحرمون اللحم والسمن دون السمك، وفي بعضها يحرمون السمك واللبن والبيض أيضاً.

وكل هذه الأحكام والشرائع قد وضعها الرؤساء وليس لها أثر ينقل عن التوراة أو عن المسيح عليه السلام، وبذلك كانوا أنداداً، ونزل في شأنهم ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله**﴾[1] وتقدم بيان ذلك، وقد سرت إليهم هذه الأحكام بالوراثة عن آبائهم الوثنيين الذين كانوا يحرمون كثيراً من الطيبات ويرون أن التقرب إلى الله محصور في تعذيب النفس وترك حظوظ الجسد، إذ رأوا في دينهم وفي سيرة المسيح وحواريه من طلب المبالغة في الزهد ما يؤيدها.

وقد تفضل الله تعالى على هذه الأمة بجعلها أمة وسطاً تعطي الجسد حقه والروح حقها كما تقدم في تفسير ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً**﴾ فأحل لنا الطيبات لتتسع دائرة نعمه الجسدية علينا، وأمرنا بالشكر عليها ليكون لنا منها فوائد روحانية عقلية، فلم نكن جسمانيين محضاً كالأنعام ولا روحانيين خلصاً كالملائكة، وإنما جعلنا أناسي كملة، بهذه الشريعة المعتدلة، فله الحمد والشكر والثناء الحسن.

ظهر بهذ التقرير أن الآية متصلة بما قبلها ومتممة له. وقال بعض المفسرين ـ وله وجه فيما قال ـ: إن ما تقدم من أول السورة إلى ما قبل هذه الآية كله في القرآن والرسالة وأحوال المنكرين للداعي، وما جاء فيها من الأحكام فإنما جاء بطريق العرض والاستطراد، وهذه الآية ابتداء قسم جديد من الكلام، وهو سرد الأحكام، فإنه يذكر بعدها أحكام محرمات الطعام وأحكام الصوم والحج والقصاص والوصية والنكاح

---

(١) التوبة: ١٣.

والطلاق والرجعة والعدة والإيلاء والرضاع وغير ذلك وينتهي هذا القسم بما قبل قوله تعالى ﴿**ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم**﴾ الآية. ولا غرو فإن بين كل قسم وآخر في القرآن من التناسب مثل ما بين كل آية وأخرى في القسم الواحد ﴿**كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير**﴾.

بعد ذكر إباحة الطيبات ذكر المحرمات فقال تبارك اسمه ﴿**إنما حرم عليكم الميتة**﴾ هذا حصر لمحرمات الطعام من الحيوان بصيغة ﴿**إنما**﴾ الدالة على ما سبق الإعلام به وهو آية سورة الأنعام التي ورد فيها حصر التحريم في هذه الأربعة بصيغة الإثبات بعد النفي. وإنما حرم الميتة لما في الطباع السليمة من استقذارها، ولما يتوقع من ضررها، فإنها إما أن تكون ماتت بمرض سابق أو بعلة عارضة، وكلاهما لا يؤمن ضرره، لأن المرض قد يكون معدياً، والموت الفجائي يقتضي بقاء بعض الأشياء الضارة في الجسم كالكربون الذي يكون سبب الاختناق.

﴿**والدم**﴾ أي المسفوح كما في آية الأنعام، فإنه قذر لا طيب وضار كالميتة ﴿**ولحم الخنزير**﴾ فإنه قذر، لأن أشهى غذاء الخنزير إليه القاذورات والنجاسات، وهو ضار في جميع الأقاليم ولا سيما الحارة كما ثبت بالتجربة، وأكل لحمه من أسباب الدودة الوحيدة القتالة ويقال إن له تأثيراً سيئاً في العفة والغيرة ﴿**وما أُهل به لغير الله**﴾ وهو ما يذبح ويقدم للأصنام أو غيرها مما يعبد. والمنع من هذا ديني محض لحماية التوحيد، لأنه من أعمال الوثنية، فكل من أَهَلَّ لغير الله على ذبيحة، فإنه يتقرب إلى من أَهَلَّ باسمه تقرب عبادة، وذلك من الإشراك والاعتماد على غير الله تعالى.

وقد ذكر الفقهاء أن كل ما ذكر عليه اسم غير الله ولو مع اسم الله فهو محرم، ومنه ما يجري في الأرياف كثيراً من قولهم عند الذبح ـ لا سيما ذبح المندور ـ بسم الله، الله أكبر، يا سيد. يدعون السيد البدوي أن يلتفت إليهم ويتقبل النذر ويقضي حاجة صاحبه. وكيفما أَوَّلْته فهو محرم.

ومثل ذكر السيد ذكر الرسول أو المسيح إذ لا يجوز أن يذكر عند الذبح غير اسم المنعم بالبهيمة المبيح لها، فهي تذبح وتؤكل باسمه لا يشاركه في ذلك سواه، ولا يتقرب بها إلى من عداه، ممن لم يخلق ولم ينعم ولم يبح ذلك لأنه غير واضع للدين ﴿**فمن اضطر**﴾ إلى الأكل مما ذكر بأن لم يجد ما يسد به رمقه سواه ﴿**غير باغ**﴾ له أي غير طالب

له، راغب فيه لذاته ﴿ولا عاد﴾ متجاوز قدر الضرورة ﴿فلا إثم عليه﴾ لأن الإلقاء بنفسه إلى التهلكة بالموت جوعاً أشد ضرراً من أكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير، بل الضرر في ترك الأكل محقق، وهو في فعله مظنون، وربما كانت شدة الحاجة إلى الأكل مع الاكتفاء بسد الرمق مانعة من الضرر. وأما ما أُهِلّ به لغير الله فمن أكل منه مضطراً فهو لا يقصد إجازة عمل الوثنية ولا استحسانه ﴿إن الله غفور رحيم﴾ إذ حرم على عباده الضار، وجعل الضرورات بقدرها، لينتفي الحرج والعسر عنهم، ووكل تحديدها إلى اجتهادهم، فهو يغفر لهم خطأهم فيه لتعذر ضبطه.

وفسر (الجلال) كلمة ﴿باغ﴾ بالخارج على المسلمين، و ﴿عاد﴾ بالمعتدي عليهم بقطع الطريق، ويلحق بهم كل عاص بسفره كالآبق والمكاس، وعليه الشافعي[1]. ولا خلاف بين المسلمين في أن العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء نفسه في التهلكة، ويجب عليه توقي الضرر ويجب علينا دفعه عنه إن استطعنا، فكيف لا تتناوله إباحه الرخص؟! ثم إن المناسب للسياق أن تحدد الضرورة التي تجيز أكل المحرم وتفسير الباغي والعادي بما ذكرنا هو المحدد لها، وهو موافق للغة كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف ﴿ما نبغي﴾ وفي الحديث الصحيح: «يا باغي الخير هلم»، وفي التنزيل﴿ولا تعد عيناك عنهم﴾ أي لا تتجاوزهم إلى غيرهم.

فالكلام في تحديد الضرورة وتمام بيان حكم ما يحل ويحرم من الأكل، لا في السياسة وعقوبة الخارجين على الدولة والمؤذين للأمة، وإنما كان هذا التحديد لازماً لئلا يتبع الناس أهواءهم في تفسير الاضطرار إذا هو وكل إليهم بلا حد ولا قيد، فيزعم هذا أنه مضطر وليس بمضطر، ويذهب ذلك بشهوته إلى ما وراء حد الضرورة فعلم من قوله ﴿غير باغ ولا عاد﴾ كيف تقدر الضرورة بقدرها، والأحكام عامة يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد إلا بنص صريح من الشارع. ويذكر بعض المفسرين في هذا المقام مسائل خلافية في الميتة كحل الانتفاع بجلدها وغير ذلك مما ليس بأكل، وقد قلنا إننا لا نتعرض في بيان القرآن إلى المسائل الخلافية التي لا تدل عليها عبارته إذ يجب أن يبقى دائماً فوق كل خلاف.

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٩.

ومن مباحث البلاغة في الآية أن ذكر ﴿غفور﴾ له فيها نكتة دقيقة لا تظهر إلا لصاحب الذوق الصحيح في اللغة، فقد يقال إن ذكر وصف الرحيم ينبيء بأن هذا التشريع والتخفيف بالرخصة من آثار الرحمة الإلهية. وأما الغفور فإنما يناسب أن يذكر في مقام العفو عن الزلات والتوبة عن السيئات. والجواب عن هذا أن ما ذكر في تحديد الاضطرار دقيق جداً ومرجعه إلى اجتهاد المضطر ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يعرف القدر الذي يمسك الرمق ويقي من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده، والصادق الإيمان يخشى أن يقع في وصف الباغي والعادي بغير اختياره، فالله تعالى يبشره بأن الخطأ المتوقع في الاجتهاد في ذلك مغفور له ما لم يتعمد تجاوز الحدود. والله أعلم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَناً قَلِيلاً أُوْلَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٤) أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَالَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ (١٧٥) ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِي ٱلْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (١٧٦)﴾.

هذه الآيات متصلة بما قبلها على كلا الوجهين السابقين: فإذا كان الكلام لا يزال في محاجة اليهود وأمثالهم فالأمر ظاهر، وإذا قلنا إن الكلام قد دخل في سرد الأحكام، تكون مقررة لحكم منها وهو ظاهر أيضاً، فقد تقدم أن قوله تعالى ﴿يا أيها الناس كلوا مما في الأرض﴾ تقرير لحكم في الأكل على خلاف ما عليه أهل الملل، وبينا ما كان عليه أهل الكتاب والمشركون في الأكل، ونقض القرآن لما وضعوه لأنفسهم من الأحكام، وإباحته الطيبات للناس بشرط أن يشكروه عليها، وعلى هذا تكون هذه الآيات جارية على الرؤساء الذين يحرمون على الناس ما لم يحرم الله ويشرعون لهم ما لم يشرعه، من حيث يكتمون ما شرعه بالتأويل أو الترك، فيدخل فيه اليهود والنصارى ومن حذا حذوهم في شرع ما لم يأذن به الله وإظهار خلافه، سواء كان ذلك في أمر العقائد ككتمان اليهود أوصاف النبي ﷺ أو الأكل والتقشف وغير ذلك من الأحكام التي كانوا يكتمونها إذا كان لهم منفعة في ذلك كما قال تعالى ﴿تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً﴾[1] وفي

---

(١) الأنعام: ٩١.

حكمهم كل من يبدي بعض العلم ويكتم بعضه لمنفعته، لا لإظهار الحق وتأييده، وهذا هو ما عبر عنه بقوله:

﴿إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً﴾ أي الذين يخفون شيئاً مما أنزل الله من كتابه فلا يبلغونه للناس مهما يكن موضوعه، أو يخفون معناه عنهم بتأويله أو تحريفه أو وضع غيره في موضعه برأيهم واجتهادهم، ويستبدلون بما يكتمونه ثمناً قليلاً من متاع الدنيا الفاني كالرشوة والحمل على الفتاوى الباطلة أو قضاء الحاجات عند الله تعالى وغير ذلك من المنافع الموقتة إذا اتخذوا الدين تجارة. والثمن القليل منه ما قاله المفسر(١) من استفادة الرؤساء من المرؤوسين ومنه عكسه كما تقدم غير مرة.

هذا النوع من البيع والشراء في الدين عام في الرؤساء الضالين من جميع الأمم. ومنه ما كان رؤساء اليهود يلاحظونه زمن التنزيل وهو حفظ ما بيدهم الذي يتوهمون أنه يفوتهم بترك ما هم عليه من التقاليد واتباع ما أنزل الله بدلاً منها، وهذا هو شأن الناس في كل دعوة إلى إصلاح جديد غير ما هم فيه، وإن كان يعدهم بخير منه في الدنيا والآخرة، وكان ما هم فيه هو الفقر والذل والخذلان حاضرة أو منتظرة.

ماذا كان شأن اليهود في زمن البعثة؟ ذل واضطهاد من جميع الأمم ولا سيما النصارى، فقد كانوا يسومونهم سوء العذاب، ومنعوهم من دخول مدينتهم المقدسة وأكرهوهم في بعض البلاد على التنصر.

ماذا كان شأن النصارى في زمن البعثة؟ فقر حاضر، وذل غالب، وحجر على العقول، ومنع للحرية في الرأي والعلم، وتحكم في الإرادة، وسيطرة على خطرات القلوب وأهواء النفوس، كان هذا عاماً في كل قطر وكل مملكة، وكان بين الطوائف بعضها مع بعض حروب تشب، وغارات تشن، ودماء تسفك، وحقوق تنتهك، وكانوا على هذا كله يتوهمون أن الإسلام سيخرجهم من سعادة إلى شقاء، ومن نعمة إلى بلاء، هب أن بعضهم كان له شيء من المال، وبقية من الجاه، أليس هو من فخفخة الدنيا الزائلة، ألم يكن منغصاً بالخوف عليه؟ هب أنه كان لبعض شعوبهم طائفة من القوة،

---

(١) أي الجلال. انظر عبارته في تفسير الجلالين، ص ٢٩.

ألم تكن تشبه الزوبعة تعصف ولا تلبث أن تزول؟ نعم إن ما كان يغر هؤلاء وهؤلاء لم يكن موضعاً للغرور، لأنه متاع حقير، وثمن قليل، وهو غير قائم على أساس ثابت.

ولذلك زال بظهور الإسلام وانتشاره، وتقوضت تلك السلطة، واندكت صروح تلك العظمة، وأجلي اليهود من جزيرة العرب، وزال ملك غيرهم من كل بلاد رفضوا فيها دعوة الإسلام. وهذا شأن الباطل لا يثبت أمام الحق، فإن أحكام الباطل مؤقتة لا ثبات لها في ذاتها، وإنما بقاؤها في نوم الحق عنها، وحكم الحق هو الثابت بذاته، فلا يغلب أنصاره ما داموا معتصمين به، مجتمعين عليه.

وقال المفسرون إن هذا الحكم يصدق على المسلمين كما يصدق على أهل الكتاب لأن الغرض تقرير الحكم وهو عام كما يدل لفظه، وكما يليق بعدل الله تعالى رب العالمين، وكما هو ظاهر معقول من اطراد سنة الله تعالى في تأييد أنصار الحق وخذل أهل الباطل فإنها واضحة جلية للمتأملين.

كل ثمن يؤخذ عوضاً عن الحق فهو قليل، إن لم يكن قليلاً في ذاته فهو قليل في جنب ما يفوت آخذه من سعادة الحق الثابتة بذاتها، والدائمة بدوام المحافظة على الحق. ولو دام للمبطل ما يتمتع به من ثمن الباطل إلى نهاية الأجل - وما هو إلا قصير - فماذا يفعل وقد فاتته بذلك سعادة الروح ونعيم الآخرة باختياره الباطل على الحق **﴿فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾**.

﴿أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار﴾ أي أولئك الكاتمون لكتاب الله والمتجرون به ما يأكلون في بطونهم من ثمنه إلا ما يكون سبباً لدخول النار وانتهاء مطامعهم بعذابها، وهذا أظهر من القول بأنهم لا يأكلون في دار الجزاء إلا النار أو طعام النار من الضريع والزقوم، وعبر عن المنافع بالأكل لأنه أعمها، والمعنى لا تملأ بطونها إلا النار، فإن الأكل لما كان لا يكون إلا في البطن كان لا بد من نكتة لذكر البطن إذا قيل أكل في بطنه، ورأيناهم يعبرون بذلك عن الامتلاء، يقولون أكل في بطنه يريدون ملأ بطنه، والأصل أن يأكل الإنسان دون امتلاء بطنه. والمراد أنه لا يشبع جشعهم ولا يذهب بطمعهم إلا النار التي يصيرون إليها، على حد ما ورد في الحديث: «ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب». واستشهدوا للتعبير بأكل النار عن سبب عذابها بقول القائل في زوجه:

دمشق خذيها لا تفتك قليلة   تمر بعودي نعشها ليلة القدر
أكلت دما إن لم أرعك بضرة   بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

فإنه يريد بالدم الدية التي هو سببها - وأكلها عار عندهم - فهو يدعو على نفسه بأن يبتلى بأكل الدية إن لم يرع زوجه ويزعجها بضرة هي من الجمال بالصفة التي ذكرها، وأكل الدية يتوقف على أن يقتل بعض أهله الذين له الولاية عليهم. قال تعالى ﴿**ولا يكلمهم الله يوم القيامة**﴾[1] قالوا إن الكلام كناية عن الإعراض عنهم والغضب عليهم وهي كناية مشهورة شائعة إلى اليوم. وجمعوا بهذا بين الآية وبين قوله تعالى ﴿**فوربك لنسألنهم أجمعين**﴾[2] وقوله ﴿**فلنسألن الذين أرسل إليهم**﴾[3] - وقيل لا يكلمهم بما يحبونه ﴿**ولا يزكيهم**﴾ أي لا يطهرهم من ذنوبهم بالمغفرة والعفو وقد ماتوا وهم مصرون على كفرهم ﴿**ولهم عذاب أليم**﴾ أي شديد الألم.

ثم قال فيهم ﴿**أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى**﴾ أي أولئك الذين يكتمون ما أنزل الله الخ أو المجزيون عليه بما ذكرهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى في الدنيا. فأما الهدى فهو كتاب الله وشرعه ﴿**ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين**﴾. وأما الضلالة فهي العماية التي لا يهتدي بها الإنسان لمقصده، وتكون باتباع الهوى وآراء الناس في الدين، وليس لأحد أن يقول في الدين برأيه. وهذه الآراء لا ضابط لها ولا حد، فأهلها في خلاف وشقاق دائم كما سيأتي فمن أجاز لنفسه اتباع أقوال الناس في الاعتقاد والعبادة وأحكام الحلال والحرام فقد ترك الهدى الواضح المبين الذي لا خلاف فيه، وصار إلى تيه من الآراء مشتبه الأعلام، يضل به الفهم، ولا يهتدي فيه الوهم، وذلك عين اتباع الهوى، وشراء الضلالة بالهدى، فإن الله وحده هو الذي يبين حدود العبودية، وحقوق الربوبية، فلا هداية إلا بفهم ما جاء به رسله عنه ﴿**والعذاب بالمغفرة**﴾ أي واشتروا العذاب بالمغفرة في الآخرة، وهذا أثر ما قبله فإن متبع الهدى هو الذي يستحق المغفرة لما يفرط منه وما يلم هو به من السوء ومتبع الضلالة هو المستحق

---

(١) البقرة: ١٧٤.
(٢) الحجر: ٩٢.
(٣) الأعراف: ٦.

للعذاب، ومن دعي إلى الحق يعرف هذا، فإذا هو اختار الضلالة بعد صحة الدعوة وقيام الحجة فقد اشترى العذاب بالمغفرة، وكان هو الجاني على نفسه، إذ استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، غروراً بالعاجل، واستهانة بالآجل ﴿فما أصبرهم على النار﴾ أي إن صبرهم على عذاب النار الذي تعرضوا له مثار العجب، ذلك بأن عملهم الموصوف في الآيتين هو العمل الذي يسوقهم إلى عذاب النار. فتهوكهم[1] فيه إنما هو تهوك من لا يبالي به، كأنه مما يطيقه ويمكنه الصبر عليه، فلا يترك ضلالته اتقاء له.

وصيغة التعجب قالوا يراد بها تعجيب الناس من شأنهم إذ لا نتصور حقيقة التعجب من الله تعالى إذ لا شيء غريب عنده عز وجل ولا مجهول سببه، وهو العالم بظواهر الأشياء وخوافيها، وحاضرها عنده كماضيها وآتيها ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض﴾ والصبر على النار غير واقع منهم فيتعجب منه حالاً، ولا متوقع فيتعجب منه مآلا، فلا صبر هنالك يتعجب منه وإنما حالهم في تهوكهم وانهماكهم في العبث بدين الله هو الذي جعل موضع التعجب للتنفير والتشنيع عليهم. ولكن صح في الحديث إسناد العجب إلى الله تعالى وطريقة السلف في مثله أن يقال عجب يليق به ليس كعجب البشر مما يكبرون أمره ويجهلون سببه، ويتأوله الأكثرون بالرضى من المتعجب منه.

إن الكلام في أكلهم النار والتعجب من صبرهم على النار هو تصوير لحالهم وتمثيل لمآلهم. أما الثاني فظاهر. وأما الأول فيتجلى لك إذا تمثلت حال قوم عندهم كتاب يؤمنون أنه من الله، ويؤمنون بلقاء الله، وقد كتموا ما أنزل الله فيه بالتحريف والتأويل كما فعل اليهود بكتمان وصف الرسول، وهم يقارعون بالدلائل العقلية، ويذكرون بآيات الله وأيامه، فيشعرون بجاذبين متعاكسين: جاذب الحق الذي عرفوه، وجاذب الباطل الذي ألفوه، ذاك يحدث لهم هزة وتأثيراً، وهذا يحدث لهم استكباراً ونفوراً، وقد غلب عقولهم ما عرفوا، وغلب قلوبهم ما ألفوا، فثبتوا على ما حرفوا وانحرفوا، وصاروا إلى حرب عوان، بين العقل والوجدان، يتصورون الخطر الآجل، فيتنغص عليهم التلذذ بالعاجل، ويتذوقون حلاوة ما هم فيه، فيؤثرونه على ما سيصيرون إليه. أليس

---

(١) هو التحير والتهور والوقوع في الشيء بغير مبالاة ولا روية ومن معانيه أيضاً الاضطراب في القول.

هذا الشعور بخذل الحق ونصر الباطل، واختيار ما يفنى على ما يبقى، ناراً تشب في الضلوع؟ أليس ما يأكلونه من ثمن الحق ضريعاً لا يسمن ولا يغني من جوع؟ بلى فإن عذاب الباطن أشد من عذاب الظاهر، كما يومىء إليه قول الشاعر:

دخول النار للمهجور خير ... من الهجر الذي هو يتقيه
لأن دخوله في النار أدنى ... عذاباً - من دخول النار فيه

فهذا تأويل وجيه لأكلهم النار وللتعجب من صبرهم على النار، نزل به الوحي الإلهي وظهر على لسان الرسول ﷺ ، وإن أرباب الأرواح العالية، والمرائي الصافية، تتمثل لهم المعاني بأتم ما تتمثل به لسائر الأرواح المحجوبة بالظواهر، المخدوعة بالمظاهر، التي يصرفها الاشتغال بالحس عن معرفة مراتب النفس. فلا غرو إذا تمثلت للنبي ﷺ حال أولئك الجاحدين المعاندين الذين اشتروا الضلالة بالهدى، واتخذوا آلهتهم الهوى وواثبوا الحق يقارعهم ويقارعونه، وناصبوا الدليل ينازعم وينازعونه، بحال الذي يتقحم في النار، ويكره نفسه على الاصطبار، كما يتمثل ذلك الثمن القليل الذي باعوا به الحق ناراً يزدردونها، إذ كان آلاماً يتحملونها، فمكابرة البرهان أشد العذاب عند العقلاء، ومحاربة القلب - الضمير والوجدان - أوجع الآلام عند الفضلاء، فالعاقل يستطيع أن يمنع نفسه من أكثر اللذات الحسية، ولكنه لا يستطيع أن يمنع عقله العلم وذهنه الفهم، فقد قيل «لديوجين»[1] لا تسمع، فسد أذنيه، فقيل له: لا تبصر، فأغمض عينيه، فقيل له لا تذق فقبل، فقيل له لا تفهم فقال لا أقدر. فلا غرو إذا مثلت للنبي حال أولئك المكابرين للحق بما ذكر وأظهرته البلاغة بصيغة التعجب تارة وبصورة أكل النار تارة.

قال تعالى في تعليل ما ذكر ﴿**ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق**﴾ أي ذلك الحكم الذي تقرر في شأنهم هو بسبب أن الكتاب جاء بالحق والحق لا يغالب ولا يقاوى، فمن غالبه غُلِب، ومن خذله خُذِل. ثم قال ﴿**وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق**

---

(١) فيلسوف يوناني عاش في القرن الرابع قبل الميلاد، وهو زعيم ما يعرف في الفلسفة اليونانية «بالمدرسة الكلبية»، وكان قوام فلسفته على الدعوة إلى تحرر الفرد من الرغائب والاحتياجات الداخلية والخارجية. انظر ترجمته في (الموسوعة الفلسفية المختصرة). طبعة القاهرة، العربية.

بعيد﴾ أي وإن الذين اختلفوا في الكتاب الذي نزله الله للحكم في الخلاف وجمع الكلمة على اتباع الحق، لفي شقاق وعداء بعيد عن سبيل الحق، فأنى يهتدون إليه، وكل منهم يخالف الآخر بما ابتدعه من مذهب أو رأي فيه. حتى صار ـ (أي الكتاب) ـ وهو مزيل الاختلاف أعظم أسبابه، يطرق لأجل إزالته والحكم فيه كل باب غير بابه؟! والشقاق: الخلاف والتعادي، وحقيقته أن يكون كل واحد من الخصمين في شق أي في جانب غير الذي فيه الآخر، والمختلفون في الدين ينأى كل بجانبه عن الآخر فيكون الشقاق بينهما بعيداً كما نرى.

هذا حكم آخر في الكتاب غير حكم كتمانه، فهو يفهمنا أن الاختلاف فيه بعد عن الحق ككتمانه، لأن الحق واحد وهو ما يدعو إليه الكتاب، والمختلفون لا يدعون إلى شيء واحد ولا يسلكون سبيلاً واحدة **﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾** وهذا دليل على أنه لا يجوز لأهل الكتاب الإلهي أن يقيموا على خلاف في الدين، ولا أن يكونوا شيعاً كل يذهب إلى مذهب **﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾** ولما كان اختلاف الفهم ضرورياً لأنه من طباع البشر وجب عليهم أن يتحاكموا فيه إلى الكتاب والسنة حتى يزول ولا يجوز أن يقيموا عليه **﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾** فلا عذر للمسلمين في الاختلاف في دينهم بعد هذا البيان الذي جعل لكل مشكل مخرجاً.

الشقاق أثر طبيعي للاختلاف، والاختلاف في الأمة أثر طبيعي للتقليد والانتصار للرؤساء الذين اتخذوا أنداداً ـ ولو بدون رضاهم ولا اذنهم ـ إذ لولا التقليد لسهل على الأمة أن تُرْجِع في كل عصر أقوال المجتهدين والمستنبطين إلى قول واحد بعرضه على كتاب الله وسنة ورسوله. مثال ذلك أن الكتاب والسنة صريحان في أن النكاح لا يصح إلا إذا كان تولى العقد ولي المرأة برضاها أو غيره بإذنه، وقد أجمع الصحابة على هذا عملاً، ونقل عن أعلمهم قولاً، ولم ينقل أحد فيه خلافاً صحيحاً، فإذا وجد للحنفية في المسألة قولان:

أحدهما ـ مخالف للنصوص وهو أن للبالغة الراشدة أن تزوج نفسها.

وثانيهما ـ أنه ليس لها ذلك، وهو الموافق للنصوص، أفلم يكن من الواجب على المسلمين ـ وقد اختلف علماؤهم في هذه المسألة ـ أن يعرضوها على

الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسائر المجتهدين، ويردوا الرواية المخالفة ويعملوا بالموافقة؟ بلى. ولكن التقليد هو الذي أوقعهم في الشقاق البعيد.

ويتوهم بعضهم أن ترك أقوال بعض الأئمة إهانة لهم، وهذا غير صحيح بل هو عين التعظيم لهم، والاتباع لسيرتهم الحسنة. ولو فرضنا أنه إهانة ـ وكان يتوقف عليها اتباع هدى كتاب الله وسنة رسوله ـ أفلا تكون واجبة ويكون تعظيم الكتاب والسنة مقدماً عليه لأن إهانتهما كفر وترك للدين؟ على أن ترك أقوال الأئمة واقع ماله من دافع، فإن أتباع كل إمام تاركون لأقوال غيره المخالفة لمذهبهم، بل ما من مذهب إلا وقد رجح بعض علمائه أقوالاً مخالفة لنص الإمام، ولا سيما الحنفية.

هذا.. وإن الكتاب لا مثار فيه للخلاف والنزاع إذا صحت النية، فكل من يتعلم العربية تعلماً صحيحاً وينظر في سنة النبي وسيرته وما جرى عليه السلف من أصحابه والتابعين لهم يسهل عليه أن يفهمه وما تختلف فيه الأفهام ولا يقتضي الشقاق. بل يسهل على جماعة المسلمين من أهل العلم والفهم أن ينظروا في الفهمين المختلفين وطرق الترجيح بينهما، وما ظهر لكلهم أو أكثرهم أنه الراجح يعتمدونه إذا كان يتعلق بمصلحة الأمة والأحكام المشتركة بينها، وما عساه ينفرد به بعض الأفراد من فهم خاص بمعارفه يكون حجة عليه دون غيره، فهو لا يقتضي شقاقاً، لأن الشقاق فيه معنى المشاركة. والله أعلم وأحكم.

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَٱلْمَلَائِكَةِ وَٱلْكِتَابِ وَٱلنَّبِيِّينَ وَآتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّائِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَاةَ وَآتَى ٱلزَّكَاةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَٱلصَّابِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَاءِ وَٱلضَّرَّاءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُوْلَٰئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ (١٧٧)﴾.

ادعى (الجلال) أن هذه الآية نزلت للرد على النصارى الذين يولون وجوههم في صلاتهم قبل المشرق واليهود الذين يولونها قبل بيت المقدس[١]. وهذا ادعاء لم يثبت،

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٢٩.

والصحيح قريب منه، وهو أن أهل الكتاب أكبروا أمر تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة كما تقدم في آيات التحويل وحكمه، وطال خوضهم فيها حتى شغلوا المسلمين بها، وغلا كل فريق في التمسك بما هو عليه وتنقيص مقابله كما هو شأن البشر في كل خلاف يثير الجدل والنزاع، فكان أهل الكتاب يرون أن الصلاة إلى غير قبلتهم لا تقبل عند الله تعالى، ولا يكون صاحبها على دين الأنبياء، والمسلمون يرون أن الصلاة إلى المسجد الحرام هو كل شيء لأنه قبلة إبراهيم وأول بيت وضع لعبادة الله تعالى وحده. فأراد الله تعالى أن يبين للناس كافة أن مجرد تولية الوجه قبلة مخصوصة ليس هو البر المقصود من الدين، ذلك أن استقبال الجهة المعينة إنما شرع لأجل تذكير المصلي بالإعراض عن كل ما سوى الله تعالى في صلاته والإقبال على مناجاته ودعائه وحده. وليكون شعاراً لاجتماع الأمة فتولية الوجه وسيلة للتذكير بتولية القلب، وليس ركناً من العبادة بنفسه، وأن يبين لهم أصول البر ومقاصد الدين فقال:

﴿**ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب**﴾ قرأ «حمزة» و«حفص» بنصب البر والباقون برفعه وكلاهما ظاهر. والبر بكسر الباء لغة التوسع في الخير، مشتق من البر بالفتح وهو مقابل البحر في تصور سمته كما قال الراغب. وشرعاً ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والأعمال الصالحة. وتوجيه الوجوه إلى المشرق أو المغرب ليس هو البر ولا منه بل ليس في نفسه عملاً صالحاً كما تقدم شرحه في آيات تحويل القبلة وأحلنا فيه على هذه الآية التي بين الله فيها مجامع البر ﴿**ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين**﴾ قرأ الجمهور لكن بالتشديد ونافع وابن عامر بالتخفيف، أي ولكن جملة البر هو من آمن بالله الخ وفيه الإخبار عن المعنى بالذات وهو معهود في الكلام العربي الفصيح، والقرآن جار على الأساليب العربية الفصحى، لا على فلسفة النحاة وقوانينهم الصناعية، وبلاغة هذه الأساليب إنما هي في إيصال المعاني المقصودة إلى الذهن على أجلى وجه يريده المتكلم وأحسن تأثير يقصده، ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفاً عند أهل العربية على فساد ألسنتهم في اللغة، يقولون: ليس الكرم أن تدعو الأغنياء والأصدقاء إلى طعامك ولكن الكرم من يعطي الفقراء العاجزين عن الكسب. فالكلام مفهوم بدون أن نقول إن معناه: ولكن ذا الكرم من يعطي أو لكن الكرم عطاء من يعطي. وإنما نحن في حاجة إلى بيان النكتة في اختيار ذلك على قول:

ولكن البر هو الإيمان بالله الخ. وهذه النكتة مفهومة من العبارة فإنها تمثل لك المعنى في نفس الموصوف به فتفيدك أن البر هو الإيمان وما يتبعه من الأعمال باعتبار اتحادهما وتلبس المؤمن البار بهما معاً من حيث ان الإيمان باعث على الأعمال وهي منبعثة عنه وأثر له تستمد منه وتمده وتغذيه، أي إنها تمثل لك المعنى في الشخص، أو الشخص عاملاً بالبر، وهذا أبلغ في النفس هنا من إسناد المعنى إلى المعنى ومن إسناد الذات إلى الذات كما هو مذوق ومفهوم.

ابتدأ بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لأنه أساس كل بر، ومبدأ كل خير، ولا يكون الإيمان أصلاً للبر إلا إذا كان متمكناً من النفس بالبرهان، مصحوباً بالخضوع والإذعان، فمن نشأ بين قوم وسمع منهم اسم الله في حلفهم واسم الآخرة في حوارهم وقبل منهم بالتسليم أن له إلهاً وأن هناك يوماً آخر يسمى يوم القيامة وأن أهل دينه هم خير من أهل سائر الأديان، فإن ذلك لا يكون باعثاً له على البر وإن زادت معارفه بهذه الألفاظ المسلمة، فحفظ الصفات العشرين التي حدد بعض المتكلمين بها ما يجب إثباته لله تعالى عقلاً، وأضدادها التي تستحيل عليه عقلاً، وإن حفظ العقيدة السنوسية المسماة بأم البراهين أيضاً. ولقد كان أهل الكتاب الذين تبين لهم الآية خطأهم في فهم مقاصد الدين يؤمنون بالله واليوم الآخر، ولكنهم كانوا بمعزل عن الإذعان والقيام بحقوق هذا الإيمان من الأعمال والأوصاف المذكورة في الآية.

الإيمان المطلوب معرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان، والنفس بالإذعان، حتى يكون الله ورسوله أحب إلى المؤمن من كل شيء، ويؤثر أمرهما على كل شيء **﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾**[١] وإيمان التقليد قد يفضل صاحبه حب كل واحد من هذه الأمور على حب الله ورسوله.

الإيمان المطلوب معرفة تطمئن بها القلوب، وتحيا بها النفوس، وتخنس[٢] معها

---

(١) التوبة: ٢٤.
(٢) تتنحى.

الوساوس، وتبعد بها عن النفس الهواجس، فلا تبطر صاحبها النعمة، ولا تؤيسه النقمة **﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾** **﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾**. وإيمان التقليد لا يفتأ صاحبه مضطرب القلب، ميت النفس، إذا مسه الخير فهو فرح فخور، وإذا مسه الشر فهو يؤوس كفور.

الإيمان المطلوب معرفة تتمثل للمؤمن إذا عرضت له دواعي الشر وأسباب المعاصي فتحول دونها، فإذا نسي فأصاب الذنب بادر إلى التوبة والإنابة. فالمؤمنون هم الذين وصفوا بقوله تعالى: **﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾**[1] وهم **﴿الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾**، وإيمان التقليد يصر صاحبه على العصيان، ويقترف الفواحش عامداً عالماً، لا يستحي من الله ولا يوجل قلبه إذا ذكره، ولا يخالفه إذا عصاه.

الإيمان المطلوب هو الذي إذا علم صاحبه بأن الإيمان أصيب بمصيبة كانت مصيبته في دينه أشد عليه من المصيبة في نفسه وماله وولده، وكان انبعاثه إلى تلافيها أعظم من انبعاثه إلى دفع الأذى عن حقيقته، وجلب الرزق إلى نفسه وأهله وعشيرته، وإيمان المقلد لا غيرة معه على الدين ولا على الإيمان **﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون﴾**، **﴿وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين﴾**[2]الآيات.

يذكر القرآن الإيمان بالله واليوم الآخر كثيراً، وإنما المراد به ما له مثل هذه الآثار التي شرحها في آيات كثيرة، ومن أجمعها هذه الآية التي نفسرها الآن، ولكن أهل التقليد الذين لا أثر للإيمان في قلوبهم ولا في أعمالهم إلا ما جرت به عادة قومهم من الإتيان ببعض الرسوم يؤولون كل هذه الآيات بجعلهم الإيمان قسمين:

قسماً كاملاً، وهو الذي يصف القرآن أهله بما يصفهم به.

وقسماً ناقصاً وهو إيمانهم الذي يجامع ما وصف الله تعالى به الكافرين والمنافقين، ويرون أن الإيمان الناقص كاف لنيل سعادة الآخرة ولا سيما إذا صحبه بعض الرسوم

---

(١) آل عمران: ١٣٥.

(٢) النور: ٤٨ وما بعدها.

الدينية ولكن الله تعالى يرشدنا في مثل هذه الآية إلى أن الرسوم ليست من البر في شيء، وإنما البر هو الإيمان وما يظهر من آثاره في النفس والعمل كما ترى في الآية. وأساس ذلك الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين.

فالإيمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله، ودعوى التشريع والقول على الله بدون إذن الله. أو السلطة الدنيوية وهي سلطة الملك والاستبداد، فإن العبودية لغير الله تعالى تهبط بالبشر إلى دركة الحيوان المسخر أو الزرع المستنبت والإيمان باليوم الآخر والملائكة يعلم الإنسان أن له حياة في عالم غيبي أعلى من هذا العالم، فلا يرضى لنفسه أن يكون سعيه وعلمه لأجل خدمة هذا الجسد خاصة، لأن ذلك يجعله لا يبالي إلا بالأمور البهيمية، ولا يرضى لنفسه بالأولى أن يكون عبداً ذليلاً لبشر مثله للقب ديني أو دنيوي وقد أعزه الله بالإيمان، وإنما أئمة الدين عنده مبلغون لما شرع الله، وأئمة الدنيا منفذون لأحكام الله. وإنما الخضوع الديني لله ولشرعه لا لشخوصهم وألقابهم.

ثم إن الإيمان بالملائكة أصل للإيمان بالوحي، لأن مَلَك الوحي روح عاقل عالم يفيض العلم بإذن الله على روح النبي بما هو موضوع الدين، ولذلك قدم ذكر الملائكة على ذكر الكتاب والنبيين، فهم الذين يؤتون النبيين الكتاب **﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾**[1] **﴿نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين﴾**[2] فيلزم من إنكار الملائكة إنكار الوحي والنبوة وإنكار الأرواح، وذلك يستلزم إنكار اليوم الآخر، ومن أنكر اليوم الآخر يكون أكبر همه لذات الدنيا وشهواتها وحظوظها، وذلك أصل لشقاء الدنيا قبل الآخرة.

والملائكة خلق روحاني عاقل قائم بنفسه وهم من عالم الغيب فلا نبحث عن حقيقتهم كما تقدم غير مرة.

واختير لفظ الكتاب على الكتب للإيماء إلى أن كلا من اليهود والنصارى لو صح إيمانهم بكتابهم وأذعنوا له لكان في ذلك هداية لهم، وإن جهلوا وحدة الدين فلم يعرفوا

---

(١) القدر: ٤.
(٢) الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥.

حقية جميع الكتب الإلهية، على أن المقصود لازمه وهو أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بكتابهم إذ لا يعملون بما يرشد إليه، ولو كان إيمانهم صحيحاً لقارنه الإذعان، الباعث على العمل بقدر الإمكان، فإن كثيراً من المؤمنين بالتسليم والتقليد كانوا كمن نزل فيهم ﴿**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم * إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون**﴾[1] فهذا الإيمان الذي حصر الله الصدق في أصحابه كان قد فقد من أكثر أهل الكتاب كما هو حال مجموع المسلمين في هذا العصر، فإن الذي تصدق عليه هذه الأوصاف صار نادراً جداً. ولذلك حرم المسلمون ما وعد الله المؤمنين من العزة والنصر، والاستخلاف في الأرض ولن يعود لهم شيء من ذلك حتى يعودوا إلى التحقق بما ميز الله به المؤمنين من النعوت والأوصاف. فالإيمان بالكتاب يستلزم العمل به، فإن المؤمن الموقن بأن هذا الشيء حسن نافع لا بد أن تتوجه إليه نفسه عند عدم المانع.

فما بال مدعي الإيمان بالكتاب قد أعرضوا عن امتثال أمره ونهيه حتى صاروا يعدون حفظه وقراءته من موانع الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس، فكان من قوانينهم أن حافظ القرآن لا يطالب بتعلم فنون الحرب والجهاد لأنه حافظ، وصار حملة الكتاب لا يطالبون ببذل شيء من مالهم في سبيل الله، حتى إذا ما طولب أحدهم ببذل شيء لإعانة المنكوبين أو لبناء مسجد ونحو ذلك اعتذر بأنه من العلماء أو الحفاظ لكتاب الله تعالى، بخل القراء والمتفقهة بفضل الله تعالى فجازاهم تعالى على بخلهم، ووفاهم ما يستحقون على سوء ظنهم بربهم، حتى صاروا في الغالب أذل الناس، لأنهم عالة على جميع الناس.

والإيمان بالنبيين يقتضي الاهتداء بهديهم، والتخلق بأخلاقهم، والتأدب بآدابهم، ويتوقف هذا على معرفة سيرتهم والعلم بسنتهم. وأبعد الناس عن الإيمان بهم من رغبوا عن معرفة ما ذكر والاهتداء به، ولا عذر لهم بما يزعمون من الاستغناء عن السنة بالاقتداء بالأئمة والفقهاء فإنه لا معنى للاقتداء بشخص إلا الاستقامة على طريقته، وإنما

---

(١) الحجرات: ١٤، ١٥.

طريقة الأئمة المهتدين البحث عن السنة وتقديمها بعد كتاب الله تعالى على كل هداية وإرشاد، ولا يغني عن كتاب الله وسنة رسوله شيء أبداً، فإن الله يقول **﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر﴾**(١) فمن استغنى عن التأسي بالرسول فقد استغنى عن الإيمان بالله واليوم الآخر، إذ لا ينفعه هذا الإيمان إلا بهذا التأسي، على أن الاقتداء بالأئمة يقضي على صاحبه بأن يعرف سيرتهم وطريقة أخذهم عن ربهم ونبيهم وأصول استدلالهم، وهؤلاء المقلدون لا يعرفون ذلك، بل يندر أن يعرف أحد منهم كلام من يدعي اتباعه وتقليده، بل جعلوا بينهم وبين أئمتهم عدة وسائط من المقلدين فهم يقلدونهم دونه، بناء على أنهم أعلم منهم بمراده، كما أنه أعلم بمراد الله ورسوله.

وهناك قوم غشيهم الجهل فغشهم بأنهم من أشد الناس إيماناً بالرسول وحباً له بما يصيحون به في قراءة كتب الصلاة عليه كالدلائل وأمثالها، أو المدائح الشعرية وهم أجهل الناس بأخلاقه العظيمة، وسنته السنية، وسيرته الشريفة، وأشدهم نفوراً عن التأسي به إذا دُعوا إليه، أو نُهوا عن البدع في دينه والزيادة في شريعته. وأمثال هؤلاء من الذين ورد الحديث في الصحيحين، وغيرهما بأنهم يَردُون عليه الحوض يوم القيامة فيذادون أي يطردون دونه فيقول: «أمتي» فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فيقول: «سحقا سحقاً لمن بَدَّل بعدي».

ثم ذكر تعالى بعد بيان أصول الإيمان أصول الأعمال الصالحة التي هي ثمرته وبدأ بأقواها دلالة عليه فقال **﴿وآتي المال على حبه﴾** - أي وأعطى المال لأجل حبه تعالى أو حبه إياه أي المال. وهذا الإيتاء غير إيتاء الزكاة الآتي وهو ركن من أركان البر وواجب كالزكاة. وذلك حيث تعرض الحاجة إلى البذل في غير وقت أداء الزكاة، بأن يرى الواجد مضطراً بعد أداء الزكاة أو قبل تمام الحول. وهو لا يشترط فيه نصاب معين بل هو على حسب الاستطاعة، فإذا كان لا يملك إلا رغيفاً ورأى مضطراً إليه في حال استغنائه عنه بأن لم يكن محتاجاً إليه لنفسه أو لمن تجب عليه نفقته وجب عليه بذله. وليس المضطر وحده هو الذي له الحق في ذلك بل أمر الله تعالى المؤمن أن يعطي من غير الزكاة **﴿ذوي**

---

(١) الأحزاب: ٢١.

﴿القربى﴾ وهم أحق الناس بالبر والصلة، فإن الإنسان إذا احتاج وفي أقاربه غني فإن نفسه تتوجه إليه بعاطفة الرحم، ومن المغروز في الفطرة أن الإنسان يألم لفاقة ذوي رحمه وعدمهم أشد مما يألم لفاقة غيرهم، فإنه يهون بهوانهم ويعتز بعزتهم.

فمن قطع الرحم ورضي بأن ينعم وذوو قرباه بائسون فهو بريء من الفطرة والدين، وبعيد من الخير والبر، ومن كان أقرب رحماً كان حقه آكد وصلته أفضل، ﴿واليتامى﴾ فإنهم لموت كافلهم تتعلق كفالتهم وكفايتهم بأهل الوجد واليسار من المسلمين كيلا تسوء حالهم، وتفسد تربيتهم فيكونوا مصائب على أنفسهم وعلى الناس، ﴿والمساكين﴾ أهل السكون والعفة من الفقراء، فإنهم لما قعد بهم العجز عن كسب ما يكفيهم، وسكنت نفوسهم للرضى بالقليل عن مد كف الذليل، وجبت مساعدتهم ومواساتهم على المستطيع، ﴿وابن السبيل﴾ المنقطع في السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة حتى كأن السبيل أبوه وأمه ورحمه وأهله، وهذا التعبير بمكان من اللطف لا يرتقي إليه سواه. وفي الأمر بمواساته وإعانته في سفره ترغيب من الشرع في السياحة والضرب في الأرض، ﴿والسائلين﴾ الذين تدفعهم الحاجة العارضة إلى تكفف الناس. وأخرهم لأنهم يسألون فيعطيهم هذا وهذا، وقد يسأل الإنسان لمواساة غيره، والسؤال محرم شرعاً إلا لضرورة يجب على السائل أن لا يتعداها ﴿وفي الرقاب﴾ أي تحريرها وعتقها وهو يشمل ابتياع الأرقاء وعتقهم وإعانة المكاتبين على أداء نجومهم ومساعدة الأسرى على الافتداء. وفي جعل هذا النوع من البذل حقاً واجباً في أموال المسلمين دليل على رغبة الشريعة في فك الرقاب واعتبارها أن الإنسان خلق ليكون حراً إلا في أحوال عارضة تقضي المصلحة العامة فيها أن يكون الأسير رقيقاً. وأخر هذا عن كل ما سبقه لأن الحاجة في تلك الأصناف قد تكون لحفظ الحياة وحاجة الرقيق إلى الحرية حاجة إلى الكمال.

ومشروعية البذل لهذه الأصناف من غير مال الزكاة لا تتقيد بزمن ولا بامتلاك نصاب محدود، ولا يكون المبذول مقداراً معيناً بالنسبة إلى ما يملك ككونه عشراً أو ربع العشر أو عشر العشر مثلاً، وإنما هو أمر مطلق بالإحسان موكول إلى أريحية المعطي وحالة المعطى. ووقاية الإنسان المحترم من الهلاك والتلف واجبة على من قدر عليها، وما زاد على ذلك فلا تقدير له. وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة التي حث عليها

الكتاب العزيز لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة، فلا يكادون يبذلون شيئاً لهؤلاء المحتاجين إلا القليل النادر لبعض السائلين، وهم في هذا الزمان أقل الناس استحقاقاً لأنهم اتخذوا السؤال حرفة وأكثرهم واجدون، ولو أقاموها لكان حال المسلمين في معايشهم خيراً من سائر الأمم ولكان هذا من أسباب دخول الناس في الإسلام، وتفضيله على جميع ما يتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين.

ثم قال ﴿وأقام الصلاة﴾ أي أداها على أكمل وجه وأقومه وأدامها، وهذا هو الركن الروحاني الركين للبر. وإقامة الصلاة التي يكرر القرآن المطالبة بها لا تتحقق بأداء أفعال الصلاة وأقوالها فقط وإن جاء بها المصلي تامة على الوجه الذي يذكره الفقهاء، لأن ما يذكرونه هو صورة الصلاة وهيأتها، وإنما البر والتقوى في سر الصلاة وروحها الذي تصدر عنه آثارها من النهي عن الفحشاء والمنكر، وقلب الطباع السقيمة، والاستعاضة عنها بالغرائز المستقيمة، فقد قال تعالى:

﴿إن الإنسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً * وإذا مسه الخير منوعاً * إلا المصلين﴾[1] فمن حافظ على الصلاة الحقيقية تطهرت نفسه من الهلع والجزع إذا مسه الشر، ومن البخل والمنع إذا مسه الخير، وكان شجاعاً كريماً قوي العزيمة شديد الشكيمة لا يرضى بالضيم، ولا يخشى في الحق العذل واللوم، لأنه بمراقبته لله تعالى في صلاته، واستشعاره عظمته وسلطانه الأعلى في ركوعه وسجوده، يكون الله تعالى غالباً على أمره، فلا يبالي من الشدائد في سبيله، وما أنفق من فضله ابتغاء مرضاته. وصورة الصلاة لا تعطي صاحبها شيئاً من هذه المعاني، فليست بمجردها من البر في شيء، وإنما شرعت للتذكير بذلك السناء الإلهي، والاستعانة بها على توجه القلب إليه، واستغراقه في ذكره ومناجاته ودعائه، وهو روحها وسرها الذي يستعان به وبالصبر على جميع المقاصد العالية والمجاهدات. فهذا هو البر وقد تقدم القول في معنى الصلاة وإقامتها والاستعانة بها، وإنما نعيد التذكير، كلما أعاده الكتاب العزيز.

﴿وآتى الزكاة﴾ المفروضة أي أعطاها مستحقيها. قلما تذكر إقامة الصلاة في القرآن ألا ويقرن بها إيتاء الزكاة، فالصلاة مهذبة للروح، والمال كما يقولون قرين

---

(١) المعارج: ١٩ ـ ٢٢.

الروح، فبذله في سبيل الحق ركن عظيم من أركان البر، وآية من أظهر آيات الإيمان، ولذلك أجمع الصحابة عليهم الرضوان على محاربة مانعي الزكاة، ولكن الذين لا يعرفون من الدين والإيمان إلا تقليد بعض الكتب التي ألفها الميتون، ونشرها الرؤساء والحاكمون، يمنعون الزكاة عمداً باسم الدين، بما تعلمهم هذه الكتب من الحيل التي تمنع بها الحقوق الثابتة، وآكدها الزكاة التي ذكر الكتاب مصارفها الثمانية، وقضى بأن تبقى ببقائها كلها أو بعضها ـ ويسمونها حيلاً شرعية، وما نسبتها إلى الشرع إلا كنسبة منجل الحاصد إلى الزرع، أو العاصفة في القلع.

فمانع الزكاة يهدم في الظاهر ركناً من أعظم أركان الإسلام، وينقض في الباطن من تحته أساس الإيمان، لأنه يحتال على الله تعالى في إبطال فريضته، وإزالة حكمته، فهو لم يرض بحكمه ولم يذعن لأمره، بل فسق عن أمر مولاه، واتخذ إلهه هواه، وتجرأ على تبديل كلمات الله، فنسخ الآيات الكثيرة من كتابه الآمرة بإيتاء الزكاة على أنها آية الإيمان، وصلاح العمران، ثم هو يسمي هذا الحنث العظيم، والجرم الكبير، حكماً مشروعاً، وديناً متبوعاً، ووالله إن نسبة هذا السفه إلى الشرع لأدل على الكفر من ذلك المنع، إذ لا يعقل أن يشرع الله لنا شيئاً ويؤكده علينا سبعين مرة ثم يرضى بأن نحتال عليه ونخادعه في تركه، ونزعم أنه تقدس وتعالى أذن لنا بهذه المخادعة والمخاتلة!! إذاً لماذا فرض وأوجب، ورغب ورهب، ووعد وأوعد، وحكم وأحكم؟! هل كان ذلك لغواً من الكلام، وجهلاً بحكمة وضع الأحكام؟! على أن تلك الحيل الشيطانية لم يجد لها واضعوها شبهة من تحريف كتاب الله وتأويل آياته كما هي طريقتهم في اتباع أهوائهم، وتأييد آرائهم، فإن الله تعالى لم يذكر في كتابه الحول والنصاب وإنما ذكر ما هو روح الدين ومقصده وهو إيتاء الزكاة وكونه آية الإيمان، وتركه آية النفاق والكفران.

وقد بينت السنة بالهدى والعمل كيفية الأخذ، وقدر المأخوذ، وسائر الأحكام، وليس فيها شيء يصح أن يكون شبهة لإبطال الكتاب والهروب من الاهتداء به، ولكن المخذولين لما تركوا الاهتداء بالكتاب والسنة، وجعلوا عبارات الكتب التي صنفوها هي مآخذ الدين وينابيعه، صاروا يحتالون في تطبيق أعمالهم في تلك العبارات المخلوقة، فيكتب أحدهم مثلاً: تجب الزكاة على مالك النصاب إذا تم الحول وهو مالك له. ثم يعمد هو وغيره إلى تطبيق دينه على هذه العبارات فيهب ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو

يومين إلى امرأته ولو مع الاشتراط عليها أن تعيده له بعد يوم أو يومين، ويقول إنه لم تجب عليه الزكاة بحسب نص الكتاب الذي سماه فقهاً، وبدل بكلمة كتابه المخلوق كتاب الله القديم، وسنة رسوله الحكيم، وحكمة دينه القويم، ويزعم مع هذا كله أنه مسلم مؤمن بالله وكتابه ورسوله، بل يزعم أنه عالم فقيه في الدين، يجب تقليده واتباعه على المؤمنين، وربما يتبجح إذا سمع أو قرأ قوله ﷺ : «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[1]. لأنه يزعم أن الله أراد به خيراً ففقهه في الدين.

فيا أهل الفطرة السليمة التي لم يفسدها فقه هؤلاء المحتالين على الله لهدم دينه افتونا: هل العلم بمثل هذه الحيلة ينطبق على أصول البر التي ذكرها الله في هذه الآية وعلى الفقه والرشد الذي ذكره النبي في حديثه هذا؟ أم هذه فتنة من فتن التقليد، وأخذ الدين من الكتب المحدثة دون كتاب الله المجيد؟

ثم قال تعالى ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾ وهذا انتقال من البر في الأعمال إلى البر في الأخلاق والأعمال الاجتماعية، فذكر منها ما هو أهم أصول البر وهو الوفاء والصبر بضروبه المبينة بعد. وقد ذكر الأعمال بصيغة الفعل والأخلاق بصيغة الوصف لأن الأعمال أفعال، والأخلاق صفات. وفيه تنبيه على أن من أوفى وصبر تكلفاً لا يكون باراً حتى يصير الوفاء والصبر من أخلاقه ولو بتكرار التكلف والتعمل، فقد ورد: «الحلم بالتحلم». وقدم ما ذكر من الأعمال على هذه الأخلاق لأن الأعمال هي التي تطبع الأخلاق في النفوس، ولا سيما الصلاة وبذل المال فلا أعون منهما على الوفاء والصبر وذلك ظاهر لقوم يفقهون.

والعهد عبارة عما يلتزم به المرء لآخر، وهو بعمومه يشمل ما عاهد المؤمنون عليه الله بإيمانهم من السمع والطاعة والإذعان لكل ما جاء به دينه، ويذكر العهد في القرآن والسنة كثيراً ويراد به الغالب ما يعاهد به الناس بعضهم بعضاً عليه. ويشترط في وجوب الوفاء بهذا العهد أن لا يكون في معصية. وفي معنى العهود العقود، وقد أمرنا بالوفاء

---

(١) هذا الحديث متفق عليه. وفي إحدى طرق روايته بزيادة: «ويلهمه رشده».

بها، فيجب على المسلم أن يلتزم الوفاء بما يتعاقد عليه مع الناس ما لم يكن مخالفاً لأمر الله ورسوله الثابت عنده ولقواعد الدين العامة.

وهذا أمر لا مندوحة عنه وهو معقول الفائدة، ولذلك قال أهل القوانين الوضعية: إن كل التزام يخالف أصول القوانين فهو باطل، ولكن لا يجوز أن يعاهد الإنسان أحداً أو يعاقده على أمر يعلم أنه مخالف للدين لا بنية الوفاء ولا بنية الغدر، والنقض الأول معصية والثاني معصيتان أو أكثر، لما يتضمنه من الغدر والغش ولا يتحقق البر في الإيفاء إلا إذا كان المرء يوفي من نفسه بدون إلزام حاكم يقع أو يتوقع إذا هو لم يوف، أو خوف أي جزاء ولو من غير الحكام فمن أوفى خوفاً من إهانة تصيبه أو ذم يلحق به فهو غير بار، ولا هو من الموفين بالعهود.

إن الإيفاء بالعهود والعقود من أهم الفرائض التي فرضها الله تعالى لنظام المعيشة والعمران، وإنما الصلاة والزكاة من وسائله - والزكاة فرع منه في وجه آخر - فإن الله تعالى فرض علينا الصلاة وهو غني عن العالمين لنؤدب بها نفوسنا فنعيش في الدنيا عيشة راضية، ونستحق بذلك عيشة الآخرة المرضية، إذ المصلي أجدر الناس بالقيام بحقوق عباد الله الذين هم عيال الله بما يستولي على قلبه فيها من الشعور بسلطان الله تعالى وقدرته وفضله وإحسانه، وعموم هذا السلطان والإحسان له وللناس كافة. والغدر والإخلاف من الذنوب الهادمة للنظام، المفسدة للعمران، المفنية للأمم.

وما فقدت أمة الوفاء الذي هو ركن الأمانة وقوام الصدق إلا وحل بها العقاب الإلهي، ولا يجعل الله الانتقام من الأمم لذنب من الذنوب يفشو فيها كذنب الإخلال بالعهد والإخلاف بالوعد، وانظر حال أمة استهانت بالإيفاء بالعهود ولم تبال بالتزام العقود تر كيف حل بها عذاب الله تعالى بالإذلال، وفقد الاستدلال، وضياع الثقة بينها حتى في الأهل والعيال، فهم يعيشون عيشة الأفراد لا عيشة الأمم: صور متحركة، ووحوش مفترسة، ينتظر كل واحد وثبة الآخر عليه، إذا أمكن ليده أن تصل إليه، ولذلك يضطر كل واحد إذا عاقد أي إنسان من أمته أن يستوثق منه بكل ما يقدر، ويحترس من غدره بكل ما يمكن، فلا تعاون ولا تناصر، ولا تعاضد ولا تآزر، بل استبدلوا بهذه المزايا التحاسد والتباغض، والتعادي والتعاوض ﴿**بأسهم بينهم شديد**﴾ ولكنهم أذلاء للعبيد.. وقد أحصيت في سنة قضايا التخاصم في محكمة «بنها» فألفيت

أن خمسة وسبعين قضية في المئة منها بين الأقارب، والباقي بين سائر الناس. ولو كان في الناس وفاء، لسلموا من كل هذا البلاء.

﴿والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس﴾ قالوا: إن البأساء اسم من البؤس وهو الشدة والفقر، والضراء ما يضر الإنسان من نحو مرض أو جرح، أو فقد محبوب من مال وأهل، وفسروا البأس باشتداد الحرب. والصبر يحمد في هذه المواطن وفي غيرها، وخص هذه الثلاث بالذكر لأن من صبر فيها كان في غيرها أصبر، لما في احتمالها من المشقة على النفس، والاضطراب في القلب، فإن الفقر إذا اشتدت وطأته يضيق له الذرع، ويكاد يفضي إلى الكفر. والضر إذا برح بالبدن يضعف الأخلاق حتى لا يكاد المرء يحتمل ما كان يسر به في حال الصحة، فما بالك بالمرض، وآلامه وما يطرأ في أثنائه من الأمور التي تسوء النفس، وأما حالة اشتداد الحرب فهي على ما فيها من الشدة والتعرض للهلكة بخوض غمرات المنية يطلب فيها من الصبر ما لا يطلب في غيرها، لأن الظفر مقرون بالصبر، وبالظفر حفظ الحق الذي يناضل من يجاهد في سبيل الله دونه ويدافع عنه، ويحاول إظهاره، ويبغي انتشاره، وهذا هو المأمور من الله تعالى بالصبر حين البأس، لا المحارب لطمع الدنيا وأهواء الملوك.

وقد ورد في الأحاديث الصحيحة أن الفرار من الزحف من أكبر الكبائر - وعبر عنه في بعضها بالكفر - فلا غرو أن يجعل الصبر في حين البأس أصلاً من أصول البر. وقد كان المسلمون بإرشاد هذه النصوص أعظم أمة حربية في العالم، فما زال استبداد الحكام يفسد من بأسهم، وترْك الاهتداء بالكتاب والسنة يفل غربهم[1]، حتى سبقتهم الأمم كلها في ميادين الكفاح، وحتى صرنا نسمع من أمثالهم: فر لعنه الله، خير من مات رحمه الله.

وأبعد الناس عندنا عن الصبر أودناهم من الجزع والهلع والفزع المشتغلون بالعلوم الدينية، فإن الشجاعة والفروسية والرماية عندهم من المعايب التي تزري بالعلم وتحط من قدره، وهم مع هذا يقرأون في كتبهم أن الشرع أباح المراهنة - وهي من القمار الذي هو من كبائر الإثم - في السباقة والرماية خاصة، عناية بها وترغيباً للأمة فيها.

---

(١) الغرب من معانيه النشاط والحدة.

فهذا البعد عن الدين ممن يسمون أنفسهم ورثة الأنبياء هو الذي قال الجاحظ: إنه لا يصل إليه أحد إلا بخذلان من الله.

وانظر بعد هذا حكم الله تعالى على البررة الذين يقيمون ما تقدم ذكره من أركان البر. قال: ﴿أولئك الذين صدقوا﴾ أي أولئك الأبرار الراسخون في أصول الإيمان الخمس والمنفقون للمال في مواضعه الستة، والمقيمون للصلاة الروحية الاجتماعية، والمؤتون للزكاة التي عليها مدار أمور الملة المالية والسياسية، والموفون بعهودهم الثلاثة الدينية والمالية والحربية، والصابرون في مواقف الشدة الثلاثة: هم الذين صدقوا الله في دعوى الإيمان دون الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴿وأولئك هم المتقون﴾ الذين تشهد لهم بالتقوى أعمالهم وأحوالهم. والتقوى أن تجعل بينك وبين سخط الله وقاية بأن تتحامى أسباب خذلانه في الدنيا وعذابه في الآخرة.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنْثَى بِٱلْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي ٱلْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ﴿١٧٩﴾.

ذكر المفسر[1] وغيره أن القصاص على القتل كان محتماً عند اليهود وأن الدية كانت محتمة عند النصارى وأن القرآن جاء وسطاً يفرض القصاص إذا أصر عليه أولياء المقتول ويجيز الدية إذا عفوا. وحق قولهم إن القتل قصاصاً كان حتماً عند اليهود، كما في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج والعشرين من التثنية. أما قولهم إن الدية كانت حتماً عند النصارى فإنه ليس في كتب النصارى شيء يحتم عليهم ذلك إلا أن يقال إن ذلك مأخوذ من وصايا التساهل والعفو وجزاء الإساءة بالإحسان في الإنجيل ولكن أخذ الدية ضرب من ضروب الجزاء ينافي هذه الوصايا.

وإذا نظرنا في أعمال الأولين والآخرين وشرائعهم في القتل نجد القرآن وسطاً حقيقياً لا بين ما نقل عن اليهود والنصارى فقط بل بين مجموع آراء البشر من أهل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية، فقد كانت العرب تتحكم في ذلك على قدر قوة

---

(١) الجلال: انظر تفسير الجلالين، ص ٣٠.

القبائل وضعفها، فرب حر كان يقتل من قبيلة فلا ترضي قبيلته بأخذ القاتل به بل تطلب به رئيسها، وأحياناً كانوا يطلبون بالواحد عشرة وبالانثى ذكراً، وبالعبد حراً، فإن أجيبوا وإلا قاتلوا قبيلة القاتل وسفكوا دماء كثيرة، وهذا إفراط وظلم عظيم تقتضيه طبيعة البداوة الخشنة. وفرض التوراة قتل القاتل إصلاح في هذا الظلم، ولكن يوجد في الناس لا سيما أهل القوانين في زماننا هذا من ينكر المعاقبة بالقتل ويقولون إنه من القسوة وحب الانتقام في البشر، ويرون أن المجرم الذي يسفك الدم يجب أن تكون عقوبته تربية لا انتقاماً، وذلك يكون بما دون القتل، ويشددون النكير على من يحكم بالقتل إذا لم تثبت الجريمة على القاتل بالإقرار، بأن ثبتت بالقرائن أو بشهادة شهود يجوز عليهم الكذب، ويرون أن الحكومة إذا علَّمت الناس التراحم في العقوبات فذلك أحسن تربية لهم، ومنهم من يقول إن المجرمين لا يكونون إلا مرضى العقول فالواجب أن يوضعوا في مستشفيات الأمراض العقلية ويعالجوا فيها إلى أن يبرأوا.

وإذا دققنا النظر في أقوال هؤلاء نرى أنهم يريدون أن يشرعوا أحكاماً خاصة بقوم تعلموا وتربوا على الطرق الحديثة وسيسوا بالنظام والحكم، حتى لا سبيل لأولياء المقتول أن يثأروا له من القاتل ولا أن يسفكوا لأجله دماء بريئة، وحتى يؤمن من استمرار العداوة والبغضاء بين بيوت القاتلين وبيوت المقتولين، ووجدت عندهم جميع وسائل التربية والمعالجة، لا أحكاماً عامة لجميع البشر، في البدو والحضر، ومع هذا نرى كثيراً من الناس حتى المنتسبين إلى الإسلام يغترون بآرائهم ويرونها شبهة على الإسلام، وأما النافذ البصيرة العارف بمصالح الأمم الذي يزن الأمور العامة بميزان المصلحة العامة لا بميزان الوجدان الشخصي الخاص بنفسه أو ببلده فإنه يرى أن القصاص بالعدل والمساواة هو الأصل الذي يربي الأمم والشعوب والقبائل كلها، وأن تركه بالمرة يغري الأشقياء بالجراءة على سفك الدماء، وأن الخوف من الحبس والأشغال الشاقة إذا أمكن أن يكون مانعاً من الإقدام على الانتقام بالقتل في البلاد التي غلب على أهلها التراحم أو الترف والانغماس في النعيم كبعض بلاد أوربة .فإنه لا يكون كذلك في كل البلاد وكل الشعوب، بل إن من الناس في هذه البلاد وفي غيرها من يحبب إليه الجرائم أو يسهلها عليه كون عقوبتها السجن الذي يراه خيراً من بيته، وإن في مصر من الأشقياء من يسمي السجن «نزلاً» أو «فندقاً». وسمعت أنا غير واحد في سورية يقول:

إذا فعل فلان كذا فإنني أقتله وأقيم في القلعة عشر سنين. وذلك أن القاتل هناك محكوم عليه غالباً بالسجن خمس عشرة سنة في قلعة طرابلس الشام، ويعفو السلطان في عيد جلوسه عمن تم له ثلثا المدة المحكوم بها عليه في السجن. واشتهر عن بعض المجرمين في مصر أنهم يسمون بعض السجون العصرية «لوكاندة كوكس» بالإضافة إلى «كوكس باشا» مدير السجون الذي أنشئت في عهده. ويقول بعضهم: أسرق كذا أو أضرب فلاناً وأشتو في لوكاندة «كوكس» فإن الشتاء فيها أرحم وأنعم من الشتاء في بيتنا أو في الشوارع، ولا يبعد على المجرم من هؤلاء أن يقتل لأن عقاب القتل في هذه السجون، إن ثبت عليه، أهون من عيشته الشقية، فما القول في أهل البوادي أصحاب الثارات التي لا تموت؟. فقتل القاتل هو الذي يربي الناس في كل زمان ومكان ويمنعهم من القتل. وقد بالغ في الاعتراف بذلك معدل القانون المصري حيث أجاز الحكم بالإعدام إذا وجدت القرائن القاطعة على ثبوت التهمة، بعد أن كان لا يجوزه إلا بالاعتراف أو شهادة شهود الرؤية.

وقد تقع في كل بلاد صُوَر من جرائم القتل يكون فيها الحكم بقتل القاتل ضاراً وتركه لا مفسدة فيه، كأن يقتل الإنسان أخاه أو أحد أقاربه لعارض دفعه إلى ذلك، ويكون هذا القاتل هو العائل لذلك البيت، وإذ اقتل يفقدون بقتله المعين والظهير، بل قد يكون في قتل القاتل أحياناً مفاسد ومضار وإن كان أجنبياً من المقتول، ويكون الخير لأولياء المقتول عدم قتله لدفع المفسدة، أو لأن الدية أنفع لهم، فأمثال هذه الصور توجب أن لا يكون الحكم بقتل القاتل حتماً لازماً في كل حال، بل يكون هو الأصل، ويكون تركه جائزاً برضاء أولياء المقتول وعفوهم، فإذا ارتقت عاطفة الرحمة في شعب أو قبيل أو بلد إلى أن صار أولياء القاتل منهم يستنكرون القتل ويرون العفو أفضل وأنفع فذلك إليهم، والشريعة لا تمنعهم منه بل ترغبهم فيه، وهذا الإصلاح الكامل في القصاص هو ما جاء به القرآن، وما كان ليرتقي إليه بنفسه علم الإنسان. قال تعالى:

﴿**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى**﴾ القصاص في أصل اللغة يفيد المساواة، فمعنى القصاص هنا أن يُقْتَل القاتل لأنه في نظر الشريعة مساوٍ للمقتول فيؤخذ به فالغرض من الآية شرعية القصاص بالعدل والمساواة وإبطال ذلك الامتياز الذي للأقوياء على الضعفاء، ولذلك قال ﴿**الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى**﴾

أي أن هذا القصاص لا هوادة فيه ولا جور، فإذا قتل حر حراً يقتل هو به لا غيره من سادات القبيلة ولا أكثر من واحد، وإذا قتل عبد عبداً يقتل هو به لا سيده، ولا أحد الأحرار من قبيلته، وكذلك المرأة إذا قتلت تقتل هي ولا يقتل واحد فداء عنها، خلافاً لما كانت عليه الجاهلية في ذلك كله. فالقصاص على القاتل نفسه أياً كان لا على أحد من قبيلته، فما كانت عليه العرب في الثأر يبين هذا المعنى من الآية ولكن مفهوم اللفظ بحد ذاته وسياق مقابلة الأصناف بالأصناف يفهم أنه لا يقتل فريق بفريق آخر، وهو غير مراد على إطلاقه، فقد جرى العمل من زمن الرسول ﷺ إلى الآن على قتل الرجل بالمرأة، واختلفوا في قتل الحر بالعبد فذهب أبو حنيفة[1] وابن أبي ليلى[2] وداود[3] إلى أنه يقتل به إذا لم يكن سيده. وذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل به مطلقاً، والاختلاف في قتل الرجل بالمرأة أضعف ولهذه الخلافات زعم بعضهم أن في الآية نسخاً.

وإنما منشأ الخلاف أدلة أخرى من السنة وغيرها، والاعتبار بمفهوم المخالفة في الآية وعدمه، والقرآن فوق كل خلاف. فمنطوق الآية لا مجال للخلاف فيه وهو أن الحر يقتل بالحر الخ وأما كون الحر يقتل بالعبد والرجل بالمرأة فهذا يؤخذ من لفظ القصاص ولا يعارضه مفهوم التفصيل، فإن بعض أهل الأصول لا يعتبر المفهوم المخالف للمنطوق، وبعضهم يعتبره بشرط لا يتحقق هنا لما ذكروه في سبب النزول منطبقاً على ما ذكرناه عن العرب.

قال البيضاوي في تفسير الآية: «كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طَوْل على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالأنثى، فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى الرسول ﷺ فنزلت وأمرهم أن يتباءوا. ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى كما لا تدل على عكسه، فإن المفهوم يعتبر حيث لم يظهر

---

(١) (٦٩٩ - ٧٦٧ م - ٨٠ - ١٥٠ هـ) صاحب المذهب الفقهي الشهير.

(٢) ابن أبي ليلى، من تلاميذ أبي حنيفة، وكتاب (اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى) من المصادر التي يتبلور فيها مذهب أبي حنيفة من خلال جدله مع تلميذه.

(٣) هو داود بن خلف الأصبهاني (٨١٥ - ٨٨٣ م)، ويكنى بالظاهري لأنه كان يرى أخذ القرآن على ظاهره دون تأويله.

للتخصيص غرض سوى الحكم»[1] والبيضاوي من الشافعية القائلين بمفهوم المخالفة. وما ذكره في سبب النزول أخرجه ابن أبي حاتم.

ويدخل في عموم الآية الكافر وبه قال الكوفيون والثوري وقال الجمهور لا يقتل به المسلم لما ورد في ذلك من الحديث الصحيح المبين لإجمال الآية. واستثنى من عمومها السيد يقتل عبده قالوا لا يقتل به ولكن يعزر ولا يعرف في ذلك خلاف إلا عن النخعي. وللحاكم أن يقرر هذا التعزير بشدة تمنع الاعتداء والاستهانة بالدم، ولا يخفى أن التعزير قد يكون بالقتل، فإذا عهد في قوم من القسوة ما يقتلون به عبيدهم فللإمام أن يقتل السيد بعبده تعزيراً لا حداً إذا رأى المصلحة العامة في ذلك. واستثنوا أيضاً الوالدين فقالوا لا يقتل الوالد بولده لأن الحدود توضع حيث تتحرك النفوس للجناية لتكون رادعة عن الاستمرار فيها، وقد مضت السنة الإلهية في الفطرة بأن قلوب الأصول مجبولة من طينة الشفقة والحنو على الفروع حتى ليبذلون أموالهم وأرواحهم في سبيلهم، وكثيراً ما يقسو الولد على والده، وقلما يقسو والد على ولده إلا لسبب قوي كعقوق شديد أو فساد في أخلاق الولد جنى على أصل الفطرة كالإفراط في حب الذات، ولكن هذه القسوة لا تفضي إلى القتل إلا لأمر يكاد يكون فوق الطبيعة كعارض جنون من الوالد أو إيذاء لا يطاق من الولد. ولما كان هذا شاذاً نادراً جعل كالعدم فلم يلاحظ في وضع الحد، لأن الأحكام تناول بالمظنة لا بالشواذ التي يندر أن تقع، ومع هذا يعزر من يقتل ولده بما يراه الحاكم لائقاً بحاله ومربياً لأمثاله.

وقد اضطرب العلماء في تعيين المخاطب بهذا القصاص إذ لا يصح أن يكون القاتل ولا المقتول ولا ولي الدم ولا عصبة القاتل ولا سائر الناس الأجانب، ولا يظهر أيضاً أن المخاطب بقوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص**﴾ الحكام خاصة.. وهذه مشاغبة وتشكيك كمشاغبات الرازي[2] وشكوكه، والخطاب مفهوم

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ٥٧.

(٢) فخر الدين محمد بن عمر بن الخطيب (٥٤٣ ـ ٦٠٦ هـ)، ينسب إلى مدينة «الري»، ولقد تميز تفسيره للقرآن بالإفاضة في الحديث عن العلوم الكونية، وللمخالفين له عبارة شهيرة في نقد تفسيره تقول: «إن تفسير الرازي قد اشتمل على كل علم إلا التفسير»؟!.

بالبداهة، والآية جارية على أسلوب القرآن في مخاطبة جماعة المؤمنين في الشؤون العامة والمصالح لاعتبار الأمة متكافلة ومطالبة بتنفيذ الشريعة وحفظها وبالخضوع لأحكامها كما تقدم بيانه في مخاطبة اليهود بإسناد ما كان من آبائهم إليهم إذ قلنا إن الأمة في هدى القرآن كالشخص الواحد يخاطب البعض منها بالكل والكل بالبعض، كما يقال للشخص جنيت وجنت يدك وأخطأت وأخطأ سمعك أو رأيك، ففي هذا الخطاب بالقصاص يدخل القاتل لأنه مأمور بالخضوع لحكم الله، ويدخل الحاكم لأنه مأمور بالتنفيذ، ويدخل سائر المسلمين لأنهم مأمورون بمساعدة الشرع وتأييده، ومراقبة من يختارونه للحكم به وتنفيذه.

بعد أن بين تعالى وجوب القصاص وهو أصل العدل، ذكر أمر العفو وهو مقتضى التراحم والفضل، فقال ﴿**فمن عفي له من أخيه شيء**﴾ الخ أي فمن عفا له أخوه في الدين من أولياء الدم عن شيء من حقهم في القصاص ولو واحداً منهم إن تعددوا وجب اتباعه وسقط القصاص كما يأتي، وإنما يعفو من له حق طلب القصص، وقد جعل الله هذا الحق لأولياء المقتول وهم عصبته الذين يعتزون بوجوده ويهانون بفقده، ويحرمون من عونه ورفده، فمن أزهق روحه كان لهم أن يطلبوا إزهاق روحه، لما تستفزهم إليه نعرة القرابة وطبيعة المصلحة. فإذا لم يجب طلبهم، ولم يقتص الحاكم لهم، فإنهم ربما يحتالون للانتقام، ويفشو بينهم وبين القاتل وقومه التشاحن والخصام، وإذا جاء العفو من جانبهم أُمن المحذور والفتنة، ولا سيما إذا كان من أسباب العفو استعطاف القاتل وقومه لهم، واستعتابهم إياهم، بإثارة عاطفة الأخوة الدينية، وأريحية المروءة الإنسانية، ففي مثل هذه الحالة يوجب الله تعالى حجب الدم، وليس للحكومة أن تمتنع من العفو إذا رضوا به، ولا أن تستقل بالعفو إذا طلبوا القصاص فَتُحْفِظ قلوبهم، وتخرج أضغانهم، وتحملهم على محاولة الانتقام بأيديهم إذا قدروا، فيزيد البلاء، ويكثر الاعتداء، أو يعيش الناس في تباغض وعداء، وفوضى تستباح فيها الدماء. وعبارة الآية تشعر بأن الله تعالى يحب من عباده العفو ولذلك فرض اتباع العفو وإن لم يكن تاماً متفقاً عليه من جميع أولياء الدم كالآباء والأبناء والإخوة، بل من عفا بعضهم يرجح جانبه على الآخرين كما يدل عليه تنكير شيء في قوله ﴿**فمن عفي له من أخيه شيء**﴾ فقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن «شيء» هنا نائب عن المصدر أي عفى له شيء من العفو بأن ناله بعضه ممن هم

المطالبة[1]، ويؤيد هذا ويؤكده التعبير عن العافي بلفظ الأخ الذي يحرك عاطفة الرحمة والحنان، وهو كما قال المفسرون يؤذن بأن القتل لا يقتضي الارتداد عن الإسلام وقطع أخوة الإيمان، إلا إذا استحله فاعله.

ومن مباحث اللفظ هنا أن بعض المفسرين أشكل عليهم استعمال عفى متعدية باللام وزعموا أنها بمعنى ترك قال البيضاوي تبعاً للكشاف[2]: وهو ضعيف إذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه، وعفا يعدى بعن إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى ﴿**عفا الله عنك**﴾ وقال: ﴿**عفا الله عنها**﴾ فإذا عدي به إلى الذنب عدي إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل: فمن عفى له عن جنايته من جهة أخيه يعني ولي الدم.

ولما كان العفو عن القصاص يتضمن الرضى بأخذ الدية قال تعالى ﴿**فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان**﴾ أي من ناله شيء من هذا العفو فالواجب في شأنه أو قضيته تنفيذ العفو وثبوت الدية، وعبر عن الأول باتباع العفو بالمعروف، وهو واجب على الإمام الحاكم وعلى العافي وغيره من الأولياء، وإن لم يعفوا فعليهم أن لا يرهقوا القاتل من أمره عسراً، بل يطلبون منه الدية بالرفق والمعروف الذي لا يستنكره الناس، وعبر عن الثاني بالأداء إليه بإحسان، وهو واجب على القاتل بأن لا يمطل ولا ينقص ولا يسيء فيه صفة الأداء. ويجوز العفو عن الدية أيضاً كما في قوله تعالى في سورة النساء ﴿**ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا**﴾[3] هذا هو الظاهر في الآية فلا حاجة إلى ذكر ما قالوه من احتمال غيره.

ويؤكد رغبة الشارع في العفو امتنانه علينا بإجازته ووعيده لمن اعتدى، أما الامتنان به فقوله ﴿**ذلك تخفيف من ربكم ورحمة**﴾ وأي تخفيف ورخصة أفضل من حجب الدم بتجويز العفو والاكتفاء عنه بقدر معلوم من المال؟ فهذه رحمة منه سبحانه بهذه الأمة إذ رغبها في التراحم والتعاطف والعفو والإحسان، وأما الوعيد على الاعتداء بعده فقوله ﴿**فمن اعتدى بعد ذلك**﴾ أي بعد العفو عن الدم والرضى بالدية بأن انتقم

---

(١) أنظر تفسير النسفي، جـ ١، ص ٧٢.
(٢) تفسير البيضاوي، ص ٥٧، ٥٨. وانظر كذلك تفسير النسفي، جـ ١، ص ٧١، ٧٢.
(٣) النساء: ٩٢.

من القاتل ﴿فله عذاب أليم﴾ قيل معناه أن يتحتم قتل الولي العافي أو غيره إذا قتل القاتل بعده العفو ولا يجوز العفو عنه، بل يقتله الحاكم وإن عفا عنه ولي المقتول، وبه قال جماعة من المفسرين كعكرمة والسدي[1]. وقال عمر بن عبد العزيز: أمره إلى الإمام يفعل فيه ما يراه. والجمهور على أن حكمه حكم القاتل ابتداء، وعليه مالك والشافعي. وهو الصحيح. والمراد بالعذاب الأليم عذاب الآخرة.

ثم قال تعالى ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ وهو تعليل لشرعية القصاص وبيان لحكمته، وقدم عليه تعليل العفو والترغيب فيه والوعيد على الغدر بعده عناية به، وإيذاناً بأن الترغيب في العفو لا يستلزم تصغير شأنه. وبيان الأسباب والحكم لوضع الأحكام العملية، كإقامة البراهين والدلائل للمطالب العقلية، بهذه يعرف الحق من الباطل، وبتلك يعرف العدل وما يتفق مع المصالح، وبذلك يكون الحكم أوقع في النفس وأبعث على المحافظة عليه، وأدعى إلى الرغبة في العمل به ـ وقد بينت هذه الآية حكمة القصاص بأسلوب لا يسامى، وعبارة لا تحاكى، واشتهر أنها من أبلغ آي القرآن، التي تعجز في التحدي فرسان البيان، ومن دقائق البلاغة فيها أن جعل فيها الضد متضمناً لضده وهو الحياة في الإماتة التي هي القصاص، وعرّف القصاص ونكّر الحياة للإشعار بأن في هذا الجنس من الحكم نوعاً من الحياة عظيماً لا يقدر قدره، ولا يجهل سره.

ثم إنها في إيجازها قد ارتقت أعلى سماء للإعجاز، وكانوا ينقلون كلمة في معناها عن بعض بلغاء العرب يعجبون من إيجازها في بلاغتها، ويحسبون أن الطاقة لا تصل إلى أبعد من غايتها، وهي قولهم: القتل أنفى للقتل. وإنما فتنوا بهذه الكلمة وظنوا أنها نهاية ما يمكن أن يبلغه البيان، ويفصح به اللسان، لأنها قيلت قبلها كلمات أخرى في معناها لبلغائهم كقولهم: قتل البعض إحياء للجميع. وقولهم أكثروا القتل ليقل القتل. . وأجمعوا على أن كلمة: القتل أنفى للقتل. أبلغها، وأين هي من كلمة الله العليا، وحكمته المثلى؟

---

(١) وفي تفسير البيضاوي (ص ٥٨) يذكر عن الرسول حديثاً يقول فيه: «لا أعافي أحداً قتل بعد أخذه الدية».

قال تعالى ـ بعد هذا البيان المتضمن للحكمة والبرهان ـ: ﴿**يا أولي الألباب**﴾ فخص بالنداء أصحاب العقول الكاملة، مع أن الخطاب عام للتنبيه على أن ذا اللب هو الذي يعرف قيمة الحياة والمحافظة عليها، ويعرف ما تقوم به المصلحة العامة وما يتوسل به إليها، وهو مرتبتان: القصاص وهو العدل، والعفو وهو الفضل. كأنه يقول: إن ذا اللب هو الذي يفقه سر هذا الحكم وما اشتمل عليه من الحكمة والمصلحة، فعلى كل مكلف أن يستعمل عقله في فهم دقائق الأحكام، وما فيها من المنفعة للأنام، وهو يفيد أن من ينكر منفعة القصاص بعد هذا البيان، فهو بلا لب ولا جنان، ولا رحمة ولا حنان، وقوله ﴿**لعلكم تتقون**﴾ جعله (الجلال) تعليلاً لشرع القصاص وقدر له (شرع)[1] أي لما كان في القصاص حياة لكم كتبناه عليكم وشرعناه لكم، لعلكم تتقون الاعتداء، وتكفون عن سفك الدماء، والشرعية مفهومة من الآية، وإيجاز القرآن يقتضي عدم التصريح بها لأجل التعليل كما صرح به في الآية التي قبلها ﴿**كتب عليكم**﴾ ويمكن أن يستغنى عن تقدير (شرع) ويتعلق الرجاء بالظرف في قوله ﴿**ولكم في القصاص حياة**﴾ أي ثبتت لكم الحياة في القصاص لتُعِدَّكم وتهيئكم للتقوى والاحتراس من سفك الدماء وسائر ضروب الاعتداء، إذ العاقل حريص على الحياة ولوع بالأخذ بوسائلها، والاحتراس من غوائلها.

﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَن بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾**﴾.

وجه التناسب والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها هو أن القصاص في القتل ضرب من ضروب الموت يذكر بما يطلب ممن يحضره الموت وهو الوصية. والخطاب فيه موجه إلى الناس كلهم بأن يوصوا بشيء من الخير ولا سيما في حال حضور أسباب الموت وظهور أماراته لتكون خاتمة أعمالهم خيراً، وهو على نسق ما تقدم في الخطاب بالقصاص من اعتبار الأمة متكافلة يخاطب المجموع منها بما يطلب من الأفراد، وقيام الأفراد بحقوق

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٣٠.

الشريعة لا يتم إلا بالتعاون والتكافل والائتمار والتناهي ، فلو لم يأتمر البعض وجب على الباقين حمله على الائتمار ـ ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت﴾ أي فرض عليكم يا معشر المؤمنين إذا حضرت الواحد منكم أسباب الموت وعلاماته ﴿إن ترك خيراً﴾ أي إن كان له مال كثير يتركه لورثته ﴿الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف﴾ أي كتب عليكم في هذه الحالة أن توصوا للوالدين والأقربين بشيء من هذا الخير بالوجه المعروف الذي لا يستنكر لقلته بالنسبة إلى ذلك الخير ولا بكثرته الضارة بالورثة بأن لا يزيد الموصى به لهم ولغيرهم من الأجانب عن ثلث المتروك للوارثين.

والوصية الاسم من الإيصاء والتوصية ، وتطلق على الموصى به من عين أو عمل ، وهي مندوبة في حال الصحة وتتأكد في المرض، وظاهر الآية أنها تجب عند حضور أمارات الموت للوالدين والأقربين، وفيه الخلاف الآتي. يقال أوصى ووصى فلاناً بكذا من العمل أو المال، ووصى بفلان، وأوصى له بكذا من مال أو منفعة . وأوصاه فيه ـ أي في شأنه. وإيصاء الله بالشيء وفيه أمره وفسروا الخير بالمال وقيده الأكثرون بالكثير أخذاً من التنكير، ولم يقيده (الجلال) بذلك.

ولم يقتصر أحد من المفسرين على ذكر المال فقط إلا مفسرنا وقوله صادق فيما ذكروه وجهاً وذكروا معه قول من قيده بالكثير كالبيضاوي ، وجزم المفسر بأن الآية منسوخة بآية المواريث وحديث الترمذي «لا وصية لوارث» ورده بعضهم ، فكلام الجلالين في المسألتين غير مسلم[1].

أما الأولى فقد قالوا إن المال لا يسمى في العرف خيراً إلا إذا كان كثيراً كما لا يقال فلان ذو مال إلا إذا كان كثيراً، وإن تناول اللفظ صاحب المال القليل، وأيدوا هذا بما رواه ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله عنها قال لها رجل أريد أن أوصي، قالت كم مالك؟ قال ثلاثة آلاف. قالت كم عيالك؟ قال أربعة، قالت قال الله تعالى ﴿إن ترك خيراً﴾ وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل.

وروى البيهقي وغيره أن علياً دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم فقال ألا أوصي؟ قال لا، إنما قال الله تعالى ﴿إن ترك خيراً﴾ وليس لك

(١) تفسير الجلالين، ص ٣٠. وتفسير البيضاوي، ص ٥٨.

كثير مال فدع مالك لورثتك[1]ـ فعبارتها تدل على أنهم ما كانوا يفهمون من الخير إلا المال الكثير، واختلفوا في تقدير الكثير فروى عبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال: من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً. وأنا أختار عدم التقدير، لاختلافه باختلاف العرف، فهو موكول إلى اعتقاد الشخص وحاله. ولا يخفى أن العرف يختلف باختلاف الزمان والأشخاص والبيوت، فمن يترك سبعين ديناراً في منزل قفر، وبلد فقر، وهو من الدهماء فقد ترك خيراً. ولكن الأمير أو الوزير، إذا تركا مثل ذلك في المصر الكبير، فهما لم يتركا إلا العدم والفقر، وما لا يفي بتجهيزهما إلى القبر.

وأما الثانية فهي خلافية، والجمهور على أن الآية منسوخة بآية المواريث أو بحديث: «لا وصية لوارث»، أو بهما جميعاً، على أن الحديث مبين للآية. قال البيضاوي: «وكان هذا الحكم في بدء الإسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه السلام «إن الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث». وفيه نظر لأن آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث إنها تدل على تقديم الوصية مطلقاً، والحديث من الآحاد، وتلقي الأمة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر»[2].

وبأنه لا دليل على أن آية المواريث نزلت بعد آية الوصية هنا، وبأن السياق ينافي النسخ، فإن الله تعالى إذا شرع للناس حكماً وعلم أنه مؤقت وأنه سينسخه بعد زمن قريب فإنه لا يؤكده ويوثقه بمثل ما أكد به أمر الوصية هنا من كونه حقاً على المتقين، ومن وعيد من بدله، وبإمكان الجمع بين الآيتين إذا قلنا إن الوصية في آية المواريث مخصوصة بغير الوارث، بأن يخص القريب هنا بالممنوع من الإرث ولو بسبب اختلاف الدين، فإذا أسلم الكافر وحضرته الوفاة ووالداه كافران فله أن يوصي لهما بما يؤلف به قلوبهما، وقد أوصى الله تعالى بحسن معاملة الوالدين وإن كانا كافرين **﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾**[3]الآية، وفي آية لقمان بعد الأمر بالشكر لله ولهما **﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا**

---

(١) أورد البيضاوي الحديثين في تفسيره، ص ٥٨.
(٢) تفسير البيضاوي، ص ٥٨.
(٣) العنكبوت: ٨.

تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إلي﴾[1] الآية. أفلا يحسن أن يختم هذه المصاحبة بالمعروف بالوصية لهما بشيء من ماله الكثير؟.. وجوز بعض السلف الوصية للوارث نفسه بأن يخص بها من يراه أحوج من الورثة كأن يكون بعضهم غنياً والبعض الآخر فقيراً: مثال ذلك أن يُطلِّق أبوه أمه وهو غني وهي لا عائل لها إلا ولدها ويرى أن ما يصيبها من التركة لا يكفيها.

ومثله أن يكون بعض ولده أو إخوته - إن لم يكن له ولد - عاجزاً عن الكسب فنحن نرى أن الحكيم الخبير اللطيف بعباده، الذي وضع الشريعة والأحكام لمصلحة خلقه، لا يحتم أن يساوي الغني الفقير، والقادر على الكسب من يعجز عنه، فإذا كان قد وضع أحكام المواريث العادلة على أساس التساوي بين الطبقات باعتبار أنهم سواسية في الحاجة، كما أنهم سواء في القرابة، فلا غرو أن يجعل أمر الوصية مقدماً على أمر الإرث، أو يجعل نفاذ هذا مشروطاً بنفاذ ذلك قبله، ويجعل الوالدين والأقربين في آية أخرى أولى بالوصية لهم من غيرهم لعلمه سبحانه وتعالى بما يكون من التفاوت بينهم في الحاجة أحياناً، فقد قال في آيات الإرث من سورة النساء **﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾**[2] فأطلق أمر الوصية وقال في آية الوصية هنا ما هو تفصيل لتلك.

فقد علم مما تقدم أن آية المواريث لا تعارض آية الوصية فيقال بأنها ناسخة لها إذا علم أنها بعدها، وأما الحديث فقد أرادوا أن يجعلوا له حكم المتواتر أو يلصقوه به بتلقي الأمة له بالقبول ليصلح ناسخاً، على أنه لم يصل إلى درجة ثقة الشيخين به فلم يروه أحد منهما مسنداً، ورواية أصحاب السنن محصورة في عمرو بن خارجة وأبي أمامة وابن عباس وفي إسناد الثاني إسماعيل بن عياش تكلموا فيه، وإنما حسنه الترمذي لأن إسماعيل يرويه عن الشاميين، وقد قوى بعض الأئمة روايته عنهم خاصة. وحديث ابن عباس معلول إذ هو من رواية عطاء عنه وقد قيل إنه عطاء الخراساني، وهو لم يسمع من ابن عباس، وقيل عطاء بن أبي رباح، فإن أبا داود أخرجه في مراسيله عنه، وما أخرجه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح موقوف على ابن عباس، وما روي غير ذلك فلا

---

(١) لقمان: ١٥.
(٢) النساء: ١١.

نـزاع في ضعفه، فعلم أنـه ليس لنا روايـة للحديث صححت إلا روايـة عمرو بن خارجة، والذي صححها هو الترمذي وهو من المتساهلين في التصحيح، وقد علمت أن البخاري ومسلم لم يرضياها، فهل يقال إن حديثاً كهذا تلقته الأمة بالقبول؟

إن النسخ في الشرائع جائز موافق للحكمة وواقع، فإن شرع موسى نسخ بعض الأحكام التي كان عليها إبراهيم، وشرع عيسى نسخ بعض أحكام التوراة، وشريعة الإسلام نسخت جميع الشرائع السابقة، لأن الأحكام العملية التي تقبل النسخ إنما تشرع لمصلحة البشر، والمصلحة تختلف باختلاف الزمان. فالحكيم العليم يشرع لكل زمن ما يناسبه، وكما تنسخ شريعة بأخرى يجوز أن تنسخ بعض أحكام شريعة بأحكام أخرى في تلك الشريعة، فالمسلمون كانوا يتوجهون إلى بيت المقدس في صـلاتهم فنسخ ذلـك بالتوجه إلى الكعبة وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين.

ولكن هناك خلافاً في نسخ أحكـام القرآن ولـو بالقـرآن، فقد قـال أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني[1] المفسر الشهير ليس في القرآن آية منسوخـة، وهو يخرج كل ما قالوا إنه منسوخ على وجه صحيح بضرب من التخصيص أو التأويل، وظـاهر أن مسألة القبلة ليس فيها نسخ القرآن، وإنما هي نسخ لحكم لا ندري هل فعله النبي ﷺ باجتهاده أم بأمر من الله تعالى غير القرآن؟ فإن الوحي غير محصور في القرآن.

ولكن الجمهور على أن القرآن ينسخ بالقرآن بناء على أنه لا مانع من نسخ حكم آية مع بقائها في الكتاب يعبد الله تعالى بتلاوتها .ويتذكر نعمته بالانتقال من حكم كان موافقاً للمصلحة ولحال المسلمين في أول الإسلام إلى حكـم يوافق المصلحة في كل زمان ومكان. فإنه لا ينسخ حكم إلا بأمثل منه كالتخفيف في تكليف المؤمـنين قتال عشر أمثالهم بالاكتفاء بمقاتلة الضعف بأن تقاتل المئة مئتين. واتفقوا على أنه لا يقال بالنسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الآيتين من آيات الأحكام العملية، وعلم تاريخهما، فعند ذلك يقال إن الثانية ناسخة للأولى. وأما آيات العقائد والفضائل والأخبار فلا نسخ فيها.

---

(١) من مفسري القرن الرابع الهجري، كان معتزلياً وفسر القرآن بالمنهج العقلي للمعتزلة على خلاف المنهج الأثري الذي كان سائداً، ويعده المعتزلة في الطبقة الثامنة من طبقاتهم. انظر المنية والأمل لابن المرتضى ـ الطبقة الثامنة ص ٤٥ ـ ٥٤.

ونسخ السنة بالسنة كنسخ الكتاب بالكتاب، بل هو أولى وأظهر وكذلك نسخ السنة بالكتاب كما في مسألة القبلة ولا خلاف فيهما. ومن قبيل هذا نسخ الحديث المتواتر لحديث الآحاد.

وأما الخلاف القوي فهو في نسخ القرآن بالحديث ولو متواتراً، أو الحديث المتواتر بأخبار الآحاد، والذي عليه المحققون الأولون أن الظني (وهو خبر الآحاد) لا ينسخ القطعي كالقرآن والحديث المتواتر. والحنفية وكثير من محققي الشافعية صرحوا بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، لأن النبي ﷺ معصوم في تبليغ الأحكام، فمتى أيقنا بالرواية عنه واستوفت شروط النسخ تعتبر ناسخة للكتاب كما إذا نسخت آية آية. وذهب آخرون ومنهم الإمام الشافعي كما في رسالته المشهورة في الأصول بأنه لا يجوز نسخ حكم من كتاب الله بحديث مهما تكن درجته لأن للقرآن مزايا لا يشاركه فيها غيره.

وقد أورد الشافعي كثيراً من الأحاديث التي زعموا أنها ناسخة لأحكام القرآن وبين أنها غير ناسخة بل بين أنها مفسرة ومبينة.. ولا أعرف لأبي حنيفة قولاً في هذه المسائل، والأصوليون المتقدمون من الحنفية والشافعية لا يقولون بنسخ القرآن بغير المتواتر من الأحاديث وإن اشتهر بنحو رواية الشيخين وأصحاب السنن له، والدليل ظاهر فإن القرآن منقول بالتواتر فهو قطعي وأحاديث الآحاد ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالصلاح لخداع الناس.

وقال بعضهم: بنسخ الكتاب بالسنة ولو خبر آحاد لأن دلالة الآية على الحكم ظنية فكأن الحديث لم ينسخ إلا حكماً ظنياً، وفاتهم أن دلالة الحديث أيضاً ظنية فكأننا ننسخ حكماً ظنياً إسناده إلى الشارع قطعي بحكم ظني إسناده إليه غير قطعي، بل يحتمل أنه لم يقل به أو قاله رأياً لا تشريعاً. ولما كان الخلاف هنا ضعيفاً جداً احتاج القائلون بنسخ حديث «لا وصية لوارث» لآية الوصية إلى زعم تواتره بتلقي الأمة له بالقبول، وقد علمت أن هذا غير صحيح. وقد صرح بعض الشافعية بأن الخلاف في نسخ الكتاب بالسنة إنما هو في الجواز وأنه غير واقع قطعاً.

وقالوا أيضاً إن السنة لا تنسخ الكتاب إلا ومعها كتاب يؤيدها، والظاهر في مثل هذه الحال أن يقال إن الكتاب نسخ الكتاب لأنه الأصل، وكأنهم أرادوا تصحيح قول

من قال بالنسخ تعظيماً له أن يرد قوله، وتعظيم الله تعالى أولى، ثم تعظيم رسوله يتلو تعظيمه ولا يبلغه، وإنما يطاع الرسول ويتبع بإذن الله تعالى.

ومن أغرب مباحث النسخ أن الشافعية ـ الذين يبالغ إمامهم في الاتباع فيمنع نسخ الكتاب بالسنة، ثم هو يبالغ في تعظيم السنة واتباعها ولا يبالي برأي أحد يخالفها، ثم هو يقول إن القياس لا يصار إليه إلا عند الضرورة كأكل الميتة كما رواه عنه الإمام أحمد ـ يقول بعضهم إن القياس الجلي ينسخ السنة، مع أن البحث في العلة أمر عقلي يجوز أن يخطىء فيه كل أحد، ويجوز أن يكون ما فهمناه من عموم العلة غير مراد للشارع، فإذا جاء حديث ينافي هذا العموم وصح عندنا فالواجب أن نجعله مخصصاً لعلة عموم الحكم، ولا نقول رجماً بالغيب إنه منسوخ لمخالفته للعلة التي ظنناها. فإذا كانت المجازفة في القياس قد وصلت إلى هذا الحد وقد تجرأ الناس على القول بنسخ مئات من الآيات، وإلى إبطال اليقين بالظن، وترجيح الاجتهاد على النص، فعلينا أن لا نحفل بكل ما قيل، وأن نعتصم بكتاب الله قبل كل شيء، ثم بسنة رسوله التي جرى عليها أصحابه والسلف الصالحون، وليس في ذلك شيء يخالف الكتاب العزيز.

وصفوة القول أن الآية غير منسوخة بآية المواريث لأنها لا تعارضها بل تؤيدها، ولا دليل على أنها بعدها، ولا بالحديث لأنه لا يصلح لنسخ الكتاب، فهي محكمة وحكمها باق، ولك أن تجعله خاصاً بمن لا يرث من الوالدين والأقربين كما روي عن بعض الصحابة وأن تجعله على إطلاقه، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فتنبذ ما كتبه الله عليه بغير عذر، ولا سيما بعد ما أكده بقوله ﴿**حقاً على المتقين**﴾ أي حق ذلك الذي كتب عليك من الوصية أو حققته حقاً على المتقين لي، المطيعين لكتابي. والمتبادر أن معنى المكتوب المفروض وبه قال بعضهم هنا، وقال آخرون إنه للندب، ويؤيد الفرضية قوله تعالى في وعيد المبدلين له ﴿**فمن بدله**﴾ أي بدل ما أوصى به الموصي ﴿**بعد ما سمعه**﴾ من الموصي أو علم به علماً صحيحاً، من كتابة الوصية، وهو مشروع كما سيأتي، ومن الحكم بها ﴿**فإنما إثمه على الذين يبدلونه**﴾ من ولي ووصي وشاهد وقد برئت منه ذمة الموصي وثبت أجره عند الله تعالى ﴿**إن الله سميع**﴾ لما يقوله المبدلون في ذلك ﴿**عليم**﴾ بأعمالهم فيه فيجازيهم عليها، وهو يتضمن تأكيد الوعيد، والضمير في المواضع الثلاثة راجع إلى الحق أو الإيصاء أي أثره ومتعلقه.

وقد قال بوجوب الوصية بعض علماء السلف واستدلوا عليه بالآية وبحديث «ما حق أمرىء مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصي به إلا ووصيته عند رأسه»[1]. وقال الجمهور: مندوبة وتقدم قولهم في الآية.

ثم قال ﴿فمن خاف من موص جنفا أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه﴾ الجنف بالتحريك الخطأ، والإثم يراد به تعمد الإجحاف والظلم، والموصي فاعل الإيصاء. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب ﴿موصّ﴾ بالتشديد من التوصية. والمعنى إن خرج الموصي في وصيته عن المعروف والعدل خطأ أو عمداً فتنازع الموصى لهم فيه أو تنازعوا مع الورثة فينبغي أن يتوسط بينهم من يعلم بذلك ويصلح بينهم، ولا إثم عليه في هذا الإصلاح إذا وجد فيه شيء من تبديل الجنف والحيف لأنه تبديل باطل إلى حق وإزالة مفسدة بمصلحة، فقلما يكون إصلاح إلا بترك بعض الخصوم شيئاً مما يراه حقاً له للآخر. والآية استثناء مما قبلها أي أن المبدل للوصية آثم إلا من رأى إجحافاً أو جنفاً في الوصية فبدل فيها لأجل الإصلاح وإزالة التخاصم والتنازع والتعادي بين الموصى لهم، فعبر بخاف بدلاً عن رأى أو علم تبرئة للموصي من القطع بجنفه وإثمه واحتياء من تقييد التصدي للإصلاح بالعلم بذلك يقيناً، يعني أن من يتوقع النزاع للجنف أو الإثم فله أن يتصدى للإصلاح وإن لم يكن موقناً بذلك، وللتعبير عن مثل هذا العلم بالخوف شواهد في كلام العرب. والمصلح مثاب مأجور، ونفي الإثم عن تبديل الوصية المحرم تبديلها يشعر بذلك إذ لو لم يكن التبديل للإصلاح مطلوباً لم ينف الإثم عنه. وختم الكلام بقوله ﴿إن الله غفور رحيم﴾ للإشعار بما في هذه الأحكام من المصلحة والمنفعة وبأن من خالف لأجل المصلحة مع الإخلاص فهو مغفور له.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنْكُم مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْآنُ هُدًى لِلناسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ ٱلْهُدَى وَٱلْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِن أَيَّامٍ

---

(١) مروي عن ابن عمر، ومن رواته عطاء والزهري. وهو مما حكاه البيهقي عن الشافعي.

أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(١٨٥).

الكلام في سرد الأحكام فلا حاجة إلى التناسب بين كل حكم وما يليه، والصيام في اللغة الإمساك والكف عن الشيء، وفي الشرع الإمساك عن الأكل والشرب وغشيان النساء من الفجر إلى المغرب احتساباً لله وإعداداً للنفس وتهيئة لها لتقوى الله بالمراقبة له، وتربية الإرادة على كبح جماح الشهوات ليقوى صاحبها على ترك المضار والمحرمات. وقد كتب على أهل الملل السابقة فكان ركناً من كل دين، لأنه من أقوى العبادات وأعظم ذرائع التهذيب، وفي إعلام الله تعالى لنا بأنه فرضه علينا كما فرضه على الذين من قبلنا إشعار بوحدة الدين في أصوله ومقصده، وتأكيد لأمر هذه الفرضية وترغيب فيها. ولقد أبهم الله هؤلاء الذين من قبلنا، والمعروف أن الصوم مشروع في جميع الملل حتى الوثنية، فهو معروف عن قدماء المصريين في أيام وثنيتهم، وانتقل منهم إلى اليونان فكانوا يفرضونه لا سيما على النساء، وكذلك الرومانيون كانوا يعنون بالصيام، ولا يزال وثنيو الهند وغيرهم يصومون إلى الآن، وليس في أسفار التوراة التي بين أيدينا ما يدل على فرضية الصيام، وإنما فيها مدحه ومدح الصائمين، وثبت أن موسى عليه السلام صام أربعين يوماً، وهو يدل على أن الصوم كان معروفاً مشروعاً ومعدوداً من العبادات، واليهود في هذه الأزمنة يصومون أسبوعاً تذكاراً لخراب أورشليم وأخذها. ويصومون يوماً من شهر آب[1].

وأما النصارى فليس في أناجيلهم المعروفة نص في فريضة الصوم وإنما فيها ذكره ومدحه واعتباره عبادة كالنهي عن الرياء وإظهار الكآبة فيه، بل تأمر الصائم بدهن الرأس وغسل الوجه حتى لا تظهر عليه أمارة الصيام فيكون مرائياً كالفريسيين، وأشهر صومهم وأقدمه الصوم الكبير الذي قبل عيد الفصح، وهو الذي صامه موسى وكان يصومه عيسى عليهما السلام، والحواريون رضي الله عنهم، ثم وضع رؤساء الكنيسة ضروباً أخرى من الصيام، وفيها خلاف بين المذاهب والطوائف، ومنها صوم عن اللحم وصوم عن السمك وصوم عن البيض واللبن، وكان الصوم المشروع عند الأولين منهم

---

(١) أغسطس.

كصوم اليهود يأكلون في اليوم والليلة مرة واحدة، فغيروه وصاروا يصومون من نصف الليل إلى نصف النهار، ولا نطيل في تفصيل صيامهم، بل نكتفي بهذا في فهم قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ أي فرض عليكم كما فرض على المؤمنين من أهل الملل قبلكم، فهو تشبيه الفرضية بالفرضية ولا تدخل فيه صفته ولا عدة أيامه، وفي قصتي زكريا ومريم عليهما السلام أنهم كانوا يصومون عن الكلام، أي مع الصيام عن شهوات الزوجية والشراب والطعام، قال البيضاوي: إن الصوم في اللغة الإمساك عما تنازع إليه النفس[1]، لا مطلق الإمساك كما يقول الجمهور، وقال أبو عبيدة من رواة اللغة: «كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم»، ثم قال: «خيل صيام وخيل غير صائمة» أي قيام بلا اعتلاف.

﴿لعلكم تتقون﴾ هذا تعليل لكتابة الصيام ببيان فائدته الكبرى وحكمته العليا، وهو أنه يعد نفس الصائم لتقوى الله تعالى بترك شهواته الطبيعية المباحة الميسورة امتثالاً لأمره واحتساباً للأجر عنده، فتتربى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة والصبر عنها فيكون اجتنابها أيسر عليه، وتقوى على النهوض بالطاعات والمصالح والاصطبار عليها فيكون الثبات عليها أهون عليه، ولذلك قال ﷺ «الصيام نصف الصبر»[2]. وهذا معنى دلالة ﴿لعل﴾ على الترجي فالرجاء إنما يكون فيما وقعت أسبابه، وموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم، ومن لم يصم بالنية وقصد القربة لا ترجى له هذه الملكة في التقوى. فليس الصيام في الإسلام لتعذيب النفس لذاته بل لتربيتها وتزكيتها.

إن الوثنيين كانوا يصومون لتسكين غضب آلهتهم إذا عملوا ما يغضبهم، أو لإرضائها واستمالتها إلى مساعدتهم في بعض الشؤون والأغراض، وكانوا يعتقدون أن إرضاء الآلهة والتزلف إليها يكون بتعذيب النفس وإماتة حظوظ الجسد، وانتشر هذا الاعتقاد في أهل الكتاب، حتى جاء الإسلام يعلمنا أن الصوم ونحوه إنما فرض لأنه يعدنا للسعادة بالتقوى، وأن الله غني عنا وعن عملنا، وما كتب علينا الصيام إلا لمنفعتنا.

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ٥٨.

(٢) رواه ابن ماجة.

قلنا إن معنى «لعل» الإعداد والتهيئة، وإعداد الصيام نفوس الصائمين لتقوى الله تعالى يظهر من وجوه كثيرة أعظمها شأناً، وأنصعها برهاناً، وأظهرها أثراً، وأعلاها خطراً - (شرفاً) - أنه أمر موكول إلى نفس الصائم لا رقيب عليه فيه إلا الله تعالى، وسر بين العبد وربه لا يشرف عليه أحد غيره سبحانه، فإذا ترك الإنسان شهواته ولذاته التي تعرض له في عامة الأوقات لمجرد الامتثال لأمر ربه والخضوع لإرشاد دينه مدة شهر كامل في السنة، ملاحظاً عند عروض كل رغيبة له - من أكل نفيس، وشراب عذب، وفاكهة يانعة، وغير ذلك كزينة زوجه أو جمالها الداعي إلى ملابستها - أنه لولا اطلاع الله تعالى عليه ومراقبته له لما صبر عن تناولها وهو في أشد التوق لها، لا جرم أنه يحصل له من تكرار هذه الملاحظة المصاحبة للعمل ملكة المراقبة لله تعالى والحياء منه سبحانه أن يراه حيث نهاه، وفي هذه المراقبة من كمال الإيمان بالله تعالى والاستغراق في تعظيمه وتقديسه أكبر معد للنفوس ومؤهل لها لضبط النفس ونزاهتها في الدنيا، ولسعادتها في الآخرة.

كما تؤهل هذه المراقبة النفوس المتحلية بها لسعادة الآخرة تؤهلها لسعادة الدنيا أيضاً. أنظر هل يُقْدِم مَن تُلَابس هذه المراقبة قلبه على غش الناس ومخادعتهم؟ هل يسهل عليه أن يراه الله آكلاً لأموالهم بالباطل؟ هل يحتال على الله تعالى في منع الزكاة وهدم هذا الركن الركين من أركان دينه؟ هل يحتال على أكل الربا؟ هل يقترف المنكرات جهاراً؟ هل يجترح السيئات ويسدل بينه وبين الله ستاراً؟ كلا؟ إن صاحب هذه المراقبة لا يسترسل في المعاصي إذ لا يطول أمد غفلته عن الله تعالى، وإذا نسي وألم بشيء منها يكون سريع التذكر قريب الفيء والرجوع بالتوبة الصحيحة ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾[1] فالصيام أعظم مرب للإرادة، وكابح لجماح الأهواء، فأجدر بالصائم أن يكون حراً يعمل ما يعتقد أنه خير، لا عبداً للشهوات.

إنما روح الصوم وسره في هذا القصد والملاحظة التي تحدث هذه المراقبة وهذا هو معنى كون العمل لوجه الله تعالى. وقد لاحظه من أوجب من الأئمة تبييت النية في كل ليلة، ويؤيد هذا ما ورد من الأحاديث المتفق عليها كقوله ﷺ : «من صام رمضان

---

(١) الأعراف: ٢٠١.

إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»[1]؟ قالوا أي من الصغائر، وقد يكون الغفران للكبائر مع التوبة منها لأن الصائم احتساباً وإيماناً على ما بينا يكون من التائبين عما اقترفه فيها قبل الصوم، وقوله في الحديث القدسي «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به»[2]وفي حديث آخر «يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي»[3].

فأين هذا من حال أولئك الغافلين عن الله وعن أنفسهم الذين يفطرون في رمضان عمداً، أو الذين يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله، كالأدنياء الذين يأكلون ولو في بيوت الأخلية حيث تأكل الجرذ، والذين يغطسون في الجداول والأنهار ويشربون في أثناء ذلك. وما قذف بهؤلاء وأمثالهم ـ ومن هم شر منهم كالمجاهرين بالفطر ـ إلا تلقينهم العبادة جافة خالية من الروح الذي ذكرناه، والسر الذي أفشيناه، فحسبوها عقوبة كما كان يحسبها الوثنيون من قبل، وما كل إنسان يتحمل العقوبة راضياً مختاراً.

وههنا شيء ذكره بعضهم ويشمئز الإنسان من شرحه وبيانه وهو أن الصوم يكسر الشهوة بطبعه فتضعف النفوس ويعجز الإنسان عن الشهوات والمعاصي، وفيه من معنى العقوبة والإعنات ما كان يفهمه الكثير من جميع مطالب الدين وراثة عن آبائهم الأولين من أهل الديانات الأخرى، وإذا طبقنا هذا القول على ما نعهده وجوداً ووقوعاً لا نجده موافقاً. لأن المعروف أن الإنسان إذا جاع يضرى بالشهوات وتقوى نهمته ويشتد قرمه، وآثار هذا ظاهر في صوم أكثر المسلمين فإنهم في رمضان أكثر تمتعاً بالشهوات منهم في عامة السنة، فما سبب هذا وما مثاره؟ أليس هو الضراوة بالشهوات؟ بلى.

ومن وجوه إعداد الصوم للتقوى أن الصائم عندما يجوع يتذكر من لا يجد قوتاً فيحمله التذكر على الرأفة والرحمة الداعيتين إلى البذل والصدقة، وقد وصف الله تعالى نبيه بأنه رؤوف رحيم، ويرتضي لعباده المؤمنين ما ارتضاه لنبيه ﷺ ولذلك أمرهم بالتأسي به ووصفهم بقوله (رحماء بينهم).

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد وغيرهم من أصحاب المسانيد.
(٢) رواه البخاري.
(٣) رواه البخاري.

ومن فوائد عبادة الصيام الاجتماعية المساواة فيه بين الأغنياء والفقراء والملوك والسوقة، ومنها تعليم الأمة النظام في المعيشة فجميع المسلمين يفطرون في وقت واحد لا يتقدم أحد على آخر دقيقة واحدة وقلما يتأخر عنه دقيقة واحدة.

ومن فوائده الصحية أنه يفني المواد الراسبة في البدن ولا سيما أبدان المترفين أُولي النهم وقليلي العمل، ويجفف الرطوبات الضارة، ويطهر الأمعاء من فساد الذَّرْب[1] والسموم التي تحدثها البطنة، ويذيب الشحم أو يحول دون كثرته في الجوف وهي شديدة الخطر على القلب، فهو كتضمير الخيل الذي يزيدها قوة على الكر والفر. قال ﷺ «صوموا تصحوا»[2]، ويؤيده: «اغزوا تغتنموا وصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا»[3]. وقال بعض أطباء الإفرنج إن صيام شهر واحد في السنة يذهب بالفضلات الميتة في البدن مدة سنة.

وأعظم فوائده كلها الفائدة الروحية التعبدية المقصودة بالذات وهي أن يصوم لوجه الله تعالى كما هو الملاحظ في النية على ما قدمنا، ومن صام لأجل الصحة فقط فهو غير عابد لله في صيامه، فإذا نوى الصحة مع التعبد كان مثاباً كمن ينوي التجارة مع الحج، فإنه لولا العبادة لاكتفى بالجوع والحمية، وآية الصيام بهذه النية والملاحظة التحلي بتقوى الله تعالى وما يتبعها من أحاسن الصفات والخلال وفضائل الأعمال.

ولا أشك في أن من يصوم على هذا الوجه يكون راضياً مرضياً مطمئناً بحيث لا يجد في نفسه اضطراباً ولا انزعاجاً. نعم ربما يوجد عنده شيء من الفتور الجسماني وأما الروحاني فلا، وأعرف رجلاً لا يغضب في رمضان مما يغضب له في غيره، ولا يمل من حديث الناس ما كان يمله في أيام الفطر، وذلك لأنه صائم لوجه الله تعالى.

أين هذا كله من الصوم الذي عليه أكثر الناس وهو ما تراهم متفقين عليه من إثارته لسرعة السخط والحمق، وشدة الغضب لأدنى سبب، واشتهر هذا بينهم وأخذوه بالتسليم حتى صاروا يعتقدون أنه أثر طبيعي للصوم، فهم إذا أفحش أحدهم قال

---

(١) من معانيه: داء في الكبد. وقد يراد به فساد المعدة، وهو من أسماء الأضداد.
(٢) من الأحاديث المروية عن أبي هريرة.
(٣) رواه الطبراني عن أبي هريرة.

الآخر: لا عتب عليه فإنه صائم. وهو وهم استحوذ على النفوس فحل منهم محل الحقيقة وكان له أثرها، ومتى رسخ الوهم في النفس يصعب انتزاعه على العقلاء الذين يتعاهدون أنفسهم بالتربية الحقيقية دائماً، فكيف حال الغافلين عن أنفسهم المنحدرين في تيار العادات والتقاليد الشائعة، لا يتفكرون في مصيرهم، ولا يشعرون في أي لجة يقذفون، فتأثير الصوم في أنفسهم مناف للتقوى التي شرع لأجلها، ومخالف للأحاديث النبوية التي وصف بها أهلها، ومن أشهرها حديث «الصيام جنة» وهي بضم الجيم الوقاية والستر فهو يقي صاحبه من المعاصي والآثام، ومن عقابها، وغايته دخول النار.

إن أكثر الناس يلاحظون في صومهم حفظ رسم الدين الظاهر، وموافقة الناس فيما هم فيه، حتى إن الحائض تصوم وترى الفطر في نهار رمضان عاراً ومأثماً، ولا بأس بهذا الصوم من غير الحائض لحفظ ظاهر الإسلام وإقامة هيكل شعائره، ولكنه لا يفيد الأفراد شيئاً في دينهم ولا في دنياهم لخلوه من الروح الذي يُعِدُّهم للتوقي، ويؤهلهم لسعادة الآخرة والدنيا. فأين هذا مما عليه الناس من الاستعداد لمآكل رمضان وشرابه بحيث ينفقون فيه على ذلك ما يكاد يساوي نفقة سائر السنة، حتى كأن الإمساك عن الطعام في النهار إنما هو لأجل الإستكثار منه في الليل!!، وهذا هو الصوم المراد بقوله ﷺ، «كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش»[1]. ولا نطيل بشرح ما عليه الناس فهم يعلمونه علماً تاماً وفيما كتب كفاية لمن يريد معرفة حقه من باطله.

ثم بيّن تعالى أن الصيام الذي كتبه علينا معين محدود فقال: ﴿**أياماً معدودات**﴾ أي معينات بالعدد أو قليلات وهي أيام رمضان كما سيأتي، وروي عن ابن عباس وغيره، قال المفسرون وعليه أكثر المحققين، وزعم بعض الناس أن هذه الأيام غير رمضان وهي يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، وعينها بعضهم بأنها الأيام البيض أي الثالث عشر وما بعده ثم نسخت بآية «شهر رمضان» الآتية، ولم يثبت في السنة أن الصوم كان واجباً على المسلمين قبل فرض رمضان، ولو وقع لنقل بالتواتر لأنه من العبادات العملية العامة. نعم ورد في الصحيح الآحادي أحاديث متعارضة في صوم يوم عاشوراء في الجاهلية وبعد الإسلام بعضها بالأمر به في المدينة وبعضها بالتخيير، ولكن

---

(١) رواه النسائي وابن ماجة.

لا دليل على أنه كان فرضاً عاماً في المسلمين، ولا على أنه نسخ، فهم لا يزالون يصومونه استحباباً من شاء منهم، بل يدل حديث «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع» مع ما ورد من أنه ﷺ مات من سنته تلك على أن الأمر بصوم عاشوراء كان في آخر زمن البعثة، وليس هذا محل تمحيص هذه الروايات والجمع بينها ولكن كان لبعض العلماء ولع بتكثير استخراج الناسخ والمنسوخ من القرآن لما فيه من الدلالة على سعة العلم بالقرآن وإن كان علماً بإبطال القرآن بادي الرأي، من غير حجة تضاهي حجة القرآن في القطع والقوة. ولا ينبغي للمؤمن أن يحسب هذا هيناً وهو عند الله عظيم.

﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أي من كان كذلك فأفطر فعليه صيام عدة من أيام أخر غير تلك الأيام المعدودات، أي فالواجب عليه القضاء إذا أفطر بعدد الأيام التي لم يصمها، وكل من المريض والمسافر عرضة لاحتمال المشقة بالصيام، وإطلاق كلمة «مريضاً» يدل على أن الرخصة لا تتقيد بالمرض الشديد الذي يعسر معه الصوم، وروي هذا عن عطاء وابن سيرين وعليه البخاري لأن أمثال هذه الأحكام تقرن بمظنة المشقة تحقيقاً للرخصة، فرب مرض لا يشق معه الصوم ولكنه يكون ضاراً بالمريض وسبباً في زيادة مرضه وطول مدته، وتحقيق المشقة عسر، وعرفان الضرر أعسر.

واستدل الجمهور على تقييده بالمرض الذي يعسر الصوم معه بقوله في الآية الأخرى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ ولا دليل، فإنه تعليل لأصل الرخصة، وكمالها أن لا يكون فيها تضييق. وكذلك السفر يشمل إطلاقُه وتنكيرُه الطويلَ والقصيرَ وسفر المعصية. فالعمدة فيه ما يسمى في العرف سفراً كسائر الألفاظ المطلقة في الشرع. والعرف يختلف باختلاف أسباب المعيشة ووسائل النقل فالذي يركب في هذا الزمن سيارة بخارية أو طيارة هوائية مسافة ثلاثة أميال أو فراسخ أو مسافة يوم أو يومين بتقدير سير الأثقال ليمكث مدة قصيرة ثم يعود إلى بلده وداره، لا يسمى في العرف مسافراً بل متنزهاً.

﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ هذا هو القسم الثاني من المستثنى وهو من لا يستطيع الصوم إلا بمشقة شديدة، أي وعلى الذين يشق عليهم الصيام فعلاً فدية طعام مسكين عن كل يوم يفطرون فيه من أوسط ما يطعمون منه أهليهم في العادة

الغالبة لا أعلاه ولا أدناه، ويطعم بقدر كفايته أكلة واحدة أو بقدر شبع المعتدل الأكلة وكانوا يقدرونها بمد وهو بالضم ربع الصاع وقدروه بالحفنة وهي ملء الكفين من القمح أو التمر، وترتيب الفدية على الإفطار لأجل المشقة الشديدة يعرف بالقرينة كقوله ﴿**فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أُخر**﴾ يعني إذا أفطر. والإطاقة أدنى درجات المكنة والقدرة على الشيء فلا تقول العرب أطاق الشيء إلا إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف بحيث يتحمل به مشقة شديدة.

فالمراد بالذين يطيقونه هنا الشيوخ والضعفاء والزمنى الذين لا يرجى برء أمراضهم ونحوهم كالفعلة الذين جعل الله معاشهم الدائم بالأشغال الشاقة كاستخراج الفحم الحجري من مناجمه ومنهم المجرمون الذين يحكم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة إذا كان الصيام يشق عليهم بالفعل وكانوا يملكون الفدية.

ذهب كثيرون إلى أن الآية منسوخة إذ فهموا أن الإطاقة بمعنى الاستطاعة، وقدر بعض المفسرين (كالجلال) حرف نفي فقال: وعلى الذين لا يطيقونه فدية[1]، ليوافق مذهبه والآية موافقة له من غير حاجة إلى جعل الإثبات نفياً كما قلنا آنفاً، وقال بعضهم إن الهمزة في الإطاقة للسلب فمعناها الذين لا يطيقونه من غير تقدير حرف النفي. وهو قول منقول معقول، ويظهر بإرادة سلب الطاقة أي القوة به لا قبله. والقاعدة أنه لا يحكم بالنسخ إذا أمكن حمل القول على الأحكام.

ثم قال تعالى بعد بيان الواجب الحتم والرخص فيه ﴿**فمن تطوع خيراً**﴾ بأن زاد على تلك الأيام المعدودات ﴿**فهو خير له**﴾ لأن فائدته وثوابه له، والفاء في قوله فمن تطوع تدل على هذا لأنها تفريع على حصر الفرضية في الأيام المعدودات ولا يصلح تفريعاً على حكم الفدية لأن من سقط عنه الفرض دائماً مع الفدية عنه لا يعقل أن يندب للتطوع الذي هو الزيادة على الفرض. وجعل (الجلال) التطوع متعلقاً بالكفارة بأن يزيد على إطعام المسكين[2] وهو بعيد، والأقرب منه شموله لهما.

﴿**وأن تصوموا خير لكم**﴾ أي والصيام خير لكم كما قرأها أبي بن كعب (رضي

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٣١.
(٢) تفسير الجلالين. ص ٣١.

الله عنه)، وإنما هي تفسير. أي خير عظيم لما فيه من رياضة الجسد والنفس وتربية الإرادة وتغذية الإيمان بالتقوى وتقويته بمراقبة الله تعالى. قال أبو أمام للنبي ﷺ مرني بأمر اخذه عنك قال «عليك بالصوم فإنه لا مثيل له»[1] رواه النسائي بسند صحيح ﴿**إن كنتم تعلمون**﴾ وجه الخيرية فيه لا إن كنتم تصومون تقليداً من غير فقه، ولا علم بسر الحكم وحكمة الشريع، وكونه لمصلحة المكلفين، لأن الله غني عن العالمين، أو اتباعاً لعادات الخلطاء والمعاشرين.

هذا ما يظهر من الآية، وقد ذكر بعض المفسرين أن الخطاب فيها لأهل الرخص وأن الصيام في رمضان خير لهم من الترخص بالإفطار، وهذا غير مطرد ولا متفق عليه، وتنافيه أحاديث وردت ويبعده التفريع بالفاء كما قدمناه، وبيّنا ما هو الأفضل منه ومن الفطر.

﴿**شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن**﴾ هذه الآية مستأنفة لبيان تلك الأيام المعدودات التي كتب علينا وأنها أيام شهر رمضان، وأن الحكمة في تخصيص هذا الشهر بهذه العبادة هي أنه الشهر الذي أنزل فيه القرآن، وأفيضت على البشر فيه هداية الرحمن، ببعثة محمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام، بالرسالة العامة للأنام، الدائمة إلى آخر الزمان، فالمراد بإنزال القرآن فيه بدؤه وأوله ﴿**هدى للناس**﴾ أي أنزل حال كونه هدى كاملاً للناس كافة ﴿**وبينات من الهدى**﴾ أي وآيات بينات واضحات لا لبس في حقيقتها، ولا خفاء في حكمها وأحكامها، من جنس الهدى الذي جاء به الرسل من قبل، ولكنه أبينه وأكمله ﴿**والفرقان**﴾ الذي يفرق للمهتدي به بين الحق والباطل، ويفصل بين الفضائل والرزائل، فحق أن يعبد الله تعالى فيه ما لا يعبد في غيره، تذكراً لإنعامه بهذه الهداية وشكراً عليها.

والحكمة في ذكر الأيام مبهمة أولاً وتعيينها بعد ذلك أن ذلك الإبهام الذي يشعر بالقلة يخفف وقع التكليف بالصيام الشاق على النفوس وهو الأصل إذ ليس رمضان عاماً في الأرض كما سيأتي بيانه قريباً. ثم إن هذا التعيين والبيان جاء بعد ذكر حكمة الصيام وفائدته وذكر الرخص لمن يشق عليه، وذكر خيرية الصيام في نفسه واستحباب التطوع

---

(٣) رواه النسائي.

فيه وكل ذلك مما يعد النفس لأن تتلقى بالقبول والرضى جعل تلك الأيام شهراً كاملاً.

وانظر كيف ابتدأ هنا بذكر شهر رمضان وإنزال القرآن فيه ووصف القرآن بما وصفه به حتى كأنه يحكي عنه لذاته بعد الانتهاء من حكم الصوم ثم ثنى بالأمر بصومه فلم يفاجىء النفوس به مع ذلك التمهيد له حتى قدم العلة على المعلول، ولعل هذا من حكمة حذف خبر المبتدأ إذا قلنا إن كلمة «شهر رمضان» مبتدأ أو حذف المبتدأ إذا قلنا إنها خبر لمحذوف.

إن حذف الخبر جار على ما نعهده من إيجاز القرآن بحذف ما لا يقع الاشتباه بحذفه، وإن البيان بعد الإبهام جاء على أسلوبه في ذكر الأشياء ثم ذكر علتها وحكمتها، وهي هنا إنزال القرآن الذي هدانا الله تعالى به وجعله آيات بينات من الهدى أي من الكتب المنزلة، والفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل، فوصفه بأنه هدى في نفسه لجميع الناس، وأنه من جنس الكتب الإلهية ولكنه الجنس العالي على جميع الأجناس، فإنه آيات بينات من ذلك الهدى السماوي، وكتب الله كلها هدى ولكنها ليست في بيانها كالقرآن، وأضرب مثلاً: كتاب «دانيال» النبي، فإن الله ما أنزله عليه إلا ليهتدي به من يقرأه عليهم ولكنه لم يكن آيات بينات، بل هو كالألغاز والرموز لا يفهم إلا بعناء، وكذلك التوراة التي سماها الله تعالى نوراً وهدى وفيها غوامض ومشكلات وقع الاشتباه فيها، فلم يكن ضياء الحق والهداية متبلجاً وساطعاً من سطورها سطوعه من القرآن. والذي نراه في هذه الأناجيل أن تلاميذ المسيح أنفسهم ما كانوا يفهمون كل ما يخاطبهم به من المواعظ والأحكام والبشائر وهي الإنجيل الحقيقي في اعتقادنا.

ولم ينقل إلينا أن الصحابة عمي عليهم شيء من آيات القرآن فلم يفهموها، فالقرآن يمتاز على سائر الكتب السماوية بأنه بينات من الهدى الذي توصف به كلها وآيات بينات من الأمر الإلهي الفارق بين الحق والباطل، ولكن المسلمين لم يرضوا كافة بأن يمتاز القرآن بالبيان الذي ليس بعده بيان والهدى لجميع الناس، كما وصف نفسه، فحاولوا تغميضه، والتسليم بأنه غامض لا يفهمه إلا أفراد من الناس أوتوا علماً جماً وفاقوا سائر البشر بعقولهم وأفهامهم كما فاقوهم بعلومهم ومعارفهم. ثم زعموا أن هؤلاء الأفراد كانوا في بعض القرون الأولى، وهم المجتهدون، وأنهم قد انقرضوا، ولم يأت بعدهم ولن يأتي من يسهل عليه أن يفهم القرآن ولو أحكامه فقط.

وتجد هذا القول المناقض للقرآن له مسلماً بين جماهير المسلمين، حتى الذين يدعون بأنهم علماء الدين، ومن نبذه اهتداء بالقرآن، ربما نبذوه بالكفر والطغيان فأي الفريقين أحق بصدق الإيمان؟!

أما وسر الحق لولا أن المسلمين ألبسوا القرآن ثوباً غير الثوب الذي ينبغي أن يلبس لكان نور بيانه مشرقاً عليهم وعلى سائر الناس كالشمس ليس دونها سحاب، ولكنهم أبوا إلا أن يتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، ويصنعوا كتباً في الدين يزعمون أن بيانها أجلى والاهتداء بها أولى، لأنها بزعمهم أبين حكماً وأقرب إلى الأذهان فهماً.

قلنا إن الله تعالى فرض علينا صيام هذا الشهر بخصوصه تذكيراً بنعمته علينا بإنزال القرآن فيه لنصومه شكراً له عليها، ومن الشكر أن تكون هدايتنا بالقرآن في مثل وقت نزوله أكمل، ومنها أن يكون الصيام موصلاً إلى حقيقة التقوى، فإذا لم ننتفع بالصيام في أخلاقنا وأعمالنا، ولم نهتد بالقرآن في عامة أحوالنا، فأين الانتفاع بالنعمة وأين الشكر عليها؟ كان جبريل يدارس النبي ﷺ القرآن في رمضان، ولذلك كان السلف يتدارسونه فيه ويقومون ليله به لزيادة الاهتداء والاعتبار، فماذا كان من اقتداء الخلف بهم؟ كان أن بعض الوجهاء والأغنياء يستحضرون في رمضان من القراء من كان حسن الصوت يتغنى لهم بالقرآن في حجرات الخدم وهم في الغرفات مع أمثالهم وأَقْتَالهم[1] لاهون لاعبون، ومن عساه يصغي منهم أحياناً إلى القارىء فإنما يريد التلذذ بسماع صوته الحسن وتوقيعه الغنائي، فقد جعلوا القرآن إما مهجوراً وإما لذة نفسية فصدق عليهم قوله ﴿إتخذوا دينهم هزواً ولعباً﴾[2].

وأما معنى إنزال القرآن في رمضان مع أن المعروف باليقين أن القرآن نزل منجماً متفرقاً في مدة البعثة كلها فهو أن ابتداء نزوله كان في رمضان وذلك في ليلة منه سميت ليلة القدر أي الشرف، والليلة المباركة كما في آيات أخرى، وهذا المعنى ظاهر لا إشكال

---

(١) الأقتال مفرده قتل ـ بكسر القاف وسكون التاء ـ هم الأقران والنظراء والأصدقاء. ويطلق أيضاً على الأعداء. ولكن المعاني الأولى هي المرادة هنا.

(٢) المائدة: ٥٧.

فيه، على أن لفظ القرآن يطلق على هذا الكتاب كله، ويطلق على بعضه. وقد ظن الذين تصدوا للتفسير منذ عصر الرواية أن الآية مشكلة، ورووا في حل الإشكال أن القرآن نزل في ليلة القدر من رمضان إلى سماء الدنيا[1] وكان في اللوح المحفوظ فوق سبع سموات ثم نزل على النبي منجماً بالتدريج، وظاهر قولهم هذا أنه لم ينزل على النبي في رمضان منه شيء خلافاً لظاهر الآيات، ولا تظهر المنة علينا ولا الحكمة في جعل رمضان شهر الصوم على قولهم هذا لأن وجود القرآن في سماء الدنيا كوجوده في غيرها من السموات أو اللوح المحفوظ من حيث إنه لم يكن هداية لنا، ولا تظهر لنا فائدة في هذا الإنزال ولا في الإخبار به، وقد زادوا على هذا روايات في كون جميع الكتب السماوية أنزلت في رمضان، كما قالوا إن الأمم السابقة كلفت صيام رمضان[2].

ولم يصح من هذه الأقوال والروايات شيء وإنما هي حواش أضافوها لتعظيم رمضان، ولا حاجة لنا بها إذ يكفينا أن الله تعالى أنزل فيه هدايتنا وجعله من شعائر ديننا ومواسم عبادتنا، ولم يقل تعالى إنه أنزل القرآن جملة واحدة في رمضان، ولا أنه أنزله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، بل قال بعد إنزاله **﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾**[3] فهو محفوظ في لوح بعد نزوله قطعاً ـ وأما اللوح المحفوظ الذي ذكروا أنه فوق السموات السبع وأن مساحته كذا، وأنه كتب فيه كل ما علم الله تعالى فلا ذكر له في القرآن وهو من عالم الغيب فالإيمان به إيمان بالغيب يجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به.

﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ أي فمن حضر منكم دخول الشهر أو حلوله بأن لم يكن مسافراً فليصمه، وإنما يكون ذلك في أكثر البلاد التي تتألف السنة فيها من اثني عشر شهراً. وشهوده فيها يكون برؤية هلاله، فعلى كل من رآه أو ثبتت عنده رؤية غيره له أن يصوم. وإذا لم يره أحد في الليلة الثلاثين من شعبان وجب صيام يومها وكان أول رمضان ما بعده. والأحاديث في هذا ثابتة في الصحاح والسنن، وجرى عليها العمل

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٣١.
(٢) تفسير البيضاوي. ص ٦٠.
(٣) البروج: ٢١، ٢٢.

من الصدر الأول إلى اليوم. وقال بعض المفسرين: إن المراد بالشهر هنا الهلال، وكانت العرب تعبر عن الهلال بالشهر، ويرده أنهم لا يقولون: شهد الهلال، وإنما يقولون رآه، ومعنى شهد حضر، وقال بعضهم إن المعنى: فمن كان حاضراً منكم حلول الشهر فليصمه.

وإنما عبر بهذه العبارة ولم يقل «فصوموه» لمثل الحكمة التي لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لأجلها، وذلك أن القرآن خطاب الله العام لجميع البشر وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها ولا أيام معتدلة بل السنة كلها قد تكون فيها يوماً وليلة تقريباً كالجهات القطبية فالمدة التي يكون فيها القطب الشمالي في ليل وهي نصف السنة يكون القطب الجنوبي في نهار بالعكس، ويقصر الليل والنهار ويطولان على نسبة القرب والبعد عن القطبين ويستويان في خط الاستواء وهو وسط الأرض.

أرأيت هل يكلف الله تعالى من يقيم في جهة القطبين وما يقرب منهما أن يصلي في يومه، (وهو سنة أو مقدار عدة أشهر) خمس صلوات إحداها حين يطلع الفجر والثانية بعد زوال الشمس إلخ ويكلفه أن يصوم شهر رمضان بالتعيين ولا رمضان ولا شهور؟ كلا إن من الآيات الكبرى على كون هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شيء لا من تأليف البشر ما نراه فيه من الاكتفاء بالخطاب العام الذي لا يتقيد بزمان من جاء به ولا مكانه، ولو كان من عند النبي ﷺ لكان كل ما فيه مناسباً لحال زمانه وبلاده وما يليها من البلاد التي يعرفها، ولم تكن العرب تعرف أن في الأرض بلاداً نهارها كعدة أنهر أو أشهر من أنهرنا وأشهرنا ولياليها كذلك.

فمنزل القرآن، وهو علام الغيوب وخالق الأرض والأفلاك، خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمتثلوه فأطلق الأمر بالصلاة، والرسول بيّن أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة التي هي القسم الأعظم من الأرض، حتى إذا وصل الإسلام إلى أهل البلاد التي أشرنا إليها يمكنهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم والقياس على ما بينه النبي ﷺ من أمر الله المطلق. وكذلك الصيام، ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر وحضره، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدروا له قدره. وقد ذكر الفقهاء مسألة التقدير بعدما عرفوا بعض البلاد التي يطول ليلها ويقصر نهارها والبلاد التي يطول نهارها ويقصر ليلها، واختلفوا في التقدير على أي البلاد يكون؟ فقيل على البلاد المعتدلة التي

وقع فيها التشريع كمكة والمدينة وقيل على أقرب بلاد معتدلة إليهم وكل منهما جائز فإنه اجتهادي لا نص فيه.

﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أُخر﴾ أعيد ذكر الرخصة لئلا يتوهم - بعد تعظيم أمر الصوم في نفسه وأنه خير ويندب التطوع به وبعد تحديده بشهر رمضان الذي له من الفضل والشرف ما له - أن صوم هذا الشهر حتم لا تتناولة الرخصة أو تتناوله ولكن لا تحمد فيه، ولعمري إن تأكيد الصوم بمثل ما أكده الله تعالى به يقتضي تأكيد أمر الرخصة أيضاً، ولولا ذلك ما أتاها متق لله في صيامه، بل روى المحدثون أن بعض الصحابة عليهم الرضوان كانوا على تأكيد أمر الرخصة في القرآن يتحامون الفطر في السفر أولاً حتى إن النبي ﷺ أمرهم به في بعض الأسفار فلم يمتثلوا حتى أفطر هو بالفعل وسمى الممتنع عن الفطر عاصياً[1].

﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ هذا تعليل لما قبله، أي يريد فيما شرعه من هذه الرخصة في الصيام، وسائر ما يشرعه لكم من الأحكام أن يكون دينكم يسراً تاماً لا عسر فيه، وفي هذا التعبير ضرب من التحريض والترغيب في إتيان الرخصة، ولا غرو فالله يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه. وقد اختلف العلماء في الأفضل للمريض والمسافر على أقوال ثالثها التخيير.

ثم قال ﴿ولتكملوا العدة﴾ قرأ الجمهور لتكملوا بالتخفيف من الإكمال، وأبو بكر عن عاصم بالتشديد من التكميل، واللام للتعليل وهي معطوفة على التعليل المستفاد من قوله ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ كأنه قال: رخص لكم في حالي المرض والسفر لأنه يريد بكم اليسر وأن تكملوا العدة فمن لم يكملها أداء لعذر المرض أو السفر أكملها قضاء

---

(١) روى مسلم والنسائي عن جابر أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ «كراع الغميم» وصام الناس معه، فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون إلى ما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم، فبلغه أن ناساً صاموا فقال: «أولئك العصاة».

وكراع الغميم مكان بالحجاز بين مكة والمدينة بينه وبين «عسفان» ثمانية أميال. انظر (مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع) لصفي الدين عبد المؤمن البغدادي، تحقيق علي البيجاوي. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م.

بعده. وقيل إنها لتقوية الفعل كما في قوله ﴿**يريدون ليطفئوا نور الله**﴾ أي يريد الله بكم اليسر وأن تكملوا العدة، وهو يجري في كلام البلغاء كثيراً، وهو الراجح عندي ﴿**ولتكبروا الله على ما هداكم**﴾ إليه من الأحكام النافعة لكم بأن تذكروا عظمته وكبرياءه وحكمته في إصلاح عباده وأنه يربيهم بما يشاء من الأحكام، ويؤديهم بما يختار من التكاليف، ويتفضل عليهم عند ضعفهم بالرخص اللائقة بحالهم ﴿**ولعلكم تشكرون**﴾ له هذه النعم كلها، بالقيام بها على وجهها، وإعطاء كل من العزيمة والرخصة حقها، فتكونوا من الكاملين.

﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ(١٨٦)**﴾.

روى ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما في سبب نزول هذه الآية أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فسكت عنه فأنزل الله الآية[1]. وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال: سأل أصحاب رسول الله ﷺ النبي ﷺ أين ربنا؟ فنزلت. ورووا في سببه غير ذلك مما هو أضعف سنداً، وأقل ناصراً وعدداً. وفيما يتعلق بالسبب الأول فإن هذا السؤال ليس ببعيد من العرب أو الأعراب الذين اعتادوا أن يتخذوا وسائل بينهم وبين إلههم يقربونهم إلى الله خالق السموات والأرض، وهؤلاء الوسائل والوسائط إما أشخاص وإما أمثله أشخاص كالتماثيل والأصنام، ولم يهتدوا بأنفسهم إلى التجدد لمعرفة ذلك الإله الواحد العظيم بأنه لا يتقيد بشيء حتى هداهم إليه القرآن بآياته البينات فكانوا أهل التوحيد الخالص. ولكن الآية جاءت بين آيات الصيام، فهي ليست بأجنبية منها، وإنما هي متصلة بما قبلها من الأحكام، فقد طالبنا في الآية السابقة بإكمال عدة الصيام وبتكبير الله تعالى، وذكر أن ذلك يعدنا لشكره تعالى، والتكبير والشكر يكونان بالقول، نحو: الحمد لله والله أكبر، كما يكونان بالعمل، وما كان بالقول يأتي فيه السؤال: هل يكون برفع الصوت والمناداة، أم بالمخافتة والمناجاة؟ فجاءت هذه الآية جواباً عن هذا السؤال الذي يُتوقَع إن لم يقع، فهي في محلها سواء صح ما رووه في سببها أم لا.

---

(١) أنظر تفسير الطبري، جـ ٣، ص ٤٨٠.

ويروى في نزولها سبب آخر وهو أن النبي ﷺ سمع المسلمين يدعون الله تعالى بصوت رفيع في غزوة خيبر فقال لهم: «أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً»، وعلى كل حال تفيدنا الآية حكماً شرعياً وهو أنه لا ينبغي رفع الصوت في عبادة من العبادات إلا بالمقدار الذي حدده الشرع في الصلاة الجهرية وهو أن يسمع من بالقرب منه، ومن بالغ في رفع صوته ربما بطلت صلاته، ومن تعمد المبالغة في دعائه أو الصلاة على نبيه كان إلى عبادة الشيطان، أقرب منه إلى عبادة الرحمن.

قال تعالى ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾ هذا التفات عن خطاب المؤمنين كافة بأحكام الصيام، إلى خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام، بأن يذكرهم ويعلمهم ما يراعونه في هذه العبادة وغيرها من الطاعة والإخلاص والتوجه إليه وحده بالدعاء، الذي يعدهم للهدى والرشاد، وجعلت بأسلوب الفتوى على تقدير السؤال لتنبيه الأذهان، والمراد أن يؤمنوا بأن الله تعالى قريب منهم ليس بينه وبينهم حجاب ولا ولي ولا شفيع يبلغه دعاءهم وعبادتهم، أو يشاركه في إجابتهم أو إثابتهم، ليتوجهوا إليه وحده حنفاء مخلصين له الدين.

وقال البيضاوي في وجه الاتصال: «واعلم أنه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه خبير بأحوالهم، سميع لأقوالهم، مجيب لدعائهم، مجاز على أعمالهم، تأكيداً له وحثاً عليه»[1].

ونحن نعلم أن الأحكام العملية إنما تشرع لتقوية الإيمان وإصلاح النفس، ولذلك كان من سنة القرآن الحكيم أن يبين مع كل حكم حكمة تشريعه وفائدته في تقوية الإيمان، ويمزج الكلام فيه بما يُذكِّر بعظمة الله تعالى، ويعين على مراقبته والتوجه إليه ويثبت الإيمان به كهذه الآية. ويا ليت فقهاءنا اقتدوا بهدى القرآن فلم يجعلوا كتب الأحكام جافة قاصرة على ذكر الأعمال البدنية كأن الدين دين مادي جسماني لا غرض للقلوب والأرواح فيه.

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ٦٠.

وأما معنى قرب الله تعالى فقد قالوا: إنه القرب بالعلم بمعنى أن علمه محيط بكل شيء فهو يسمع أقوال العباد ويرى أعمالهم. وعبارة البيضاوي: «وهو تمثيل لكمال علمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم.»[1] وإنما جعلوا الكلام تمثيلاً لأن القرب والبعد الحقيقي إنما يكونان باعتبار المكان وهو منزه عن الانحصار في المكان. ويصح أن يكون من قرب الوجود فإن الذي لا يتحيز ولا يتحدد تكون نسب الأمكنة وما فيها إليه واحدة، فهو تعالى قريب بذاته من كل شيء، إذ منه كل شيء إيجاداً وإمداداً وإليه المصير.

﴿أجيب دعوة الداع﴾ منهم بنفسي من غير واسطة ﴿إذا دعانِ﴾ وتوجه إلي وحدي في طلب حاجته. أي يجب أن يدعى وحده بدون واسطة لأنه هو الذي خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه بدون واسطة، وهو الذي يجيب دعوته وحده بدون واسطة تعينه أو تساعده أو تنوب عنه في الإجابة وقضاء الحاجة أو تؤثر في إرادته.

وقد فسروا الدعوة بطلب الحاجات وقالوا إن ظاهر الآية أن الإجابة وصف لازم لله تعالى وأنه يجيب كل داع، وليس الأمر كذلك كما هو ثابت بالمشاهدة، وأجابوا بأن المراد أن من شأنه الإجابة فهو يجيب إن شاء كما قال في آية أخرى ﴿فيكشف ما تدعون إليه إن شاء﴾[2] فهو على حد قولك فلان يعطي الكثير فاطلب منه، أي ان من شأنه ذلك ولا يلزم منه أن يعطي كل طالب عين ما طلبه. وأجاب بعضهم بأن الإجابة أعم من إعطاء السؤال، وقد ورد في الحديث الصحيح أن الإجابة تكون بإحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخر له، وإما أن يكف عنه من السوء مثلها. ولا حاجة إلى التأويل إذ لا محل للإشكال فإن الآية سيقت لبيان أن الله تعالى قريب من عباده المتوجهين إليه فلا حاجة بهم إلى الصياح بتكبيره ودعائه، ولا إلى أن يتخذوا وسطاء بينهم وبينه في التوجه إليه وسؤال رحمته وفضله، بل يجب أن يصمدوا إليه وحده فإنه هو الذي يجيب دعاءهم وحده.

وأنظر كيف لم يقل إنه يجيب دعوة الداعي حتى قيدها بقوله ﴿إذا دعانِ﴾ إن

---

(١) المصدر السابق. نفس الصفحة.
(٢) الأنعام: ٤١.

الداعي شخص يطلب شيئاً، وهو يصدق على أكثر الناس الذين يطلبون كل يوم أشياء كثيرة وليس كل واحد منهم متحققاً بدعاء الله تعالى وحده كما يجب أن يدعى، فهو يقول أجيب دعوة الداعي إذا خصني بالدعاء والتجأ إلي التجاء حقيقياً بحيث ذهب عن نفسه إلي، وشعر قلبه بأنه لا ملجأ له إلا إلي، ومثل هذا لا يطمع في غير مطمع، ولا يطلب ما لا يصح أن يطلب، وإنما يمتثل أمر الله تعالى باتخاذ جميع الوسائل من طرقها الصحيحة المعروفة وهي لا تتحقق إلا بالعلم والعزيمة والعمل، فإن تم للعبد ما يريد بذلك فقد أعطاه الله تعالى من خزائنه التي يفيض منها على جميع متبعي سننه في الخلق، وإن بذل جهده ولم يظفر بسؤاله فما عليه إلا أن يلجأ إلى مسبب الأسباب وهادي القلوب إلى ما غاب عنها وخفي عليها، ويطلب المعونة والتوفيق ممن بيده ملكوت كل شيء. وقد قال بعض السلف إن مثل هذا يجاب لا محالة.

وقالت الصوفية الدعاء المجاب هو الدعاء بلسان الاستعداد، وقد استعاذ النبي عليه الصلاة والسلام من الطمع في غير مطمع فمن يترك السعي والكسب ويقول: يا رب ألف جنيه: فهو غير داع، وإنما هو جاهل، ومثل ذلك المريض لا يراعي الحمية ولا يتخذ الدواء، ويقول: رب اشفني وعافني، كأنه يقول اللهم أبطل سننك التي قلت إنها لا تبدل ولا تحول لأجلي وكم استجاب الله لنا من دعاء، وكشف عنا من بلاء، ورزقنا من حيث لا نحتسب ولا نتخذ الأسباب، ولكن بتسخيره هو للأسباب.

فإذا سأل سائل: إذا كان الرزق مقدراً فعلام السؤال[1]؟ فالجواب: إذا كانت إجابتي أو عدمها مقدراً فلم السؤال؟!! هذا لا يقال، وإنما ينبغي أن يقال: ما الحكمة في طلب الدعاء منا في هذه الآية وغيرها من الآيات والأحاديث كحديث «الدعاء مخ العبادة»، والله تعالى يعلم ما في أنفسنا وما تنطوي عليه سرائرنا؟ قالت الصوفية: إن المراد بالدعاء فزع القلب إلى الله وشعوره بالحاجة إلى معونته والتجاؤه إليه. ويحتجون بما روي في قصة إبراهيم ﷺ من أن جبريل سأله قبل أن يلقى في النار ألك حاجة؟ قال أما إليك فلا. قال فادع الله. قال حسبي من سؤالي علمه بحالي.

﴿فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي﴾.

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا إن هذا السؤال قد حدث فعلاً من أحد حضور درس الأستاذ الإمام.

قال المفسرون في الأمر بالإيمان هنا إنه أمر بالمداومة عليه لأن الخطاب للمؤمنين، والذي أراه أن الخطاب عام، وأن حظ من استجاب لله وللرسول منه أن يحاسب نفسه ويطالبها بأن تكون أعمالـه الظاهرة التي عد بها مسلماً صادرة عن الإيمان اليقيني والاحتساب والإخلاص لله تعالى، ففي ذكر الإيمان بعد الاستجابه إشارة إلى أن من الناس من يستجيب إلى الأعمال ويقوم بها وهو خلو من روح الإيمان ﴿**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم**﴾[1]، ﴿**لعلهم يرشدون**﴾ أي بالجمع بين الإيمان والإذعان للأمر والنهي. والرشد والرشاد، ضد الغي والفساد، فعلمنا أن الأعمال إذا لم تكن صادرة بروح الإيمان لا يرجى أن يكون صاحبها راشداً مهدياً، فمن يصوم اتباعاً للعادة وموافقة للمعاشرين فإن الصيام لا يعده للتقوى ولا للرشاد، وربما زاده فساداً في الأخلاق وضراوة بالشهوات. لذلك يذكرنا تعالى في أثناء سرد الأحكام بأن الإيمان هو المقصود الأول في إصلاح النفوس وإنما نفع الأعمال في صدورها عنه وتمكينها إياه.

﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٨٧)**﴾.

بعد هذا عاد إلى سرد بقية أحكام الصيام فقال ﴿**أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم**﴾. روي في سبب نزول هـذه الآية أن الصحـابة كـانوا إذا أفطروا يأكلون ويشربون ويتغشون النساء إلى وقت النوم فإذا نام أحدهم ثم استيقظ من الليل صام ولو كان في أول الليل، وروي أن أهل الكتاب كانوا يصومون كذلك، وأن الصحابة فهموا من قوله تعالى ﴿**كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم**﴾ أن التشبيه يتناول كيفية الصوم فوقع لبعضهم أن وقع على امرأته في الليل بعد النوم فشكا ذلك للنبي ﷺ ولبعضهم أن نام قبل أن يفطر ثم استيقظ فواصل الصوم إلى اليوم الثاني وكان عاملاً

---

(١) الحجرات: ١٤.

فأضواه الجوع حتى غشي عليه فذكر خبره للنبي ﷺ فنزلت، قال بعض المفسرين هذه الآية ناسخة لقوله ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾ وقال بعضهم لا نسخ هنا فإن التشبيه ليس من كل وجه وإنما هو في الفرضية لا في الكيفية. وهذه الآية متصلة بما قبلها متممة لأحكام الصوم مبينة لما امتاز به صومنا من الرخصة التي لم تكن لمن قبلنا، وإذا صح ما ورد في سبب النزول فهو يدل على أنه عندما فرض الصيام كان كل إنسان يذهب في فهمه مذهباً كما يؤديه إليه اجتهاده ويراه أحوط وأقرب إلى التقوى. ولذلك قالوا فيما رووه من إتيان عمر أهله بعد النوم إن النبي ﷺ قال له: «لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر»[1].

وقوله ﴿أحل لكم﴾ لا يقتضي أنه كان محرماً بل يكفي فيه أن يتوهم أن من كمال الصيام أو من شروطه عدم الأكل بعد النوم وعدم مقاربة النساء بعده أو مطلقاً. وهو كقوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر﴾[2] ولم يكن قد سبق نص في تحريمه. ﴿ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾. وقال الزهري: الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة. وقد علمنا القرآن النزاهة في التعبير عن هذا الأمر عند الحاجة إلى الكلام فيه بما ذكره من الكنايات اللطيفة، كقوله: ﴿لامستم النساء﴾، ﴿أفضى بعضكم إلى بعض﴾، ﴿دخلتم بهن﴾، ﴿فلما تغشاها حملت﴾. وقال المفسرون: قد ذكر هنا اللفظ الصريح، والسبب في ذلك استهجان ما وقع منهم.

والصواب أنه جيء باللفظ على خلاف ما جرت عليه سنة الكتاب للإشارة إلى استهجانه في شهر الصوم وإن حل فهو من الحلال المكروه على الجملة. وقوله ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾، قول مستأنف سيق لبيان سبب الحكم، أي إذا كان بينكم وبينهن هذه الملابسة والمخالطة فإن اجتنابهن عسر عليكم، فلهذا رخص لكم في مباشرتهن ليلة الصيام. قاله صاحب الكشاف، فهو يرى أن لفظ لباس هنا مصدر لابسه بمعنى خالطه وعرف دخائله، لا بمعنى ما ورد من إطلاق اللباس والإزار على المرأة. وهذا هو الرأي الذي أختار.

---

(١) انظر في ذلك تفسير البيضاوي، ص ٦٠.
(٢) المائدة: ٩٦.

ثم قال ﴿**علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم**﴾ أي تنقصونها بعض ما أحل الله لها من اللذات توهماً أن من قَبْلكم كان كذلك، فيكون بمعنى التخون أي النقص من الشيء أو معناه تخونون أنفسكم إذ تعتقدون شيئاً ثم لا تلتزمون العمل به، فهو مبالغة من الخيانة، التي هي مخالفة مقتضى الأمانة ولم يقل تختانون الله كما قال ﴿**لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم**﴾[1] للإشعار بأن الله تعالى لم يحرم عليهم بعد النوم في الليل ما حرمه على الصائم في النهار، وإنما ذهب بهم اجتهادهم إلى ذلك فهم قد خانوا أنفسهم في اعتقادهم فكانوا كمن يتغشى امرأته ظاناً أنها أجنبية، فعصيانه بحسب اعتقاده لا بحسب الواقع، فهم على أي حال كانوا عاصين بما فعلوا محتاجين إلى التوبة والعفو ولذلك قال ﴿**فتاب عليكم وعفا عنكم**﴾ فإن كان ذنبهم تحريم ما أباح الله لهم في ليالي الصوم أو التورع عنه ليوافق صيامهم صيام أهل الكتاب من كل وجه فتفسر التوبة بالرجوع عليهم ببيان الرخصة بعد ذكر فرض الصيام مجملاً، والتشبيه فيه مبهماً، ويكون العفو عن الخطأ في الاجتهاد الذي أدى إلى التضييق على النفس وإيقاعها في الحرج، وإن كان الذنب هو مخالفة الاعتقاد بأن كانوا فهموا من النبي ﷺ أو من قوله تعالى ﴿**كما كتب على الذين من قبلكم**﴾ تحريم ملامسة النساء ليلاً مطلقاً أو تحريمه كالأكل والشرب بعد النوم في الليل، فالتوبة على ظاهر معناها، أي أن الله قبل توبتكم، وعفا عن خيانتكم أنفسكم ﴿**فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم**﴾ المباشرة هنا كناية عن المباضعة الزوجية وحقيقتها مس كل بشرة الآخر أي ظاهر جلده، فهي كالملامسة في حقيقتها وكنايتها وهي من نزاهة القرآن، والمعنى فالآن باشروهن إذ أحل لكم الرفث إليهن بالنص الصريح النافي لما فهمتم من الإجمال في كتابة الصيام عليكم، فالأمر بالمباشرة للإباحة الناسخة أو النافية لذلك الحظر فهي كالأمر بالشيء بعد النهي عنه، واطلبوا بمباشرتهن ما قدره لجنسكم في نظام الفطرة من جعل المباشرة سبباً للنسل، أو ما عسى أن يكون كتبه لكل منكم، بأن تكون مباشرتكم بقصد إحياء سنة الله تعالى في الخليقة. وزاد بعضهم: لا لمحض شهوة النفس واللذة التي يشارككم فيها البهائم، وهو يشعر أن التمتع باللذة الزوجية مذموم إذا لم يكن لأجل النسل، وليس بصحيح على

---

(١) الأنفال: ٢٧.

إطلاقه فإن الزوجين المحرومين من الأولاد أو اللذين رزقا بعض الأولاد ثم انقطع نتاجهما لا يذم ولا يكره لهما الاستمتاع بالمباشرة الزوجية بغير إفراط بل هو مطلوب لإحصان كل منهما للآخر وصده عن الحرام. ولما قال ﷺ للفقراء: «وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟» قالوا نعم. قال: «فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»[1]. وقيل إن العبارة تتضمن النهي عن المباشرة المحرمة فإنها لا يقصد بها الولد سواء كانت بالزنا أو غيره، وليس ببعيد. ﴿**وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر**﴾ أي ويباح لكم الأكل والشرب كالمباشرة عامة الليل حتى يتبين لكم بياض الفجر، فمتى تبين وجب الصيام. وما أحسن التعبير عن أول طلوع الفجر بالخيطين، والخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر الصادق، فمتى أسفر لا يظهر وجه لتسميته خيطاً، فما ذهب إليه بعض السلف كالأعمش[2] من ابتداء الصوم من وقت الإسفار تنافيه عبارة القرآن.

﴿**ثم أتموا الصيام إلى الليل**﴾ فهم من غاية وقت الأكل والشرب في الجملة السابقة مبدأ الصيام، وذكر في هذه غايته وهي ابتداء الليل بغروب قرص الشمس وما يلزمه من ذهاب شعاعها عن جدران البيوت والمآذن، ولا يلزم أهل الأغوار والقيعان ذهاب شعاعها عن شناخيب الجبال العالية بعيدة كانت أو قريبة، وإنما العبرة بمغيب الشمس في أفقهم الذي يتلوه إقبال الليل. قال ﷺ: «إذا أدبر النهار وأقبل الليل وغابت الشمس فقد أفطر الصائم» متفق عليه وزاد فيه البخاري «من ههنا» عند ذكر الليل والنهار، والإشارة إلى المغرب والمشرق. وللمباني العصرية الشامخة في بلاد أمريكا حكمها في ذلك. وأنت ترى أن هذا التحديد جاء بأسلوب الإطناب لأنه بيان للإجمال بعد وقوع الخطأ فيه، وإنما أخر البيان إلى وقت الحاجة إليه ليكون أوقع في النفس وأظهر

---

(١) رواه مسلم.

(٢) هو أبو محمد سليمان بن مهران (٦٠ - ١٤٨ هـ ٦٧٩ - ٧٦٥ م) من رجال الحديث والقراءات أخذ الحديث عن الزهري وأنس بن مالك، والقراءة عن مجاهد والنخعي ويحيى بن وثاب وعاصم، ويعتبر «حمزة» من تلامذته في القراءات.

في رحمة الشارع الحكيم ﴿**ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد**﴾ هذا استثناء من عموم إباحة المباشرة. والمقام مقام بيان وإيضاح لا يبقى معه للإبهام ولا للإيهام مجال، أي ولا تباشروا النساء حال عكوفكم في المساجد للعبادة، فالمباشرة تبطل الاعتكاف ولو ليلاً كما تبطل الصيام نهاراً.

﴿**تلك حدود الله**﴾ الإشارة إلى الأحكام التي تقدمت كلها، وسميت حدوداً لأنها حددت الأعمال وبينت أطرافها وغاياتها حتى إذا تجاوزها العامل خرج عن حد الصحة وكان عمله باطلاً. والحد طرف الشيء وما يفصل بين شيئين، أو حدود الله محارمه المبينة بالنهي عنها أو بتحديد الحلال المقابل لها، وقيل إنها خاصة هنا بمباشرة النساء في نهار رمضان أو في حال الاعتكاف في المساجد ولو ليلاً وقوله ﴿**فلا تقربوها**﴾ هو أبلغ في التحذير من قوله في آية أخرى ﴿**فلا تعتدوها**﴾[1] لأنه يرشد إلى الاحتياط، فمن قرب من الحد أوشك أن يعتديه. كالشاب يداعب امرأته في النهار، يوشك أن لا يملك أربه فيقع في المباشرة المحرمة أو يفسد صومه بالإنزال فالقرب من الحد يتحقق باستباحة أقصى ما دونه كالإستمتاع من الزوج بما دون الوقاع وكالمبالغة في المضمضة للصائم، وتعديه يتحقق بالوقوع فيما بعده، فالنهي عن الأول يفيد كراهته وشدة تحريم ما بعده، ولم ينهنا الله في كتابه عن قرب حدوده إلا في هذه الآية، وفي الزنا ومال اليتيم، وقد تعدد فيه الوعيد على تعديها، وهذان من كبائر الإثم التي قلما يسلم من قربها من الوقوع فيها. وفي معنى الأول النهي عن قرب النساء في الصيام والاعتكاف، فتخصيص النهي بها ظاهر، فإن حمل على عموم أحكام الصيام كان فيه دليل على استحباب الإمساك الاحتياطي قبل الفجر وبعد الغروب ولكن هذا قد يعارض الأمر بتعجيل كل منهما وسيأتي بيانه. وقال بعضهم: معناه لا تقربوها بالتأويل والتحريف ولا بالهوى والرأي بل اقبلوها كما هي، وهذا يشير إلى تخطئة أولئك الصحابة بما كان من اجتهادهم واتباع آراء أنفسهم في أمر ديني يجب فيه الاتباع المحض، كأنه قال لا ينبغي لكم أن تتجاوزوا المنصوص في العبادات لأنها مما لا مجال للرأي فيه بل عليكم فيها بالاتباع المحض، فما أمرتم به فخذوا، وما سكت عنه فذروا، وفي هذا المعنى حديث: «إن الله فرض فرائض فلا

---

(١) البقرة: ٢٢٩.

تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنه»[1].

﴿كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون﴾ أي على هذا النحو من بيان أحكام الصيام في أوله وآخره وحقيقته وعزيمته ورخصته وفائدته وحكمته، يبين الله آياته للناس أتم البيان وأكمله، ليعدهم للتقوى والتباعد عن الوهم والهوى.

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِها إلى الحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ ٱلنَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ(١٨٨)﴾.

الكلام كما تقدم في سرد الأحكام العملية، ولما فرغ من أحكام الصيام، وفيها حكم أكل الإنسان مال نفسه في وقت دون وقت، مهَّد لحكم أكل مال غيره بذكر الحدود العامة والنهي عن قربها ثم قال: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ الخطاب لعامة المكلفين، والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض، واختار لفظ أموالكم وهو يصدق بأكل الإنسان مال نفسه للإشعار بوحدة الأمة وتكافلها، وللتنبيه على أن احترام مال غيرك وحفظه هو عين الاحترام والحفظ لمالك، لأن استحلال التعدي وأخذ المال بغير حق يعرض كل مال للضياع والذهاب، ففي هذه الإضافة البليغة تعليل للنهي، وبيان لحكمة الحكم، كأنه قال لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل، لأن ذلك جناية على نفس الآكل، من حيث هو جناية على الأمة التي هو أحد أعضائها، لا بد أن يصيبه سهم من كل جناية تقع عليها، فهو باستحلاله مال غيره يجرىء غيره على استحلال أكل ماله عند الاستطاعة، فما أبلغ هذا الإيجاز! وما أجدر هذه الكلمة بوصف الإعجاز.

وفي الإضافة معنى آخر قاله بعضهم وهو التنبيه على أنه يجب على الإنسان أن ينفق مال نفسه في سبيل الحق وأن لا يضيعه في سبل الباطل المحرمة، وهذا المعنى صحيح في ذاته، ولكن فهمه من الآية بعيد لقوله ﴿بينكم﴾ فهو صريح في أن المراد ما يقع به التعامل بين اثنين فأكثر.

---

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني. وفي إحدى الروايات بزيادة: «رحمة بكم من غير نسيان».

والمراد بالأكل مطلق الأخذ والتعبير عن الأخذ بالأكل معروف في اللغة تجوزوا فيه قبل نزول القرآن، ومنشأه أن الأكل أعم الحاجات من المال وأكثرها، وإن كان بعض الناس يفضل غير الأكل من الأهواء ينفق فيه المال، فإن هذا لا ينفي أن الحاجة إلى الأكل وتقويم البنية أعظم وأعم. وأكثر ما يستعمل أكل المال في مقام أخذه بالباطل وقد يستعمل في غيره.

وأما الباطل فهو ما لم يكن في مقابلة شيء حقيقي، وهو من البطل والبطلان، أي الضياع والخسار، فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية يعتد بها، ورضاء من يؤخذ منه، وكذلك إنفاقه في غير وجه حقيقي نافع.

ومن ذلك تحريم الصدقة على القادر على كسب يكفيه وإن تركه حتى نزل به الفقر اعتماداً على السؤال.

ومنه تحريم الربا لأنه أكل لأموال الناس بدون مقابل من صاحب المال المعطى، كما يقع في الناس كثيراً من أكل الربا أضعافاً مضاعفة، وفَرقٌ بينه وبين السلم. إن روح الشريعة تعلمنا بمثل هذه الآية أنه يُطلب من الإنسان أن يكتسب المال من الطرق الصحيحة المشروعة التي لا تضر أحداً، وإنما أجمل وأوجز القرآن في الباطل لأنه من الأمور المعروفة للناس بوجوهه الكثيرة، وحسب المسلم أن يكف عن كل ما يعتقد أنه باطل، على أنه بين هذا الإجمال في أمور قد تخفى على الناس كالإدلاء إلى الحكام الآتي وكتحريم الربا أي ربا الفضل المنهي عنه في الحديث دون ربا النسيئة المحرم بنص القرآن فهو لا خفاء في بطلانه لأنه زيادة في المال لأجل التأخير في أجَل الدين الذي استهلك لا لمنفعة جديدة.

ويدخل في هذا الباب التعدي على الناس بغصب المنفعة بأن يسخر بعضهم بعضاً في عمل لا يعطيه عليه أجراً، أو ينقصه من الأجر المسمى أو أجر المثل، ويدخل فيه سائر ضروب التعدي والغش والاحتيال كما يقع من السماسرة فيما يذهبون فيه من مذاهب التلبيس والتدليس، إذ يزينون للناس السلع الرديئة، والبضائع المزجاة، ويسولون لهم فيورطونهم، وكل من باع أو اشترى مستعيناً بإيهام الآخر ما لا حقيقة له ولا صحة بحيث لو عرف الخفايا وانقلب وهمه علماً لما باع أو لما اشترى فهو آكل لماله بالباطل.

ومن هؤلاء الموهمين باعة «التولات» و«التناجيس» و«التمائم»، وكذا العزائم وختمات القرآن والعدد المعلوم من سور ﴿يس﴾ أو بعض الأذكار، وقد بلغ من هزؤ هؤلاء بالدين أن كان بعض المشهورين منهم يبيع ﴿يس﴾ لقضاء الحاجات أو لرحمة الأموات، يقرأها مرات كثيرة، ويعقد لكل مرة عقدة في خيط يحمله حتى إذا ما جاءه طالب ابتياع القراءة وأخذ منه الثمن بعد المساومة يحل له من تلك العقد، بقدر ما يطلب من العدد!!.

إن كل أجر يؤخذ على عبادة فهو أكل لأموال الناس بالباطل، وقد مضى الصدر الأول ولم يكن أخذ الأجر على عبادة ما معروفاً، ولا يوجد في كلام أهل القرن الأول والثاني كلمة تشعر بذلك، ثم لا يعقل أن تحقق العبادة وتحصل بالأجرة، لأن تحققها إنما يكون بالنية وإرادة وجه الله تعالى وابتغاء مرضاته بامتثال أمره، ومتى شاب هذه النية شائبة من حظ الدنيا خرج العمل عن كونه عبادة خالصة لله، والله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً من الحظوظ والشوائب.

من علم العلم والدين بالأجرة فهو كسائر الصناع والأجراء لا ثواب له على أصل العمل بل على اتقانه والإخلاص فيه والنصح لمن يعلمهم، وينبغي للمعلم الذي يعطى راتباً من الأوقاف الخيرية أن يأخذه إذا كان محتاجاً لأجل سد الحاجة لا بقصد الأجرة على التعليم، وبذلك يكون عابداً لله تعالى بالتعليم نفسه، وعلامته أن يستعفف إذا هو استغنى، فلا يأخذ من الوقف شيئاً. وقالوا في المؤذن مثل ما قالوا في معلم القرآن، ويأتي فيه من القصد والنية ما ذكر في المعلم. ولا خلاف في عدم جواز أخذ الأجرة على جواب السائل عن مسألة دينية تعرض له إذ الإجابة فريضة على العارفين وكتمان العلم محرم عليهم.

وجملة القول أن أكل أموال الناس بالباطل يتحقق في كل أخذ للمال بغير رضى من المأخوذ منه لا شائبة للجهل أو الوهم أو الغش أو الضرر فيه. كالغش بإيهام أن قراءة القرآن بالأجرة تنفع المقروء لأجله حياً أو ميتاً، مع أنها معصية كما تقدم، وكالضرر العام في الأخلاق والمعاوضات كضرر الربا.

ذكر الأكل مجملاً عاماً ثم بيّن نوعاً منه خصه بالنهي عنه مع دخوله في العام لما يقع من الشبهة فيه لبعض الناس إذ يعتقد بعضهم أن الحاكم الذي هو نائب الشارع في بيان الحق ومنفذ الشرع إذا حكم لإنسان بشيء ولو بغير حق فإنه محل له ولا يكون من الباطل

فقال تعالى ﴿**وتدلوا بها إلى الحكام**﴾ أي ولا تلقوا بها إلى الحكام رشوة لهم ﴿**لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون**﴾ إبطالاً لهذا الاعتقاد ليعلم أن الحق لا يتغير بحكم الحاكم بل هو ثابت في نفسه وليس على الحاكم إلا بيانه وإيصاله إلى مستحقه بالعدل. إن الحاكم عبارة عن شخص العدل الناطق بما لكل أحد منه. نعم، إن كان المحكوم له بالباطل في الواقع يعتقد أنه صاحب الحق لشبهة عرضت له وحكم له الحاكم يكون معذوراً فيما يأكله بحكمه، ولا يعذر إذا كان عالماً بأنه غير محق لأن حكم القاضي على الظاهر فقط.

قد نفت الآية الاشتباه وبينت أن الاستعانة بالحكام على أكل المال بالباطل محرم لأن الحكم لا يغير الحق في نفسه ولا يحله للمحكوم له به، ومع هذا قد اختلف علماؤنا في حكم القاضي هل هو على الظاهر فقط أم ينفذ ظاهراً وباطناً ويكون الإثم على القاضي وحده إن تعمد الجور دون المحكوم له، فالجمهور على أن حكم القاضي ينفذ ظاهراً فقط، وأبو حنيفة على أن حكم القاضي بنحو الطلاق وعقد النكاح أو فسخه ينفذ ظاهراً وباطناً وإن كان الشهود زوراً، وأن حكمه بالمال لا ينفذ إلا ظاهراً فلا يحل للمحكوم له تناوله إذا لم يكن له.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الإدلاء بمعنى الإلقاء وقالوا إنه في الأصل إلقاء الدلو واختير هذا التعبير لأنه يشعر بعدم الروية.

والضمير في قوله تعالى ﴿**بها**﴾ قيل إنه يرجع إلى الأموال والمعنى لا تلقوها إليهم بالرشوة وقالوا إن الرشوة رشاء الحكم، وقيل إن المراد ولا تلقوا بحكومة الأموال إلى الحكام، والفريق من الشيء الجملة والطائفة منه. والإثم فسره بعضهم بشهادة الزور وبعضهم باليمين الفاجرة وهو أعم من ذلك وإن صح ما ذكروه في سبب نزول الآية وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم من مراسيل سعيد بن جبير أن عبد الله بن أشوع الحضرمي وامرؤ القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة فحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرؤ القيس، فهم به، فنزلت، والمراد بالعلم في قوله ﴿**تعلمون**﴾ ما يشمل الظن وهو احتراس عمن يأكل معتقداً أنه حقه، ولذلك أمثلة وفروع لا تحصى، مثل ما إذا علم زيد أن أباه أودع له وديعة كذا عند فلان الذي مات فطالب ولد الميت بذلك وكان هذا يعتقد أن أباه تركه تراثاً فمن حكم له به منهما لا يقال إنه أكله بالإثم.

ونحن نرى ونسمع ونعلم ما عليه المسلمون في هذا العصر، ولا سيما في بلاد مصر، من كثرة التقاضي والخصام، والإدلاء إلى الحكام، حتى إن منهم من لا يطالب غريمه بحقه إلا بواسطة المحكمة، ولعله لو طالبه لما احتاج إلى التقاضي، ومنهم من يحاكم الآخر لمحض الإنتقام والإيذاء، وإن أضر بنفسه.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٨٩)﴾.

ذكر الله تعالى حكم الأموال عقب ذكر أحكام الصيام لما تقدم من المناسبة، والصيام عبادة موقوته لا يتعدى فرضها شهر رمضان، والأموال وسيلة لعبادة الحج، وهو يكون في الأشهر الحرم، ولعبادة القتال مدافعة عن الملة والأمة، وهي قد كانت ممنوعة في هذه الأشهر، فناسب أن يعقب بعد أحكام الصيام والأموال بذكر ما يشرع في الأشهر الحرم من الحج ومن القتال عند الاعتداء على المسلمين. ويبدأ ذلك بذكر حكمة اختلاف الأهلة، قال **﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾** أي مواقيت لهم في صيامهم وحجهم من العبادات، وفي نحو عدة النساء وآجال العقود من المعاملات، فإن التوقيت بها يسهل على العالم بالحساب والجاهل به، وعلى أهل البدو والحضر، فهي مواقيت لجميع الناس. وأما السنة الشمسية فإن شهورها تعرف بالحساب فهي لا تصلح إلا للحاسبين، ولم يقدروا على ضبطها إلا بعد ارتقاء العلوم الرياضية بزمن طويل وقد ورد في أسباب نزول الآية أن بعضهم سأل النبي عن الأهلة مطلقاً، وأن بعضهم سأل لم خلقت؟ والروايتان عن ابن أبي حاتم.

وأخرج أبو نعيم وابن عساكر من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن معاذ بن جبل وثعلبه بن غنيمة قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوي ويستدير، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد؟ فنزلت وقد اشتهر هذا السبب لأن علماء البلاغة يذكرونه في مطابقة الجواب للسؤال وعدمها، وزعموا أن مراد السائلين بيان السبب الطبيعي لهذا الاختلاف، وأن الجواب إنما جاء ببيان الحكمة دون بيان العلة لأنه موضوع الدين، جرياً على ما يسمى في البلاغة أسلوب الحكيم أو الأسلوب الحكيم،

كأنه قال: كان عليكم أن تسألوا عن الحكمة والفائدة في اختلاف الأهلة إن لم تكونوا تعرفونها، وإلا فعليكم الاكتفاء بها وعدم مطالبة الشارع بما ليس من الشرع.

ففي الكلام تعريض بأن سؤالهم في غير محله، ولو توجه هذا السؤال ممن يتعلم علم الفلك إلى أستاذه فيه لما عد قبيحاً ولا قيل إنه في غير محله، ولكنه موجه من أمي إلى نبي لا إلى فلكي، فهو قبيح من هذا الوجه، لا لذاته، وإلا لكان النظر في السموات والأرض لأجل الوقوف على أسرار الخليقة وأسباب ما فيها من الآيات والعبر مذموماً، وكيف يذم وقد أرشدنا الله تعالى إليه، وحثنا في كتابه عليه **﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج﴾**[1] والآيات في هذا المعنى كثيرة.

العلوم التي نحتاج إليها في حياتنا على أقسام: منها ما لا نحتاج فيه إلى أستاذ كالمحسوسات والوجدانات فهذا هو **القسم الأول**:

ومنها ما لا نجد له أستاذاً لأنه مما لا مطمع للبشر في الوصول إليه البتة وهو كيفية التكوين والإيجاد الأول المعبر عنه بسر القدر. يمكن للنباتي أن يعرف ما يتكون منه النبات وكيف ينبت وينمو ويتغذى، وللطبيب أن يعرف كيف الحيوان والأطوار التي يتدرج فيها منذ يكون نطفة إلى أن يكون إنساناً مستقلاً عاقلاً، ولكن لا يعرف نباتي ولا طبيب كيف وجدت أنواع النبات وأنواع الحيوان أو مادتها لأول مرة، ولا كيف وجد غيرهما من المخلوقات، ومن هنا تعلمون أن العلاقة بين الخالق والمخلوق من هذه الجهة ـ جهة الإيجاد والخلق ـ لا يمكن اكتناهها. وكذلك لا يمكن اكتناه ذات الله تعالى وصفاته. وهذا هو **القسم الثاني**:

ومنها ما يتيسر للناس أن يعرفوه بالنظر والاستدلال والتجربة والبحث كالعلوم الرياضية والطبيعية والزراعية والصناعات والهيئة الفلكية، ومنها أسباب أطوار الهلال، وتنقله من حال إلى حال، أي المعبر عنه بقوله تعالى **﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾**[2]. وهذا هو: **القسم الثالث**.

---

(١) ق: ٦.
(٢) يس: ٣٩.

القسم الرابع: ما يجب علينا للخالق العظيم الذي أودع في فطرنا الشعور بسلطانه وهدى عقولنا إلى الإيمان به بما نراه من آياته في الآفاق وفي أنفسنا، فإن هذا الشعور وهذه الهداية مبهمان لا سبيل لنا إلى تحديدهما، من حيث ما يجب اعتقاده في الله تعالى، وفي حكمة خلقنا ومراده منا، وما يتبع ذلك من أمر مصيرنا، ومن حيث ما يجب له الشكر والعبادة. وهذا مما لا سبيل إلى معرفته بطريق صناعي أو كسب بشري، فقد وقعت الأمم في الحيرة والخطأ في مسائله لجهلهم بالصلة والنسبة بين المخلوق والخالق، فمنهم من وصفه تعالى بما لا يصح أن يوصف به، ومنهم من توهم أن أعمالنا تفيده أو تؤلمه، وأنه ينعم علينا أو ينتقم منا بالمصائب لأجل ذلك، ومنهم من توهم أن الحياة الأخرى تكون بهذه الأجساد والجزاء فيها يكون بهذا المتاع، فاخترعوا الأدوية لحفظ أجسادهم ومتاعهم. ولذا كان الإنسان عاجزاً عن تحديد ما يجب عليه ويحتاج إليه من الإيمان بالله وبالحياة الأخرى وما يجب عليه في الحياة الأولى شكراً لله واستعداداً لتلك الحياة لأن الحواس والعقل لا يدركان ذلك، فلا شك أنه محتاج إلى عقل آخر يدرك به ما يعوز أفراده من هذه الأمور، وهذا العقل هو النبي المرسل.

وبقي قسم خامس: وهو ما يستطيع العقل البشري إدراك الفائدة منه، ولكنه عرضة للخطأ فيه دائماً لما يعرض له من الأهواء والشهوات التي تلقي الغشاوة على الأبصار والبصائر، فتحول دون الوصول إلى الحقيقة، أو تشبه النافع بالضار، وتلبس الحق بالباطل. مثال ذلك السعاية والمحل[1] يدرك العقل ما فيه من الضرر والقبح ولكنه إذا رأى لنفسه فائدة من السعاية بشخص زينها له هواه فيراها حسنة من حيث يخفى عليه ضررها لذاتها، وكذلك شرب الخمر والحشيش قد يعرف الإنسان مضرتها في غيره، ولكن الشهوة تحجبه عن إدراك ذلك في نفسه فيؤثر حكم لذته على حكم عقله الذي ينهاه عن كل ضار فصار محتاجاً إلى معلم آخر ينصر العقل على الهوى، ووازع يكبح من جماح الشهوة ليكون على هدى.

فما يمكن للإنسان أن يصل إليه بنفسه، لا يطالب الأنبياء ببيانه، ومطالبتهم به جهل بوظيفتهم وإهمال للمواهب والقوى التي وهبه الله إياها ليصل بها إلى ذلك،

---

(١) من معانيه الخديعة والكيد وهو المراد هنا.

وكذلك لا يطالبون بما يستحيل على البشر الوصول إليه كقول بعض بني إسرائيل لموسى ﴿**لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة**﴾[1]وأما ما كان إدراكه ممكناً، وكسبه بالحس والعقل متعذراً أو تحديده متعسراً، فهو الذي نحتاج فيه إلى هاد يخبر عن الله تعالى لنأخذه عنه بالإيمان والتسليم، ولذلك قلنا إن الرسول عقل للأمة وهداية وراء هـداية الحـواس والوجدان والعقل.

لو كان من وظيفة النبي أن يبين العلوم الطبيعية والفلكية لكان يجب أن تعطل مواهب الحس والعقل، وينزع الاستقلال من الإنسان، ويلزم بأن يتلقى كل فرد من أفراده كل شيء بالتسليم، ولوجب أن يكون عدد الرسل في كل أمة كافياً لتعليم أفرادها في كل زمن كل ما يحتاجون إليه من أمور معاشهم ومعادهم، وإن شئت فقل: لوجب أن لا يكون الإنسان هذا النوع الذي نعرفه، نعم إن الأنبياء ينبهون الناس بالإجمال إلى استعمال حواسهم وعقولهم في كل ما يزيد منافعهم ومعارفهم التي ترتقي بها نفوسهم، ولكن مع وصلها بالتنبيه على ما يقوي الإيمان ويزيد في العبرة.

وقـد أرشدنـا نبينا ﷺ إلى وجـوب استقلالنـا دونه في مسـائل دنيـانا في واقعـة تأبـير النخل إذ قال «أنتم أعلم بأمور دنياكم»، ومن ههنا كان السؤال عن حقيقة الروح خطأ وقد أمر الله نبيه أن يجيب السائلين بقوله ﴿**قل الروح من أمـر ربي**﴾[2]أي أنها من المخلوقات التي لا يُسأل النبي عنها، كما كان السؤال عن علة اختلاف أطوار الأهلة خطأ لا تصح مجاراة السائل عليه، بل عده القرآن من قبيل إتيان البيوت من ظهورها، كما في تتمة الآية.

فإن قيل: إن التاريخ من العلوم التي يسهل على البشر تدوينها والاستغناء بها عن الوحي، فلماذا أكثر سرد الأخبار التاريخية في القرآن وكانت في التوراة أكثر؟ والجواب ليس في القرآن شيء من التاريخ من حيث هو قصص وأخبار للأمم أو البلاد لمعرفة أحوالها، وإنما هي الآيات والعبر تجلت في سياق الوقائع بين الرسل وأقوامهم، لبيان سنن الله تعالى فيهم، إنذاراً للكافرين بما جاء به محمد ﷺ وتثبيتاً لقلبه وقلوب المؤمنين

---

(١) البقرة: ٥٥.
(٢) الإسراء: ٨٥.

به، ولذلك لم تذكر قصة بترتيبها وتفاصيلها، وإنما يذكر موضع العبرة فيها.

﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾[1]**﴿وكُلّاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾**[2]وكل ما تراه في هذه التوراة التي عند القوم من القصص المسهبة والتاريخ المتصل من ذكر خلق آدم وما بعده فهي مما ألحق بالتوراة بعد موسى بقرون، بل كتب أكثرتواريخ العهدالقديم بعد السبي ورجوع بني إسرائيل من بابل.

وإذا كان ما ورد في السؤال عن الأهلة لم يصح سنداً كما تقدم فلا ينفي ذلك أن السؤال قد وقع بالفعل، ولا أن الرواية التي قالوها هي في نفسها صحيحة، فما كل ما لم يصح سنده باطل، ولا كل ما صح سنده واقع، فرب سند قالوا إنه صحيح لأنهم لا يعرفون جارحاً في أحد من رجاله وهو غير صحيح لأن فيهم من خفي كذبه واستتر أمره. يدل على السؤال في الجملة قوله **﴿يسألونك﴾** ويستأنس لقول من قال إن السؤال كان على العلة والسبب قوله تعالى **﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾** فإن فيه تعريضاً بأن من يسأل النبي عما لم يبعث النبي لبيانه ولا يتوقف عرفانه على الوحي فهو في طلبه الشيء من غير مطلبه كمن يطلب دخول البيت من ظهره دون بابه. وبهذا التقرير يكون الاتصال والالتحام بين أجزاء الآية أحكم وأقوى. ولولا أن هذا مفيد لحكم من أحكام الحج الذي يعرف ميقاته بالأهلة لكان لا معنى له إلا تأديب السائلين بتمثيل ذلك السؤال بمثال لا يرتضيه عاقل، وهو إتيان البيوت من ظهورها، وإرشادهم إلى ما ينبغي أن يستفيدوه، وتحسينه لهم بجعله كإتيان البيوت من أبوابها.

روى البخاري وابن جرير عن البراء قال كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله الآية. وبعد أن أعلمهم الله تعالى بخطئهم في ذلك بيّن لهم البر الحقيقي فقال **﴿ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾** أي أن البر هو تقوى الله تعالى بالتخلي عن المعاصي والرذائل، وعمل الخير والتحلي بالفضائل، واتباع الحق واجتناب الباطل، فأتوا البيوت من أبوابها، وليكن باطنكم عنواناً لظاهركم بطلب الأمور كلها من مواضعها، واتقوا الله رجاء أن تفلحوا في أعمالكم، وتبلغوا غاية آمالكم، فمن يتق الله يجعل له من أمره يسراً.

---

(١) يوسف: ١١١.

(٢) هود: ١٢٠.

ومن مباحث اللفظ أن الأهلة جمع هلال وهو القمر في ليلتين أو ثلاث من أول الشهر على الأشْهَر، وقيل حتى يحجر أي يستدير بخط دقيق، وقيل حتى يبهر ضوؤه سواد الليل، وقدروا ذلك بسبع. وقالوا إنه مأخوذ من استهل الصبي إذا صرخ حين الولادة، وذلك أنهم كانوا يرفعون أصواتهم عند رؤيته للإعلام بها يقولون الهلال والله. وأَهَلَّ الرجل رفع صوته عند رؤيته. وأَهَلَّ بالحج رفع صوته بالتلبية وأَهَلَّ بذكر الله وباسم الله. وأَهَلَ القوم واستهلوا رأوا الهلال، ثم قال تعالى:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١٩١) فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٢) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣)﴾.

وردت هذه الآيات في الإذن بالقتال للمحرمين في الأشهر الحرم إذا فوجئوا بالقتال بغياً وعدواناً. فهي متصلة بما قبلها أتم الاتصال لأن الآية السابقة بينت أن الأهلة مواقيت للناس في عباداتهم ومعاملاتهم عامة وفي الحج خاصة. وهو في أشهر هلالية مخصوصة كان القتال فيها محرماً في الجاهلية. وأخرج الواحدي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في صلح الحديبية، وذلك أن رسول الله ﷺ صُدَّ عن البيت ثم صالحه المشركون فرضي على أن يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام يطوف ويفعل ما يشاء، فلما كان العام القابل تجهز هو وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا أن لا تفي لهم قريش وأن يصدوهم عن المسجد الحرام بالقوة ويقاتلوهم، وكره أصحابه قتالهم في الحرم والشهر الحرام. فأنزل الله تعالى **﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾** يقول أيها المؤمنون الذين تخافون أن يمنعكم مشركو مكة عن زيارة بيت الله والاعتمار فيه نكثاً منهم للعهد وفتنة لكم في الدين، وتكرهون أن تدافعوا عن أنفسكم بقتالهم في الإحرام والشهر الحرام، إنني أذنت لكم في القتال على أنه دفاع في سبيل الله للتمكن من عبادته في بيته، وتربية لمن يفتنكم عن دينكم وينكث عهدكم، لا لحظوظ النفس وأهوائها، والضراوة بحب التسافك، فقاتلوا في هذه السبيل الشريفة من

يقاتلكم ﴿ولا تعتدوا﴾ بالقتال فتبدأوهم ـ ولا في القتال فتقتلوا من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى أو من ألقى إليكم السلم وكف عن حربكم ـ ولا بغير ذلك من أنواع الاعتداء كالتخريب وقطع الأشجار، وقد قالوا إن الفعل المنفي يفيد العموم.

علل الإذن بأنه مدافعة في سبيل الله وسيأتي تفصيله في الآية التالية، وعلل النهي بقوله: ﴿إن الله لا يحب المعتدين﴾ أي أن الاعتداء من السيئات المكروهة عند الله تعالى لذاتها فكيف إذا كان في حال الإحرام، وفي أرض الحرم والشهر الحرام؟ ثم قال:

﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ أي إذا نشب القتال فاقتلوهم أينما أدركتموهم وصادفتموهم، ولا يصدنكم عنهم أنكم في أرض الحرم إلا ما يستثنى في الآية بشرطه ﴿وأخرجوهم من حيث أخرجوكم﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم منه وهو مكة فقد كان المشركون أخرجوا النبي وأصحابه المهاجرين منها بما كانوا يفتنونهم في دينهم، ثم صدوهم عن دخولها لأجل العبادة، فرضي النبي والمؤمنون على شرط أن يسمحوا لهم في العام القابل بدخولها لأجل النسك والإقامة فيها ثلاثة أيام كما تقدم، فلم يكن من المشركين إلا أن نقضوا العهد أليس من رحمة الله تعالى بعباده أن يقوي هؤلاء المؤمنين ويأذن لهم بأن يعودوا إلى وطنهم ناسكين مسالمين، وأن يقاوموا من يصدهم عنه من أولئك المشركين الخائنين؟ وهل يصح أن يقال فيهم: إنهم أقاموا دينهم بالسيف والقوة، دون الإرشاد والدعوة؟ كلا لا يقول هذا إلا غر جاهل، أو عدو متجاهل.

ثم زاد التعليل بياناً فقال ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ أي أن فتنتهم إياكم في الحرم عن دينكم بالإيذاء والتعذيب، والإخراج من الوطن، والمصادرة في المال، أشد قبحاً من القتل، إذ لا بلاء على الإنسان أشد من إيذائه واضطهاده وتعذيبه على اعتقاده الذي تمكن من عقله ونفسه، ورآه سعادة له في عاقبة أمره. والفتنة في الأصل مصدر فتن الصائغ الذهب والفضة إذا أذابها بالنار ليستخرج الزَّغل[1] منهما. ويسمى الحجر الذي يختبرهما به أيضاً فتانة (كجبانة) ثم استعملت الفتنة في كل اختبار شاق، وأشده الفتنة في الدين وعن الدين ومنه قوله تعالى ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون؟﴾[2] وغير ذلك من الآيات.

---

(١) الغش.
(٢) العنكبوت: ٢.

وما تقرر في هذه الآيات على هذا الوجه مطابق لقوله تعالى في سورة الحج **﴿أُذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله﴾**(١) الآيات. وهي أول ما نزل من القرآن في شرع القتال معللاً بسببه مقيداً بشروطه العادلة.

وفسر بعضهم الفتنة هنا وفي الآية الآتية بالشرك وجرى عليه «الجلال»(٢) وهو مردود لأنه يخرج الآيات عن سياقها، وذكره البيضاوي هنا بصيغة التضعيف (قيل). ومردود قولهم أيضاً إن هذه الآية ناسخة لما قبلها، وذلك أنه كبر على هؤلاء القائلين بالنسخ أن يكون الإذن بالقتال مشروطاً باعتداء المشركين، ولأجل أمن المؤمنين في الدين فأرادوا أن يجعلوه مطلوباً لذاته. ونحن نرى أن هذه الآيات نزلت مرة واحدة في نسق واحد وقصة واحدة فلا معنى لكون بعضها ناسخاً للآخر، وأما ما يؤخذ من العمومات فيها بحكم أن القرآن شرع ثابت عام فذلك شيء آخر.

ثم استثنى من الأمر بقتل هؤلاء المحاربين في كل مكان أُدركوا فيه المسجد الحرام فقال **﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه﴾** أي إن من دخل منهم المسجد الحرام يكون آمناً إلا أن يقاتل هو فيه وينتهك حرمته فلا أمان له حينئذٍ. ولما كان القتل في المسجد الحرام أمراً عظيماً يتحرج منه أكد الإذن فيه بشرطه ولم يكتف بما فهم من الغاية فقال **﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾** ولا تستسلموا لهم، فالبادىء هو الظالم، والمدافع غير آثم **﴿كذلك جزاء الكافرين﴾** أي ان من سنة الله تعالى أن يجازي الكافرين مثل هذا الجزاء فيعذبهم في مقابلة تعرضهم للعذاب بتعدي حدوده فيكونوا هم الظالمين لأنفسهم. وقرأ حمزة والكسائي: ولا تقتلوهم.. حتى يقتلوكم. فإن قتلوكم فاقتلوهم. من قتل الثلاثي ويخرج على أن قتل بعض الأمة كقتل جميعها لتكافلها. والمراد حتى لا يقتلوا أحداً منكم فإن قتلوا أحداً فاقتلوهم وهو أسلوب عربي بليغ. ثم قال:

﴿فإن انتهوا﴾ عن القتال فكفوا عنهم، أو عن الكفر فإن الله يقبل منهم **﴿فإن الله**

---

(١) الحج: ٣٩، ٤٠.
(٢) تفسير الجلالين. ص ٣٣.

غفور رحيم﴾ يمحو عن العبد ما سلف إذا هو تاب عما اقترف، ويرحمه فيما بقي إذا هو أحسن واتقى، **﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾** . .

﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ عطف على **﴿قاتلوا﴾** في الآية الأولى فتلك بينت بداية القتال، وهذه بينت غايته وهي ألا يوجد شيء من الفتنة في الدين، أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤذونكم لأجل الدين ويمنعونكم من إظهاره أو الدعوة إليه **﴿ويكون الدين لله﴾** وفي آية سورة الأنفال **﴿ويكون الدين كله لله﴾**[1] أي يكون دين كل شخص خالصاً لله لا أثر لخشية غيره فيه، فلا يفتن لصده عنه ولا يؤذى فيه، ولا يحتاج فيه إلى الدهان والمداراة، أو الاستخفاء أو المحاباة، وقد كانت مكة إلى هذا العهد قرار الشرك، والكعبة مستودع الأصنام، فالمشرك فيها حر في ضلالته، والمؤمن مغلوب على هدايته، قال **﴿فإن انتهوا﴾** أي في هذه المرة عما كانوا عليه **﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾** أي فلا عدوان عليهم لأن العدوان إنما يكون على الظالمين تأديباً لهم ليرجعوا عن ظلمهم، ففي الكلام إيجاز بالحذف واستغناء عن المحذوف بالتعليل الدال عليه. ويجوز أن يكون المعنى فإن انتهوا عما كانوا عليه من القتال والفتنة فلا عدوان بعد ذلك إلا على من كان منهم ظالماً بارتكابه ما يوجب القصاص. أي فلا يُحَارَبون عامة وإنما يؤخذ المجرم بجريمته، ثم زاد تعليل الإذن بالقتال بياناً ببنائه على قاعدة عادلة معقولة فقال تعالى:

﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ .

لما خرج المؤمنون مع النبي ﷺ للنسك عام الحديبية صدهم المشركون وقاتلوهم رمياً بالسهام والحجارة، وكان ذلك في ذي القعدة من الأشهر الحرم سنة ست، ولو قابلهم المسلمون عامئذٍ بالمثل ولم يرض النبي بالصلح لاحتدم القتال، ولما خرجوا في العام الآخر لعمرة القضاء، وكرهوا قتال المشركين وإن اعتدوا ونكثوا العهد في الشهر

---

(١) الأنفال: ٣٩.

الحرام، بين لهم أن المحظور في الأشهر الحرم إنما هو الاعتداء بالقتال دون المدافعة، وأن ما عليه المشركون من الإصرار على الفتنة وإيذاء المؤمنين لأنهم مؤمنون هو أشد قبحاً من القتل لإزالة الضرر العام وهو منعهم الحق وتأييدهم الشرك.

ثم بيّن قاعدة عظيمة معقولة وهي أن الحرمات أي ما يجب احترامه والمحافظة عليه يجب أن يجري فيه القصاص والمساواة فقال ﴿**الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص**﴾ ذكر هذه القاعدة حجة لوجوب مقاصة المشركين على انتهاك الشهر الحرام بمقابلتهم بالمثل، ليكون شهر بشهر جزاء وفاقاً. وفي جملة: والحرمات قصاص من الإيجاز ما ترى حسنه وإبداعه. ثم صرح بالأمر بالاعتداء على المعتدي مع مراعاة المماثلة وإن كان يفهم مما قبله لمكان كراهتهم للقتال في الحرم والشهر الحرام فقال تفريعاً على القاعدة وتأييداً للحكم ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾ وإنما يتحقق هذا فيما تتأتى فيه المماثلة، وسمي الجزاء اعتداء للمشاكلة. ﴿**واتقوا الله**﴾ فلا تعتدوا على أحد ولا تبغوا ولا تظلموا في القصاص بأن تزيدوا في الإيذاء. وأكد الأمر بالتقوى بما بين من مزيتها وفائدتها فقال ﴿**واعلموا أن الله مع المتقين**﴾ بالمعونة والتأييد، فإن المتقي هو صاحب الحق وبقاؤه هو الأصلح، والعاقبة له في كل ما ينازعه به الباطل، لأن من أصول التقوى اتقاء جميع أسباب الفشل والخذلان.

ولما كان الجهاد بالنفس وهو القتال، يتوقف على الجهاد بالمال، أمرهم به فقال ﴿**وانفقوا في سبيل الله**﴾ وهو عطف على قاتلوا رابط لأحكام القتال والحج بحكم الأموال السابق، فهناك ذكر ما يحرم من أكل المال مجملاً، وههنا ذكر ما يجب من إنفاقه منه كذلك، وسبيل الله هو طريق الخير والبر والدفاع عن الحق ثم ذكر علة هذا الأمر وحكمته على ما هي سنته في ضمن حكم آخر فقال:

﴿**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾ بالإمساك عن الإنفاق في الاستعداد للقتال، فإن ذلك يضعفكم ويمكن الأعداء من نواصيكم فتهلكون. ويدخل في النهي التطوح[1] في الحرب بغير علم بالطرق الحربية التي يعرفها العدو كما يدخل فيه كل مخاطرة غير مشروعة بأن تكون لأتباع الهوى لا لنصر الحق وتأييد حزبه. وقال بعضهم يدخل فيه

---

(١) بمعنى الرمي في المهالك.

الإسراف الذي يوقع صاحبه في الفقر المدقع فهو من قبيل ﴿كلو واشربوا ولا تسرفوا﴾.

وفسر (الجلال) سبيل الله «بطاعته»: الجهاد وغيره «والتهلكة» بالإمساك عن النفقة وترك الجهاد. قال: لأنه يقوي العدو عليكم[1]. ولقد أصاب مفسرنا وأجاد في تفسير هذه الآية. وقال بعضهم في تفسير النهي عن التهلكة أي لا تقاتلوا إلا حيث يغلب على ظنكم النصر وعدم الهزيمة. وهذا لا معنى له إذ لا يلتئم مع ما سبقه. وقال بعضهم إنه نهي عن الإسراف ولا يلتئم مع الأسلوب قبله وبعده، وإنما الذي يلتئم ويناسب هو ما قاله الجلال وآخرون، فالمعنى إذا لم تبذلوا في سبيل الله وتأييد دينه كل ما تستطيعون من مال واستعداد فقد أهلكتم أنفسكم.

وفي أسباب النزول عن أبي أيوب الأنصاري قال نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، لما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سراً إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله يرد علينا ما قلنا ﴿وانفقوا﴾ الآية فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركنا الغزو[2].

ثم قال تعالى ﴿وأحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾ الأمر بالإحسان على عمومه أي أحسنوا أعمالكم وأتقنوها فلا تهملوا إتقان شيء منها، ويدخل فيه التطوع بالإنفاق.

وقد زعم بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بآية سورة براءة ﴿التوبة﴾ التي يسمونها آية السيف. وعندي أن محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها وهو إباحة القتال للمسلمين في الإحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك وأن لا يبقوا عليهم إذا نكثوا عهدهم واعتدوا في هذه المرة، وحكمها باق مستمر لا ناسخ ولا منسوخ، فالكلام فيها متصل بعضه ببعض في واقعة واحدة فلا حاجة إلى تمزيقه، ولا إدخال آية براءة فيه، وقد نقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها، ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط فقد أخرجها عن أسلوبها وحملها ما لا تحمل. وآيات سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد.

---

(١) تفسيره، الجلالين. ص ٣٣.
(٢) رواه الترمذي وأبو داود وانظر تفسير البيضاوي، ص ٦٢.

وكان المشركون هم المعتدين. وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً. وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين ولذلك قال: ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾[1] وقال بعد ذكر نكثهم: ﴿ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة﴾[2] الآيات. . .

كان المشركون يبدأون المسلمين بالقتال لأجل إرجاعهم عن دينهم ولو لم يبدأوا في كل واقعة لكان اعتداؤهم بإخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين وإيذائهم ومنع الدعوة، كل ذلك كافياً في اعتبارهم معتدين. فقتال النبي ﷺ كله كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق ولذلك كان تقديم الدعوة شرطاً لجواز القتال. وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان، فإذا منعنا من الدعوة بالقوة بأن هدد الداعي أو قتل فعلينا أن نقاتل لحماية الدعاة ونشر الدعوة لا للإكراه على الدين فالله تعالى يقول ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾[3] ويقول ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾[4] وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة أو يقتلهم أو يهدد الأمن ويعتدي على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لأجل سفك الدماء وإزهاق الأرواح ولا لأجل الطمع في الكسب.

ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لأجل حماية الدعوة، ومنع المسلمين من تغلب الظالمين لا لأجل العدوان. فالروم كانوا يعتدون على حدود البلاد العربية التي دخلت حوزة الإسلام ويؤذونهم وأولياءهم من العرب المتنصرة ومن يظفرون به من المسلمين. وكان الفرس أشد إيذاء للمؤمنين منهم فقد مزقوا كتاب النبي ﷺ ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون. وما كان بعد ذلك من الفتوحات الإسلامية اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقاً لأحكام الدين، فإن من طبيعة الكون أن يبسط

---

(١) التوبة: ٧.
(٢) التوبة: ١٣.
(٣) البقرة: ٢٥٦.
(٤) يونس: ٩٩.

القوي يده على جاره الضعيف، ولم تعرف أمة أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الأمة العربية شهد لها علماء الإفرنج بذلك.

وجملة القول في القتال أنه شرع للدفاع عن الحق وأهلة وحماية الدعوة ونشرها، فعلى من يدعي من الملوك والأمراء أنه يحارب للدين أن يحيي الدعوة الإسلامية، ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه، ويقرب ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان ومن عرف حال الدعاة إلى الدين عند الأمم الحية وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب في ذلك وما ينبغي له في هذا العصر.

وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الإسلام - حتى من المنتمين إليه - من زعمهم أن الإسلام قام بالسيف، وقول الجاهلين المتعصبين إنه ليس ديناً إلهياً لأن الإله الرحيم لا يأمر بسفك الدماء وإن العقائد الإسلامية خطر على المدنية - كل ذلك باطل، والإسلام هو الرحمة العامة للعالمين.

﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ (١٩٦)﴾.

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي جداً، لا سيما لمن قرأ ما تقدم من التفسير، فإن آيات القتال السابقة نزلت في بيان أحكام الأشهر الحرم والإحرام والمسجد الحرام، فكان الغرض الأول من السياق بيان أحكام الحج بعد بيان أحكام الصيام لأن شهوره بعد شهره الذي هو رمضان. ولما أراد النبي ﷺ العمرة وصده المشركون أول مرة بالحديبية وأراد القضاء في العام القابل وخاف أصحابه غدر المشركين بهم واضطرارهم إلى قتالهم إذا هم نقضوا العهد وبدأوا بالقتال أنزل الله تعالى أحكام القتال بعد ذكر الحج في الجواب عن حكمة اختلاف الأهلة ثم عاد إلى إتمام أحكام الحج فقال:

﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ فالعطف والتعبير بالإتمام ظاهران في أن السياق في الكلام عن الحج، ولذلك لم يقل هنا كتب عليكم الحج كما قال في الصيام. وقد كان

الحج معروفاً في الجاهلية لأنه فرض على عهد إبراهيم وإسماعيل فأقره الإسلام في الجملة، ولكنه أزال ما أحدثوا فيه من الشرك والمنكرات، وزاد ما فيه من المناسك والعبادات، فالآية ليست في فرضيته وفرضية العمرة بل هي في واقعة تتعلق بهما وبقاصديهما وقد كانوا توجهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام كما تقدم، فدل ذلك على أن المشروعية سابقة لنزول هذه الآيات.

والمراد بإتمام الحج والعمرة الإتيان بهما تامين ظاهراً بأداء المناسك على وجهها، وباطناً بالإخلاص لله تعالى وحده دون قصد الكسب والتجارة أو الرياء والسمعة فيهما، ولا ينافي الإخلاص البيع والشراء في أثناء الحج إذا لم تكن التجارة هي المقصود في الأصل.

وأما الرياء وحب السمعة فإذا كان هو الباعث على الحج فالحج ذنب للمرائي لا طاعة، وإذا عرض الرياء في أثنائه فقيل إنه لا يقبل منه شيء لما ورد من أن الله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه، والأحاديث في ذلك كثيرة، وإذا كان هذا قد بدأ بالنسك لوجه الله فإنه لم يتمه لله كما أمر، وقيل بل يؤاخذ بقدر قصده الطاعة والإخلاص وقدر قصده الرياء، وكل شيء عنده تعالى بمقدار **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾**(١).

أما الحال بالنسبة لعامة الحجاج في هذا الزمان فإن أكثرهم لا يخطر في بالهم مناسك الحج وأركانه وواجباته ولا يقصدونها للجهل بها، وإنما يقصدون زيارة «أبو إبراهيم»، يعني النبي ﷺ، ومنهم من لا يعرف للحج معنى سوى هذه الزيارة، وهؤلاء هم الهائمون المغرمون بالحج. ومن الناس من يحج ليقال له الحاج فلان أو ليحتفل بقدومه، وهذا أخس ضروب الرياء، وكثير منهم يقترض بالربا ويحج فيريد أن يعبد الله بأنكر المنكرات.

وقد استدل بالآية القائلون بوجوب العمرة كالحج وهو المروي عن علي وابن عمر وابن عباس وجماعة من كبار التابعين وعليه الشافعي وأحمد. وقيل إنها سنة ويروى عن

---

(١) الزلزلة: ٧، ٨.

ابن مسعود وجابر بن عبد الله وعليه مالك والحنفية وعن أبي حنيفة قول بالوجوب. وقد تقدم أن الآية ليست في وجوب الحج والعمرة فلا تصلح حجة على القائلين بالسنية، لأن الأمر بإتمام الحج والعمرة خطاب لمن شرع فيهما، وهو يصدق وإن كانت العمرة سنة.

ويدل على فرضية الحج قوله تعالى ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً**﴾[1] والأحاديث الصحيحة الصريحة. وأما الأحاديث في العمرة فمتعارضة. والصواب أن الأحاديث الناطقة بأن العمرة غير واجبة وبأنها تطوع ضعيفة، وأقواها حديث الأعرابي الذي سأل النبي ﷺ: أخبرني عن العمرة أواجبة هي؟ فقال «لا وأن تعتمر خير لك» وهو عند أحمد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وصححه الترمذي وفي إسناده الحجاج بن أرطأة وقد ضعفه الأكثرون وبالغ ابن حزم فقال إن هذا الحديث مكذوب وباطل: والصواب ما قاله النووي من اتفاق الحفاظ على تضعيفه.

وأقوى أحاديث القائلين بوجوب العمرة حديث أبي رزين العقيلي قال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال: «حج عن أبيك واعتمر» رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي بلا نكير بل قال الإمام أحمد لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أوجب من هذا ولا أصح منه. فهو حجة عند القائلين بأن الأمر للوجوب ما لم يصرفه صارف، وقد يقال إن هذا السائل لم يقصد السؤال عن مشروعية أصل الحج والعمرة فإنه كان يعلم حكمها وإنما سأل هل يصح أن يأتي بهما عن أبيه الذي يقعده عنهما العجز. ولا ينافي هذا كون العمرة سنة متبعة لا فرضاً لازماً، ويؤيد هذا عدم ذكرها في الآية الناطقة بالوجوب ولا في حديث أركان الإسلام فهي تطوع النسك وإن لم يصح الحديث الذي فيه لفظ التطوع. وقال بعضهم إن العمرة سنة فمتى شرع فيها كان إتمامها واجباً. وما تقدم في معنى الإتمام هو المتبادر والجامع بين الأقوال المختلفة وما رواه ابن أبي حاتم عن صفوان بن أمية في سبب نزولها إن صح لا ينافيه، وهو أن رجلاً جاء النبي ﷺ متضمخاً بالزعفران عليه جبة فقال كيف تأمرني يا رسول الله في عمرتي؟ فأنزل الله الآية فقال: «أين السائل عن العمرة؟» قال ها أنا ذا فقال له: «ألق عنك ثيابك ثم اغتسل واستنشق ما استطعت ثم ما كنت صانعاً في حجك فاصنعه في عمرتك».

---

(١) آل عمران: ٩٧.

وأركان الحج خمسة: (١) الإحرام من الميقات وهو في الأصل الوقت المضروب للشيء والمراد به هنا المكان الذي عينه الشارع لإحرام أهل كل قطر، وسيأتي تفسير الإحرام. (٢) الوقوف بعرفة (٣ و٤) الطواف بالكعبة والسعي بين الصفا والمروة (٥) الحلق أو التقصير للشعر فمن أدى هذه الأعمال فقد أدى الفريضة التي هي ركن من أركان الإسلام. وله أعمال أخرى واجبة من قصر في شيء منها كان عليه فدية. وأركان العمرة هي ما عدا الوقوف من أركان الحج. وفرضية الحج مجمع عليها معلومة من الدين بالضرورة من أنكرها كان مرتداً. والراجح أنه فرض سنة تسع من الهجرة وعليه الجمهور وهذه الآية نزلت سنة ست ولكن ليس فيها أن الحج فرض على كل مستطيع من المؤمنين رجالاً ونساءً.

أمر بالإتمام ثم ذكر حكم ما عساه يحول دونه فقال ﴿فإن أُحصرتم فما استيسر من الهدْي﴾ الحصر والإحصار في اللغة الحبس والتضييق، يقال حصره عن السفر وأحصره عنه إذا حبسه ومنعه، وقال بعض أئمة اللغة إن الإحصار هو المنع بسبب المرض وقال بعضهم بالعكس، وقوله تعالى الآتي بعد ﴿فإذا أمنتم﴾ يرجح أن المراد بالإحصار منع العدو أي إن منعتم من إتمام النسك فعليكم ما تيسر لكم وسهل حصوله وثمنه من الهدْي وهو ما يهديه الحاج والمعتمر إلى البيت الحرام من النعم ليذبح ويفرق على فقرائه، وذهب الجمهور إلى أن المراد بما استيسر الشاة وهي أدناه وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير: جمل أو بقرة، والمتبادر من الآية على أن يذبحه حيث أحصر ولو في الحل ويتحلل لأنه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل على الأرجح. وقالت الحنفية يبعث به إلى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم أمارة فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل.

ثم قال ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدْي محله﴾ الدخول في الحج أو العمرة يكون بالإحرام وهو نية النسك عند الابتداء به بالتلبية ولبس غير المخيط من إزار ورداء مع كشف الرأس للرجل ولبس النعلين العربيين. والخروج منهما ويعبر عنه بالإحلال والتحلل. يكون بحلق الرأس أو تقصير شعره، فالنهي عن الحلق هنا عبارة عن النهي عن الإحلال قبل بلوغ الهدْي إلى المكان الذي يحل ذبحه فيه وهو في حال الإحصار

حيث يحصر الحاج وإلا فالكعبة لقوله تعالى ﴿**هديا بالغ الكعبة**﴾[1] وقوله ﴿**ثم محلها إلى البيت العتيق**﴾[2] واستدل الحنفية بهذا على عدم جواز نحر الهدي في محل الإحصار، وحجة الجمهور فعل النبي ﷺ في الحديبية وأن الأصل في الهدي أن يبلغ الكعبة لأنه مهدي إليها، وحال الإحصار حال ضرورة ولا سيما إحصار السنة التي أنزلت فيها الآية، فقد كانت الكعبة في أيدي المشركين، فلا يعقل أن يأمر الله تعالى بإرسال الهدي إليها فيكون غنيمة لهم، على أن إبلاغه محله في حال الإحصار يكون متعذراً أو متعسراً فكيف يتوقف الإحلال عليه؟ ثم إن اكتفاءهم بذبحه في أدنى مكان من أرض الحرم لا ينطبق على الآيتين الناطقتين ببلوغه الكعبة والبيت العتيق، وقولهم إنه عليه السلام ذبح عام الحديبية في أول الحرم غير مسلم فجمهور أهل النقل على خلافه. ثم إنهم احتاجوا في تصحيح قولهم إلى تقدير العلم أي حتى تعلموا أن الهدي بلغ محله ولا حاجة إلى تقدير على رأي الجمهور.

واستدل الجمهور بالاقتصار على الهدي في مقام البيان أن القضاء غير واجب على المحصر، وقالت الحنفية يجب قضاء العمرة لأن النبي قضاها بأصحابه وسميت عمرة القضاء، وقال الشافعي سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش لا على أنه أوجب عليهم قضاء تلك العمرة. والهدي جمع هدية كجدي وجدية والمحل بكسر الحاء إسم مكان من حل يحل حلاً أي صار حلالاً، ضد حرم يحرم إذا صار حراماً.

ثم ذكر حكم من يؤذيه عدم الحلق فقال ﴿**فمن كان منكم مريضاً**﴾ مرضاً ينفعه فيه الحلق ويضره عدمه ﴿**أو به أذى من رأسه**﴾ كقمل أو جرح ﴿**ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾ أي فعليه إن حلق فدية من هذه الأجناس الثلاثة على التخيير. أخرج البخاري من حديث كعب بن عجرة قال وقف علي رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً فقال «يؤذيك هوامك؟» قلت نعم قال: «فاحلق رأسك»، قال

---

(١) المائدة: ٩٥.
(٢) الحج: ٣٣.

فنزلت هذه الآية وذكرها فقال النبي ﷺ: «صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق بين ستة أو إنسك بما تيسر». قال البخاري وعنه رضي الله عنه أنه قال: نزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة. والفرق بالتحريك قيل وبالفتح مكيال بالمدينة يسع ستة عشر رطلاً والمراد هنا ما يكال فيه من تمر وغيره من الأقوات. وقوله بين ستة أي من المساكين، والنسك ههنا قال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء في أنه شاة.

ثم قال تعالى ﴿فإذا أمنتم﴾ الإحصار وذهب خوف العدو. وقال بعض الفقهاء ومثله المرض أو كنتم في حال أمن وسعة ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ أي فمن تمتع بمحظورات الإحرام بسبب العمرة أي أدائها بأن أتمها وتحلل وبقي متمتعاً إلى زمن الحج ليحج من مكة فعليه ما استيسر له من الهدي أي فعليه دم جبر أقله شاة لأنه أحرم بالحج من غير الميقات يذبحه يوم النحر أو قبله جوازاً عند بعضهم، أو المعنى فمن قام بأعمال العمرة قبل الحج منتهياً إليه فعليه ذلك ﴿فمن لم يجد﴾ الهدي لعدمه أو عدم المال ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ أي فعليه صيامها في أيام الإحرام بالحج وتمتد إلى يوم النحر، وقال أبو حنيفة في أشهره بين الإحرامين وهذا أوسع ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ من الحج إلى بلادكم، ويصدق بالشروع في الرجوع، وعليه الأئمة الثلاثة وغيرهم من السلف قالوا يجزئه الصوم في الطريق ولا يتضيق عليه إلا إذا وصل إلى وطنه، وقال مالك إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم، وقال أبو حنيفة معناه: إذا فرغتم من أعمال الحج، فيجوز الصوم عنده قبل الشروع بالرجوع إلى الوطن، وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث ابن عمر في حجة الوداع أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» ولهذا الحديث قال بعض العلماء إنه لا يجوز صيامها قبل الوصول إلى أهله، لأنه تقديم للعبادة البدنية على وقتها، ويجاب عنه بأن لفظ الرجوع يصدق بالشروع فيه، ولا يخفى أن الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله لأنه المتبادر من العبارة، ولأن الصيام في السفر خلاف الأصل في هذه القربة.

وقوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ إشارة إلى الثلاثة والسبعة مبين لجملة العدد الواجب كما بين تفصيله ومزيل لوهم من عساه يتوهم أن الواو العاطفة للسبعة للتخيير كما عليه بعض العرب في مثل: جالس الحسن وابن سيرين. وروي أن بعض العرب

كانوا يستعملون عدد السبعة للكثرة في الآحاد كما يستعملون عدد السبعين لغاية الكثرة فالفذلكة تزيل وهم هؤلاء أيضاً ولذلك أكدها بقوله كاملة. إن الله تعالى إذا أراد أن يقرر حكماً وكان في التعبير المألوف عنه ما يوهم خلاف المقصود ولو لبعض المخاطبين يأتي بما يؤكد الحكم وينفي أدنى وهم يعرض فيه ولذلك وصف كتابه بالمبين وبالتبيان. وإذا كان هذا شأنه فيستحيل أن يطلق في مقام بيان الأحكام القول في نفس شيء بصيغة الإثبات كما قدر بعضهم النفي في قوله **﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾**.

ثم بيّن تعالى أن التمتع بالعمرة مضمومة إلى الحج أو إلى وقت الإحرام بالحج وما يتبعه من الأحكام خاص بالآفاقيين دون أهل الحرم فقال **﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾** وذلك أن أهل الآفاق هم الذين يحتاجون إلى هذا التمتع لما يلحقهم من المشقة بالسفر إلى الحج وحده ثم السفر إلى العمرة وحدها، هذا ما أختاره، وعليه الحنفية، فلا متعة ولا قران عندهم لحاضري المسجد الحرام. وقال غيرهم كالشافعية إن الإشارة إلى أقرب مذكور وهو الجزاء على التمتع من الهدي أو بدله لأن الآفاقي إذا تمتع يحرم بالحج من مكة لا من الميقات فيكون حجه ناقصاً يجبر بالهدي أو بدله إذا لم يجده، ولعل وجه الاختيار التعبير باللام المفيدة أن التمتع رخصة دون «على» المفيدة للجزاء، وحضور الأهل المسجد الحرام كناية عن الإقامة في أرض الحرم وقال (الجلال): والأهل كناية عن النفس[1]. وما قلناه في الكناية أظهر والعبارة تشمل من لا أهل له على كل حال، والمتبادر أن أهل المسجد الحرام وهم أهل مكة ومن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام غيرهم وعليه مالك، وقال طاوس هم أهل الحل، وأبو حنيفة هم مَنْ وراء الميقات والشافعي هم من كان على مرحلتين من مكة أي مسافة القصر عنده.

ثم ختم الآية بالأمر بتقوى الله المقصودة من كل أمر ونهي والإعلام بشدة عقوبته لمن لم يتقه فقال **﴿واتقوا الله﴾** بالمحافظة على امتثال هذه الأوامر والنواهي وغيرها من ضروب الهداية التي فيها سعادتكم **﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾** بما جعل عاقبة التفريط والإضاعة شديدة على المفرطين في الدنيا والآخرة، فإذا علمتم ذلك علماً

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٣٤.

صحيحاً رجي لكم الاستمساك بحبل التقوى وكنتم من المفلحين، وأما من لم يكن على صحة علم بسر وعيد الله تعالى بأن ظن أنه تعالى يخلفه وإن لم يتب ويتق صاحبه فهو من الخاسرين.

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَا أُولِي ٱلْأَلْبَابِ (١٩٧)﴾.

قوله تعالى **﴿الحج أشهر معلومات﴾** معناه أن الوقت الذي يؤدى فيه الحج أشهر يعلمها الناس وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة أي أنه يؤدى في هذه الأشهر ولا يلزم أن يكون من أول يوم معها إلى آخر يوم بل معناه أنه يصح الإحرام به من غرة أولها وتنتهي أركانه وواجباته في أثناء آخرها، فالوقوف في التاسع من ذي الحجة وبقية المناسك في أيام العيد وهي يوم النحر الذي فسر به قوله تعالى **﴿يوم الحج الأكبر﴾** وأيام التشريق، وجوز بعض السلف تأخير طواف الإفاضة إلى آخر ذي الحجة. وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم إنها الأشهر الثلاثة من أولها إلى آخرها ويروى عن ابن مسعود وابن عمر وعليه مالك، وقال بعضهم إنها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ويروى عن ابن عباس وعليه أبو حنيفة والشافعي وأحمد، ولا حجة في الآية لأحد على تحديده والمتبادر منها ما ذكرناه. وقوله تعالى معلومات إقرار لما كان عليه العرب في الجاهلية من أشهر الحج لأنه منقول بالتواتر العملي من عهد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وهو يتضمن بطلان النسيء فيها لأنه جاهلي معروف.

وقد استدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج في غير هذه الأشهر لأنه شروع في العبادة في غير وقتها كمن يصلي قبل دخول الوقت، ويروى عن بعض علماء التابعين وعلية الشافعي والأوزاعي وأبو ثور من أئمة الفقه، وقال أبو حنيفة وأحمد إنه جائز مع الكراهة، ومالك بلا كراهة.

﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ أي أوجبه وألزمه نفسه بالشروع فيه وقد مر بيان كيفيته **﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾**.

إن تفسير الكلمات الثلاث ينبغي أن يكون متناسباً وبحسب حال القوم في زمن التشريع، فأما الرفث فهو كما قيل الجماع، وأما الفسوق فهو الخروج عما يجب على المحرم

إلى الأشياء التي كانت مباحة في الحل كالصيد والطيب والزينة باللباس المخيط، والجدال هو ما كان يجري بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم، فبهذا يكون التناسب بين الكلمات وإلا حملت كلها على مدلولها اللغوي فجعل الرفث قول الفحش، والفسوق التنابز بالألقاب على حد ﴿ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق﴾[1] والجدال المراء والخصام، فتكون هذه المناهي كلها آداباً لسانية.

والنكتة في منع هذه الأشياء «على أنها آداب لسانية» تعظيم شأن الحرم وتغليظ أمر الإثم فيه، إذ الأعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان، فللملأ آداب غير آداب الخلوة مع الأهل، ويقال في مجلس الإخوان ما لا يقال في مجلس السلطان، ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب وأفضل الأحوال، وناهيك بالحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه إليه، وقد بينا معنى هذه النسبة في تفسير ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس﴾ الآيات.

وأما السر فيها «على أنها من محرمات الإحرام» فهو أن يتمثل الحاج أنه بزيارته لبيت الله تعالى مقبل على الله تعالى قاصد له، فيتجرد من عاداته ونعيمه، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره، بحيث يساوي الغني الفقير، ويماثل الصعلوك الأمير، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الأموات، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشعارها من حقيقة العبودية لله والأخوة للناس ما لا يقدر قدره، وإن كان لا يخفى أمره، وفي حديث أبي هريرة: «من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[2] وذلك أن الإقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها ويدخلها في حياة جديدة، لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

ثم قال تعالى بعد النهي عن هذه المحظورات ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾ وفيه التفات إلى الخطاب ويشعر العطف بمحذوف تقديره أن اتركوا هذه الأمور الممنوعة في الحج لتخلية نفوسكم وتصفيتها، وحلوها بعد ذلك بفعل الخير لتتم لكم تزكيتها،

---

(١) الحجرات: ١١.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

فإن النفوس بعد ذلك تكون أشد استعداداً للاتصاف بالخير، والله لا يضيع عليكم أقل شيء منه، لأنه عالم به وأنكم وافقتم فيه سنته وشريعته **﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾** قالوا إن هذا نزل في ردع أهل اليمن عن ترك التزود زعماً أنه من مقتضى التوكل على الله فقد أخرج البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس أنه قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون، ثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت. فالمراد بالتقوى على هذا اتقاء السؤال وبذل ماء الوجه.

ولكن هذا المعنى غير ظاهر من العبارة، بل المتبادر منها أن الزاد هو زاد الأعمال الصالحة وما تدخر من الخير والبر كما يرشد إليه التعليل في قوله **﴿فإن خير الزاد التقوى﴾** والمعنى من التقوى معروف وهو ما به يتقى سخط الله، وليس ذلك إلا البر والتنزه عن المنكر ولا يعلل بأن التقوى خير زاد إلا وهو يريد التزود منها، أما المعنى الذي ذكروه فلا يصلح مراداً من الآية لأنه لولا ما أوردوا من السبب لم يخطر ببال سامع اللفظ، والسبب ليس مذكوراً في الآية ولا مشاراً إليه فيها فلا يصلح قرينة على المراد من ألفاظها، نعم إن السبب قد ينير السبيل في فهم الآية، ولكن يجب أن تكون مفهومة بنفسها لأن السبب ليس من القرآن ولذلك أتمها بقوله **﴿واتقون يا أولي الألباب﴾** يعني من كان له لب وعقل فليتقني فإنه يكون على نور من فائدة التقوى وأهلاً للانتفاع بها.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١٩٨) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٩)﴾.

قوله عز وجل **﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾** متصل بما قبله واقع موقع الاستدراك والاحتراس مما عساه يسبق إلى الفهم من الأمر بالتزود من التقوى وعمل البر والخير وهو خير الزاد، ثم من مخاطبة أولي الألباب بالأمر بالتقوى تعريضاً بأن غير المتقي لا لب له ولا عقل، وهو أن أيام الحج لا يباح فيها غير أعمال البر والخير، فيحرم فيها ما كانت عليه العرب في الجاهلية من التجارة والكسب في الموسم، كما يحرم الرفث والفسوق والجدال الذي هو من لوازم التجارة غالباً، والترفه بزينة اللباس المخيط والحلق والإفضاء إلى النساء، فازال هذا الوهم من الفهم وعلمنا أن الكسب في أيام الحج مع ملاحظة أنه فضل من الله غير محظور لأنه لا ينافي الإخلاص له في هذه العبادة،

وإنما الذي ينافي الإخلاص هو أن يكون القصد إلى التجارة، بحيث لو لم ير الكسب لم يسافر لأجل الحج. هذا ما عليه الجمهور.

كان بعض المشركين وبعض المسلمين في أول الإسلام يتأثمون في أيام الحج من كل عمل حتى كانوا يقفلون حوانيتهم، فعلمهم الله تعالى أن الكسب طلب فضل من الله لا جناح فيه مع الإخلاص[1]، وإن قوله تعالى ﴿من ربكم﴾ يشعر بأن ابتغاء الرزق مع ملاحظة أنه فضل من الله تعالى نوع من أنواع العبادة، ويروى أن سيدنا عمر قال في هذا المقام لسائل: وهل كنا نعيش إلا بالتجارة.

ثم قال تعالى: ﴿**فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام**﴾ الإفاضة من المكان الدفع منه، مستعار من إفاضة الماء وأصله أفضتم أنفسكم، ويقال أيضاً أفاض في الكلام إذا انطلق فيه كما يفيض الماء ويتدفق، وعرفات معروفة وهي موقف الحاج في النسك يجتمع فيها كل عام ألوف كثيرة من الناس، وقد جاء هذا الإسم بصيغة الجمع وقيل إنه جمع وضع لمفرد كاذرعات وهو مرتجل، وذكروا وجوهاً للتسمية أحسنها أنه يتعرف فيه الناس إلى ربهم بالعبادة، أو أنه يشعر بتعارف الناس فيه، وعرفة اسم لليوم الذي يقف فيه الحجاج بعرفات وهو تاسع ذي الحجة، وأطلق أيضاً على المكان في كلامهم ولعرفات أربعة حدود حد إلى جادة طريقة المشرق، والثاني إلى حافات الجبل الذي وراء أرضها، والثالث إلى البساتين التي تلي قرنيها على يسار مستقبل الكعبة، والرابع وادي عرنة (بضم ففتح)، وليس عرنة ولا نمرة (بفتح فكسر) من عرفات.

والوقوف بعرفات أعظم أركان الحج وكلها موقف. والمشعر الحرام جبل المزدلفة يقف عليه الإمام ويسمى قزح (بضم ففتح) وسمي مشعراً لأنه معلم للعبادة، ووصف بالحرام لحرمته وقيل هو المزدلفة كلها من مأزمي عرفات إلى وادي محسر (بكسر السين المهملة المشددة) وليس هو من مزدلفة ولا من منى بل هو مسيل ماء بينهما في الأصل، وقد استوت أرضه الآن أو هو من منى.

---

(١) في هذا المعنى حديث رواه البخاري عن ابن عباس، سبباً لنزول هذه الآية يقول: «كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت الآية».

والمعنى أنه يطلب من الحاج إذا دفع من عرفات إلى المزدلفة أن يذكر الله عند المشعر الحرام فيها بالدعاء والتكبير والتهليل والتلبية، وقيل بصلاة العشائين جمعاً، وليس هو المتبادل بل قالوه لينطبق على قولهم الأمر للوجوب مع قولهم إن الذكر هنا غير واجب. ولقد أمر بالذكر عند المشعر الحرام للإهتمام به، لأنهم ربما تركوه بعد المبيت، ولم يذكر المبيت لأنه كان معروفاً لا يخشى التهاون فيه. والقرآن لم يبين كل المناسك، بل المهم، وبيّن النبي ﷺ الباقي بالعمل.

ثم قال ﴿واذكروه كما هداكم﴾ أي اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إذ أنجاكم من الشرك واتخاذ الوسطاء كما كنتم في الجاهلية تذكرونه مع ملاحظة غيره بينكم وبينه لا يفرغ قلبكم له. وكانوا يقولون في التلبية: لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك. فالكاف للتشبيه لا للتعليل كما قيل ﴿وإن كنتم من قبله لمن الضالين﴾ أي من قبل الله الذي آمنتم به إيماناً صحيحاً بهداية الإسلام دون الخيال الذي كنتم تدعونه إلهاً، وتجعلون له وسطاء شركاء يقربونه إليه ويشفعون عنده فإن ذلك الخيال لا حقيقة له، وبهذا التقرير يستغنى عن تقدير المضاف ولا بأس بجعل ضمير «قبله» للهدى كما قال (الجلال)[1] وغيره لسبق فعله، ويمكن أن يراد به القرآن كما قال بعضهم اكتفاء بدلالة المقام كقوله تعالى ﴿إنا أنزلناه﴾.

﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ جعل المفسر (الجلال) كغيره الخطاب هنا لقريش خاصة[2]، إذ ورد في حديث عائشة عند الشيخين أن قريشاً ومن دان دينهم وهم الحمس كانوا يقفون في الجاهلية بمزدلفة ترفعاً عن الوقوف مع العرب في عرفات، فأمر الله نبيه أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها أي إبطالاً لما كانت عليه قريش فالمراد بهذه الإفاضة الدفع عن عرفات كالأولى قال: «وثم للترتيب في الذكر»[3]. وهذا القول مردود، لأن الأسلوب ينافيه، ذلك أن الخطاب في الآيات كلها عام. وهم يذكرون هذا كثيراً ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم.

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٣٤.
(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

وقوله ﴿واستغفروا الله﴾ يراد به الاستغفار مما أحدثوا بعد إبراهيم من تغيير المناسك وإدخال الشرك وأعماله فيها، وإلا فهو استغفار من الضلال الذي ذكرهم به في الآية قبلها، ومن عامة الذنوب في الحج وغيره، وهذا هو الذي يوجه إلى من بعد أولئك الذين أسلموا في الصدر الأول بعد أن كانوا مشركين ﴿إن الله غفور رحيم﴾ أي واسع المغفرة والرحمة لمن استغفره تائباً منيباً..

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (٢٠٠) وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٢) وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٠٣)﴾.

﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً﴾ كان للعرب في الجاهلية مجامع في الموسم يفاخرون فيها بآبائهم ويذكرون أنسابهم وفعالهم، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يقفون في الموسم يقول الرجل منهم: كان أبي يطعم ويحمل الحمالات ويحمل الديات. ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم، فأنزل الله هذه الآية. ولابن جرير عن مجاهد كانوا إذا قضوا مناسكهم وقفوا عند الجمرة وذكروا آباءهم إلخ وروي أنهم كانوا يقفون بمنى بين المسجد والجبل يتفاخرون ويتعاكظون[1] ويتناشدون، فأمرهم الله تعالى بأن يذكروا الله تعالى بعد قضاء المناسك وهي أعمال الحج كما كانوا يذكرون آباءهم في الجاهلية أو أشد من ذكرهم إياهم. وقد كان في حجة الوداع أن خطب النبي في اليوم الثاني من أيام التشريق فأرشدهم إلى ترك تلك المفاخرات.

وقوله تعالى ﴿أو أشد ذكراً﴾ معناه ظاهر وهو بل اذكروه أشد من ذكركم آباءكم وفيه من الإيجاز ما ترى حسنه. وقد تعسف في إعرابه الذين حكموا النحو الذي وضعوه في القرآن، ويعجبني قول بعض الأئمة وأظن أنه أبو بكر بن العربي: من العجيب أن النحويين إذا ظفر أحدهم ببيت شعر لأحد أجلاف الأعراب يطير فرحاً به ويجعله

---

(١) يتعاركون ويتفاخرون ويتجادلون، ويردون على الآخرين فخرهم.

قاعدة، ثم يشكل عليه إعراب آية من القرآن فلايتخذها قاعدة، بل يتكلف في إرجاعها إلى كلام أولئك الأجلاف وتصحيحاته كأن كلامهم هو الأصل الثابت. ويعجبني أيضاً ما قاله أبو البقاء وهو: إن للقرآن إيجازا واختصاراً في بعض المواضع المفهومة من المقام وهو أن المعنى هنا أو كونوا أشد ذكراً، ومثل هذا شائع في اللغـة. وكان واجباً أن يكون القرآن مبدأ إصلاح في اللغة العربية.

ثم بيّن تعالى أن الذين يذكرونه فيدعونه على قسمين ﴿**فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق**﴾ الخلاق النصيب والحظ، ذكر تعالى أن هذا الفريق يطلب حظ الدنيا مطلقاً، ولم يقل إنه يطلب حسنة فيها، لأن من كانت الدنيا كل همه لا يبالي أكانت شهواته وحظوظه حسنة أم سيئة، فهو يطلب الدنيا من كل باب، ويسلك إليها كل طريق، لا يميز بين نافع لغيره ولا ضار، فباستيلاء حب الدنيا عليه لم يكن للآخرة وما أعده الله فيها للمتقين من الرضوان موضع من نفسه يرجوه ويدعو الله فيه، كما أنه لا يخاف ما توعد الله به المجرمين فيها فيلجأ إليه تعالى بـأن يقيه شره. فحرمان هذا الفريق من خلاق الآخرة هو أثر كسبه وسوء اختياره، وتفضيله حظوظ الدنيا الفانية على سعادة الآخرة الباقية، لأنه يعمل للأولى كل ما يستطيع من أسباب الحلال والحرام، حتى إنه لا يسأل ربه إلا المزيد من حظوظها وشهواتها، وقد ينالها كثير من الناس بدون هم كبير في العمل لها، ولا يعمل للآخرة وقد اشترط لسعادتها خير العمل، فقال تعالى ﴿**من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نـريد ثم جعلنا لـه جهنم يصلاهـا مذمـوماً مـدحوراً * ومن أراد الآخـرة وسعى لهـا سعيهـا وهـو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً**﴾(١) الآيات. ويا لله ما أبلغ حذف مفعول ﴿**آتنا**﴾ في هذا المقام فهو من دقائق الإيجاز التي تحار فيها الأفهام، وتعجز عنها قرائح الأنام، فإنه بدلالته على العموم يشمل كل ما يعنى به أفراد هؤلاء الناس المتفاوتي الهمم المختلفي الأهواء، من الحظوظ والشهوات، حسنها وقبيحها، خيرها وشرها، كبيرها وخسيسها، ومـا لا يليق ذكره منها.

وقد اختلف المفسرون في تعيين هذا الفريق فقيل هم الكفار الذين لا يؤمنون

---

(١) الإسراء: ١٨، ١٩.

بالآخرة واستدلوا بما روي عن ابن عباس وأنس من دعاء المشركين في ذلك المقام بحظوظ الدنيا، وقيل هم المسلمون الذين لم تمس أسرار الدين وحكمه قلوبهم، ولم تشرق أنوار هدايته على أرواحهم بل اكتفوا بالتقليد في رسومه الظاهرة، فكان همهم في الدنيا دون الآخرة، وذكروا هنا ما روي في المرفوع من أن الله تعالى يؤيد هذا الدين بمن لا خلاق لهم. واستدلوا على صحة رأيهم بالسياق. ولا شك أن هذا القسم موجود في المسلمين كما وجد في كل أمة، ومن بلا الناس وفلاهم عرف ذلك.

﴿**ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة**﴾ أي ومنهم من يطلب خير الدنيا والآخرة جميعاً، لا حظوظ الدنيا وحدها كيفما كانت كالفريق الأول، وقد اختلف المفسرون في تعيين الحسنة هل هي العافية أو الكفاف أو المرأة الصالحة أو الأولاد الأبرار أو المال الصالح أو العلم والمعرفة أو العبادة والطاعة، وروي بعض هذه الأقوال عن بعض السلف، ولعل كل ذي قول يطلقها على المهم عنده، والظاهر أن حسنة وصف لمحذوف أي حياة حسنة وانظر بم تكون حياة المرء حسنة فيكون سعيداً في الدنيا. فمن دعا الله تعالى إجمالياً فليدعه بسعادة الدنيا والآخرة والحياة الطيبة فيهما يكن مهتدياً بالآية، ومن كانت له حاجة خاصة فدعاه لها من حيث هي حسنة مهتد بها، على أنهم اختلفوا في حسنة الآخرة أيضاً فقيل الجنة، وقيل الرؤية، واختلفوا في عذاب النار ورووا عن علي كرم الله وجهه أنه المرأة السوء. وقد علم مما تقدم في تفسير ﴿**أجيب دعوة الداع إذا دعان**﴾[1] أن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سننه في الأسباب والمسببات، والتوجه إليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه، للهداية إلى ما يعجز العبد عنه، وعلى هذا يتخرج تفسير الحسن لقوله تعالى ﴿**وقنا عذاب النار**﴾[2] بقوله أي احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إليها، فطلب الحياة الحسنة في الدنيا يكون بالأخذ بأسبابها المجربة في الكسب والنظام في المعيشة، وحسن معاشرة الناس بآداب الشريعة والعرف، وقصد الخير في الأعمال كلها، وتوقي الشرور كلها، وطلب الحياة الحسنة في الآخرة يكون بالإيمان الخالص ومكارم الأخلاق والعمل الصالح بقدر الاستطاعة،

---

(١) البقرة: ١٨٦.
(٢) البقرة: ٢٠١، آل عمران: ١٦.

وطلب الوقاية من النار يكون بترك المعاصي واجتناب الرذائل والشهوات المحرمة، مع القيام بالفرائض المحتمة. هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل، وأما الطلب بلسان المقال فهو يصدق بما يذكر القلب بأن هذه الأسباب من الله فالسعي لها مع الإيمان هو عين الطلب من فيضه وإحسانه. مضت سنته بأن يعطي بها فضلاً منه ورحمة، لا بخوارق العادات التي لا يعلم محلها وحكمتها غيره، وأنه لا يُرْجَع إلى سواه في الهداية إلى ما خفي، والمعونة على ما عسر.

ولم يذكر في التقسيم من لا يطلب إلا حسنة الآخرة، لأن التقسيم لبيان ما عليه الناس في الواقع ونفس الأمر بحسب داعي الجبلة وتأثير التربية وهدى الدين، ولا يكاد يوجد في البشر من لا تتوجه نفسه إلى الحال في الدنيا مهما يكن غالباً في العمل للآخرة، لأن الإحساس بالجوع والبرد والتعب يحمله كرهاً على التماس تخفيف ألم ذلك الإحساس، والشرع يكلفه ذلك بما يقدر عليه من أسبابه، وقد جعل عليه حقوقاً لبدنه ولأهله وولده ولرحمه ولزائريه وإخوانه وأمته لا تصح عبوديته إلا بدعاء الله تعالى فيها.

وفي الآية إشعار بأن هذا الغلو مذموم خارج من سنن الفطرة وصراط الدين معاً، وما نهى الله أهل الكتاب عن الغلو في الدين وذمهم على التشدد فيه إلا عبرة لنا، وقد نهانا عنه نبينا ﷺ، وفي حديث أنس عند البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف فقال له: «هل كنت تدعو الله بشيء؟» قال نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله إذا لا تطيق ذلك ولا تستطيعه فهلا قلت: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار». ودعا له فشفاه الله تعالى.

وأبعد من هذا في الغلو أن بعض الصوفية سمع قارئاً يتلو قوله تعالى ﴿**منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة**﴾[1] فصاح أواه فأين من يريد الله؟ وهو قول حسن الظاهر قبيح الباطن، فالآية خطاب لخيار الصحابة، وهو وشيخه من الصوفية لم يبلغوا مد أحدهم ولا نصيفه، فإرادة الدنيا والآخرة بالحق إرادة لمرضاة الله وعمل بسنته وشرعه، والمراد بالدنيا فيها الغنيمة في الحرب، وبالآخرة الشهادة في سبيل الله، فهل

---

(١) آل عمران: ١٥٢.

يظن بجهله أن من شهد الله تعالى لهم بأنهم بذلوا أنفسهم في سبيله ونصر رسوله وآثروا الشهادة في القتال على الغنيمة أنهم لا يريدون الله؟. وقد ورد في الصحيح أن الآية كانت أكثر دعاء النبي ﷺ فهل يدعي ذلك الصوفي وأمثاله من الغلاة أنهم أشد حباً منه لله وطلباً له عز وجل؟

ثم قال تعالى بياناً لمن يسأل عن حظ ﴿**أولئك لهم نصيب مما كسبوا**﴾ الإشارة بأولئك إلى الذين يطلبون سعادة الدارين، والحسنة في المنزلتين، لأن حكم الفريق الذي يطلب الدنيا وحدها قد علم من قوله تعالى ﴿**وما له في الآخرة من خلاق**﴾ فإن العطف يشعر بمحذوف كأنه قال: هذا الفريق له حظه في الدنيا وما له في الآخرة من حظ سواه، ومجموع الكلام في الفريقين بمعنى قوله تعالى ﴿**من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب**﴾[1] وقد بينت الآية صريحاً أنهم يعطون ما دعوا الله تعالى فيه بكسبهم، وهذا نص فيما تقدم من معنى الدعاء وأنه لا بد أن يكون طلب اللسان مطابقاً لما في النفس من الشعور بالحاجة إلى الله تعالى بعد الأخذ بالأسباب والسعي في الطرق التي مضت بها سنة الله تعالى، ولهذا قال ﴿**مما كسبوا**﴾ ولم يقل لهم ما طلبوا. والمعنى أنهم لما كانوا يطلبون الدنيا بأسبابها ويسعون للآخرة سعيها، كان لهم حظ من كسبهم هذا في الدارين على قدره ﴿**والله سريع الحساب**﴾ يوفي كل كاسب أجره عقب عمله بحسبه لأن سنته مضت بأن تكون الرغائب آثار الأعمال، فهو يوفي كل عامل عمله بلا إبطاء، وكما يكون الجزاء سريعاً في الدنيا كذلك يكون في الآخرة، فإن أثر الأعمال الصالحة يظهر للمرء عقب الموت وهو أول قدم يضعها في باب عالم الآخرة. وهذا أحسن بيان لما قالوه في تفسير ﴿سريع الحساب﴾ من أنه إجابة الدعاء. والأكثرون على أن المراد حساب الآخرة، واختلفوا في كيفية ذلك على أقوال أقربها إلى التصور أن سرعة الحساب عبارة عن اطلاع كل عامل على عمله أو إعلامه بما له مما كسب، وما عليه مما اكتسب وذلك يتم في لحظة، وقد ورد أن الله تعالى يحاسب الخلائق كلهم في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا، وورد في قدر فواق الناقة، وورد بمقدار لمحة البصر.

---

(١) الشورى: ٢٠.

ثم قال تعالى بعد أن أمر بذكره عند المشعر الحرام، وكانوا لا يذكرونه هناك، وبذكره عند تمام قضاء المناسك بعد أيام منى حيث كانوا يذكرون مفاخر آبائهم ﴿**واذكروا الله في أيام معدودات**﴾ حكى القرطبي عن الحافظ ابن عبد البر وغيره الإجماع على أن الأيام المعدودات هي أيام منى وهي أيام التشريق الثلاثة من حادي عشر ذي الحجة إلى ثالث عشره.

وإنما أمر سبحانه بالذكر في هذه الأيام ولم يأمر برمي الجمار لأنه من الأعمال التي كانوا يعرفونها ويعملون بها وقد أقرهم عليها وذكر المهم الذي هو روح الدين وهو ذكر الله تعالى عند كل عمل من تلك الأعمال، وتلك سنة القرآن يذكر إقامة الصلاة والخشوع فيها وذكر الله تعالى ودعاءه وتأثير ذلك في إصلاح النفوس، ولا يذكر صفة القيام والركوع والسجود، وكون الركوع يفعل مرة في كل ركعة، والسجود يفعل مرتين، وإنما يترك ذلك لبيان النبي ﷺ له بالعمل. وبينت السنة أيضاً أن ذكر الله تعالى في هذه الأيام هو التكبير أدبار الصلوات وعند ذبح القرابين وعند رمي الجمار وغير ذلك من الأعمال.

وقد جعل الله تعالى التخيير في التعجيل والتأخير مشروطاً بالتقوى فقال ﴿**فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى**﴾ أي من استعجل في تأدية الذكر عند هذه الأعمال التعبدية المعلومة وهي رمي الجمرات في يومين من تلك الأيام المعدودات فلا حرج عليه، ومن أتمها كذلك إذا اتقى كل منهما الله تعالى ووقف عند حدوده، فإن تحصيل ملكة التقوى هي الغرض من الحج ومن كل عبادة، والوسيلة الكبرى إليها كثرة ذكر الله تعالى بالقلب مع اللسان، حتى يغلب على مراقبته في جميع الأحوال، فيكون عبداً له لا للأهواء والشهوات، وإنما تلك الأعمال مذكرات للناس.

والجمار ثلاث وهي كالجمرات جمع جمرة ومعناها هنا مجتمع الحصى من جَمَره بمعنى جمعه، ورميها من ذكريات النسك المأثورة عن سيدنا إبراهيم ﷺ كذبح القرابين هنالك، وعامة أعمال الحج ذكريات نشأة الإسلام الأولى في عهد الخليل ﷺ وكل جمرة ترمى بسبع حصيات صغيرة كل يوم من الأيام الثلاثة أو الاثنين وتمتاز جمرة العقبة منها بأنها ترمى قبل ذلك يوم النحر أيضاً.

ثم أمر بالتقوى بعد الاعلام بمكانتها فقال ﴿**واتقوا الله واعلموا أنكم إليه**

تحشرون﴾ أي اتقوه في حال أداء المناسك وفي جميع أحوالكم وكونوا على علم يقين بأنكم تجمعون وتساقون إليه في يوم القيامة فيريكم جزاء أعمالكم والعاقبة للمتقين ﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً﴾ فإن العلم بذلك هو الذي يؤثر في النفس فيبعثها على العمل، وأما من كان على ظن أو شك فإنه يعمل تارة ويترك أخرى لتنازع الشكوك قلبه.

ومن فوائد هذا الأسلوب أن تكرار الأمر بالذكر وبيان مكانة التقوى ، ثم الأمر بها تصريحاً في هذه الآيات التي فيها من الإيجاز، ما هو أعلى درجات الإعجاز، حتى سكت عن بعض المناسك الواجبة للعلم بها ـ كل ذلك يدلنا على أن المهم في العبادة ذكر الله تعالى الذي يصلح النفوس وينير الأرواح، حتى تتوجه إلى الخير وتتقي الشرور والمعاصي فيكون صاحبها من المتقين. ثم يرتقي في فوائد الذكر وثمراته فيكون من الربانيين.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾.

أرشدتنا آيات المناسك السابقة إلى أن المراد منها ومن كل العبادات هو تقوى الله تعالى بإصلاح القلوب، وإنارة الأرواح بنور ذكر الله تعالى واستشعار عظمته وفضله. وإلى أن طلب الدنيا من الوجوه الحسنة لا ينافي التقوى بل يعين عليها، بل هو مما يهدي إليه الدين، خلافاً لأهل الملل السابقة الذين ذهبوا إلى أن تعذيب الأجساد وحرمانها من طيبات الدنيا هو أصل الدين وأساسه. وإلى أن من يطلب الدنيا من كل وجه ويجعل لذاتها أكبر همه ليس له في الآخرة من خلاق، لأنه مُخْلِد إلى حضيض البهيمية لم تستنر روحه بنور الإيمان، ولم يرتق عقله في معارج العرفان. ولما كان محل التقوى ومنزلها القلوب دون الألسنة، وكان الشاهد والدليل على ما في القلوب والأعمال، دون مجرد الأقوال، ذكر في هذه الآيات أن الناس في دلالة أعمالهم على حقائق أحوالهم ومكنونات قلوبهم قسمان، فكانت هذه متصلة بتلك في بيان مقصد القرآن العزيز وهو إصلاح

القلوب، واختلاف أحوال الناس فيها، وما ينبغي أن يعلموه منها، ولذلك عطفها عليها فقال:

﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا﴾ يقال أعجبه الشيء إذا راقه واستحسنه ورآه عجباً أي طريفاً غير مبتذل، والخطاب عام، وفي قوله ﴿في الحياة الدنيا﴾ وجهان:

(أحدهما): أن من الناس فريقاً يعجبك قوله وأنت في هذه الحياة، لأنك تأخذ بالظواهر، وهو منافق اللسان يظهر خلاف ما يضمر، ويقول ما لا يفعل، فهو يعتمد على خلابة لسانه، في غش معاشريه وأقرانه، يوهمهم أنه مؤمن صادق، نصير للحق والفضيلة، خاذل للباطل والرذيلة، متق لله في السر والعلن متجنب للفواحش ما ظهر منها وبطن، لا يريد للناس إلا الخير، ولا يسعى إلا في سبيل النفع ﴿ويشهد الله على ما في قلبه﴾ أي يحلف بالله أن ما في قلبه موافق لما يقول ويدعي. ﴿وهو ألد الخصام﴾ أي وهو في نفسه أشد الناس مخاصمة وعداوة لمن يتودد إليهم، أو هو أشد خصمائهم على أن الخصام جمع خصم ككعاب جمع كعب وهو المختار، واللدد شدة الخصومة ولده (كتعب) الرجل لازم ولد خصمه (كنصر) شدد خصومته ولاده للمشاركة. وفيه وجه آخر قاله بعضهم وهو أن الخصام بمعنى الجدال أي وهو قوي العارضة في الجدل لا يعجزه أن يختلب الناس ويغشهم بما يظهر من الميل إليهم وإسعادهم في شؤونهم ومصالحهم. قال صاحب هذا القول فالأوصاف المحمودة التي يعتمد عليها ثلاثة: حسن القول بحيث يعجب السامع، وإشهاد الله تعالى على صدقه وحسن قصده، وفي معناه ما هو دونه من ضروب التأكيد الذي يقبله خالي الذهن، وقوة العارضة في الجدل التي يحاج بها المنكر أو المعارض وأما بيان سوء حاله، وفساد أعماله، فهو في الآيتين التاليتين وقد مهد لهما بقوله تعالى ﴿في الحياة الدنيا﴾ والتمهيد في بداية الكلام للمراد منه في غايته من ضروب البلاغة وأفنانها.

هذا الفريق من الناس يوجد في كل أمة وتختلف الخلابة اللسانية في الأمم باختلاف الأعصار، ففي بعض الأزمنة لا يتيسر للواحد أن يغش بزخرف القول إلا الفرد أو الأفراد المعدودين، وفي بعضها يتيسر له أن يغش الأمة في مجموعها حتى ينكل بها تنكيلاً، وإن الجرائد في عصرنا هذا قد تكون طريقاً للغش العام، كما تكون طريقاً

للنصح العام، وإنما يكون تلبيسها سهلاً على من يعجب العامة قولهم في الأمم التي يغلب فيها الجهل لا سيما في طور الانتقال من حال إلى حال إذ تختلف ضروب الدعوة وطرق الإرشاد.

وفي الآية:

(وجه آخر): ذهب إليه بعض المفسرين وهو أن الظرف ﴿**في الحياة الدنيا**﴾ متعلق بالقول قبله، أي يعجبك قوله إذا تكلم في شؤون الحياة الدنيا وأحوالها، وطرق جمع المال وإحراز الجاه فيها، لأن حبها قد ملك عليه أمره، والميل إلى لذاتها وشهواتها قد استحوذ في قلبه، وصار هو المصرف لشعوره ولبه، فينطلق لسانه ـ ومثله قلمه ـ في كل ما يستهوي أصحاب الجاه والمال، ويستميل أهل السيادة والسلطان، ولكنه إذا تكلم في أمر الدين جاء بالخطل والحشو، ووقع في العسلطة[1] واللغو، فلا يحسن وقع قوله في السمع، ولا يكون له تأثير في النفس وذلك أن روح المتكلم تتجلى في قوله، وضميره المكنون يظهر في لحنه ﴿**ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم**﴾[2] وفي الحكم: كل كلام يبرز وعليه كسوة من القلب الذي عنه صدر، ولهذا كان إرشاد المخلصين نافعاً، وخداع المنافقين صادعاً.

وعلى هذا الوجه في التفسير تكون جملة ﴿**ويشهد الله**﴾ وصفاً مستقلاً غير حال مما قبله، أي إنه لا يحسن إلا الكلام في الدنيا ليعجب السامع ويخدعه، ولكنه يزعم أن قلبه مع الله، وأنه حسن السريرة، وإنك لترى هذا في سيرة المجرمين ظاهراً جلياً كما وصف الله تعالى. يتركون الصلاة، ويمنعون الزكاة، ويشربون الخمور، ويتسابقون إلى الفجور، ويأكلون أموال الناس بالباطل ثم يفضلون أنفسهم في الدين على أهل النزاهة والتقوى، زاعمين أن هؤلاء المتقين قد عمرت ظواهرهم بالعمل والإرشاد، ولكن بواطنهم خربة بسوء الاعتقاد، ويقولون نعم إننا نحن نأكل الربا أو القمار ولكنا نحرمه، ونأتي في نادينا وخلوتنا المنكر ولكنا لا نستحسنه، وإن ما نبتزه من جيوب الأغنياء بخلابتنا ليس المقصود به ترفيه معيشتنا، وإنما هو أجر على السعي في إعلاء شأنهم،

---

(١) الحديث المخلط الخالي من النظام.

(٢) محمد: ٣٠٠٣٠.

ومكافأة على خدمة أوطانهم. فهم بهذه الدعاوى ألد الخصماء، ألا إنهم هم السفهاء، فقد جرت سنة الله تعالى في خلقه، ودلت هدايته في كتابه، على أن سلامة الاعتقاد وإخلاص السريرة هما ينبوع الأعمال الصالحة، والأقوال النافعة ﴿**والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً**﴾.

وانظر ما قاله عز شأنه في وصف فريق هذه الدعاوى العريضة، والقلوب المريضة، قال: ﴿**وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها**﴾ في تفسير التولي هنا قولان:

(**أحدهما**): أن صاحب الدعوى القولية إذا أعرض عن مخاطبه وذهب إلى شأنه فإن سعيه يكون على ضد ما قال. يدعي الصلاح والإصلاح وحب الخير، ثم هو يسعى في الأرض بالفساد، ذلك أنه لا هم له إلا في الشهوات واللذات والحظوظ الخسيسة. فهو يعادي لأجلها أهل الحق والفضيلة ويؤذيهم، لأنه ألد خصم لهم للتناقض والتضاد في الغرائز والسجايا، ويعادي أيضاً المزاحمين له فيها من أمثاله المفسدين، فلا يكون له هم وراء التمتع وأسبابه إلا الكيد للناس ومحاولة الإيقاع بهم فهو يفسد باعتدائه على الأموال والأعراض ﴿**ويهلك الحرث والنسل**﴾ بما يكون من أثر إفساده في اعتدائه وهو ذهاب ثمرات الحرث وهو الزرع، والنسل وهو ما تناسل من الحيوان، وكأنه إشارة إلى مكاسب أهل الحضارة وأهل البادية، وفي هذا عبرة كبرى للذين يقطعون الزرع ويقتلون البهائم بالسم وغيره انتقاماً ممن يكرهونهم وهي جرائم فاشية في أرياف مصر لهذا العهد، فأين الإسلام وأين هداية القرآن؟ إن إهلاك الحرث والنسل عبارة عن الإيذاء الشديد، وقد صار التعبير به عن ذلك من قبيل المثل، فالمعنى أنه يؤذي مسترسلاً في إفساده ولو أدى إلى هلاك الحرث والنسل، وكذلك شأن المفسدين يؤذون إرضاء لشهواتهم ولو خرب الملك بإرضائها.

(**والقول الآخر**): إن المراد بتولى صار والياً له حكم ينفذ وعمل يستبد به، وإفساده حينئذٍ يكون بالظلم مخرب العمران وآفة البلاد والعباد، وإهلاكه الحرث والنسل يكون إما بسفك الدماء والمصادرة في الأموال، وإما بقطع آمال العاملين من ثمرات أعمالهم، وفوائد مكاسبهم، ومن انقطع أمله انقطع عمله إلا الضروري الذي به حفظ الدماء، ولا حرث ولا نسل إلا بالعمل. وقد شرحت لنا حوادث الزمان وسير الظالمين هذه الآية فقرأنا وشاهدنا أن البلاد التي يفشو فيها الظلم تهلك زراعتها، وتتبعها

ماشيتها، وتقل ذريتها، وهذا هو الفساد والهلاك الصوريان. ويفشو فيها الجهل. وتفسد الأخلاق، وتسوء الأعمال حتى لا يثق الأخ بأخيه، ولا يثق الابن بأبيه فيكون بأس الأمة بينها شديداً ولكنها تذل وتخنع للمستعبدين لها. وهذا هو الفساد والهلاك المعنويان. وفي التاريخ الغابر والحاضر من الآيات والعبر، ما فيه ذكرى ومزدجر.

ولما كان هذا المفسد يُشْهِد الله على هداية قلبه، عند من يظن أنه يجهل حقيقة أمره، قال تعالى بعد بيان عمله في الإفساد ﴿والله لا يحب الفساد﴾ أي أن إفساد هذا المنافق ظاهر في الوجود، والظاهر عنوان الباطن، فإفساده في عمله دليل على فساد قلبه وكذبه في إشهاد الله عليه ﴿والله لا يحب المفسدين﴾ لأنه لا يحب الفساد. وفي الآية دليل على أن تلك الصفات الظاهرة المحمودة لا تكون محمودة مرضية عند الله تعالى إلا إذا أصلح صاحبها عمله، فإن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال، وإنما ينظر إلى القلوب والأعمال، وهي ترشدنا إلى التمييز بين الناس بأعمالهم وسيرتهم وعدم الاغترار بزخرف القول، فإن الناس إذا انصرفوا من مجالس القول لم يكن لهم بـد من سعي وعمل، والعمل إما خير وإصلاح، وإما شر وإفساد، وكل إناء ينضح بما فيه.

ولما كان الإفساد يصدر تارةً عن الجهل وسوء الفهم، وأحياناً عن فساد الفطرة وسوء القصد، وكان من يعمل السوء بجهالة سريع التوبة، مبادراً إلى قبول النصيحة، وكان شأن الآخر الإصرار على ذنبه، كالمستهزىء بربه، ذكر من صفة المفسد ما يميز بينه وبين المخطىء فقال: ﴿وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم﴾ أي أنه إذا أُمر بمعروف أو نُهي عن منكر يسرع إليه الغضب، ويعظم عليه الأمر، فتأخذه الكبرياء والأنفة، وتخطفه الحمية وطيش السفه، فيكون كالمأخوذ بالسحر، لا يستقيم له فكر، لأنه مصر على إفساده لا يبغي عنه حولاً، وعبر عن الكبرياء والحمية بالعزة، للإشعار بوجه الشبهة للنفس الأمارة بالسوء وهو تخيلها النصح والإرشاد ذلة تنافي العزة المطلوبة.

وهذا الوصف ظاهر جداً في تفسير التولي بالولاية والسلطة، فإن الحاكم الظالم المستبد يكبر عليه أن يُرْشَد إلى مصلحة، أو يُحَذَّر من مفسدة، لأنه يرى أن هذا المقام الذي ركبه وعلاه يجعله أعلى الناس رأياً وأرجحهم عقلاً، بل الحاكم المستبد الذي لا يخاف الله تعالى يرى نفسه فوق الحق كما أنه فوق أهله في السلطة، فيجب أن يكون أفن رأيه خيراً من جودة آرائهم، وإفساده نافذاً مقبولاً دون إصلاحهم، فكيف يجوز لأحد

منهم أن يقول له: اتق الله في كذا؟ وإن الأمير منهم ليأتي أمراً فيظهر له ضرره في شخصه أو في ملكه، ويود لو يهتدي السبيل إلى الخروج منه، فيعرض له ناصح يشرع له السبيل فيأبى سلوكها، وهو يعلم أن فيها النجاة والفوز، إلا أن يحتال الناصح في إشراعها فيجعله بصيغة لا تشعر بالإرشاد والتعليم، ولا بأن السيد المطاع في حاجة إليه.

وقد عُرِضَتْ نصيحة على بعضهم، مع ذكر لفظ النصيحة، بعد تمهيد له بالحديث: «الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» وبيان معناه، فعظم عليه أن يقول أحد إنني أنصح لك لأنك إمامي، وكان ذلك آخر عهد الناصح به. فانظر كيف لم يرض حاكم مسلم بأن يبذل له ما يجب أن يبذله لله ولرسوله وللأئمة[1]؟!، وقد كان العلماء ينصحون للخلفاء والملوك المسلمين، فيأخذون بالنصح بحسب مكانهم من الدين، وأما الطغاة البغاة الذين ليس لهم من الإسلام إلا ما يخدعون به العامة من إتيان المساجد في الجمع والأعياد والمواسم المبتدعة، فإنهم يؤذون من يشير إشارة ما إلى أنهم في حاجة إلى تقوى الله في أنفسهم، أو في عيال الله الذين سلطوا عليهم، وإن لم يبق لهم من السلطان والحكم ما يمكنهم من كل ما يهوون من الإفساد والظلم، وإذا كان هذا شأن أكثر الملوك والأمراء الذين ينسبون إلى الدين ويدعون اتباعه فهل تجد دعوى فرعون الألوهية غريباً عجيباً؟

وحمل التولي على الوجه الآخر لا يتنافى مع أخذ العزة بالإثم من جراء الأمر بالتقوى، فإن في طبع كل مفسد النفور ممن يأمره بالصلاح والاحتماء عليه، لأنه يرى أمره بالتقوى والخير تشهيراً به، وصرفاً لعيون الناس إلى مفاسده التي يسترها بزخرف القول وخلابته، ولكن التعبير أظهر في إرادة الولاة والسلاطين. وقد يبلغ نفور المفسدين في الأرض من الحق والداعين إلى الخير إلى حد استثقالهم والحقد عليهم، والسعي في إيذائهم وإن لم يأمروهم بذلك، إذ يرون أن الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر على إطلاقها كافيان في فضيحتهم، وذاهبان بخلابتهم، فلا يطيقون رؤية دعاة الخير ولا

---

(١) يعني الأستاذ الإمام بهذا الأمير الخديو عباس حلمي. ارجع إلى الدراسة التي قدمنا بها لهذه الأعمال، في الفصل الخاص بعلاقة الأستاذ الإمام بأسرة محمد علي. في الجزء الأول من هذه الأعمال.

يرتاحون إلى ذكرهم، بل يتتبعون عوراتهم وعثراتهم ليوقعوا بهم وينفروا الناس عن دعوتهم، فإن لم يظفروا بزلة ظاهرة التمسوها بالتحريف والتأول، أو الاختراع والتقول، ولذلك تجد طعن المفسدين في الأئمة المصلحين من قبيل طعن الكافرين في الأنبياء والمرسلين: إن فلاناً مغرور، لا يعجبه أحد، خَطَّأ جميع الناس، وصفهم بالضلال، سفه أحلامهم، شنع على أعمالهم، فرق بينهم، وما أشبه هذا.

هذه آثار المفسدين في الأرض عند العجز عن الإيقاع بالآمر بالتقوى، وإن قدروا حبسوا وضربوا، ونفوا وقتلوا، ولذلك قال عز وجل فيمن يأنف من الأمر بالتقوى **﴿فحسبه جهنم﴾** أي هي مصيره وكفاه عذابها جزاء على كبريائه وحميته الجاهلية. ثم وصف جهنم وهي دار العذاب في الآخرة بقوله **﴿ولبئس المهاد﴾** المهاد الفراش يأوي إليه المرء للراحة، واللام واقعة في جواب قسم محذوف، فالله تعالى يقسم تأكيداً للوعيد بأن الذي يرى عزته مانعة له عن الإذعان للأمر بتقوى الله سيكون مهاده ومأواه النار، وهي بئس المهاد وشره، لا راحة فيها، ولا اطمئنان لأهلها. وقال بعض المفسرين إنه عبر بالمهاد الذي هو مظنة الراحة للتهكم.

وأنت ترى من هذا التقرير ومن كون التقسيم حقيقياً في نفسه شارحاً لما عليه البشر في حياتهم متصلاً بما قبله ملتئماً معه في السياق أن الكلام عام، وما روي من أن له سبباً خاصاً لا ينافي عمومه. وقد اختلفوا في السبب للآيات فروى ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أنها نزلت في رجلين من المنافقين قالا لما هلكت سرية للمسلمين: يا ويح هؤلاء المفتونين الذين هلكوا هكذا، لا هم قعدوا في أهليهم، ولا هم أدوا رسالة صاحبهم. وروى ابن جرير عن السدي أنها نزلت في الأخنس بن شريق أقبل إلى النبي ﷺ وأظهر له الإسلام فأعجبه ذلك منه ثم خرج فمر بزرع لقوم من المسلمين وحمر فأحرق الزرع وعقر الحمر[1]. فإن صحت الروايتان فالظاهر أن من جعلهما سبباً حمل الآيات عليهما في الجملة، وإلا فأنت ترى أن الآيات ليست مطابقة للحادثتين، اللتين إن صحتا كانتا في وقتين متباعدين، فإن الأخنس من مشركي مكة.

ثم ذكر الفريق الآخر المقابل لمن تأخذه العزة إذا ذُكر بالله تعالى فقال **﴿ومن**

---

(١) انظر تفسير الجلالين، ص ٣٥. وتفسير البيضاوي، ص ٦٥. وتفسير النسفي، جـ ١، ص ٨٢.

الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾ وكان مقتضى المقابلة أن يوصف هذا الفريق بالعمل الصالح مع عدم الدعوى والتبجح بالقول، أو مع مطابقة قوله لعمله، وموافقة لسانة لما في قلبه، والآية تضمنت هذا الوصف وإن لم تنطق به، فإن من يشري أي يبيع نفسه الله لا يبغي ثمناً لها غير مرضاته، لا يتحرى إلا العمل الصالح وقول الحق، مع الإخلاص في القلب، فلا يتكلم بلسانين، ولا يقابل الناس بوجهين، ولا يؤثر على ما عند الله عرض الحياة الدنيا وما عند كبرائها ومترفيها من القصور، ومتاع الزينة والغرور، وهذا هو المؤمن الذي يعتد القرآن بإيمانه. وأما الإيمان القولي الذي يظهر على الألسنة ولا يمس سواد القلوب، ولا تظهر آثاره في الأعمال، ولا يحمل صاحبه شيئاً من الحقوق لدينه وملته، ولا لقومه وأمته، فلا قيمة له في كتاب الله، ولا يقام لصاحبه وزن في يوم الله، بل يخشى أن يقال لذويه يومئذٍ: **﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون﴾**[1].

ذكر الله تعالى هذا الشراء في آيات أخرى تشرح هذه الآية وتفسرها وتبين أن المؤمنين باعوا وأن الله قد اشترى كقوله عز وجل: **﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾** إلى قوله **﴿فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز﴾**[2] وقد وصف هؤلاء المؤمنين في الآية التي بعدها بما يجب على المؤمن أن يجعله معها ميزاناً للإيمان وأهله. فنفس المؤمن لله لا للشهوة واللذة البهيمية والمكر الشيطاني، فمن آثر شهوته على مرضاة ربه، والتزام حدوده، والمحافظة على هدى دينه، فلا وزن له في سوق هذا البيع ولا قيمة. ولقد نعلم أنه ليكبر هذا القول على المفتونين بزينة الحياة الدنيا، ولذاتها وقصورها، وخمورها وحورها، وإن كانوا يزعمون أنهم من زعماء الدين، وخدمته المخلصين لأن الحق مر في مذاق المبطلين.

والآية لا تنافي ما دلت عليه آية الدعاء من أن الإسلام شرع لنا طلب الدنيا من الوجوه الحسنة كما شرع لنا طلب الآخرة، بل هي مؤيدة لها، فإن طلبها من الطرق

---

(١) الأحقاف: ٢٠.

(٢) التوبة: ١١١.

الحسنة أي المشروعة النافعة لا ينافي مرضاة الله تعالى ببيع النفس له، ولذلك لم يُحَرِّم سبحانه علينا إلا ما هو ضار بفاعله أو غيره، فلنا أن نتمتع بها حلالاً ونكون مثابين مرضيين عند الله تعالى:

قال بعض الصحابة لما قال عليه الصلاة والسلام: «وفي بضع أحدكم صدقة». يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟» قالوا نعم، قال: «فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»[1]. ولكن الذي ينافي مرضاة الله تعالى وينافي سعادة الدنيا قبل الآخرة هو أن يسترسل المرء في سبيل حظوظه وشهواته خارج الحدود المشروعة فيفسد في الأرض، ولا يبالي أن يهلك بإفساده الحرث والنسل.

ثم إن هذا البيع لا يتحقق إلا إذا كان المؤمن يجود بنفسه وبماله في سبيل الله إذا مست الحاجة لذلك، فكيف إذا ألجأت إليه الضرورة كجهاد أعداء الملة والأمة عند الاعتداء عليهما أو الاستيلاء على شيء من دار الإسلام، وحنيئذٍ يكون فرضاً عينياً على جميع الأفراد، فمن قدر على الجهاد بنفسه وجب عليه، ومن قدر عليه بماله وجب عليه، ومن قدر عليه بهما معاً وجب عليه. وسبيل الله هي الطريق الموصلة إلى مرضاته، وهي التي يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده.

ومعنى هذا أنه لا يكتفى من المؤمن أن يكتسب بالحلال، ويتمتع بالحلال، وينفع نفسه ولا يضر غيره، وأن يصلي ويصوم، لأن كل هذا يعمله لنفسه خاصة، بل يجب أن يكون وجوده أوسع، وعمله أشمل وأنفع، فيساعد على نفع الناس ودرء الضرر عنهم، بحفظ الشريعة وتعزيز الأمة بالمال والأعمال، والدعوة إلى الخير، ومقاومة الشر، ولو أفضى ذلك إلى بذل روحه، فإن قصر في واجب يتعلق بحفظ الملة وعزة الأمة من غير عذر شرعي فقد آثر نفسه على مرضاة الله تعالى، وخرج من زمرة كملة المؤمنين الذين باعوا أنفسهم لله تعالى، وكان أكبر إجراماً ممن يقصر في واجب لا يضر تقصيره فيه إلا بنفسه، ذلك أن الحكمة في تربية النفس بالأعمال الحسنة والأخلاق الفاضلة، هي أن ترتقي ويتسع وجودها في الدنيا فيعظم خيرها وينتفع الناس بها. وتكون في الآخرة أهلاً

---

(١) رواه مسلم.

لجوار الله تعالى مع النبيين والصديقين والشهداء الصالحين، الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم وجعلوا أكثر أعمالهم خدمة للناس وسعياً في خيرهم.

فإن الله تعالى لم يشتر أنفس المؤمنين من الحظوظ والشهوات الشخصية الخسيسة لأجل نفعه سبحانه أو دفع الضر عنه جل شأنه، فهو غني عن العالمين، وإنما شرع هذا ليكون المؤمن باتساع وجوده وعموم نفعه سيد الناس. فليعرض مدعو الإيمان أنفسهم على الآية وأمثالها، فمن ادعى أنه من الذين باعوا أنفسهم لله، وآثروا مرضاته على ما سواه، فليعرضه غيره من المنصفين عليها، ولا سيما إذا أدعى أنه واسع الجود خادم للأمة والملة، لا جرم أن كثيراً منهم لا يصدق عليهم شيء من ذلك، ولا قوله تعالى: **﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾**[1] فإن معنى أسلمنا انقدنا لأحكام الدين الظاهرة وأخذنا بأعماله البدنية. وكثير ممن تعجبك أقوالهم من صنف المسلمين لا يصلون ولا يصومون، ولا يزكون ولا يحجون، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون، ويأتون كثيراً من الكبائر جهاراً، ويصرون عليها إصراراً.

ذكر تعالى أن من الناس من يشري أي يبيع نفسه، وهم المؤمنون الخلص كما في الآيات الأخرى، والإخبار بذلك أقوى في طلبه من الأمر به وأدل على تقريره، لأن الأمر به لا يدل على امتثال المأمورين، والإخبار هو الذي يدل على الوقوع، فالقرآن يصور المؤمنين عاملين بمقتضى الإيمان.

ثم بيّن أنه ما شرع هذا إلا رأفة بعباده فقال **﴿والله رؤوف بالعباد﴾** إذ يرفع همم بعضهم، ويعلي نفوسهم، حتى يبذلوها في سبيله لدفع الشر والفساد عن عباده، وتقرير الحق والعدل والخير فيهم، ولولا ذلك لغلب شر أولئك المفسدين في الأرض حتى لا يبقى فيها صلاح **﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾**[2] وإن هذا يؤيد ما قلناه في إزالة وهم من يتوهم أن بيع النفس يؤذن بترك الدنيا، وأن لا يمتع المؤمن نفسه بلذاتها، ولو كان كذلك، وهو من تكليف ما لا يطاق، لما قرنه الله تعالى باسمه

---

(١) الحجرات: ١٤.
(٢) البقرة: ٢٥١.

الرؤوف الدال على سعة رحمته بعباده، فيا لله ما أعجب بلاغة كلام الله، وما أعظم خذلان المعرضين عن هداه.

ومن الدقة الغريبة في هذا التعبير الموجز بيان حقيقة عظيمة وهي أن وجود هذه الأمة في الناس رحمة عامة للعباد لا خاصة بهم، والأمر كذلك، بل كثيراً ما ينتفع الناس بعمل المصلحين من دونهم، إذ تظهر ثمرات إصلاحهم من بعدهم. وإن على من يبذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى في نفع عباده أن لا يتهور ويلقي بنفسه في التهلكة، بل عليه أن يكون حكيماً يقدر الأمور بقدرها، إذ ليس المقصود بهذا الشراء إهانة النفس ولا إذلالها، وإنما المراد دفع الشر وتقرير الخير العام رأفة بالعباد، وإيثاراً للمصلحة العامة. وإن أمة يتصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف لجديرة بأن تسود العالمين، وكذلك ساد سلفنا الصالحون، وإن أمة تحرم من هذا الصنف لخليقة بأن تكون مستعبدة لجميع المتغلبين، وكذلك استعبد خلفنا الطالحون، فهل نحن معتبرون؟

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٨) فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٠٩) هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (٢١٠)﴾.

بعدما بيّن عز وجل اختلاف الناس في الصلاح والفساد والإصلاح والإفساد أراد أن يهدينا إلى ما يجمع البشر كافة على الصلاح والسلام، والوفاق الذي قرره الإسلام، وهو ما يقتضيه الإيمان بالله واليوم الآخر، وجعل هذه الهداية بصيغة الأمر، وشرف أهل الإيمان به فقال: **﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافةً﴾** إلخ السلم المسالمة والانقياد والتسليم، فيطلق على الصلح والسلام، وعلى دين الإسلام. قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان. وقد فسره بعض المفسرين بالصلح وبعضهم بالإسلام وعليه (الجلال). وقال في تفسير «كافة» حال من السلم أي في جميع شرائعه[1]. واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام، والأمر بالدخول فيه يشعر بأنه حصن منيع للداخلين في كنفه، وهو للكاملين منهم أمر بالثبات

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٣٦.

والدوام كقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي اتق الله﴾ ولمن دونهم أمر بالتمكن منه وتحري الكمال فيه، وعلى القول بأن الخطاب فيه لأهل الكتاب أو كل من يؤمن بالله فالدخول على حقيقته. يقول لهم إذا لم تدخلوا في دين الإسلام الذي أكمله لخلقه كافة ببعثة خاتم النبيين، فلا ينفعكم إيمانكم به مع بقائكم على تعاديكم وتفرقكم ودين الله جامع لا تفرق فيه.

هذه كلمة عظيمة، وقاعدة لو بنى جميع علماء الدين مذاهبهم عليها لما تفاقم أمر الخلاف في الأمة، ذلك أنها تفيد وجوب أخذ الإسلام بجملته، بأن ننظر في جميع ما جاء به الشارع في كل مسألة من نص قولي وسنة متبعة ونفهم المراد من ذلك كله ونعمل به، لا أن يأخذ كل واحد بكلمة أو سنة ويجعلها حجة على الآخر، وإن أدت إلى ترك ما يخالفها من النصوص والسنن وحملها على النسخ أو المسخ بالتأويل، أو تحكيم الاحتمال بلا حجة ولا دليل، ولو أنك دعوت العلماء إلى العمل بالآية على هذا الوجه ـ الذي عرفوه ولم ينكره على قائليه أحد منهم، وإن رجح بعضهم في التفسير غيره عليه ـ لولوا منك فراراً، وأعرضوا عنك استكباراً، وقالوا مكر مكراً كباراً إذ دعا إلى ترك المذاهب، وحاول إقامة المسلمين على منهج واحد.

ومن آيات العبرة في هذا المقام أننا نجد في كلام كثير من علمائنا هدى ونوراً لو اتبعته الأمة في أزمنتهم لاستقامت على الطريقة، ووصلت إلى الحقيقة، بعد الخروج من مضيق الخلاف والشقاق، إلى بحبوحة الوحدة والاتفاق، والسبب في بقاء الغلب لسلطان الخلاف والنزاع، فشو الجهل وتعصب أهل الجاه من العلماء لمذاهبهم التي إليها ينتسبون، وبجاهها يعيشون ويكرمون، وتأييد الأمراء والسلاطين لهم استعانة بهم على إخضاع العامة، وقطع طريق الاستقلال العقلي والنفسي على الأمة، لأن هذا أعون لهم على الاستبداد، وأشد تمكيناً لهم مما يهوون من الفساد والإفساد، إذ اتفاق كلمة علماء الأمة واجتماعها على أن الحق كذا بدليل كذا، ملزم للحاكم باتباعهم فيه، لأن الخواص إذا اتحدوا تبعهم العوام، وهذه هي الوسيلة الفردة لإبطال استبداد الحكام، وهذا التفسير مؤيد بالنعي على الذين جعلوا القرآن عضين، والإنكار على الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، أي يعملون ببعضه على أنه دين، ويتركون بعضاً بتأويل أو غير تأويل، كشأن من لم يصدق بأنه من الله، فوجوب أخذ القرآن والدين

بجملته، وفهم هدايته من مجموع ما ثبت عمن جاء به، أمر مقرر في ذاته سواء فسرت به الآية أم لا. لأن الآيتين اللتين أشرنا إليهما آنفاً في جعل القرآن عضين، وفي الإيمان ببعضه والكفر ببعض وما في معناهما من النصوص تثبته.

وذهب بعض المفسرين إلى أن ﴿**كافةً**﴾ ترجع إلى الذين آمنوا، أي ادخلوا في الإسلام جميعاً لا يتخلف منكم أحد، وصاحب هذا القول يصرف نداء ﴿**الذين آمنوا**﴾ إلى أهل الكتاب أي آمنوا بالأنبياء السابقين والوحي، حتى لا يرد عليه أن الإيمان يستلزم الدخول في الإسلام فيكون أمر المؤمن بالإسلام من تحصيل الحاصل، ووجه اللزوم أن الإيمان هو التصديق الجازم مع إذعان النفس، فمن صدق بالشيء وأذعن له فقد دخل في أعماله وانقاد لأحكامه لا محالة.

وأما قول الجمهور إن العلم لا يوجب العمل فهو على إطلاقه خطأ، فالعلم التصديقي الإذعاني المتعلق بالمنافع والمضار يوجب العمل به ما لم يعارضه في موضوعه علم أقوى منه، وأما العلم التصوري والعلم النظري المعارض بعلم ضروري أو نظري أقوى منه فلا يوجبان العمل. وقد صرح حجة الإسلام الغزالي وشيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات بأن العلم الصحيح يستلزم العمل. والحق التفصيل الذي أشرنا إليه آنفاً، وآيات الكتاب العزيز دالة عليه ومعززة له، ويدل لمن قال إن الآية نزلت في أهل الكتاب ما رواه ابن جرير عن عكرمة قال قال عبد الله بن سلام وثعلبة وابن يامين وأسد وأسيد ابنا كعب وسعيد بن عمرو وقيس بن يزيد، كلهم من يهود: يا رسول الله، يوم السبت نعظمه فدعنا فلنسبت فيه، وإن التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها بالليل. فنزلت. فالخطاب على هذا لليهود خاصة، لا لأهل الكتاب عامة، ولكن الرواية غير صحيحة وهي تنم على نفسها فهي موضوعة للآية. وهناك رواية أخرى بمعناها.

والوجه الثاني في تفسير السلم وهو المسالمة والوفاق يتوقف على الوجه الأول ـ أخذ الدين بجملته ـ لأنه أمر برفع الشقاق والتنازع وبالاعتصام بحبل الوحدة، وشد أواخي الإخاء، ولا يرتفع الشيء إلا برفع أسبابه، ولا يستقر إلا بتحقق وسائله، وهو بمعنى قوله عز وجل: ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا**﴾[1] الآية، وقوله تعالى: ﴿**ولا**

---

(١) آل عمران: ١٠٣.

تنازعوا فتفشلوا﴾[1] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم أعناق بعض»[2].

وقد خالفنا كل هذه النصوص فتفرقنا وتنازعنا وشاق بعضنا بعضاً بشبهة الدين، إذ اتخذنا مذاهب متفرقة كل فريق يتعصب لمذهب ويعادي سائر إخوانه المسلمين لأجله زاعماً أنه ينصر الدين، وهو يخذله بتفريق كلمة المسلمين، هذا سني يقاتل شيعياً، وهذا شيعي ينازل أباضياً، وهذا شافعي يغري التتار بالحنفية، وهذا حنفي يقيس الشافعية على الذمية، وهؤلاء مقلدة الخلف، يحادون من اتبع طريقة السلف **﴿أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين﴾**[3] أم أُمروا بهذا من الله ورسوله ومن الأئمة المجتهدين؟ كلا بل كان التعادي والتنازع انحرافاً عن الصراط المستقيم، واتباعاً لخطوات الشيطان الرجيم، فكما خالف المفرقون المتنازعون ربهم في ذلك الأمر، خالفوا ما أتْبَعَه به من هذا النهي، إذ قال:

﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ الخطوات جمع خطوة بالضم وبالفتح، وهما ما بين قدمي من يخطو بنقلهما في المشي، أي لا تسيروا سيره وتتبعوا سبله في التفرق في الدين أو الخلاف والتنازع مطلقاً. وسبل الشيطان وخطواته هي كل أمر يخالف سبيل الحق والخير والمصلحة، وهي ما عبر عنه بالسبل في قوله: **﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾**[4] فذكر تعالى أن له سبيلاً واحدة سماها صراطاً مستقيماً، لأنها أقرب طريق إلى الحق والخير والسلام، وأن هناك سبلاً متعددة يتفرق متبعوها عن ذلك الصراط وهي طرق الشيطان، وقد عُلِم من جَعل التفرق تابعاً لاتباع سبل هي غير صراط الله أن الذين يتبعون سبيل الله لا يتفرقون **﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾**[5] نعم قد يطرأ عليهم سبب الخلاف والتنازع ولكنهم متى شعروا بأن التنازع قد دب إليهم في أمر فزعوا إلى تحكيم

---

(١) الأنفال: ٤٦.
(٢) رواه أصحاب الصحاح والمسانيد.
(٣) المؤمنون: ٦٨.
(٤) الأنعام: ١٥٣.
(٥) الأنعام: ١٥٩.

الله ورسوله فيه برده إلى حكمهما، كما أمرهم بقوله: **﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾**[1] أي مآلاً وعاقبة. فالآيات يفسر بعضها بعضاً إذا نحن أخذنا القرآن بجملته كما أمرنا.

هذه الآيات حجة لعلماء الأصول القائلين بأن الحق واحد لا يتعدد. ويا ليت أصحاب هذا الأصل فرضوا على أنفسهم الاجتماع لكل خلاف يعرض لهم والبحث عن وجه الحق فيه بلا تعصب ولا مراء، حتى إذا ما ظهر لهم أجمعوا عليه، وإذا هو لم يظهر لبعضهم ثابر من لم يظهر له على تِطْلَابه بإخلاص لا يعادي فيه أحداً، ولا يجعله ذريعة لتفريق الكلمة.

طريق الحق هو الوحدة والإسلام، وطرق الشيطان هي مثارات التفرق والخصام، وهي معروفة في كل الأمم، ولكن الشيطان يزين طرقه ويسول للناس المنافع والمصالح في التفرق والخلاف، فقد كانت يهود أمة واحدة مجتمعة على كتاب واحد هو صراط الله فسول لهم الشيطان فتفرقوا وجعلوا لهم مذاهب وطرقاً، وأضافوا إلى الكتاب ما أضافوا، وحرفوا من كلمه ما حرفوا، واتبعوا السبل فتفرقت بهم عن سبيل الله، حتى حل بهم الهلاك والدمار، ومزقوا كل ممزق. وكذلك فعل غيرهم، كأنهم رأوا دينهم ناقصاً فكملوه، وقليلاً فكثروه، وواحداً فعددوه، وسهلاً فصعبوه، فثقل عليهم بذلك فوضعوه!! فذهب الله بوحدتهم، حتى لم تغن عنهم كثرتهم، وسلط عليهم الأعداء، وأنزل بهم البلاء، **﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾**[2].

هذا هو المتبادر من خطوات الشيطان في هذا المقام. ومن خطواته طرق الفواحش والمنكرات كلها ولذلك قال تعالى في سورة النور **﴿ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر﴾**[3] وأما كون الشيطان عدواً مبيناً فذاك أن جميع ما يدعو إليه ظاهر البطلان بين الضرر لمن تأمل وعقل، فمن لم يدرك ذلك في مبدأ الخطوات أدركه في غايتها، عندما يذوق مرارة مغبتها، لا سيما بعد تذكير الله تعالى وهدايته عباده إلى ذلك،

---

(١) النساء: ٥٩.
(٢) غافر: ٨٥.
(٣) النور: ٢١.

فلا عذر لمن بلغته هذه الهداية إذا بقي على ضلالته واستحب العمى على الهدى، ولذلك قال عز شأنه:

﴿فإن زللتم من بعدما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم﴾ أي فإن زللتم وحِدْتم عن صراط الله، وهو السلم، إلى خطوات الشيطان، وهي طرق الخلاف والافتراق والباطل والشر، من بعد أن بيّن الله تعالى لكم أن سبيله واحدة وهي السلم، وأن الشيطان لكم عدو مبين، وأمركم أن تتخذوه عدواً وتجتنبوا طرقه وخطواته، ثم فصل لكم من ذلك ما اضطررتم إليه، وأكد النهي عن شر تلك الطرق وأشأمها، وهي طرق التفرق والخلاف، فاعلموا أن أمامكم أمراً جليلاً، وأخذا وبيلاً، ذلك أن الله تعالى لعزته لا ينسى من ينسى سننه ويزل عن شريعته، بل يأخذه أخذ عزيز مقتدر، ولحكمته قد وضع تلك السنن في الخليقة، وهدى إليها الناس بما أنزل من الشريعة، ومن ذلك أن جعل لكل ذنب عقوبة، وجعل العقوبة على ذنوب الأمم أثراً من آثارها لازماً لها حتماً. فكأنه تعالى قال فاعلموا أنه يُحِل بكم العقاب لأنه عزيز لا يغلب على أمره، وحكيم لا يهمل أمر خلقه، ولكن هذا التعبير أبلغ لأنه بيان للحجة، وتقرير للبرهان بالإشارة إلى مقدماته، اكتفاء به عن ذكر النتيجة، وهو من ضروب إيجاز القرآن، التي لم تعهد في كلام إنسان.

لقد ذكر من صفاته تعالى ما هو دليل العقاب وهو ما لا مطمع في زواله، ولا هزء في الدين أكبر من ظن المغرور أنه ينال جنة عرضها السموات والأرض وفيها من النعيم والرضوان ما لم يخطر على قلب بشر، بغير الأعمال التي أرشدت إليها آيات الله تعالى، مبينة أن العقوبات على تركها من آثار صفاته القديمة التي لا يلحقها تغيير، ولا تؤثر فيها الحوادث بتبديل ولا تحويل.

ثم بيّن تعالى غاية الوعيد المشار إليه في الاسمين الكريمين فقال ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ وقد غير الأسلوب بالتفات عن الخطاب والأمر إلى الحكاية عن الزّالين عن صراط الله بضمير الغائب. والحكمة في الالتفات تناول هذا الوعيد لجميع من زل من المؤمنين المخاطبين في الدخول في السلم والمنهيين عن ضده، ومن زل من غيرهم، أو هي الإيذان بأن الزالين لا يستحقون شرف الخطاب الإلهي.

الاستفهام في الآية بمعنى النفي، وينظرون بمعنى ينتظرون، وهي كثيرة الاستعمال بهذا المعنى في الكتاب العزيز ولا سيما في أمور الآخرة كقوله تعالى: ﴿**فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة**﴾[1]، ﴿**ما ينظرون إلا صيحة واحدة**﴾[2] وإتيان الله تعالى فسره (الجلال) وآخرون بإتيان أمره أي عذابه[3] كقوله في آية أخرى: ﴿**هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك**﴾[4] أي فهو بمعنى ما جاء من التخويف بعذاب الآخرة في الآيات الكثيرة الموافقة لهذه الآيات في أسلوبها. وحق ما ذهب إليه (الجلال) في تفسيره، فإن هذا الاستعمال من أساليب العرب المعروفة من حذف المضاف وإسناد الفعل إلى المضاف إليه مجازاً. فهو على حد ﴿**وأسأل القرية**﴾. ومن المفسرين من قال إن الإسناد حقيقي وإنما حذف المفعول للعلم به من الوعيد السابق، أي هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعدهم به من الساعة والعذاب؟ وعَدَّه آخرون من المتشابهات فقالوا إن الله تعالى يأتي بذاته ولكن لا كإتيان البشر بل إتيانه من صفاته التي لا نبحث عن كيفيتها اتباعاً للسلف. وأما تأويل الإتيان بما نقله البيهقي عن الأشعري فلا نذكره لأنه مما يزيد المعنى بعداً عن الفهم.

وقد يقال إنه ليس من مقتضى مذهب السلف أن يجعل كل ما يسند إلى الله تعالى من المتشابهات التي لا تفهم بحال، ولا تفسر ولو بإجمال، فحسبنا أن نقول على رأي من فسر إتيان الله هنا بإتيان أمره وما وعد به من العذاب، أو إتيانه بما وعد به إننا نفوض إليه تعالى كيفية ذلك وبذلك نكون على طريقة السلف في التفويض، مع العلم بأن الله تعالى ينذر الذين زلوا عن صراطه وفرقوا دينه بأمر معروف في الجملة لا بشيء مجهول مطلق. ومما يدلنا على أن المراد بالآية ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿**ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً**﴾[5]مع الآيات الكثيرة الناطقة بأن قيام الساعة وخراب العالم يكون ﴿**إذا السماء انشقت**﴾ وانتشرت كواكبها إلخ، وإنما يأتي بذلك الله تعالى بتغيير هذا النظام الذي وضعه لارتباط الكواكب وحفظ كل كوكب في فلكه.

---

(١) محمد: ١٨.
(٢) يس: ٤٩.
(٣) تفسير الجلالين، ص ٣٦.
(٤) النحل: ٣٣.
(٥) الفرقان: ٢٥.

وأما ظلل الغمام فهي قطع السحاب الأول وهي جمع ظلة بالضم كغرف جمع غرفة وهي ما أظلك، والثاني جمع غمامة كسحاب وسحابة وزناً ومعنى، سمي بذلك لأنه يغم السماء أي يسترها وخص بعضهم الغمام بالسحاب الأبيض، وزاد بعض آخر الرقيق، وفيه أن الأبيض الرقيق لا يمطر والعرب تسمي البرد حب الغمام. وذكر المفسرون أن إتيان أمر الله أو عذابه في الغمام عبارة عن مجيئه من حيث ترجى الرحمة بالمطر، وذلك أبلغ في تمثيل هول العذاب وفظاعته لأن الخوف إذا جاء من موضع الأمن كان خطبه أعظم، والعذاب إذا فاجأ من حيث ترجى الرحمة كان وقعه آلم، كما وقع لعاد قوم هود ﴿قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم﴾[1] وهو مبني على أن الغمام مظنة المطر، والظاهر أن من قال إن الغمام هو السحاب الأبيض لا يعني به تلك السحائب البيض الرقاق المرتفعة التي تظهر في أيام الصيف وإنما أراد به ذلك السحاب المسف لثقله بالمطر الذي هو أقرب إلى البياض منه إلى السواد.

إن الحكمة في نزول العذاب في الغمام إنزاله فجأة من غير تمهيد ينذر به، ولا توطئة توطن النفوس على احتماله، وذلك أبلغ في هوله - «ما من دهي بالأمر كالمعتد» - وهو ذلك الغمام الذي يحدث عن تخريب العالم فجأة، فيأتيهم العذاب قبل أن يتبدد الغمام الناشيء عن الخراب. وهذا القول يتفق مع الأول وهو أقرب إلى معنى قوله تعالى في الساعة ﴿لا تأتيكم إلا بغتة﴾[2].

ويجب أن تكون هذه الآيات عبرة للمؤمن ترغبه في المبادرة إلى التوبة، لئلا يفاجئه وعد الله تعالى وهو غافل، فإن لم يفاجئه قيام الساعة العامة التي بها يهلك هذا العالم كله، فاجأه قيام قيامته بموته بغتة، فإن لم يمت بغتة جاءه مرض الموت بغتة، حتى لا يقدر على العمل، وتدارك الزلل.

وإذا جرينا على هذه الطريقة التي أرشدتنا إليها الآية السابقة على الوجه الأول في تفسيرها فحملنا بعض الآيات على بعض واستخرجنا المعنى من مجموعها كان لنا أن نقول: إذا وقعت الواقعة، وقرعت القارعة، وكورت الشمس، وتناثرت الكواكب،

---

(١) الأحقاف: ٢٤.

(٢) الأعراف: ١٨٧.

وانشقت السماء شقاً، ورجت الأرض رجاً، وبست الجبال بساً فكانت أولاً كالعهن المنفوش ثم صارت هباء منبثاً، فإن مادة هذا الكون تعود كما كانت قبل التكوين أي مادة سديمية وهي ما عبر عنه في بدء التكوين بالدخان، وفي الحكاية عن الخراب بالغمام. وإن كثيراً من علماء الهيئة الغربيين ليتوقعون خراب هذا العالم بقارعة تحدث من اصطدام بعض الكواكب ببعض بحيث تبطل الجذب العام، الذي به قام هذا النظام، وهو في معنى ما ورد من تشقق السماء بالغمام، وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال أحد على عهد نزول القرآن.

وأما إتيان الملائكة هنا فهو بمعنى نزولهم في قوله: ﴿**ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً**﴾ أي وتأتيهم الملائكة الموكلة بكل ما قضاه الله يومئذٍ. وقوله ﴿**وقضي الأمر**﴾ جملة حالية أي كيف ينتظرون غير ذلك وهو أمر قضاه الله وأبرمه فلا مفر منه ﴿**وإلى الله ترجع الأمور**﴾ فيضع كل شيء في موضعه الذي قضاه، فهو الأول ومنه بدأت الأشياء، وهو الآخر وإليه ترجع وتصير، وهو بكل شيء محيط ﴿**يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان فبأي آلاء ربكما تكذبان**﴾[1].

وإذا كان كل ما سنه الله تعالى من النظام لخلقه حتماً مقضياً لا يضل واضعه ولا ينسى، فعلى من زل عن صراطه واتبع خطوات الشيطان أن يبادر بالتوبة والرجوع إلى الحق قبل أن يحيق به زلله، ويبسله عمله، وقبل أن تقوم قيامته أو قيامة الناس أجمعين، فيجازى على زلله ﴿**كل امرىء بما كسب رهين**﴾ وأجدر الناس بالمبادرة إلى هذه التوبة علماء الأمة الذين أبسلوها بخلافهم وتفرقهم، فعليهم أن يحكموا كتاب الله وسنة رسوله فيما شجر بينهم من غير تعصب ويسلموا تسليماً.

ووجه آخر في تفسير الإتيان.. ذلك أن من الناس من يؤمن بالله تعالى وصحة دينه إيماناً موافقاً لما جاء في كتابه ويكون في إيمانه على حق اليقين، والاطمئنان الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب، وأهل هذا اليقين هم الذين يقال إن الله حاضر عندهم وإنه

---

(٢) الرحمن: ٣٣، ٣٤.

معهم أينما كانوا، لأن معرفته ثبتت في عقولهم، والتوكل عليه قد لابس قلوبهم، وهم الذين قال قائلهم: لو كشف الحجاب ما ازددت يقيناً. ومنهم من ليس له تلك المعرفة وهذا اليقين، فلا يقال إن الله عندهم لأن ما حضر في عقله هو غير ما وصف الله تعالى به نفسه، وشهدت به آياته في كتابه وآياته في خلقه، ثم هو ليس على يقين مما عنده، أولئك أصحاب الظنون وأرباب الشكوك، وحملة التقاليد الذين زلوا من بعد ما جاءتهم البينات، فاتخذوا بينهم وبين الله حجاباً ووسطاء، وشبهوه بخلقه في كثير من الشؤون، فهم غائبون عن الله تعالى ومحجوبون عن ربهم، بحيث لا تطوف معرفته الحقيقية بعقولهم، ولا تلابس عظمته وكماله قلوبهم، فإذا كان يوم القيامة وكشف الحجاب عرفوا الله ربهم الحق، وتبين لهم ما كانوا عليه من الباطل، فذلك إتيان الله لهم، أي يأتيهم من معرفته ما كانوا غائبين عنه ومحرومين منه في الدنيا. والإتيان يكون في المعقولات كما يكون في المحسوسات، فلا حاجة إلى التأويل.

إن هؤلاء الزالين عن صراط الله تعالى صنفان: صنف اعتقدوا الباطل حقاً فلم يعرفوا حقيقة التوحيد ورجوع كل أمر إلى من أعطى كل شيء خلقه على سنن ثابتة، ولا غير التوحيد من أصول الإيمان، وصنف اتبعوا الظن، وهاموا في أودية الوهم، فلم يكونوا على بينة من هذا الأمر، فإذا ما تجلى الله تعالى في ذلك اليوم على الأرواح، وزالت الحجب التي كانت دونها في سجن الأشباح زال جهل الجاهلين، وانكشف ظن الظانين، وبطل وهم الواهمين، وعرف الجميع رب العالمين بما جاءهم من الحق اليقين، فذلك مجيء الله تعالى وإتيانه في يوم الدين. هذا ما تجلى به مسألة الإتيان على مذهب السلف.

وأما كون هذا الإتيان في ظلل من الغمام فهو من الأمور الأخروية الغيبية التي قلنا مراراً إننا لا نبحث عن حقيقتها، فكون معرفة الله تعالى واليقين به مما يحصل للجاهلين والغافلين بحصول ظلل من الغمام نفوض سره إلى الله تعالى، وما يدرينا أن في ذلك الغمام آيات بينات، وحججاً باهرات، وإتيان الملائكة على هذا التأويل أظهر منه في التأويل الأول، لأن المقام مقام تمثيل ظهور سلطان الله تعالى وعظمته، واستغراق القلوب في الخضوع لجلاله عندما يغشاها نور معرفته، ولا ريب أن حضور الملك في جنده الأكبر، هو أبين لكمال العظمة وأظهر، ولذلك قال في سورة الفجر: ﴿**وجاء ربك**

والملك صفاً صفاً﴾[1] وقال في سورة النبأ ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً﴾[2].

﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾.

تقدم أن في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة﴾ وجهين:

(أحدهما): أن المراد بالذين آمنوا أهل الكتاب.

(وثانيهما): أن المخاطب بها المؤمنون من المسلمين. وقوله عز وجل ﴿سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة﴾ ظاهر على كلا الوجهين فهو على الأول بيان لحقيقة حالهم، وأن الآيات والنذر لا ترجعهم عن ضلالهم، فإذا استمروا على الجحود والخصام، وأعرضوا عن الدعوة إلى الدخول في الإسلام، فليس ذلك بدعاً منهم، ولا دليلاً على أن الإسلام غير بَيِّنٍ لهم، فكم جاءهم أنبياؤهم بالآيات البينات، وكم بلاهم الله تعالى بالحسنات والسيئات، ولم يغن ذلك عنهم، ولا صدهم عن خلافهم وشقاقهم، بل بدل الذين كفروا منهم قولاً غير الذي قيل لهم، وبدلوا نعمة الله كفراً، ﴿ومن يبدل نعمة الله﴾ عليه بالآيات الدالة على الحق، والوحدة الداعية إلى الشكر ﴿من بعد ما جاءته﴾ بالبيان، وأبرأت[3] بالبرهان، بجعلها مثاراً للتفرق والاختلاف وجعل الأمة الواحدة شيعاً وأحزاباً ومذاهب وفرقاً بسوء التأويل وعصبيات الرياسة والسياسة ﴿فإن الله شديد العقاب﴾ لمن تنكب سنته، وخالف شرعته، وهؤلاء المبدلون منهم، فالعقاب الشديد نازل لا محالة بهم، ولم يقل فإن الله يعاقبهم ليشعرنا بأن هذا من سنته العامة، فحذرنا أن نكون من المخالفين المبدلين، توهماً أن العقاب خاص ببعض الغابرين، كما يلغو كثير من الجاهلين، فأنت ترى أن هذه الجملة في معنى قوله ﴿فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم﴾[4] والتقييد بمجيء

---

(١) الفجر: ٢٢.
(٢) النبأ: ٣٨.
(٣) أي أتت بالبرهان فأبرأت به بعد علة الجهل.
(٤) البقرة: ٢٠٩.

البينات والآيات دليل على أن من لم تبلغه الدعوة الصحيحة بالبينة والدليل لا يخاطب بهذا الوعيد، فحسبه حرمانه من هداية الأنبياء عليهم السلام، فكيف يطالب مع ذلك بما لا يعلم، ويجعل مع من عاند الحق من بعد ظهوره له في قرن.

وفي هذه من الهداية أيضاً بيان أمر عظيم يغفل عنه العلماء والأذكياء، وهو أن الآيات والبينات إنما تفيد النفوس الخيرة المستعدة لقبول الحق المتوجهة إلى طلبه، وأما النفوس الخبيثة التي يفضحها الحق ويظهر باطلها الذي تحب ستره، والاسترسال فيما هي فيه من اللذة الحسية والجاه الباطل، فإن الآيات والبينات لا تزيدها إلا مماراة وجدلاً في القول وجحوداً وعناداً بالفعل، هذه سنة الله تعالى في البشر عامة، لا في بني إسرائيل خاصة كذلك كان وكذلك يكون وسيكون وسوف يكون إلى ما شاء الله.

وأما تفسير الآية على الوجه الآخر المختار في المخاطبين بالدخول في السلم فهو أنها هادية إلى الاعتبار بسنة الله تعالى في الأمم الماضية على ما بيّنا آنفاً، كأنه يقول يا أيها المؤمنون بمحمد ﷺ، عليكم بالدخول في السلم والاتفاق، والاعتصام بالإسلام في جملته، لا تفرقوه ولا تتفرقوا فيه وتكونوا شيعاً، كيلا يصيبكم ما أصاب أولئك الذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات من قبلكم، وهؤلاء بنو إسرائيل بين أيديكم، وحالهم لا تخفى عليكم، فسلوهم حالهم، واستنطقوا آثارهم، واقرؤوا تاريخهم، تروا أنهم أوتوا نحواً مما أوتيتم من البينات، وأمروا كما أمرتم بالاتحاد والاجتماع، فتفرقوا إلى مذاهب وشيع، وزلوا عن صراط الله فتفرقت بهم السبل فأخذهم الله بعزته ونفذ فيهم حكم سنته، وزال سلطانهم، ولفظتهم أوطانهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة ومزقوا في الأرض كل ممزق.

والآية على كلا الوجهين عبرة للمخاطبين بالقرآن من المؤمنين به لا حكاية تاريخية عن بني إسرائيل. ولكن هل يعتبر بها المنتسبون إلى القرآن؟ وهل يفهمون منها أن ملكهم الذي يتقلص ظله عن رؤوسهم عاماً بعد عام، وعزهم الذي تتخطفه منهم حوادث الأيام ما بدلها الله تعالى إلا بعد ما بدلوا نعمته عليهم في قولهم: ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً**﴾[1]؟ ﴿**ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما**

(١) آل عمران: ١٠٣.

بأنفسهم﴾[1] كلا إنهم لم يفهموا هذا ولو تغنوا وترنموا بهذه الآيات في كل مأتم وكل موسم، وإن رؤوساءهم لا يمقتون أحداً مقتهم لمن يذكرهم به، وإن أكثر عامتهم تبع لهؤلاء الرؤساء كما كان بنو إسرائيل على عهد نزول القرآن، وإنا لنعلم أن الساكتين منهم على جميع ما مني به المسلمون من البدع والخرافات والفسوق والعصيان، يتفقون مع المدافعين عن الفاسقين والمبتدعين على إيذاء الواعظين الناصحين، باسم المدافعة عن الدين، والسبب في هذا وأمثاله لم يفرط فيه الكتاب المبين، بل هو ما هدانا الله تعالى إليه بقوله:

﴿زين للذين كفروا الحياة الدنيا﴾ هذا بيان معلل لما قبله من الوعيد لمن يبدل نعمة الله كفراً، ولا سيما نعمة الله تعالى في هداية الملة إلى وحدة الأمة، فالكفر فيها هو كفر النعمة لا إنكار وجود الله تعالى ولا الشرك به كما زعم (الجلال) وغيره[2]، وسببه الافتتان بزينة الحياة الدنيا الزائلة وإيثارها على حياة الآخرة الباقية، والمقام مقام الأمر بالاتفاق في الدين والأخذ بجميع أحكامه وشرائعه والنهي عن التفرق فيها، والمسلمون هم المخاطبون بالوعيد على التفرق واتباع خطوات الشيطان على رأيه وتفسيره وهو المختار. فبعد أن أمرنا تعالى ونهانا وتوعد من يزل عن سبيله منا بعد ما جاءنا من البينات، ذكرنا بحال من سبقنا من أهل الكتاب الذين نزل بهم عذاب التفرق والخلاف في الدنيا ولم يمنعه عنهم أنهم أهل الكتاب وأنهم منتمون إلى نبي مرسل وعندهم شريعة إلهية، وذلك أنهم لم يجتمعوا على الكتاب لاختلاف أئمتهم وأحبارهم في التأويل والتأليف، وكان كل فريق منهم يعتذر عن تركه العمل بالتوراة بأنه متبع لبعض الأحبار الذين هم أعلم منه بها.

بعد هذا كله يسأل سائل كيف يختلف الناس في دينهم ويتفرقون شيعاً بعد مجيء البينات المانعة من ذلك؟ فهذه الآية جواب لهذا السؤال، وحل لما فيه من الإشكال، ملخصه أن حب الدنيا والغرور بزينتها، يصرفان جميع قوى النفس إلى التفاني في طلبها، وبذلك تنصرف عن النظر الصحيح في آيات الحق وبيناته: أما الرؤساء فإنهم ينصرفون

---

(١) الأنفال: ٥٣.

(٢) تفسير الجلالين، ص ٣٦.

إلى حب الامتياز والشهرة والاستعلاء على الأقران، ولا يكون ذلك إلا بالخلاف، وانتصار كل رئيس لمذهب والذب عنه بالجدل والتأويل، وأما المرؤوسون فإن كل فريق منهم ينتمي إلى رئيس يعتز به ويقلده دينه، ولا يستمع قولاً لمخالفه. ويربط كلاً منهما بالآخر الاشتراك في المصالح الدنيوية، فحب الدنيا هو علة العلل ورأس كل خطيئة. وقد تقدم شرح ارتباط الرؤساء بالمرؤوسين في تفسير ﴿**ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً**﴾[1] الآيات.

وما ذكرناه هنا قاض بأن يختص الذين كفروا بمن أوتوا كتاباً وجاءتهم بينات تجمع كلمتهم وتحقق وحدتهم، ففصموا بالخلاف عروتها، ومزقوا بالتفرق نسيج وحدتها، وذلك كفر بهذه النعمة، وتبديل لها بالنقمة، ويدلك على أن الكلام لا يزال في مسألة الخلاف والوفاق في الدين الآية التالية لهذه فإنها مبينة لأصل الخلاف في الدين، منذ بعث الله النبيين.

جملة ﴿**زين للذين كفروا**﴾ الخ في معنى قوله تعالى: ﴿**إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً**﴾[2] ابتلاهم فغرت أقواماً زينتها، وفتنتهم بهجتها، فانصرفت همتهم إلى الاستمتاع بلذاتها، وانحصرت أفكارهم في استنباط الوسائل لشهواتها، ومسابقة طلاب المال والجاه عند أربابها، ومزاحمة الطارقين لأبوابها، فلم يبق فيها سعة لطلب شيء آخر وإن لم يكن معارضاً لهم فيما يرغبون، وحائلاً بينهم وبين ما يشتهون، فما بالك بطلب الحق، والتطلع إلى حياة بعد هذه الحياة، والحق ينعي عليهم إسرافهم في أمرهم، ويطالبهم بحقوق عليهم لغيرهم، والتطلع إلى حياة أخرى يزعزع من سكونهم إلى لهوهم، ويغض شيئاً من تعاليهم في زهوهم، بل يكدر عليهم بعض صفوهم، ويقف بهم دون شأوهم، ومن لم يطلب الحق من طريقه بإخلاص وإنصاف لا يجده ولا يتفق مع أهله، وأنى للمفتونين بالزينة الإخلاص والإنصاف؟.

والمراد بالذين كفروا هنا من لا يؤمنون بالحقوق المشروعة لله وللناس إيمان إذعان وانقياد، بل يؤثرون الحياة الدنيا على ما عند الله تعالى من النعيم المقيم، لا المشركون أو

---

(١) البقرة: ١٦٥.
(٢) الكهف: ٧.

الكافرون في عرف بعض الناس كالذين لا يسمون مسلمين، كما أن القرآن لا يعني بالمؤمنين الناجين طائفة يسمون أنفسهم أو يصفونها بالإيمان أو الإسلام، وإنما يعني بهم أولئك الموقنين بما عند الله، الذين يؤثرون الحق على كل ما يعارضه من شهواتهم ولذاتهم، وإذا عثر أحدهم فعمل السوء بجهالة يتوب من قريب. وانظر سائر ما عرف الله تعالى به المؤمنين والكافرين من النعوت والأوصاف يظهر لك هذا.

وأظهر أوصاف الكافر أن تكون زينة الدنيا أكبر همه يؤثرها على كل شيء حتى إن أمر الدين لا يزحزحه عن شيء يقدر عليه من هذه الزينة ومتاعها بلا معارض من الدنيا، كحاكم يزع، أو إهانة تتوقع، لأنه لا يقين له في الآخرة. فإن كان منتسباً إلى دين فما دينه إلا تقاليد وعادات، وخواطر تتنازعها الشبهات، وتتجاذبها الشكوك والتأويلات، ومنهم من يسلم تقليداً بأن هنالك آخرة فيها نعيم خاص بأهل ملته، وإن كانوا على ما وصف الله الكافرين، وضد ما نعت المؤمنين، كما كان اليهود في زمن التنزيل وقد أطلق القرآن عليهم اسم الإيمان في مواضع منها الآية السابقة قريباً على قول بعض المفسرين وفي غيرها أيضاً كقوله في أهل الكتاب عامة من آخر سورة الحديد ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته**﴾ الخ وأطلق عليهم اسم الكفر في مواضع كثيرة. وذلك أن للإيمان ـ كما ذكرنا قبل ـ إطلاقين فيطلق على المؤمن الموقن المذعن للعمل والاتباع، ويطلق على من يصدق تقليداً بأن للعالم إلهاً أرسل رسلاً وينتسب إلى بعضهم وإن لم يكن على يقين في إيمانه، وبصيرة في دينه، وحسن اتباع لنبيه، بل هو على خلاف ذلك كما تقدم، وهؤلاء قد يكونون في عرف القرآن كافرين وذكر من علامتهم الافتتان بزينة الحياة الدنيا فهم يعدون الكياسة الانغماس في نعيمها ويرون الفضل في الاستكثار من فضولها ﴿**ويسخرون من الذين آمنوا**﴾ إيماناً حقيقياً يحمل على العمل، يسخرون من فقرائهم لأنهم محرومون من زينتهم وإن كانوا راضين من الله مغبوطين بما منحهم من الإيمان والرجاء بالآخرة، ومن أغنيائهم لأنهم لا يتنوقون[1] في النعيم، بل يرون الكياسة في الاستعداد لما بعد الموت بترقية النفس بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبينات والتحلي بالفضائل وأحاسن الأخلاق، ويعدون الفضل في القيام بحقوق الناس

---

(١) أي يتجودون فيه.

وخدمة الأمة، والإفاضة من فضل المال على العاجزين والبائسين. وكلما أنفقوا في سبيل الله درهماً، عده أولئك المستهزئون مغرماً.

قال تعالى رداً على هؤلاء الساخرين الذين يرون أنهم، في زينتهم ولذاتهم، خير من أهل اليقين في نزاهتهم وتُقَاتهم ﴿**والذين اتقوا فوقهم إلى يوم القيامة**﴾ فإذا استعلى بعضهم على بعض المؤمنين طائفة من الزمن في هذه الحياة القصيرة الفانية، مما يكون لهم من الاتباع والأنصار والمال والسلطان، فإن المؤمنين المتقين يكونون أعلى منهم مقاماً يوم القيامة في تلك الحياة العلية الأبدية، ولم يقل: والذين آمنوا فوقهم. لأن هؤلاء المفتونين بزينة الحياة الدنيا يدعون الإيمان، لأنهم ولدوا ونشأوا بين قوم يدعون بأهل الإيمان وأهل الكتاب، فالله يرشدنا إلى أنه لا اعتداد بالإيمان في الآخرة إلا إذا صحبته التقوى، وكانت أثراً له في النفس والعمل الصالح ﴿**تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً**﴾[1]، ﴿**أعدت للمتقين**﴾[2]، ﴿**ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا**﴾[3]، والآيات في هذا كثيرة جداً ولكن الذين يزعمون أن النجاة في الآخرة والدرجات العلى فيها تحصل بمجرد اللقب والجنسية، أو بعض التقاليد التي لا أثر لها في النفس، لا يلتفتون إلى مثلها، وإذا قيل لعظمائهم فيها، واحتج عليهم بها، طفقوا يحرفون ويؤولون، ويدعون أنها نزلت في الكافرين وهم مسلمون. أو يقولون هكذا قال شيوخنا وإنما نحن مقلدون. وهؤلاء الداعون إلى الكتاب ضالون مضلون، لأنهم يدعون لاجتهاد في الدين. وقد أقفل علماؤنا بابه منذ مئين من السنين.

ذكر تعالى ما يمتاز به المؤمن المتقي على الكافر بتبديل النعمة وتفريق الكلمة، وهو العلو في دار الكرامة، ثم أخبرنا أن رزق الدنيا ونعيمها ليس خاصاً فيها بتقي ولا شقي بل هو مبذول لكل أحد وأنه قد يأتي من حيث لا يظن المرء ولا يحتسب فقال ﴿**والله يرزق من يشاء بغير حساب**﴾ الحساب التقدير أي من غير تقدير له على حسب الإيمان

---

(١) مريم: ٦٣.
(٢) آل عمران: ١٣٣.
(٣) المائدة: ٩٣.

والتقوى والكفر والفجور. وفيه وجه آخر وهو أنه كناية عن السعة وعدم التقتير والتضييق كقولهم: ينفق فلان بغير حساب. أي ينفق كثيراً. والمعنى أنه بذل العطاء في الدنيا لكل أحد بخلق الأرزاق وإقدار الناس على الكسب: وقيل إن المعنى بغير حساب عليه من أحد، فهو الذي خلق ورزق وهو الذي قدر فهدى من غير محاسبة أحد ولا مراجعته، وقد بسط معنى هذا الكلام في آيات أخرى قال تعالى في سورة الإسراء ﴿**من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً * كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً * انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً**﴾[1]. فأنت ترى أنه لم يشترط السعي لرزق الدنيا لأنه قد يأتي بلا سعي كإرث وهبة ووصية وكنز، أو ارتفاع لأثمان ما يملك من عقار وعروض بأسباب عامة. واشترط للآخرة السعي مع الإيمان كما خصها هنا بالذين اتقوا من المؤمنين لأن الكلام فيهم. ثم ذكر أن عطاءه واسع مبذول لكل أحد ليس فيه حظر من الله تعالى فللمشمر تشميره، وعلى المقصر تقصيره، وفي الحساب هنا وجه آخر وهو الاحتساب والتقدير من جانب العبد فيكون بمعنى قوله تعالى في سورة الطلاق ﴿**ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب**﴾[2].

إن الرزق بغير حساب ولا سعي في الدنيا إنما يصح بالنسبة إلى الأفراد فإنك ترى كثيراً من الأبرار وكثيراً من الفجار أغنياء موسرين متمتعين بسعة الرزق، وكثيراً من الفريقين فقراء معسرين، والمتقي يكون دائماً أحسن حالاً وأكثر احتمالاً ومحلاً لعناية الله تعالى به فلا يؤلمه الفقر كما يؤلم الفاجر، فهو يجد بالتقوى مخرجاً من كل ضيق، ويجد من عناية الله رزقاً غير محتسب وأما الأمم .فأمرها على غير هذا، فإن الأمة التي ترونها فقيرة ذليلة معدمة مهينة لا يمكن أن تكون متقية لأسباب نقم الله وسخطه بالجري على سنته الحكيمة وشريعته العادلة، ولم يكن من سنة الله تعالى أن يرزق الأمة العزة والثروة والقوة

---

(١) الإسراء: ١٨ ـ ٢١.
(٢) الطلاق: ٢، ٣.

والسلطة من حيث لا تحتسب ولا تقدر، ولا تعمل ولا تدبر، بل يعطيها بعملها، ويسلبها بزللها. ولذلك أمرنا تعالى بالدخول في السلم كافة، ومنحنا على ذلك البينات الكافية. وضرب لنا الأمثال. وتوعدنا بالوعيد بعد الوعيد. ثم بيّن لنا منشأ الاختلاف في البشر لنكون على بصيرة فقال:

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا لِمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَٱللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(٢١٣).

تطلق الأمة في كتاب الله تعالى بمعنى الملة أي العقائد وأصول الشريعة كما في قوله تعالى في سورة الأنبياء: **﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾**[١] بعد ما ذكر من شأن جماعة الأنبياء صلوات الله عليهم وكما قال في سورة المؤمنون: **﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم * وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾**[٢] رجح كثير من المفسرين أن المراد من الأمة في الآيتين الملة، أي العقائد وأصول الشرائع، أي أن جميع الأنبياء ورسل الله على ملة واحدة ودين واحد كما قال: **﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾**[٣] وقال كثير منهم إن الأمة في هذه الآية بمعنى الجماعة كما هي في قوله تعالى: **﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾**[٤]، أي جماعة وكما في قوله: **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾**[٥] ولا تكون بمعنى الجماعة مطلقاً وإنما هي بمعنى الجماعة الذين تربطهم رابطة اجتماع يعتبرون بها واحداً، وتسوغ أن يطلق عليهم اسم واحد كاسم الأمة، وتكون بمعنى السنين كما في قوله تعالى: **﴿ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة﴾**[٦] وفي

---

(١) الأنبياء: ٩٢.
(٢) المؤمنون: ٥١، ٥٢.
(٣) آل عمران: ١٩.
(٤) الأعراف: ١٨١.
(٥) آل عمران: ١٠٤.
(٦) هود: ٨.

قوله: ﴿**وادَّكر بعد أمة**﴾[1]، وبمعنى الإمام الذي يقتدى به كما في قوله: ﴿**إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله**﴾[2] وبمعنى إحدى الأمم المعروفة كما في قوله: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾[3]وهذا المعنى الأخير لا يخرج عن معنى الجماعة على ما ذكرنا وإنما خصصه العرف تخصيصاً.

وقد حمل جمهور من المفسرين لفظ الأمة في هذه الآية على الملة، ثم اختلفوا فيما كانت الملة فقال جمهورهم إنها ملة الهدى والدين القويم، فيكون معنى الآية في رأيهم (كان الناس أمة) أي ملة (واحدة) قيمة الدين صحيحة العقائد جارية في أعمالها على أحكام الشرائع ﴿**فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه**﴾ ولما وجدوا أن المعنى لا يكون قويماً لأنه لا معنى لإرسال الرسل إلى الأمم الصالحة المهتدية ليحكموا بينهم فيما يختلفون فيه، إذ لا يتأتى الاختلاف الذي يحتاج في رفعه إلى رسالة الرسل مع استقامة العمل والوقوف عند حدود الشرائع، قالوا لا بد من تقدير في العبارة فيكون الكلام: كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، والقرينة على هذه القضية المقدرة قوله فيما بعد ﴿**ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه**﴾ وأنت ترى أن هذا بمنزلة أن تقول: كان زيد عالماً فبعثت إليه من يعلمه ما كان نسيه من معلوماته، أو كان عاملاً فأرسلت إليه من يعظه في العَوْد إلى ما ترك من عمله، وتقول إن كلامي على تقدير كان عالماً فنسي أو كان عاملاً فترك العمل فبعثت إليه أو أرسلت إليه إلخ وهو مما لا يقبله ذوق عربي، فإذا كنت لا تراه لائقاً بكلامك فكيف تجده لائقاً بكلام الله، أبلغ الكلام، وأولى قول بملك العقول والأفهام، ومما استدلوا به على صحة قولهم أن آدم عليه السلام كان نبياً وكان أولاده على ملته هادين مهتدين إلى أن وقع التحاسد بين ولديه وكان من قتل أحدهما للآخر ما هو معروف، وأن الإنسان يولد على الفطرة السليمة والدين الحق، وإنما يعرض له ما ينحرف به عن الفطرة من تحكم الأهواء، وإغواء الشهوات، ورين الشبهات، ونحو

---

(١) يوسف: ٤٥.
(٢) النحل: ١٢٠.
(٣) آل عمران: ١١٠.

ذلك، فلا ريب يكون للإنسان طور أول كانَ خيِّراً عادلاً واقفاً عند الحق فيما يعتقد وما يعمل، ثم يعرض عليه ما يعرض من الميل إلى الشر والقبيح من الأعمال، ولكن هذه الأدلة لا تغير شيئاً مما ذكرناه مختصاً بتأليف الكلام، على أنه قد عرض على أولاد آدم من بعده أطوار كثيرة بلغ بهم الجهل في بعضها أن كانوا ملة واحدة في الكفر وفساد الأعمال، كما كانت الحال لعهد نوح وعهد إبراهيم من بعده، والآية لم تحدد زمن كان الناس أمة واحدة، وغاية ما في الأمر أن يكون النبيون المبعوثون مخصوصين بغير آدم أو نوح مثلاً إذا حملت الأمة الواحدة على أمة الضلال، وملة الفساد والاعتلال.

ولذلك ذهبت طائفة أخرى وفي مقدمتهم ابن عباس وعطاء والحسن إلى أن الأمة الواحدة أمة الضلال، التي لا تهتدي بحق ولا تقف في أعمالها عند حد شريعة، واحتجوا على قولهم بهذا التعقيب في الآية فإنه جعل بعثة الرسل تابعة لوحدة الأمة، ولا تكون كذلك حتى تكون تلك الوحدة قاضية بالحاجة إلى إرسالهم ليحكموا بينهم في الاختلاف الذي يقع فيهم بسبب الفساد في العقائد والذهاب مع الأهواء الضالة في الأعمال، واعتداء بعضهم على بعض لذلك، وانتهاكهم حرمة ما أمر الله برعاية حرمته، فيجب أن تكون وحدة الأمة وحدة في الباطل حتى يرد الحق عليه فيزهقه، وأما لو كانت الأمة واحدة في الهدي واتباع الحق فلا معنى لجعل بعثة الرسل مترتبة عليها كما هو ظاهر. ودفعوا ما يقال: من أن آدم كان نبياً وكان من أولاده من بقي على شريعته فكيف يقال: إن الناس كانوا أمة واحدة على الباطل، بأن الحكم على الغالب، فقد كان الناس لعهد نوح كفاراً إلا القليل منهم، ومن المعروف أنه يقال دار كفر لمن كان أغلب سكانها كفاراً وإن كان فيها مسلمون. وقد يجاب بما تقدم ذكره من تخصيص النبيين بما بعد آدم ونوح من إبراهيم ومن بعده، ولكن المعنى كما تراه ليس مما تطمئن إليه النفس بعد النظر إلى آدم ورسالته، ومن بقي من أولاده على ملته.

وقال أبو مسلم والقاضي أبو بكر[1] إن وحدة الأمة كانت فيما هو من مقتضى أصل

---

(١) هو أبو بكر محمد بن عبد الله (٤٦٨ - ٥٤٣ هـ ١٠٧٦ - ١١٤٨ م) من محدثي الأندلس والمغرب، وقاضي قضاة أشبيلية، ومن علماء مصر والمشرق الذين تتلمذ عليهم الطرطوسي والغزالي ويلقب بابن العربي.

الفطرة من الأخذ بما يرشد إليه العقل في الاعتقاد والعمل، فكان الناس يهتدون بعقولهم، والنظر المحض في الآيات الدالة على وجود الصانع ووجوب شكره، ثم كانوا يميزون الحسن من القبيح، والباطل من الصحيح، بالنظر في المنافع والمضار، أو الاتفاق مع ما يليق بالله على حسب ما يرشد إليه العقل أو ما لا يليق، ولا ريب أن استسلام الناس إلى عقولهم بدون هداية إلهية مما يدعو إلى الاختلاف، بل كثيراً ما حالت الأوهام، دون الوصول إلى المراد من العقائد والأحكام، فيكون الاختلاف مفهوماً من معنى الوحدة على هذا التأويل وما سبقه ولهذا رتب عليها بعثة الأنبياء ليحكموا بما أنزل الله فيما اختلف فيه الناس. وقد أورد القاضي على نفسه مسألة آدم ورسالته وأجاب عنها بأنه من الجائز أن يكون آدم وأولاده قد بدأ أمرهم على سنة الفطرة فكانوا من أهل النظر، ثم بعد أن كثر أولاده وظهر أن هداية العقل وحده لا تكفي في حفظ سلامة القلوب ولإصلاح الأعمال، أرسله الله إليهم بهداية إلهية من عنده، وأنه من المحتمل بل يكاد يكون من المحقق أنه طرأ على نسل آدم ما أنساهم شرعه فعادوا إلى استعمال عقولهم وحدها فعادت إليهم الوحدة فيما يؤدي إلى الاختلاف فبعث الله النبيين الخ.

وتوقف قوم في معنى الأمة وقالوا لا حاجة إلى البحث في أنها كانت أمة هداية أو أمة ضلال أو أمة عقل، وهو قول غاية في الغرابة لأنه ذهاب إلى ترك فهم الآية الكريمة ومعنى ترتيب بعثة الأنبياء على وحدة الأمة، اللهم إلا أن يكون القائل قد أراد ما سيأتي لنا ذكره إن شاء الله تعالى.

وأغرب من هذا القول قول بعض المفسرين ـ ونقل عن مجاهد ـ أن الناس هم آدم وحده وأنه كان أمة يقتدى به، ولا ندري ماذا يقول أصحاب هذا القول في تفسير بقية الآية؟ نعوذ بالله من الخذلان.

ويزعم آخرون أن المراد من الآية أهل الكتاب الذين آمنوا بموسى عليه السلام ثم اختلفوا بغياً بينهم فأرسلت إليهم الرسل بكتب تهذبهم كما أرسل داود بزبوره وعيسى بإنجيله ليردوهم إلى الحق فيما اختلفوا فيه، وهو تخصيص للناس وللنبيين بما لا دليل عليه البتة كما لا يخفى.

قال ابن العادل نقلاً عن القرطبي: ولفظة «كان» على هذه الأقوال على بابها من المضي ويحتمل أن تكون للثبوت، والمراد الإخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم

أمة واحدة في خلوهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا أن الله مَنَّ عليهم بالرسل تفضلاً منه فلا تختص بالمضي فقط بل يكون معناها كقوله ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾.

وقد قارب الصواب في هذا الاحتمال الثاني وهو الذي كان يذهب الذهن إليه لأول الأمر لولا ما يشتغل به من النظر في تلك الضروب من التأويل، فتفرق به السبل ويكاد يضل السبيل، ونحن ذاكرون لك إن شاء الله ما يجلي المعنى في الآية مقتفين أثر ابن العادل والقرطبي فيما قالاه في معنى ﴿كان﴾ وأنها للثبوت لا للمضي، غير أنا نقدم لك ما جاء في كتاب الله من وصف الأمة بالواحدة، والمعنى من ذلك الوصف في مواضعه المختلفة، ليكون في ذلك توضيح لما نقصد، وسند لنا فيما إليه نعمد، والله الموفق:

ورد وصف الأمة بالواحدة في قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿**إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون**﴾[1] جاءت هذه الآية الكريمة ﴿**إن هذه أمتكم**﴾ الخ بعد ذكر جمع من الأنبياء صلوات الله عليهم وذكر ما كان من شأنهم مع قومهم والخطاب فيها للأنبياء كما يفسره قوله تعالى في سورة المؤمنون بعد ما ذكر من أحوال الأنبياء والمرسلين وما كان من أقوامهم معهم: ﴿**يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم * وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون * فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون**﴾[2] وقد جاء لفظ ﴿**أمة**﴾ بالنصب في الآيتين على الحال، والخبر قد تم في قوله ﴿**وإن هذه أمتكم**﴾ أي هذا الجمع من الأنبياء والمرسلين أمتكم أي جماعتكم حال أنها أمة واحدة، أي ليس جمعاً تربطه الروابط البعيدة كما يقال أمة الهند على اختلاف مللها وتفرق كلمتها، بل هي أمة تربطها رابطة قريبة هي رابطة الاهتداء بنور الله والدعوة إلى توحيده، والقيام على شرعه وحمل الناس على اتباع أحكامه، فهي مجتمعة على أمر واحد لا تعدد فيه هو الحق والعدل فهي جديرة بأن تكون أمة واحدة، وإن شئت قلت كما قالوا إن الأمة بمعنى الملة في الآيتين، يراد بذلك أن الله يخبر المرسلين بأن هذا الذي سبق في الكلام من السير في الناس بهداية الله والمثابرة على ذلك وعدم المبالاة بما يكون منهم من

---

(١) الأنبياء: ٩٢، ٩٣.

(٢) المؤمنون: ٥١ ـ ٥٣.

تكذيب أو تثريب أو تعذيب، هذه هي ملتكم ودينكم وهو أمر واحد لا تعدد فيه، يأتي به السابق، ويتبعه عليه اللاحق، لا يختلف فيه نبي عن نبي ولا يناكر فيه مرسل مرسلاً.

هذا المعنى من الوحدة هو الذي جاء في قوله تعالى في سورة هود: ﴿**ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ،ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين**﴾[1] وفي قوله في سورة الشورى ﴿**ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير**﴾[2]أي لو شاء ربك لخلق الناس على غريزة تميل إلى الحق، وفطرة يسطع فيها نور الهداية إليه بدون حجاب من الهوى والشهوة أو ظلمة الفكر وستر الغواية، فكانوا جميعاً على مثال الأنبياء والمرسلين ومن تبعهم بإحسان، وكانوا بذلك من أهل السعادة وسكان دار النعيم، ولكن قضى ربك أن يخلق الإنسان إنساناً يكله إلى فكره، ويدعه إلى سعيه وكسبه، فلا يزال يتخبط في الاختلاف، وسيجرهم الاختلاف إلى دار الشقاء، بعد الخزي في دار الفناء، إلا أولئك الذين رحمهم ربك من هداة العالمين، وقادة الناس إلى خير الدارين، ومن وفقه الله لاستجابة دعوتهم والاهتداء بسنتهم، فأدخلهم في رحمته، بعد ما شمل الظالمين بسخطه ونقمته.

ويفهم من هاتين الآيتين الكريمتين أن الناس لم يكونوا أمة واحدة قط لا بمعنى أنهم كانوا جميعاً على الخير والهدى، لأن الله خلق الإنسان على غريزة تبعد به عن الاتحاد على الحق والاتفاق على العدل، ولا بمعنى أنهم كانوا جميعاً على الضلال كما تراه من صريح النسق الشريف، فكان الناس ولا يزالون منهم المحسن والمسيء، والمهتدي والضال، سنة الله في هذا الخلق.

لكنك تجد في سورة يونس نصاً صريحاً في أن الله تعالى شاء أن يكون الناس أمة واحدة قال تعالى: ﴿**وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون**﴾[3]ولا يمكنك أن تحمل ﴿**كان**﴾ على معناها من المضي لأن

---

(١) هود: ١١٨، ١١٩.

(٢) الشورى: ٨.

(٣) يونس: ١٩.

الحصر يبعد ذلك بالمرة، فالمراد منه أن الناس كانوا ولا يزالون أمة واحدة ونشأ عن هذه الوحدة نفسها اختلافهم، وكان الله سبحانه يقضي في الخلاف بإهلاك من ينحرف منهم عن سبيل الفطرة السليمة فلا يبقي من الناس إلا من استقام عليها، ولكن سبقت كلمته وثبت في علمه وتم في مشيئته أن يكون الناس في أمرهم كاسبين لسعيهم، مكلفين بالنظر فيما بين أيديهم من الآيات، وأن يكون منهم الضال والمهتدي والعادل والمعتدي حتى يوفي كلا جزاءه في الدار الأخرى. ولهذا بعث فيهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا لهم أئمة في الإيمان وأسوة في العمل الصالح.

فهل يمكنك مع هذا أن تحمل وحدة الأمة على وحدة العقيدة والعمل كما حملتها على ذلك في الآيات الأخر؟ ليس ذلك بممكن لأن الناس ليسوا أمة واحدة بذلك المعنى بل هم مختلفون فلا ريب أنه يجب حمل وحدة الأمة على معنى آخر، وهو ذلك الذي نختاره في الآية التي نحن بصدد تفسيرها:

خلق الله الإنسان أمة واحدة أي مرتبطاً بعضه ببعض في المعاش لا يسهل على أفراده أن يعيشوا في هذه الحياة الدنيا إلى الأجل الذي قدره الله لهم إلا مجتمعين يعاون بعضهم بعضاً، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض، فكل واحد منهم يعيش ويحيا بشيء من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفيته جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته فيستعين بهم في بعض شأنه كما يستعينون به في بعض شأنهم، وهذا الذي يعبرون عنه بقولهم «إنسان مدني بالطبع»، يريدون بذلك أنه لم يوهب من القوى ما يكفي للوصول إلى جميع حاجاته، بل قدر له أن تكون منزلة أفراده من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الأعضاء كما لا تؤدي الأعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن.

فلما كان الناس أمة واحدة، ولا يمكن أن يكونوا بمقتضى فطرهم إلا كذلك، وهم إنما يعملون بمقتضى آرائهم، وينحون في أعمالهم نحو المنافع التي يرونها لازمة لقوام معيشتهم، ولم يمنحوا من قوة الإلهام ما يعرف كل منهم وجه المصلحة في حفظ حق غيره، لتوفير المنفعة بذلك لنفسه، لما كانوا كذلك كان لا بد لهم من الاختلاف، وكان من رحمة الله بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، وترتيب بعثة الرسل على وحدة الأمة في الآية التي نفسرها يكون على هذا المعنى: إن الناس أمة واحدة لا بد لهم

أن يعيشوا تحت نظام واحد يكفل لهم ما يحتاجون إليه مدة بقائهم في هذه الحياة الدنيا، ويضمن لهم ما به يسعدون في الحياة الأخرى، ولا يمكنهم في هذه الوحدة ومع تلك الوصلة اللازمة بمقتضى الضرورة أن يتفقوا على تحديد ذلك النظام مع اختلاف الفطر وتفاوت العقول وحرمانهم من الإلهام الهادي لكل منهم إلى ما يجب عليه لصاحبه، لما كانوا كذلك كان من لطف الله ورحمته بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، يبشرونهم بالخير والسعادة في الدنيا والآخرة إذا لـزم كل واحد منهم ما حدد له واكتفى بما له من الحق، ولم يعتد على حق غيره وينذرونهم بخيبة الأمل وحبوط العمل وعذاب الآخرة إذا اتبعوا شهواتهم الحاضرة ولم ينظروا في العاقبة.

هذه الآية الكريمة جاءت بمنزلة بيان الحكمة فيما سبقها من الأوامر الإلهية والأخبار السماوية. أمر الله الذين آمنوا بنبيه وكتابه بأن يدخلوا في السلم كافة، وهو على أحد الوجوه السلام وعلى أحدهما الإسلام، والسلام هو الوفاق الذي ليس معه نزاع، ولا يليق بمن جاءته الهداية من ربه تبين له الطريق الذي يسلكه في معاملة إخوانه ومن يرتبط معه برابطة بعيدة أو قريبة من الناس أن ينحو في عمله نحو ما يدعو إلى الخلاف ويثير النزاع، بل الواجب عليه أن يقف عند ما حددته هداية الكتاب الإلهي والسنن النبوي والإسلام كذلك يدعو إلى السلام - ثم بيّن سبب ما يقع من الاختلاف ويحرمهم حيطة النظام فقال ﴿**زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا**﴾ أي أن جاحد الحق والمعرض عن هداية الله له التي يسوقها إليه على أيدي رسله إنما ينظر في عمله إلى ما يوفر عليه لذاته في هذه الحياة الدنيا، فهو لا يسعى إلا إلى لذة عاجلة، ولا ينظر إلى عاقبة آجلة، ومن كان هذا شأنه كان أمره اختلافاً وشقاقاً، ورياء ونفاقاً.

ثم أراد الله تعالى أن يقيم الدليل على أن الاهتداء بهدى الأنبياء ضروري للبشر، وأنه لا غنى عنه مهما بلغوا من كمال العقل، فقال إن الله قضى أن يكون الناس أمة واحدة يرتبط بعضهم ببعض، ولا سبيل لعقولهم وحدها إلى الوصول إلى ما يلزم لهم في توفير مصالحهم ودفع المضار عنهم، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم وعلى أن ما يأتون به إنما هو من عند الله تعالى القادر على إثابتهم وعقوبتهم، العالم بما يخطر في ضمائرهم، الذي لا تخفى عليه خافية من سرائرهم.

قال تعالى ﴿**وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه**﴾

الإتيان بهذه القضية بعد وصف الأنبياء بالمبشرين المنذرين يدل على أن التبشير والإنذار عمل سبق إنزال الكتب، وهو حق، لأن الأنبياء أول ما يبعثون ينبهون قومهم إلى ما غفلوا عنه، ويحذرونهم عاقبة ما يكونون فيه، من عادة سيئة أو خلق قبيح أو عمل غير صالح، فإذا تهيأت الأذهان لقبول ما بعد ذلك من تشريع الأحكام وتحديد الحدود، أنزل الله الكتب، لبيان ما يريد حمل الناس عليه مما هو صالح لهم على حسب استعدادهم، ثم في قوله ﴿وأنزل معهم الكتاب﴾ وعود الضمير على جميع النبيين ما يفيد أن الله أنزل مع كل نبي كتاباً، معجزاً كان أو غير معجز، طويلاً كان أم قصيراً، دوّن وحفظ أم لم يدون ولم يحفظ، ليؤدي من سلف إلى من خلف، وقوله ﴿ليحكم بين الناس﴾ قرأ يزيد بضم الياء وفتح الكاف والباقون بفتح الياء وضم الكاف، وهي الرواية المشهورة المعروفة. أما على رواية يزيد فالمعنى أن الله أنزل الكتب مع النبيين بالحق، أي بيان ما يجب أن يعتقد به مما هو منطبق على الواقع، وبيان ما يجب أن يعمل به مما هو صالح لا مفسدة فيه، ليقع الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الأمرين، والحاكم هو المتولي للفصل بين الناس في الخصومات بالنسبة إلى الأعمال، والمرشد إلى صحيح العقائد على مقتضى ما جاء في الكتاب النازل بالحق، والمبين لما ينطبق على نصوصه من الأعمال التي يحكم فيها الحاكمون.

أما على القراءة المعروفة فالحكم مسند إلى الكتاب نفسه، فالكتاب ذاته هو الذي يفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه، وفيه نداء على الحاكمين بالكتاب أن يلزموا حكمه، وأن لا يعدلوا عنه إلى ما تسوله الأنفس وتزينه الأهواء، فإن الكتاب نفسه هو الحاكم وليس الحاكم في الحقيقة سواه، ولو ساغ للناس أن يؤولوا نصاً من نصوص الكتب على حسب ما تنزع إليه عقولهم بدون رجوع إلى بقية النصوص وبناء التأويل على ما يؤخذ من جميعها جملة لما كان لإنزال الكتب فائدة، ولما كانت الكتب في الحقيقة حاكمة، بل تتحكم الأهواء وتذهب النفوس منازع شتى فينضم إلى الاختلاف في المنافع اختلاف آخر جديد وهو الاختلاف في ضروب التأويل، وبناء كل واحد حكماً على ما نزع إليه، فتعود المصلحة مفسدة، وينقلب الدواء علة، ولهذا رد الله تعالى الحكم إلى الكتاب نفسه لا إلى هوى الحاكم به وقال ﴿فيما اختلفوا فيه﴾ لأن الاختلاف كان تابعاً لتلك الوحدة التي بيناها فكان كأنه لازم لها، وهو كذلك كما يبينه تاريخ البشر وما توارثوه عن أسلافهم. وكما يقضي فيما اختلفوا فيه يقضي فيما يختلفون به من بعد، ونسبة الحكم إلى

الكتاب هي كنسبة النطق والهدى والتبشير إليه في قوله: ﴿**هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق**﴾[1] وقوله: ﴿**إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين**﴾[2] وكنسبة القضاء إليه في قول الشاعر:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها   وقضى عليك به الكتاب المنزل

والسر في التجوز هو ما ذكرت لك. وقد يعود الضمير على الله أي أنزل الله معهم الكتاب بالحق ليحكم سبحانه بين الناس فيما اختلفوا فيه، وهو يشعر كذلك بأن الحاكم يجب أن يكون هو الله دون آراء البشر وظنونهم التي لا ترد إليه جل شأنه.

﴿**وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم**﴾ وقد عرفت فيما سبق أن الناس بحكم اشتراكهم في الأعمال وضرورة اشتباكهم في المعاملات عرضة للاختلاف في الحق، لأن عقولهم وحدها ليست كافية في الهداية إليه على الوجه الذي يحفظ جامعتهم من الاضطراب، ويؤدي بهم إلى السعادة العظمى في المآب، فلا يصح بعد ذلك أن يعود الضمير في ﴿**فيه**﴾ إلى الحق فلا يقال وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات، فإن الحق يختلف فيه الناس قبل مجيء البينات الأولى، ولا أعجب مما ذكره بعض المفسرين من أن النص في الآية دليل على أن الناس لم يكن منهم اختلاف في الحق إلا بعد بعثة الأنبياء، وإرسال الرسل وإنزال الكتب. أما فيما قبل ذلك فكانوا متفقين على الحق فكأن رذيلة الاختلاف والتفرق لم تقع في العالم الإنساني إلا ببعثة الرسل، والقول بمثله من أغرب ما ينسب إلى صاحب دين، فما بالك به إذا صدر عن مسلم؟!!.

والحق أن الضمير في قوله ﴿**وما اختلف فيه**﴾ يعود إلى الكتاب وهو استدراك على ما عساه يقال: إذا كان الناس في جامعتهم مستعدين للتخالف بمقتضى فطرتهم إذا تركت وحدها، ولا غنى لهم عن هداية تعليمية تأتيهم من الله تعالى، ولهذا بعث الأنبياء ليكونوا قواداً للفطرة إلى ما هو خير الدنيا والآخرة، فما بال الناس بعد إنزال الكتب لا يزالون مختلفين ولا يرتفع من بينهم ذلك الخلاف الذي كان يخشى منه إفساد جماعتهم وهلاك

---

(١) الجاثية: ٢٩.
(٢) الإسراء: ٩.

خاصتهم؟ فقد كانوا يختلفون على جلب المنافع والتوسع في مطالب الشهوات، ولم تكن لديهم في ذلك آلة يستعملها كل منهم في نيل مطلبه من صاحبه سوى القوة أو الحيلة، وبعد إنزال الكتب قد انضم إلى تلك الآلات آلة أخرى ربما كانت أقوى من سواها وهي آلة الإقناع بالكتاب، فيتخذ الواحد منهم كلمة من الكتاب أو أثراً مما جاء به وسيلة إلى تسخير غيره لما يريد، وذلك بقطع الكلمة أو الأثر عن بقية ما جاء بالكتاب والآثار الأخر، وليِّ اللسان به وتأويله بغير ما قصد منه، وما هَمُّ المؤوِّل أن يعمل بالكتاب، وإنما كل ما يقصد هو أن يصل إلى مطلب لشهوته، أو عضد لسطوته، سواء عليه هدمت أحكام الله أم قامت، واعوجت السبيل أم استقامت، ثم يأتي ضال آخر يريد أن ينال من هذا ما نال هذا من غيره، فيحرف ويؤول حتى يجد المخدوعين بقوله ويتخذهم عوناً على ذلك الخادع الأول، فيقع الخلاف والاضطراب، وآلة المختلفين في ذلك هي الكتاب، وقد شوهد ذلك في الأزمان الغابرة بين اليهود وبين من سبقهم وبين النصارى، ولا يزال الأمر على ما كان عليه عند هاتين الطائفتين إلى اليوم، وكم حروب وقعت بين المسلمين أنفسهم حتى قصمت ظهورهم، ودمرت ما كان من قواهم وما كان آلة المبطلين في تلك المشاغب إلا دعوى الدين، وحمل الناس على الحق المبين. والله يعلم أنهم لكاذبون فيما يقولون، وإنهم لخاطئون فيما يفعلون، وما كلمة الدين ودعوى تأييد الكتاب إلا وسائل لإرضاء الشهوة، وتمكين الظالم من السطوة.

ثم هناك داعٍ آخر للخلاف وهو اختلاف القوم في فهم ما جاء في الكتاب فكل يذهب إلى أن الواجب أن يعتقد كذا وربما كان حسن النية فيما يقول، ويعد المخالف مخطئاً فيما يزعم، وقد يعرض لكل منهم التعصب لرأيه فيذهب حُسْن النية ولا يبقى إلا الميل إلى تأييد المذهب، وتقرير المشرب، بدون رعاية للدليل ولا نظر إلى البرهان، فلم يستفد النوع الإنساني من إرسال الرسل ونزول الكتب إلا حدوث سبب جديد للخلاف لم يكن، وإلا موضوعاً للشقاق كان العالم في سلامة منه، فما فائدة إرسال الرسل وكيف يمن الله على الناس بأمر لم يزدهم إلا شقاء، ولم يكسب بصائرهم إلا عماء؟

أراد الله جل شأنه أن يستدرك على هذا الظن ويبين وجه الخطأ فيه فقال **﴿وما اختلف فيه﴾** الخ . . . وحاصل الاستدراك أن غرائز البشر وحدها ليست كافية في توجيه أعمالهم إلى ما فيه صلاحهم، فلا بد لهم من هداية أخرى تعليمية تتفق مع القوة المميزة

لنوعهم، وهي قوة الفكر والنظر، تلك الهداية التعليمية هي هداية الرسل منهم، والكتب التي ينزلها الله عليهم، مع الأدلة القائمة على عصمة الرسل من الكذب، وعصمة الكتب من الخطأ، فعلى الناس أن يستعملوا عقولهم في فهم الأدلة على الرسالة والعصمة أولاً، وسطوع الأدلة يحمل المستعدين منهم على التصديق حتماً، فإذا عقلوا ما جاءت به الرسل وجب عليهم أن يقوموا عليه، ولا يعدلوا بعمل من أعمالهم عنه، ذلك كما وهب لهم السمع والبصر ليهتدوا بهما إلى ما يوفر لهم الفوائد، ويدفع عنهم الغوائل، ويتقوا بهما الوقوع في المكاره، وكما وهب لهم العقل ليهتدوا به فيما يتبع الأعمال من العواقب، وإنما عليهم أن ينظروا في فهم الأحكام الإلهية إلى جملتها ومجموع ما تفرق منها، لا يقصرون نظرهم على بعض ويغضون بصرهم عن بعض آخر، ثم عليهم أن يقفوا على حكمة الله في تشريع شريعته، ووضع ما قرره من الأحكام فيها بحيث لا يحيدون عن تلك الحكمة التي أشارت إليها كتبه، بل صرحت بها نصوصها لا يمنة ولا يسرة، حتى يتم لهم الاهتداء بها، فإن الغفلة عن حكمة العمل غفلة عن فائدته، والغفلة عن فائدته انصراف عن روحه التي لا يقوم إلا بها، غير أن عامة الخاطئين لا يمكنهم أن يصلوا إلى كل ذلك بأفهامهم على قصرها، وإنما ذلك فرض على الخاصة الذين قدمهم الرسل للنيابة عنهم، وهؤلاء هم الذين أُوتوه، وأعطاهم الله الكتاب على أن يقرروا ما فيه، ويراقبوا انطباق سير العامة عليه، ولذلك قال ﴿**من بعد ما جاءتهم البينات**﴾ وفي آيات أخرى أن اختلافهم من بعد ما جاءهم العلم، والبينات هي الدلائل القائمة على عصمة الكتاب من وصمة إثارة الخلاف، وعلى أنه ما جاء إلا لإسعاد الناس والتوفيق بينهم، لا لإشقائهم وتمزيق شملهم، وعلى أن الحكمة الإلهية فيه راجعة إلى جَميع ما جاء به، فلا بد أن يكون فهم كل جزء منه مرتبطاً بفهم بقية أجزائه، وعلى أن دعوة الرسول الذي جاء به إنما كانت إلى جملته، لا إلى الأنقاض المتفرقة منه، وقال إن هذا الاختلاف الذي وقع منهم لم يكن إلا بغياً بينهم، وتعدياً لحدود الشريعة التي أقامها حواجز بين الناس والخلاف داعية البغي. إن الحَبْر أو الكاهن أو العالم أو الرئيس أو أي واحد ممن تسميه من أهل النظر في الدين القائمين عليه الذين ينوبون عن الرسل في حفظه والدعوة إلى صيانته الواحد من هؤلاء يرى الرأي ويفهم الفهم ويأخذ الحكم من نص يقف عنده ذهنه، أو أثر يصل إليه، وربما لم يكن وصل إليه ما هو أصح منه، وآخر يرى غير ما يرى، ويزعم وصول أثر غير الذي وصل إلى صاحبه، فكان

اتباع الكتاب يقضي عليهما بالاجتماع والتمحيص وتخليص النفس من كل هوى سوى الميل إلى تقرير الحق وتطبيق الواقعة عليه، ولو لم يتيسر لهما ذلك وجب على من يأتي بعدهما ما كان يجب عليهما، حتى يستمر الاتفاق بين هؤلاء الخاصة ويسود بهم بين العامة.

لكن قد يشوب طلب الحق شيء من الرغبة في عزة الرئاسة أو ميل مع أربابها أو خوف منهم أو شهوة خفية في منفعة أخرى فيلج ذلك بصاحب الرأي حتى يكون شقاق، ويحدث افتراق، ولا ريب أن هذا الشوب وإن كان قد يكون غير ملحوظ لصاحبه، بل دخل على نفسه من حيث لا يشعر، فهو من البغي على حق الله في عباده أولاً، والبغي على حقوق العباد الذين جاء الكتاب لتعزيز الوفاق بينهم ثانياً، وأما العامة من الناس فلا جريمة لهم في هذا، ولذلك جاء بالحصر في قوله: ﴿**وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم**﴾ فإذا كان الرؤساء قد جنوا هذه الجناية على أنفسهم وعلى الناس بسبب البغي الخاص بهم فهل هذا يقدح في هداية الكتاب إلى ما يتفق الناس عليه من الحق ويرتفع به النزاع فيما بينهم؟ كلا. فقد رأينا كل دين في بدء نشأته يقرب البعيد، ويجمع المتشتت، ويلم الشعث، ويمحق أسباب الخلاف من النفوس، ويقرر بين الآخذين به أخوة لا تدانيها أخوة النسب في شيء. وهل يؤثر الأخ في النسب أخاه بماله على نفسه وهو في أشد الحاجة إليه كما كان يفعل أولئك الذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة؟ وهل يبذل الأخ النسبي روحه دون أخيه ويؤثره بالحياة على نفسه كما آثره بالمال، كما كان يقع من أولئك الأبطال؟ هذا شأن الدين وهو باق على أصله، معروف بحقيقته لأهله، تبينه للناس رؤساؤه، ويمشي بنوره فيهم علماؤه، لا خلاف ولا اعتساف، ولا طرق، ولا مشارب، ولا منازعات في الدين ولا مشاغب.

هذا هو الدين الإلهي الذي قدر الله أن يكون هداية للبشر فوق الهدايات التي وهبها لهم من الحواس والعقول، فإذا لم يهتد بها الذين أوتوها وهم علماء الدين، وبغوا بالتأويل وكثرة القال والقيل، فهل يمس ذلك جانبها بعيب؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين يؤتيهم الله العقل ثم لا يستعملونه فيما أوتي لأجله؟ هل تنقص حالهم هذه من منزلة العقل وتدل على أن العقل ليس من نعم الله على الإنسان؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين لهم أبصار وأسماع ولكن يخبط الواحد منهم في سيره فلا يستعمل بصره في

معرفة الطريق التي يسير فيها، أو في وقاية رجليه من الشوك الواقع عليها، أو التباعد عن حفرة يتردى فيها، وربما كانت نظرة واحدة تقيه من التهلكة لو وجهها نحوها. وقد يسمع من الأصوات التي تنذره بالخطر القريب منه ثم لا يبالي بما يسمع، حتى يصيبه ما ليس له مدفع. فهل تحط حال هؤلاء الناس من قيمة السمع والبصر؟

هذه الآية الكريمة ترفع من شأن الدين وتعلو به إلى أرفع مقام من مقامات الهدايات الإلهية، وتدفع عنه مطاعن أولئك السفهاء الذين تغشى أعينهم حجب الظواهر، فتقف بهم دون معرفة السرائر، يناديهم الحق، فلا يصل إليهم إلا صدى صوت الباطل، ثم يرفع النص الكريم مقام المؤمنين الصادقين، ويحلهم من الكرامة أعلى عليين، إذ يقول بعد ما ذكر جناية أهل الخلاف، ﴿**فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾ الإذن هنا التيسير والتوفيق، والذين آمنوا هم أهل الإيمان الصادق في كل دين أو هم المؤمنون بمحمد ﷺ ، وعلى كل فالله جل شأنه يخبرنا وهو أصدق القائلين بأن المؤمنين هم الذين يهتدون لما اختلف الناس فيه من الحق، أي يصلون إلى الحق الذي تختلف مزاعم الناس فيه، فيزعم كل واحد أنه عليه، وهو إما بعيد عنه بُعْد الباطل عن الحق، وإما على شيء منه غير أنه على حكم المصادفة والاتفاق، والذي حمله على زعمه إنما هو الهوى والميل إلى الشقاق، وهو في الحالتين على الباطل لأن موافقة الحق على غير بصيرة لا تعد هداية إليه.

الإيمان الصحيح له نور يسطع في العقول فيهديها في ظلمات الشبه ويضيء لها السبيل إلى الحق الذي لا يخالطه باطل، فيسهل عليها أن تميط كل أذى يتعثر فيه السالك، وقد يسقط به في مهاو من المهالك. الإيمان الصحيح لا يسمح لصاحبه أن يأخذ بأمر قبل أن يتبصر فيه، ويمحص الدليل على أنه نافع له في دينه أو دنياه، ولا يدعي أمراً حتى يشهد عنده البرهان أو العيان بأنه ليس مما يجب عليه أن يأتيه بحكم إيمانه. الإيمان الصحيح يجعل من نفس صاحبه رقيباً عليها في كل خطرة تمر بباله، وكل نظرة تقع منه على ما بين يديه من آيات الله في خلقه، ولا يطير الخيال بصاحب الإيمان الصحيح إلا إلى صور من الحق تنزل منه منزلة العبارة من معناها، فهو إذا اعتقد فإنما يعتقد ما هو مطابق للواقع، وإذا تخيل فإنما يتخيل صوراً تمثل ذلك الواقع وتجليه في أقوى مظاهره، بهذا يكون تيسير الله له الهداية إلى الحق الذي يختلف فيه الناس، فهو مطمئن

ساكن القلب، وهم في اضطراب وحرب، تولوا عن هداية الله فحرموا توفيقه، وكفروا بنعمة العقل والدين، فعوقبوا عليها بفشو الشر، وفساد الأمـر، والله لا يصلح عمل المفسدين، ولا فساد أعظم من الاختلاف في الدين **﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾**[1]، **﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الذين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾**[2]، **﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولـوا فإنما هم في شقـاق فسيكفيكهم الله وهو السميـع العليم * صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾**[3].

هذه آيات الله لا يعرض عنها إلا بعيـد عن الله، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

هذا ما اخترنا من التأويل. وهناك ما رمى إليه قول أبي مسلم الأصفهاني والقاضي أبي بكر، فيما نقلناه عنهما سابقاً، وهو أن الناس كانوا أمـة واحدة عـلى سنة الفـطرة والتمسك بالشرائع العقلية فيما يعتقدون وما يعملون وما يتركون، والدليل على ذلك أن الفاء توجب التعقيب فيعلم من ذلك أن تلك الوحدة كانت متقدمة على جميع الشرائع الإلهية فلا تكون إلا الاستفادة من العقل، ولا بد لبيان ما رمى إليه قول الشيخين من بيان يطمئن إليه الجنان:

ما جاءنا من أنباء الأمم وما رأيناه من آثارهم وما عرفناه من حال بعضهم اليوم يشهد شهادة لا يرتاب فيها من أُدِّيَتْ إليه أن العناية الإلهية سارت بالإنسان في جماعته كما سارت به في أفراده. . يخلق الله الفرد من البشر ضعيف القوة فاقد العلم لا يعرف شيئاً من أمره كما جاء في التنزيل: **﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾**[4] ثم أبواه أو من يكفله سواهما يقوم

---

(١) الأنعام: ١٥٩.
(٢) الشورى: ١٣.
(٣) البقرة: ١٣٧، ١٣٨.
(٤) النحل: ٧٨.

عليه يقوي بنيته ويدفع عنه ما عساه يهدمها، ويعلمه كيف يسمع وكيف ينظر وكيف يتقي ببصره وسمعه ما تخشى عاقبة وقعه، إلى أن يبلغ من السن حداً معلوماً يكون فيه الحس قد أعده لاستعمال قوة أخرى كانت لا تزال قاصرة فيه وهي قوة العقل، ويسهل عليه أن يفكر فيما مضى وينظر فيما حضر، ليعرف منها كيف يسلك في عمله لما يستقبل، فكمال استعداد العقل للنظر في شؤون الشخص هو منتهى نمو القوى المدركة كما أن وصول البنية إلى الحد المعروف في السن المعلومة هو منتهى نمو البدن، تلك السن هي المعروفة بسن الرشد.

لم يكن من متناول قوة الصبي في زمن الصبا الإحاطة بكنه الجمعية البشرية وما وضع الله فيها من الروابط المعنوية والمعاني الروحية التي تقوم بها بنية الاجتماع، ولم يكن من طوق مداركه أن تخترق هذا الكون المحسوس لتصل إلى معرفة مكنونه، ويشرق عليها نور وجوده الباهر، وإنما كان كل هم الصبي منصرفاً إلى تغذية جسمه ورياضة قواه البدنية، ولا يبالي بما وراء ذلك، وإذا ذكر له شيء من تلك المعاني العالية لم يتمثلها ذهنه إلا في صور من الخيال هي إلى الباطل أقرب منها إلى الحق. كل ذلك معروف لكل من كان طفلاً ثم صار صبياً ثم بلغ سناً عرف نفسه فيها رجلاً عاقلاً، فلا حاجة بنا إلى الإطالة فيه.

على هذه السنة قادت العناية الإلهية جماعة البشر، لأن الحكمة قد قضت بأن يحيا الإنسان إلى أجله المحدود في جماعة من نوعه كما قدمنا لا مناص له عن ذلك. هذه الجماعة هي التي تسمى أمة كما عرفت، ويمكنك أن تسميها بنية الاجتماع وتسمي كل فرد منها عضواً من تلك البنية فكما ينشأ الفرد قاصراً في جميع قواه ضعيفاً في جميع أعضائه، كذلك نشأت الجمعية البشرية على ضرب من السذاجة لا تبلغ بها إلى تناول الشؤون الرفيعة والمعاني العالية والمعارف السامية، غير أن الذي يربي الفرد ويسوس قواه إلى أن يبلغ رشده هو الأبوان أو من يقوم مقامهما، والذي يكفل الجمعية ويربي قواها، ويشد بناها، إنما هو الكون وما يمسها من حوادثه، والحاجات ووقعها، والضرورات ولذعها، وكما يؤدب الصبي أبواه يؤدب الجماعة شدة وقع الحوادث الكونية منها، وهي في هذا الطور لا هم لها إلا المحافظة على بنيتها الجسمية، وحاجتها البدنية، وليس عندها من الزمن ما تتفرغ فيه لأدنى من ذلك كما هو شأن الطفل في صباه.

والآثار التي عثر عليها الباحثون في مبادىء ظهور الصناعة عند البشر وارتقائها من أدنى الأعمال إلى ما يظنه الناظر أعلاها اليوم تشهد شهادة كافية بأن البشر كانوا في بدء أمرهم من قصور القوى على حالة تشبه حالة الصبيان في الأفراد فقد كانوا في بعض أطواره لا يهتدون إلى اصطناع المعادن القابلة للطرق كالنحاس والحديد، وأن آلاتهم للدفاع ونحوه كانت من الحجارة، ثم ارتقوا إلى استعمال النحاس، ثم ارتقوا بعد ذلك إلى استعمال الحديد، وعلى هذا النحو كان رقي معارفهم في جميع أبواب الصنعة وما عليك إلا أن تنظر كيف ابتدأوا وضع حروف الكتابة من الخط المسماري ثم لم يزالوا يرتقون فيه إلى أن وصلوا إلى ما تعرف اليوم. . كل ذلك يدل على أن سنة الله في الجماعة هي بعينها سنته في الفرد منها، من التدرج به من ضعف إلى قوة، ومن قصور إلى كمال.

كانوا في طور القصور منغمسين في الحس والمحسوس، فإذا تخلصوا منه إلى شيء تخلصوا إلى وهم يثيره الحس، وإنما هو ظل له يُظَن شيئاً وليس بشيء. إذا عجبوا كيف يموت الميت ولم يهتدوا إلى فهم معنى الموت ظنوا أنه يغيب عنهم غيبة ولكن لا يزال يتعهدهم بما يؤذيهم، كأن الموت يحدث بينه وبينهم عداوة، فظنوا أن أرواح الأموات من جملة العاديات الضارات، المعينات النافعات، ولذلك كانوا يعدون لها ما يرضيها، وكانوا يخافون أن يذكروا أسماءها، وإذا سمعوا رعداً أو رأوا برقاً أو أمطرتهم السماء أو ذعرتهم الأعاصير، تخيلوا أشباحاً مثلهم ترسل ذلك كله عليهم، ويذهب بهم الخيال فيها إلى ما شاء من صور وتماثيل، وهكذا كان شأنهم في كثير من الحيوان والنبات والنجوم إذا استعظموا منها شيئاً لعظم مضرته أو لكثرة منفعته، توهموا فيه ما شاءوا من قدرة تفوق قدرتهم، وإرادة تقهر إرادتهم.

ولم يزالوا كذلك والتجارب تكشف لهم خطأهم فيما يتوهمون، والحوادث تأتيهم بعلم ما لم يكونوا يعلمون، حتى عقلوا كثيراً من أصول اجتماعهم وكشفوا شيئاً من عناصر بنيته المعنوية، ووصلوا إلى منزلة الاستعداد لأن يفهموا باطن ما عقلوا وسر ما عرفوا، ولأن يخلصوا من هذا العالم الجسماني الذي كانوا فيه إلى عالم روحاني كانوا يسيرون في طلبه من حيث لا يشعرون.

هنالك تهيأ لهم أن ينتقلوا من طور قصور الصبي إلى أول سن الرشد، فجاءتهم النبوة تهديهم إلى ما يستقبلونه في ذلك الطور الجديد. . طور يكون واضع النظام

لاجتماعهم فيه هو الله جل شأنه، ويكون المحدد لصلتهم بربهم تعالت أسماؤه هو الرحيم بهم العليم بمصالحهم، وهو مع ذلك مما لا تحدده عقولهم، ولا تسمو إلى اكتناه ذاته معارفهم، هذه هي الغاية التي لم يكن لهم أن يدركوها وهم في قصور الطور الأول قد انتهوا إليها عند دخولهم في الطور الثاني.

فهذا هو قول الشيخين: أن الأمة الواحدة هي الأمة الآخذة في اعتقادها وعملها بالعقل ومقتضى الفطرة قبل النبوات جميعها، لأن ظهور النبوة والاستعداد لقبولها طور من الأطوار البشرية لا يصل إليه النوع الإنساني إلا بعد التدرج في طريق طويلة تنتهي غايتها إلى هذا النوع من الكمال الإنساني.

الاستعداد لظهور النبوة وقبول دعوتها مرحلة من المراحل التي تسير فيها الجمعية البشرية عندما تبلغ العقول منزلة من القوة ومقاماً من السلطة، وتبلغ النفوس من قوة التصرف في المنافع والمضار ما يخشى معه من ضلالها أن يوقعها في خيالها، عندما تعظم مطامع العقول والشهوات وتتسع مجالاتها وتبعد مطامحها، هنالك يخشى على الجمعية البشرية من بعض أفرادها أو من كل واحد منهم على بقية أركانها، كما يخشى من قوى الشاب أن تهلكه عندما تبلغ البنية حد النمو وتبدو له الشهوات في أجلى صورها، فكما كان من حكمة الله أن يهب الشاب قوة العقل عند بلوغ السن التي تعظم فيها الشهوة، ويقوى فيها الإحساس بالحاجة إلى توفير الرغائب، حتى يقوده في تلك الغمار، كذلك فعل الله بالجمعية البشرية عندما بلغت بمعارف أفرادها ذلك الحد الذي ذكرنا.. وهبها تلك الهداية الجديدة، وأيدها بالدلائل التي بلغ من قوة العقول أن تدركها، وأن تصل من مقدماتها إلى نتائجها، تلك الآيات البينات التي جاء بها الأنبياء على اختلاف أزمانهم وأممهم جاءت إلى كل أمة بما يلائم حالتها النفسية ومكانتها العقلية، فكان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الأمم بمنزلة الرأس من البدن. جاؤوهم يبينون لهم الخير، ويبشرونهم بحسن الجزاء لكاسبه، ويكشفون لهم مسالك السوء، وينذرونهم بسوء المصير لصاحبه.

ولما كان الاستعداد يتفاوت في الأمم كانت أمة أولى من أمة بتقدم عهد النبوات فيها، وكانت تلك الأمة المتقدمة جديرة بأن تكون إماماً للأمة المتأخرة، سنة الله في الخلق.

هذا الطور النوراني الجديد طور ظهور النبوة هو طور خير وسعادة، طور هداية ورشاد، وأخوة بين المهتدين فيه وسداد في أعمالهم، ونزوع إلى تكميل غيرهم بمثل ما كملت به أنفسهم، وإضاءة ما أظلم من جو غيرهم بمثل ما أضاء به جوهم، ولا يزالون كذلك ما قاموا على فهم ما جاء إليهم، وما قيدوا عقولهم ونفوسهم بالحدود التي وضعها لهم، وما وقفوا على سر ما حُملوا عليه، ولزموا روح ما دعوا إليه، وما حدب كل واحد منهم على الآخر ليرده إذا زاغ عن الطريق المعبدة، ويقيمه على السنة المعروفة، فهذا قوله تعالى ﴿**فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه**﴾ فقد قطع الإنسان في سيره إلى الكمال مرحلة أولى انتهت إلى ظهور النبوات، ثم هو يسير في هذه مرحلة أخرى إلى أن يصل إلى منزل آخر، ولكنه يا للأسف ليس بالمنزل المرتضى.

ذلك أنه إذا طال الأمد على عهد النبوة وبعد الناس عن مبعث نورها، وينبوع نميرها، قست القلوب، وأظلمت الأنفس، وغلبت الشهوات، فضعف العلم بسر الدعوة، وأهملت الجمعية تقويم الطريقة، واستعمل أهل العلم بالدين، نصوص الدين فيما يضيع حكمة الدين، ويذهب بأثره في الناس، فيقع الاختلاف والاضطراب، وينقلب سبب السعادة الأولى، عاملاً للشقاء في الأخرى، وذلك باتباع خطوات شيطان الرئاسة، والانقياد لغوايات السياسة، فهذا قوله تعالى: ﴿**وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم**﴾.

هذا طور ثالث للجمعية البشرية، ومرحلة تسير فيها ما شاء الله أن تسير حتى تذوق وبال أمرها، وحتى تبصر عواقب الخلاف بما كان من فوائد الألفة، وحتى تردها الضرورات إلى النظر فيما أغمضت عنه، وإلى الرجوع إلى ما خرجت منه، فتعود إلى محو ما عرض من العادات، وتنقية القلوب من فاسد الاعتقادات، وتطهير النفس من رديء الملكات، فتشرق لها شمس الحق الأول، وتقوم على الطريق الأمثل، وتعود الطمأنينة إلى النفوس، ويتساوى في الحق الرئيس والمرؤوس، ويجتمع الناس على التنزيل، ويتحدون على صحيح التأويل، وهذا قوله تعالى ﴿**فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه**﴾.

تلك الأطوار التي لا بد للبشرية أن تمر فيها حتى تبلغ كمالها، وتنال تفصيلها

وإجمالها، وتأويل الآية على طريقة الشيخين المذكورين لا يضايق ما اخترناه، ولا يبعد عما قررناه، ومكانة آدم عليه السلام من الرسالة لا تزعج صاحب هذا التأويل، ولا تلصق به شذوذاً أبعد من شذوذ من قال كان الناس على الحق متفقين، ثم كان الخلاف أثر بعثة النبيين، ولا شذوذ من قال إن الناس هم آدم كما علمت، فإنه يقول إن رسالة آدم لم تعلم بم كانت وإلى من كانت، فيجوز أن تكون بأمور تتفق مع تلك السذاجة الأولى إلى واحد أو أكثر من أبنائه، ثم نسي ما كان من ذلك عند من بلغه، وجهل عند من لم يبلغه على أن ما سبق في تأويل قوله تعالى ﴿**أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء**﴾[1] من رأي ابن عباس وأناس معه من أن الأرض كان فيها عُمّار يعملون فيها ما يعمل بنو آدم، يسمح لصاحب التأويل أن يقول إن آدم عليه السلام مع بنيه كانوا في عمارة الأرض كولد نوح، وأن الأرض كانت معمورة من قبله بأقوام فيهم تلك الصفات البشرية ثم انقرضوا وخلفهم آدم، كما تنقرض أمة وتخلفها أمة، يهلك الله صنفاً وينشيء آخر والنوع واحد، ولا يزال الهالك يترك أثراً للباقي يحدث فيه فكرة، ويثير في نفسه عبرة، ويكون ذلك سلماً له إلى رقي كان من قبل دونه، وإن مثال هذه الاعتراضات التي تكاد تكون ضروباً من إنكار المشهود لقول قائل إنه غير موجود، لا تقف دون العقلاء من أهل الدين خصوصاً علماء الدين الإسلامي الذي لم يحدد تاريخاً خاصاً يبتدىء منه الوجود الإنساني في هذه الأرض. فهم أحرار فيما ينظرون ما داموا لم يخالفوا نصاً قاطعاً من نصوص الكتاب، ولا سنة خلا نقلها من الريب والاضطراب. والله أعلم بما أودع كتابه من أسرار وحكمة، نسأله سبحانه أن يتم علينا هذه النعمة، فهو حسبنا ونعم الوكيل، وهو يقول الحق ويهدي السبيل.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَاءُ وَٱلضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ (٢١٤)﴾.

الآية متصلة بما قبلها فقد أمر الله تعالى بالوفاق والسلام، وبين سبب التنازع والخصام، وأرشد إلى ما فطر عليه البشر من حاجة بعضهم إلى التعاون مع بعض عندما كثروا واجتمعوا وكثرت مطالبهم وتعددت رغائبهم، ومن إفضاء ذلك إلى التنازع

---

(١) البقرة: ٣٠.

والتعادي، ومن حاجتهم إلى نظام جامع وشرع يحدد الحقوق ويهدي القلوب، لا مجال فيه للنزاع والاختلاف لوجوب أخذه بالتسليم لما معه أو لما فيه من البينات على أنه من عند الله، وذكر إحسان الله تعالى إليهم إذ بعث فيهم الأنبياء، وأنزل عليهم الكتاب ليحكم في الاختلاف. ثم ذكر اختلاف الذين أوتوا الكتاب في الكتاب نفسه وتحويلهم الدواء داء، واتخاذهم الرابطة الجامعة آلة مفرقة، ثم هداية الله تعالى أهل الإيمان الصحيح لما وقع الاختلاف فيه من الحق برجوعهم إلى الأصل وهو الكتاب، وتحكيمه في كل خلاف، وقبول حكمه في كل نزاع، والاعتماد في فهمه على ما يؤخذ من جملته، وما علم علماً صحيحاً من سنة من جاء به، ومن صدقوه واتبعوه قبل الخلاف.

بين الله تعالى هذه الأطوار في البشر فأنار لنا الطريق التي اهتدت فيها الأمم بعد ضلال ثم ضلت بعد هداية، لنكون على بصيرة فيما نعمله للخروج من الخلاف بعد وقوعه، ولكن الذي يحاول الخروج من الخلاف يكون عرضة لبغي المختلفين وإيذائهم، وهكذا أهل الضلالة يبغون على أهل الهداية وإن كان هؤلاء يريدون خيرهم، سواء كان ما يحاولون هدايتهم فيه هو الضلال في طريق الفطرة والعقل، أم الضلال في تأويل الكتاب والتصرف في الشرع، ولذلك قفى على ذلك البيان كله بتمثيل حال الأولين الذين سلكوا سبيل الهداية في أنفسهم وتصدوا لهداية الناس وإرشادهم إلى السلم والوفاق فقال: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم﴾ الخ الخطاب موجه إلى الذين هداهم الله تعالى إلى السلم والخروج من ظلمة الخلاف إلى نور الكتاب الذي أنزل لإزالته في زمن النزول وفي كل زمن يأتي بعده. وتوجيهه أولاً وبالذات إلى أهل الصدر الأول من المسلمين الذين كانوا خير أمة أخرجت للناس أكبر عبرة وموعظة لمن يأتي بعدهم ويحسبون أنهم بمجرد الانتماء إلى الإسلام يكونون أهلاً لدخول الجنة، جاهلين سنة الله تعالى في أهل الهدى منذ خلقهم، وهي تحمل الشدائد والمصائب والضرر والإيذاء في طريق الحق وهداية الخلق. وعجيب من أمة ينطق كتابها بالآيات البينات على أن سنة الله في خلقه واحدة لا تحويل لها ولا تبديل، ويحثها دائماً على الاعتبار بها والسير في الأرض لمعرفة آثارها في الأمم البائدة والأمم الحاضرة، ثم هم يحولون هذه السنة عنهم، ويفشو فيهم الإنكار على من يعظهم، بما حكى الله تعالى عن تلك الأمم التي كفرت بنعمة الله تعالى عليها بالسلم والهداية قائلين إنه يقيس المسلمين على الكافرين!!.

﴿أم﴾ ههنا هي الواقعة في طريق الاستفهام وهي تشعر بمحذوف دل عليه الكلام في وصف الذين خلوا من قبلنا وما نالوا من البأساء والضراء، كأنه يقول قد خلت من قبلكم أمم أوتوا الكتاب ودعوا إلى الحق فآذاهم الناس في ذلك فصبروا وثبتوا. أفتصبرون مثلهم على المكاره، وتثبتون ثباتهم على الشدائد؟ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة وتنالوا رضوان الله تعالى من غير أن تفتنوا في سبيل الحق فتصبروا على ألم الفتنة وتؤذوا في الله فتصبروا على الإيذاء كما هي سنة الله تعالى في أنصار الحق وأهل الهداية في كل زمان؟.. إنه معنى ظاهر من الآية يسبق إلى ذهن كل قارىء، وإن لم يستطع كل أحد التعبير عنه وإذا جعلت ﴿أم﴾ بمعنى الإضراب والاستفهام معاً كما قال المفسر (الجلال)[1] بطل هذا المعنى الذي يملك النفس ويؤثر في الوجدان.

وقيل إن الآية نزلت في غزوة أُحد حين غلب المشركون المؤمنين وشجوا رأس النبي ﷺ وكسروا رباعيته. وقيل إنها نزلت في غزوة الأحزاب إذ اجتمع المشركون مع أهل الكتاب وتحالفوا على الإيقاع بالمسلمين وقطع دابرهم، وأصاب المؤمنين يومئذ ما أصابهم من الجهد والشدة والجوع والحاجة وضروب الأذى، وإذ انتقض المنافقون على المؤمنين الصادقين، وقالوا كما قال الذين في قلوبهم مرض: **﴿ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً﴾**[2]، وإذ جاءهم الأعداء من فوقهم ومن أسفل منهم، وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون، وإذ ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً، وإذ رأى المؤمنون الصادقون الأحزاب متحزبة عليهم فقالوا على قلتهم وضعفهم وجوعهم وعريهم: **﴿هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾**[3].

أمثال هؤلاء يخاطبهم الله تعالى بقوله **﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم﴾** أي وإلى الآن لم يصبكم ما أصاب الذين سبقوكم بالإيمان والهدى والدعوة إلى الحق من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، فالمراد بالمثل

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٣٦.
(٢) الأحزاب: ١٢.
(٣) الأحزاب: ١٢. ٢٢.

الوصف العظيم والحالة التي لها شأن بحيث يضرب بها المثل أي لم تكن لكم هذه الحال الشديدة إلى الآن. وهذا النفي المستغرق مما يوجه الأذهان إلى طلب العلم بما أصاب أولئك الأقوام، ولذلك وصله بالبيان فقال ﴿**مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله**﴾ البأساء الشدة تصيب الإنسان في غير نفسه وبدنه، كأخذ المال والإخراج من الديار وتهديد الأمن ومقاومة الدعوة، وفسره (الجلال) بالفقر[١]، وهو من أثره، والضراء ما يصيب الإنسان في نفسه كالجرح والقتل، وفسره (الجلال) بالمرض[٢]، وهو بعضه، وأما الزلزال فهو الاضطراب في الأمر يتكرر حتى يكاد يزل صاحبه عنه، وهذا الحرف فيه لفظ زل مكرراً ومعناه زلق وانحرف، فزلزله بمعنى هزه ودعاه ليزله عما هو عليه، أي أنهم وصلوا إلى درجة حدوث الاضطراب والإشراف على الزلل في مجموعهم، كما قال تعالى في المؤمنين يوم الأحزاب: ﴿**وزلزلوا زلزالا شديداً**﴾[٣] والآية التي نفسرها تصرح بأن بعض السابقين كانوا أشد زلزالا من هذا الذي وقع للمسلمين في يوم الأحزاب. ولعل الغاية التي وصلوا إليها ولم يصل إليها سلفنا هي قوله تعالى ﴿**حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله**﴾ أي حتى وصولوا إلى غاية من الشدائد والأهوال لم يروا فيها منفذاً لسبب من أسباب الفوز لأن قوة أعداء الحق أحاطت بهم من كل جانب ودنت حتى أخذت بأكظامهم[٤]، فاعتقدوا أن وقت العناية الإلهية والنصر الذي وعد الله به من ينصر الحق قد حان وقته أو أبطأ فاستعجلوه بقولهم: متى نصر الله؟ فأجابهم تعالى ﴿**ألا إن نصر الله قريب**﴾ بأن نصرهم وكف عنهم شر أهل البغي وأيد دعوتهم وجعل كلمتهم العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى وكان الله قوياً عزيزاً ومثل هذه بل أشد قوله تعالى ﴿**حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء**﴾[٥] الآية.

فالرسول هنا للجنس وقد ذكرت هذه الغاية في الشدة بصيغة المضارع تصويراً لها

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٣٦.
(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٣) الأحزاب: ١١.
(٤) مفردها كظم، وهو مخرج النفس.
(٥) يوسف: ١١٠.

كأنها حاضرة، ليتمثل المخاطب هولها وشدتها فيخف عنده ما يجده مما هو دونها. وما من شدة تصيب الأمم إلا وهي دون الشدة التي يستعجل بها رسل الله تعالى نصر الله استبطاء له وهم أعلم الناس بالله تعالى وأشدهم اتكالاً عليه وتسليماً له. ولعمري إن المسلمين لم يصلوا في تلك الشدة التي حملت عليها الآية إلى تلك النهاية التي قال فيها أولئك الرسل ما قالوا ولقد قتل بعض النبيين ضروباً من القتل حتى ورد أن منهم من نشر بالمنشار حياً، وناهيك بأصحاب الأخدود الذين أحرقوا المؤمنين فيه بالنار. **﴿وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد﴾**[1].

وحاصل معنى الآية لوم المؤمنين على ذلك الحسبان، وبيان أن ما كانوا فيه من الشدة والألم في وقعة الأحزاب أو وقعة أُحد - إن صح أن الآية نزلت في ذلك الوقت - أو في عامة أحوالهم قبل فتح مكة إذ كانوا يألمون من منازعة المشركين واليهود والمنافقين ويقاسون من جحودهم وكيدهم ما يقاسون. . كل ذلك قليل في جنب ما قاسى غيرهم ممن سبقهم بالإيمان والهدى إذ كان استعداد البشر أضعف وقسوتهم أشد وعنادهم أقوى.

جاء في معنى هذه الآية آيات أقربها منها لفظاً ومعنى قوله تعالى في سورة آل عمران **﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾**[2] وهذه نزلت في غزوة أحد لا محالة، وأما قوله تعالى في سورة التوبة: **﴿أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون﴾**[3]، فقد قيل إنه خطاب للمؤمنين وقيل للمنافقين. ومن خطاب المؤمنين في مثل هذا المقام قوله في أول سورة الم العنكبوت: **﴿الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون * ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين *** - إلى قوله - **ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله﴾**[4]. فهذه الآيات وأمثالها تؤيد الآية التي نفسرها في

---

(١) البروج: ٨.
(٢) آل عمران: ١٤٢.
(٣) التوبة: ١٦.
(٤) العنكبوت: ١، ٢، ٣، ١٠.

ابتلاء الله المؤمنين الصادقين الداعين إلى الحق، ولكنك تجد أكثر المسلمين الذين تتلى عليهم دائماً في غفلة عنها، فمن لم يغفل عن تصور المعنى في ذهنه يغفل عن انطباقه على الواقع، ولذلك تجد الكثيرين منهم يذهبون إلى أن من يؤذى في سبيل الحق بالقول أو بالفعل، كان وقوع الأذى عليهم دليلاً على أنه مبطل لا يطلب الحق!! فما أجهلهم بكتاب الله؟ وما أبعدهم عن العلم بسنن الله؟ وما أغفلهم عن تأويلهما في خلق الله؟

اتخذ المسلمون هذا القرآن مهجوراً إلا ما يتغنون به من بعض سوره في المحافل الجامعة، ففقدوا روح الدين، وتبع الروح الجثمان، إلا قليلاً من الرسوم الماثلة في جانب بروج البدع المشيدة، وإنما أبقى على تلك الرسوم تمسك العوام بها، فلولاهم لما بالى بها الأمراء والرؤساء الذين لا قوام لعظمتهم إلا خضوع العامة لهم، لذلك جعلوا الدين رابطة سياسية وآلة لإخضاع العامة، ولذلك يحاربون من يدعو الأمة إلى الكتاب العزيز، ويستعينون عليه بعلماء الرسوم الذين يستمدون سلطتهم وزرقهم وجاههم منهم، لئلا تتوجه نفوس الجمهور إلى الكتاب، فيعرو رياستهم الزلزال والاضطراب.

هذا هو الحجاب بين الأمة وبين الاعتبار بالقرآن والاهتداء بهديه. المسلم العارف بتاريخ دينه يعرف قيمة أصحاب الرسول ﷺ، والمسلم العامي المقلد يعظمهم في خياله وشعوره أشد مما يعظمهم العارف في فكره وقلبه، حتى إن الكثيرين أو الأكثرين من المسلمين يكادون يرفعونهم عن مرتبة البشر، ويكاد تعظيمهم إياهم يشبه العبادة، ولكن ما بال هؤلاء وأولئك لا يعتبرون بما خاطبهم الله تعالى به في مثل هذه الآية، ولا يتأملون كيف عاتبهم الله تعالى هذا العتاب الشديد على ظنهم وحسبانهم أنهم يدخلون الجنة وهم لم يقاسوا من البأساء والضراء واحتمال الشدائد في سبيله ما قاسى الذين سبقوهم بالإيمان، حتى استحقوا الجنة؟ فكيف لا ينكر مسلم على نفسه مثل هذا وهو يعلم أنه دون الصحابة الكرام إيماناً وإسلاماً ودعوة إلى الحق وصبراً على المكاره في سبيله؟ لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراه من أمثاله الذين يقولون آمنا بالله فإذا أوذي أحدهم في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله، وآثر ما عند الناس على ما عند الله؟ بل لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراهم لا هم لهم إلا زينة هذه الحياة الدنيا والاستكثار من المال ولو من غير حله، والانبساط في الأرض ولو بالبغي في الأرض والاعتداء على حقوق الجيران وغيرهم.

أم حسبت أن هؤلاء الذين يغشون أنفسهم ويغشون الناس بدعواهم الإيمان، وغرورهم بالانتساب إلى الإسلام، كانوا بدعاً من الناس بجهلهم وأمانيهم؟ كلا إن هذه كانت حال كل أمة طال عليها الأمد بعد زمن البعثة، فقست من أفرادها القلوب، وفسقوا عن أمر ربهم فلم يزنوا إيمانهم ولا إسلامهم بالميزان الذي وضعه الله تعالى في كتابه ليميز به الراجح والطائش وبه حكم على أصحاب النبيين وأتباعهم بما قرأت في الآية الكريمة وما ذكرنا في تفسيرها مما في معناها.

وإنما البدع الغريب، والأمر العجيب، الذي لم يعرف له نظير في أمة من الأمم، وهو ما نراه في هذا العصر من تصدي أناس لدعوى نصر الدين والزعامة فيه وحفظه على أهله، وهم لم يقرأوا كتابه ولو قرأوه لما فهموه، ولم يتلقوا سنته ولو سمعوها لما وعوها، ولم ينظروا في عقائده ولو نظروا فيها لما عقلوها، ولم يعرفوا معظم أحكامه وما يعرفونه منها لا يعملون به.

وأعجب من هذا وأغرب أنهم بلغوا من الوقاحة والتهجم أن صاروا يعارضون حملة القرآن، وأنصار السنة، وعرفاء الشريعة، وحجج العقائد، وحكماء الأحكام، ويجادلونهم في الله بغير علم ولا وهدى ولا كتاب منير، وقد حلوا رابطة الدين ودعوا إلى رابطة أخرى يسمونها الوطنية يفرقون بها بين المؤمنين[1]. وما جرأهم على ذلك كله إلا جهل العامة وقلة الذين يميزون بين العلماء العاملين والأدعياء الجاهلين، ولو كان هؤلاء على شيء من الإيمان لاستحيوا من الله تعالى أن يدعو هذه الدعاوى التي يكذبهم بها كتابه كما تكذبهم سيرة السابقين الأولين، لكنهم لا هم لهم إلا العامة التي يبتغون عندها الرزق والاستعلاء في الأرض، وهم في مأمن من فهمها معنى الإيمان وصفات أهله، لأنهم يحولون بينها وبين كل من يوجه وجهها إلى كتاب الله تعالى الهادي إلى ذلك.

جعل الله تعالى للمؤمنين آيات ووصفهم في كتابه بصفات غيرها المحرفون واستبدلوا بها آيات الغش وصفات المخادعة التي يفتنون بها العامة. أكبر آيات الإيمان

---

(١) تفهم عبارة الأستاذ الإمام هذه على ضوء عداوته لتيار (الحزب الوطني) بزعامة مصطفى كامل في ذلك التاريخ، ولا بد للقارىء، حتى لا يسيء فهم هذه العبارة، من مراجعة موقفه من هذا التيار، وهو ما تحدثنا عنه عند عرضنا لموقفه السياسي في الدراسة التي قدمنا بها لهذه الأعمال. انظرها في الجزء الأول.

وأظهرها الاهتداء بكتاب الله تعالى والدعوة إليه وإيثاره على كل ما يخالفه، واحتمال البأساء والضراء في سبيل الحق الذي يهدي إليه والخير الذي يحض عليه، ويدخل في ذلك بذل المال والنفس، فمن بخل بما آتاه الله من مال وقوة على تأييد كلمة الله، فلا وزن لإيمانه في كتاب الله.

فيا أيها المسلم المقلد لوالديه ومعاشريه وأقرانه، الذي يحسب أنه من أهل الجنة لأنه ولد وربي بين المسلمين، ورضي ببعض ما هم عليه من رسوم الدين، أو اتكالاً على شفاعة الأولين، إقرأ أو اسمع وتأمل ما عاتب الله تعالى به أفضل سلفك الصالحين، وما ذكره عمن سبقهم من أتباع النبيين.

ويا أيها العلماء بالرسوم والعاكفون على قراءة كتب العلوم، ليس بأمانيكم ولا أماني الكاتبين، فقد وضع كتاب الله الميزان للصادقين والمنافقين، فعليكم أن تتذكروا وتُذَكِّروا به إخوانكم المسلمين، ولا يصدنكم عن آيات الله والاهتداء بكتاب الله أنكم فَضَلْتم الناس بقراءة مطولات الكتب العربية، وصرف السنين الطوال في فهم الأحكام الفقهية، والاكتفاء من علم الإيمان بمثل «السنوسية» و«النسفية» فإن ينبوع الإيمان كتاب الله تعالى فأحصوا ما فيه من الشعب والآيات على الإيمان **﴿وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾**[1].

ويا أيها الأمراء والسلاطين، الذين انتحلتم لأنفسكم الرياسة في هذا الدين، وإفاضة السلطة الدينية على العلماء والحاكمين، اعلموا أنكم مخاطبون كغيركم بهذه الآيات، بل هي موجهة إلى غيركم بالتبع وإليكم أولاً وبالذات، لأنكم سلبتم الأمة الاستطاعة على العمل للملة، ومنكم من سلبها أيضاً حرية القول والدعوة، فعليكم أن تخفضوا من هذه الكبرياء، وأن تتحملوا في سبيل الحق البأساء والضراء، وأن تبذلوا في تأييد كلمة الله قناطير الذهب التي تخزنون، وهذه المزارع والدساكر التي تتأثلون، فإن ما تستدلون به على أصل سلطتكم من القرآن، مقيد بكونكم من أهل الإيمان، وهذه آيات المؤمنين، وما أعلم الله به أهل الإيمان الصادقين، بل عليكم بعد إقامة شعب الإيمان في أنفسكم، أن تقيموها في أنفس رعيتكم، وتكونوا قدوة لعالمهم وعاملهم، وغنيهم

---

(١) الرحمن: ٩.

وفقيرهم، لتكونوا أئمة هدي ونور، لا أئمة ضلالة وفجور، وإلا كان عليكم إثمكم، وإثم جميع الأمم التي منيت بكم.

وجملة القول إنه يجب على كل مكلف أن يتحقق بصفات الإيمان التي جاء بها الكتاب العزيز ويعلم أن للإيمان عليه حقوقاً عامة وواجبات خاصة ، هن آيات الإيمان وثمراته في الأنفس والأعمال، وبهن يؤدي إلى غايته من سعادة الدارين، ولم يسلب الله هذه الأمة تلك النعم التي أنعم بها على سلفها بقيامهم بحقوق الإيمان إلا بعد التفريط فيها. ثم إنهم ليمنون أنفسهم بالجنة، بدلاً عما فاتهم من السيادة والعزة، غافلين عن الآيات البينات التي تفرض عليهم من الأعمال لسعادة الآخرة أكثر مما تفرضه عليهم سعادة الدنيا، وإن في كل آية منها ما يكفي لاستئصال جراثيم الغرور والأماني فما بالك بمجموعها، فعلى المسلم المذعن أن يشغله تطبيقها على نفسه، عن اشتغاله بعيوب غيره، وأن يتعاون مع أهلها على البر والتقوى، ويهجر الراغبين عنها غروراً تزينه الحياة الدنيا.

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾(٢١٥).

قلنا في تفسير قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾**[١] الخ إن ما تقدم من أول السورة إلى تلك الآية كان في القرآن والرسالة وإن تلك الآية وما بعدها إلى قوله تعالى، **﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾**[٢] في سرد الأحكام العملية. ثم أشرنا إلى هذا بعد ذلك وقلنا إنه لا حاجة إلى التناسب بين كل آية وما يتصل بها، ويظهر هذا أتم الظهور إذا كانت الأحكام المسرودة أجوبة لأسئلة وردت أو كان من شأنها أن ترد للحاجة إلى معرفة حكمها، كهذه الآية، على أن ما تقدم من بيان التحام آيات القرآن والتئامها غريب، حتى في سرد الأحكام التي يظهر بادي الرأي أن لا تناسب بينها. فقوله تعالى **﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾** الخ متصل بما قبله في المغزى، فإن الآيات السابقة دلت على أن حب الناس لزينة الحياة الدنيا هو الذي أغراهم بالشقاق والخلاف، وأن أهل الحق والدين هم الذين يتحملون البأساء والضراء في سبيل الله

---

(١) البقرة: ١٧٢.
(٢) البقرة: ٢٤٣.

وابتغاء مرضاته، ومنها ما يصيبهم في أنفسهم وأموالهم، وذلك مما يرغب الإنسان في الإنفاق في سبيل الله، وبذل المال كبذل النفس كلاهما من آيات الإيمان، فكأن السامع لما تقدم تتوجه نفسه إلى البذل فيسأل عن طريقه فجاء بعده السؤال مقروناً بالجواب.

وقد ورد في أسباب النزول أن السؤال وقع بالفعل. أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال سأل المؤمنون رسول الله ﷺ أين يضعون أموالهم فنزلت الآية. وأخرج ابن المنذر عن أبي حيان أن عمرو بن الجموح سأل النبي ﷺ ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها؟ فنزلت. قال بعض المفسرين إن هذا من رواية أبي صالح عن ابن عباس وقال غيره إنها من رواية الكلبي عنه وهي واحدة، قالوا إنها أوهى الروايات عنه. وعن عطاء عنه أنها نزلت في رجل أتى النبي ﷺ فقال إن لي ديناراً فقال «أنفقه على نفسك» قال إن لي دينارين قال «أنفقهما على أهلك» قال إن لي ثلاثة قال: «أنفقها على خادمك» قال إن لي أربعة قال: «أنفقها على والديك» قال إن لي خمسة قال «أنفقها على قرابتك» قال إن لي ستة قال: «أنفقها في سبيل الله تعالى»[1] هكذا أورد الحديث بعض المفسرين، وهو عند أحمد والنسائي من حديث أبي هريرة بسياق آخر، وهو أن النبي ﷺ قال «تصدقوا» فقال رجل عندي دينار قال «تصدق به على نفسك» قال عندي دينار آخر قال: «تصدق به على زوجك» قال عندي دينار آخر قال «تصدق به على ولدك» قال عندي آخر قال: «تصدق به على خادمك» قال عندي دينار آخر قال «أنت أبصر به» ورواه أبو داود، ولكنه قدم الولد على الزوجة. ورواه أيضاً الشافعي وابن حيان والحاكم ولم يذكروا أن ذلك كان سبب نزول الآية.

وقد زعم كثير من المفسرين أن الجواب غير مطابق للسؤال لأنه بيان لمن ينفق عليه لا لما ينفق، وخرجوها على أسلوب الحكيم، كأنه قال إنه ينبغي السؤال عمن ينفق عليه لا عن جنس ما ينفق أو نوعه، وليس ما قالوا بصواب فإن جعل السؤال بما خاصاً بالسؤال عن الماهية والحقيقة من اصطلاح علماء المنطق لا من أساليب العربية. وليس المراد السؤال عن جنس ما ينفق أو نوعه من ذهب أو فضة أو بر أو شعير وإنما السؤال عن كيفية الإنفاق وتوجيهه إلى الأحق به، وذلك مفهوم لكل عربي وليس أسلوب القرآن

---

(١) أنظر (أسباب النزول) للواحدي، ص ٤٠ ـ ٤١. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م.

جارياً على مذهب أرسطو في منطقه وإنما هو بلسان عربي مبين. وسبق القفال إلى بيان ذلك فقال إنه وإن كان السؤال وارداً بلفظ «ما» إلا أن المقصود السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا عالمين أن الذي أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلى الله تعالى، وإذا كان هذا معلوماً لم ينصرف الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء هو؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مراداً تعين أن المطلوب بالسؤال مصرفه أي شيء هو؟ حينئذ يكون الجواب مطابقاً للسؤال، ونظيره قوله تعالى: ﴿**قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون * قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول**﴾[1] الخ وإنما كان الجواب موافقاً لذلك السؤال لأنه كان من المعلوم أن البقرة هي البهيمة التي نشأتها وصفتها كذا فقوله: ﴿**ما هي**﴾ لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها، فبهذا الطريق قلنا إن ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال، فكذا ههنا، لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن الذي أمروا بإنفاقه ما هو، وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم «ماذا ينفقون» ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب.

وقيل إن السؤال كان عن الأمرين ما ينفق وأين ينفق كما في بعض الروايات فذكر في إيراده عنهم الأول وحذف الثاني للعلم به ودلالة الجواب عليه، فإنه ذكر فيه الأمرين وهو قوله تعالى ﴿**قل ما أنفقتم من خير**﴾ وهذا هو المنفق، والخير هو المال وتقدم في تفسير ﴿**إن ترك خيراً الوصية للوالدين**﴾[2]، أن الأكثرين قيدوه بالكثير، ولكن قوله هنا من خير يعم القليل والكثير لدخول «من» التبعيضية عليه وتنكيره. وقال بعضهم إن التعبير عن المال بالخير يتضمن كونه حلالاً فكأنه قال إن الإنفاق والتصدق يكون من فضل المال الكثير الحلال الطيب، وأما بيان المصرف فهو قوله ﴿**فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل**﴾ قدم الوالدين لمكانتهما، وفسروا الأقربين بالأولاد وأولادهم، ولا شك أن أقرب الناس إلى المرء أولاده إن وجدوا، وإلا كان أقربهم إليه بعد والديه إخوته، وما اختير لفظ الأقربين هنا إلا لبيان أن العلة في التقديم القرابة،

---

(١) البقرة: ٧٠، ٧١.
(٢) البقرة: ١٨٠.

فمن كان أقرب كان أحق بالتقديم. وكأن الذين حملوا لفظ الأقربين على الأولاد خاصة أرادوا جعل الآية للنفقة الواجبة في الفقه، وهي تجب للوالدين والأولاد عند الحاجة بالإجماع، والنفقة في الآية أعم، وهؤلاء اليتامى والمساكين لا يجب على فرد معين من المكلفين الإنفاق على يتيم أو مسكين معين منهم من حيث إنه يتيم أو مسكين، ولكنهم أحق بالصدقة المفروضة والمندوبة بعد الأقربين، فالآية عامة في النفقة وأحق الناس بها.

ومن أغرب ما قيل فيها زعم بعضهم أنها منسوخة بآية المواريث كأنها اشتبهت عليهم بآية الوصية للوالدين والأقربين على أن دعوى النسخ هناك لم تسلم لهم، فكيف بها هنا وقد ردها عليهم الجمهور.

ثم قال تعالى ﴿**وما تفعلوا من خير**﴾ كالإنفاق في موضعه بتقديم الأحق فالأحق به ممن ذكر، وهو ما يوجد في كل زمان ومكان، وممن لم يذكر في هذه الآية وذكر في غيرها، كالرجل تعرض له الحاجة فتدفعه إلى السؤال ـ لا من يتخذ السؤال حرفة وهو قادر على الكسب ـ وكالمكاتب يُسَاعَد على أداء نجومه وكغير الإنفاق من أعمال الخير ﴿**فإن الله به عليم**﴾ لا يغيب عنه فينسى الجزاء والمثوبة عليه بل يجزي به مضاعفاً.

﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴿٢١٦﴾ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴿٢١٧﴾ **إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾﴿٢١٨﴾.

أخرج ابن إسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والبيهقي في سننه من طريق زيد بن رومان عن عروة قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش ـ وهو ابن عمته ـ في ثمانية من المهاجرين في رجب مقفله من بدر الأولى وكتب له كتاباً يعلمه فيه أين يسير فقال: «أخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك فانظر فيه فما أمرتك به فامض له، ولا تستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك». فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه أنْ أمض حتى تنزل «نخلة» فأتنا من أخبار قريش بما اتصل

إليك منهم، ولم يأمره بقتال. فقال لأصحابه ـ وكانوا ثمانية ـ حين قرأ الكتاب: سمعاً وطاعة، من كان منكم له رغبة في الشهادة فلينطلق معي فأنا ماضٍ لأمر رسول الله ﷺ ومن كره ذلك منكم فليرجع، فإن رسول الله ﷺ قد نهاني أن أستكره منكم أحداً. فمضي القوم معه حتى كانوا بنجران أَضل سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان بعيراً لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطلبانه، ومضى القوم حتى نزلوا «نخلة» فمر بهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة وأخوه نوفل بن عبد الله وأشرف لهم عكاشة بن حصن وكان قد حلق رأسه، فلما رأوه حليقاً قالوا عمار ليس عليكم منهم بأس، وأتمر بهم أصحاب رسول الله ﷺ وكان آخر يوم من جمادى، فقالوا لئن قتلتموهم إنكم لتقتلونهم في الشهر الحرام، ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة الحرم فليمتنعن منكم، فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان، وأفلت نوفل، وأعجزهم، واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله ﷺ فقال لهم: «والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام». فأوقف رسول الله ﷺ الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً. فلما قال لهم رسول الله ما قال سقط في أيديهم، وظنوا أن قد هلكوا، وعنفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء: قد سفك محمد الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال واستحل الشهر الحرام، فنزل قوله تعالى ﴿**يسألونك عن الشهر الحرام**﴾ الآية فأخذ النبي ﷺ العير وفدى الأسيرين. وفي رواية الزهري عن عروة أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي ﷺ فقالوا: أيحل القتال في الشهر الحرام؟ فنزلت[1]. هكذا أورد القصة بعض المفسرين وقوله في صدرها «في رجب الخ» يختلف مع قوله بعد «وكان آخر يوم من جمادى» وذكروا أن هذه القصة كانت قبل غزوة بدر بشهرين، وبعد الهجرة بسبعة عشر شهراً. وأخرجها السيوطي في أسباب النزول عمن ذكر ما عدا ابن إسحق من حديث جندب بن عبد الله مختصرة وقال إنهم قتلوا ابن الحضرمي ولم يدروا أن ذلك اليوم من

---

(١) لمزيد من التفصيل أنظر (الدرر في اختصار المغازي والسير) لابن عبد البر. تحقيق الدكتور شوقي ضيف، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م. ص ١٠٧ ـ ١٠٩. وطبقات ابن سعد جـ ٢ القسم الأول ص ٥. و«نخلة» مكان بينه وبين مكة مسيرة ليلة.

رجب أو من جمادى: وقال في آخرها: فقال بعضهم: إن لم يكونوا أصابوا وزراً فليس لهم أجر، فأنزل الله ﴿**إن الذين آمنوا والذين هاجروا**﴾ الآية ومشى على ذلك في التفسير[1]. وكلامه يفيد أن الآيات نزلت متفرقة والصواب أن الآيات الثلاث نزلت في قصة واحدة مرة واحدة.

﴿**كتب عليكم القتال**﴾ الخ قالوا إن هذه أول آية فرض فيها القتال وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة، وقد كان القتال ممنوعاً فأذن فيه بعد الهجرة بقوله تعالى في سورة الحج: ﴿**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا**﴾[2]الآيات ثم كتب في هذه السنة. ونقل عن ابن عمر وعطاء أن القتال كان واجباً في ذلك الوقت على الصحابة فقط، وأن هذا هو المراد من الآية. وذهب السلف إلى أن القتال مندوب إليه واستدلوا بقوله تعالى في سورة النساء: ﴿**فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى**﴾[3]وهو مردود بأن القاعدين هنا هم أولو الضرر العاجزون عن القتال لما نطقت به الآية، وأما القاعدون كراهة في القتال فحكمهم في سورة براءة، وقيل إن القتال يجب في العمر مرة واحدة. وقد انعقد الإجماع بعد هذا الخلاف الذي كان في القرن الثاني على أن الجهاد من فروض الكفاية إلا أن يدخل العدو بلاد المسلمين فاتحاً فيكون فرض عين. أما قوله تعالى ﴿**وهو كره لكم**﴾ فقد عده بعضهم من المشكلات إذ كيف يكره المؤمنون ما يكلفهم الله تعالى إياه وفيه سعادتهم، وحمله جمهور المفسرين على الكره الطبيعي والمشقة، وهذا لا ينافي الرضى به والرغبة في القيام بأعبائه من حيث إنه ما أمر الله به وجعل فيه المصلحة لحفظ دينه كما قال في آيات الإذن به من سورة الحج ﴿**ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد**﴾[4]الخ.

وقوله ﴿**وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم**﴾ معناه أن من الأشياء المكروهة طبعاً ما تأتونه وأنتم ترجون نفعه وخيره كشرب

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٣٧.
(٢) الحج: ٣٩.
(٣) النساء: ٩٥.
(٤) الحج: ٤٠.

الدواء البشع المر، ومن الأشياء المستلذة طبعاً ما يتوقع فاعلها الضر والأذى في نفسه أو من جهة منازعة الناس له فيه.

هذا تقرير ما قاله المفسرون ولكن لا يظهر على هذا الذي قالوه معنى وجيه لقوله عز وجل ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ لأن هذا مما يعلمه الناس ويتوقعونه لا مما هداهم الكتاب إليه بعد أن كانوا غائبين عنه، والصواب أن ﴿عسى﴾ في مثل هذا المقام تفيد أن ما دخلت عليه من شأنه أن يقع، لا أنه مرجو من المتكلم ومتوقع، وأن الكره محمول على غير ما حملوه عليه. ذلك أن النبي ﷺ بُعِثَ والعرب في قتال مستحر، ونزاع مستمر، وكان الغزو للسلب والنهب من أعظم أسباب الكسب، وكان الصحابة قد ألفوا القتال واعتادوه ومرنوا عليه فلم يكن عندهم مكروهاً بالطبع، ولكنهم كانوا يرون أنفسهم فئة قليلة حملت هذا الدين واهتدت به ويخشون أن يقاوموا المشركين بالقوة فيهلكوا ويضيع الحق الذي هدوا إليه وكلفوا إقامته والدعوة إليه. وثم وجه آخر وهو أن كرههم للقتال لم يكن خوفاً على أنفسهم أن يبيدوا ولا على الحق الذي حملوه أن يضيع، وإنما هو حب السلام والرحمة بالناس التي أودعها القرآن في نفوسهم، وثبتها الإيمان في قلوبهم، واختيار مصابرة الكفار ومجادلتهم بالدليل والبرهان دون مجادلتهم بالسيف والسنان، رجاء أن يدخلوا في السلم كافة ويتركوا خطوات الشيطان، وعلى هذا الوجه يظهر من معنى ﴿وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾ ما لا يظهر في المعنى الذي قبله ويفيد قوله ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ أن قياسكم جميع الكافرين على أنفسكم، وتوقعكم أن يزين لهم من الإيمان ما زين لكم، هو من الأقيسة الباطلة، فإن الاستعداد في الناس يتفاوت تفاوتاً عظيماً، فمنهم من ساءت خليقته، وأحاطت به خطيئته، حتى لم يبق لروح الحق منفذ إلى عقله، ولا لحب الخير طريق إلى قلبه، فلا تنفع فيه الدعوة، ولا ترجى له الهداية، ومثل هذا الفريق في الأمة كمثل الدم الفاسد في الجسم إذا لم يخرج منه فإنه يفسده، ولم يأمر الله بقتالهم إلا رحمة بمجموع الأمة أن تفسد بهم، فلا يقاسون على من سلمت فطرتهم وحسنت سريرتهم، حتى كان وقوعهم في الباطل جهلاً منهم بالحق وإصابتهم بعض الشر لعدم التمييز بينه وبين الخير، وأنتم أيها المؤمنون لا تعلمون كنه استعداد الناس ولا ما يكون من أثره في مستقبلهم، وإنما الله هو الذي يعلم ذلك فامتثلوا أمره.

وأما معناه على الوجه الأول فهو أن سنة الله تعالى قد مضت بأن ينصر الحق وحزبه على الباطل وأحزابه ما استمسك حزب الله بحقهم فأقاموه ودعوا إليه ودافعوا عنه، وأن القعود عن المدافعة ضعف في الحق يغري به أعداءه ويطمعهم بالتنكيل بحزبه، حتى يتألبوا عليهم ويوقعوا بهم، وأنه قد سبق في علم الله تعالى أن الله لا بد أن يظهر دينه وينصر أهله على قلتهم، ويخذل أهل الباطل على كثرتهم **﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين﴾**[1] وقد علم الله كل هذا وأنتم لا تعلمون ما خبأ لكم في غيبه، وستجدونه في امتثال أمره، والعمل بما يرشدكم إليه في كتابه.

ومن عجيب ما ترى العينان نقل المفسرين بعضهم عن بعض[2] أن المراد بقوله تعالى **﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً﴾** جميع التكاليف التي أمروا بها، وبقوله تعالى **﴿وعسى أن تحبوا شيئاً﴾** جميع ما نهوا عنه. ولا يوجد مسلم على وجه الأرض يكره طبعه وتستثقل نفسه جميع ما أمره الله تعالى به، وتحب جميع ما نهاه عنه، ولكن التقليد يذهل المرء عن نفسه وما تحب وتكره، وعما يراه ويعرفه في الناس بالمشاهدة والاختبار.

بعد ما بين سبحانه أن القتال كتب على هذه الأمة فلا مفر منه، وإن كرهه المؤمنون خشية أن يضيع الحق بهلاك أهله، أو لما أودع القرآن قلوبهم من الرحمة، والرجاء يجذب الناس إلى الإيمان بجاذب الدليل والحجة - وهو الأرجح - بيّن سبحانه مسألة لا بد في هذا المقام من بيانها للحاجة إلى العلم بها، على أنه وقع السؤال عنها، وهي مسألة القتال في الشهر الحرام فقد كانت العرب تحرم القتال في الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وكان النبي ﷺ يقر الناس على غير القبيح مما كانوا عليه، وترك القتال أربعة أشهر من السنة حسن لأنه تقليل للشر، لذلك كان لما فعله عبد الله بن جحش وأصحابه وقع سيء عند المسلمين والمشركين جميعاً على أنهم لم يكونوا يعلمون عند أخذ العير وقتل من قتلوا أن ذلك اليوم غرة رجب. قيل إن السائلين هم المؤمنون وقيل هم المشركون وقد تقدمت الرواية في ذلك، وسياق الآية رد على المشركين، وإرشاد للمؤمنين، وهي: **﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾** أي عن القتال فيه وقرىء

---

(١) البقرة: ٢٤٩.

(٢) أنظر تفسير البيضاوي، ص ٦٨. تفسير الجلالين، ص ٣٧.

﴿عن قتال فيه﴾ بتكرير العامل وقدم ذكره للعناية به، ونكر القتال في السؤال والجواب لتنويعه كأنه قيل أيصح أن يقع فيه قتال ما؟ ﴿قل قتال فيه كبير﴾ أي أن أيّ قتال فيه وإن كان صغيراً في نفسه أمر كبير مستنكر وقوعه فيه لعظم حرمته، وقال بعضهم معناه ذنب كبير وهذا تقرير لحرمة القتال في الشهر الحرام، قال ابن جريج حلف لي عطاء بالله إنه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الأشهر الحرم إلا على سبيل الدفع، وإن هذا حكم باقٍ إلى يوم القيامة. وقال بعضهم إنه منسوخ بقوله تعالى في سورة التوبة: ﴿فأقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾[1] وأنكر بعضهم هذا لأنه نسخ للخاص بالعام وفيه خلاف. وقال آخرون إن الآية لا تدل. وعبارة البيضاوي: «والأولى منع دلالة الآية على حرمة القتال في كل الشهر الحرام مطلقاً لأن لفظ ﴿قتال﴾ فيها نكرة في حيز مثبت فلا يعم»[2]. وهذا القول غير ظاهر فإن دلالة الآية على المنع المطلق لا يتوقف على كون لفظ القتال فيها عاماً، وربما كانت دلالة النكرة فيها أدل على إطلاق الحكم في كل قتال في جنس الشهر الحرام كما بيناه في معنى تنكيرها وكونه للتنويع. ولهم في الآية كلام كثير، والظاهر المتبادر أن إثبات كون القتال في الشهر الحرام كبيراً تمهيد للحجة على أن ما فعله عبد الله بن جحش وما عساه يفعله المسلمون من القتال فيه مبني على قاعدة لا ينكرها عقل، وهي وجوب ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن بد من أحدهما، ولا شك أن القتال في نفسه أمر كبير وجرم عظيم، وإنما يرتكب لإزالة ما هو أعظم منه وذلك قوله تعالى ﴿وصد عن سبيل الله﴾ أي وصد الناس ومنعهم عن الطريق الموصل إليه تعالى وهو الإسلام، وهو الذي يفعله المشركون من اضطهاد المسلمين وفتنتهم عن دينهم إذ يقتلون من يسلم أو يؤذونه في نفسه وأهله وماله، ويمنعونه من الهجرة إلى النبي عليه الصلاة والسلام ﴿وكفر به﴾ أي بالله تعالى ﴿والمسجد الحرام﴾ أي وصد عن المسجد الحرام، وهو منع المؤمنين من الحج والاعتمار ﴿وإخراج أهله منه﴾ وهم النبي ﷺ والمهاجرون، وذلك كقوله في آيات الإذن بالقتال في سورة الحج ﴿الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله﴾[3] كل واحدة من هذه الجرائم التي عليها

---

(١) التوبة: ٥.
(٢) تفسير البيضاوي، ص ٦٨.
(٣) الحج: ٤٠.

المشركون ﴿أكبر عند الله﴾ من القتال في الشهر الحرام فكيف بها وقد اجتمعت.

ثم صرح بالعلة العامة لمشروعية القتال وهي فتنة الناس عن دينهم فقال ﴿والفتنة أكبر من القتل﴾ وكان المشركون يفتنون المؤمنين عن دينهم بإلقاء الشبهات وبما علم من الإيذاء والتعذيب، كما فعلوا بعمار بن ياسر وعشيرته، وبلال، وصهيب، وخباب بن الارث، وغيرهم. كان عمار يعذب بالنار يكوى بها ليرجع عن الإسلام، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمر به فيرى أثر النار به كالبرص. وعن أم هانىء قالت إن عمار بن ياسر وأباه وأخاه عبد الله وسمية أمه كانوا يعذبون في الله فمر بهم النبي ﷺ فقال: «صبراً آل ياسر، صبراً آل ياسر، فإن موعدكم الجنة» وفي رواية: «صبراً يا آل ياسر، اللهم اغفر لآل ياسر وقد فعلت».

مات ياسر في العذاب وأعطيت سمية أم عمار لأبي جهل يعذبها وكانت مولاة لعمه أبي حذيفة ابن المغيرة وهو الذي عهد إليه بتعذيبها فعذبها عذاباً شديداً رجاء أن تفتن في دينها فلم تجبه لما يسأل، ثم طعنها في فرجها بحربة فماتت رضي الله عنها وكانت عجوزاً كبيرة، وكان أبو جهل يقول لها مع ذلك: ما آمنت بمحمد إلا أنك عشقته لجماله: يؤذيها بالقول كما يؤذيها بالفعل. وكان يلبس عمار درعاً من الحديد في اليوم الصائف يعذبه بحره. وكان أمية بن خلف يعذب بلالاً بفتنه فكان يجيعه ويعطشه ليلة ويوماً ثم يطرحه على ظهره في الرمضاء، أي يضعه على الرمل المحمى بحرارة الشمس الذي ينضج اللحم، ويضع على ظهره صخرة عظيمة ويقول له لا تزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد ﷺ ، وتعبد اللات والعزى. فيأبى ذلك وهانت عليه نفسه في الله عز وجل، وكانوا يعطونه للولدان فيربطونه بحبل ويطوفون به في شعاب مكة وهو يقول «أحد، أحد». وحكى خباب رضي الله عنه عن نفسه قال لقد رأيتني يوماً وقد أوقدت لي نار وضعوها على ظهري فما أطفأها إلا ودك (دهن) ظهري! فهذا نموذج من فتنة المشركين لضعفاء المسلمين، وما امتنع منهم إلا من له عصبة من قومه عز عليهم إبساله فمنعوه حمية وأنفة للقرابة، على أن النبي ﷺ على منعة قومه وعناية الله تعالى به لم يسلم من إيذائهم فقد وضعوا سلا الجزور[1] على ظهره وهو يصلي وخاف أصحابه تنحيته عن

---

(١) أحشاء البعير المملوءة بدمائه وفضلاته وقاذوراته.

ظهره، حتى نحته السيدة فاطمة عليها السلام، وتعرضوا له بضروب من الإيذاء كفاه الله شرها كما قال تعالى: ﴿**إنا كفيناك المستهزئين**﴾[١].

هذا ما كان المشركون يعاملون به المؤمنين في حال ضعفهم، ولما هاجروا وكثروا صاروا يقصدونهم بالقتال في مهجرهم لأجل الدين، ولذلك قال تعالى ﴿**ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا**﴾ عاد إلى خطاب المؤمنين الذين كانوا يكرهون القتال لما تقدم، فأعلمهم أن أولئك المشركين لا هم لهم إلا منع الإسلام من الأرض، فترك قتالهم هو الذي يبيد الحق وأهله؛ وانتظار إيمانهم بمجرد الدعوة، طمع في غير مطمع، والقتال في الشهر الحرام أهون من الفتنة عن الإسلام، لو لم يحتف بها غيرها من الآثام، كيف وقد قارنها الصد عن سبيل الله والكفر به والصد عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه والاعتداء بالقتال والاستمرار عليه. وقوله ﴿**إن استطاعوا**﴾ يفيد الشك في استطاعتهم وعدم الثقة بها لأن من عرف الإسلام معرفة صحيحة، وهو الحق الصريح، لا يرجع عنه إلى الكفر، وهو الباطل المفضوح، وهكذا يكون فلا يزال الكفار يقاتلوننا ليردونا عن ديننا إن استطاعوا، ولم يستطيعوا.

ولما ذكر الردة التي يبغونها بقتالهم بين حكمها فقال ﴿**ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة**﴾ أي ومن يرجع منكم عن الإسلام إلى الكفر حتى يموت عليه فرضاً، فأولئك المرتدون هم الذين بطلت وفسدت أعمالهم في الدارين حتى كأن واحدهم لم يعمل صالحاً قط. لأن الرجوع عن الإيمان إلى الكفر يشبه الآفة تصيب المخ والقلب فتذهب بالحياة، فإن لم يمت المصاب بعقله وقلبه، فهو في حكم الميت لا ينتفع بشيء. وكذلك الذي يقع في ظلمات الكفر بعد أن هدي إلى نور الإيمان، تفسد روحه ويظلم قلبه، فيذهب من نفسه أثر الأعمال الصالحة الماضية، ولا يعطى شيئاً من أحكام المسلمين الظاهرة، فيخسر الدنيا والآخرة.

يقول بعض الفقهاء: إن المرتد تبطل أعماله حتى كأنه لم يعمل خيراً قط، وحتى إنه يجب عليه إعادة نحو الحج إذا رجع إلى الإسلام، وتطلق منه امرأته طلاقاً بائناً فلا تعود إليه إذا هو عاد إلى الإسلام إلا بعقد جديد. ويقول غيرهم إن حبوط العمل مشروط

---

(٢) الحجر: ٩٥.

بالموت على الكفر، فإذا ارتد المسلم مدة ثم عاد لا تجب عليه إعادة نحو الحج، وأما امرأته فإنها تكون موقوفة إلى انتهاء العدة، فإن عاد إلى الإسلام قبل انقضاء عدتها كانت على عصمته، وإن عاد بعد انقضاء العدة فإنها لا ترجع إليه إلا بعقد جديد. وللردة أحكام أخرى عند الفقهاء تطلب من كتبهم.

ومعنى الآية ظاهر وهو أن المرتد لا ينتفع بأعمال الإسلام في دنياه ولا في أخراه، وذلك أن الرجوع عن الدين رجوع عن أصوله الأساسية الثلاثة وهي:

١ ـ الإيمان بأن لهذا الكون العظيم المتقن في وحدة نظامه، وبديع أحكامه، ربا إلهاً أبدعه وأتقنه بقدرته وحكمته بغير مساعد ولا واسطة، فلا تأثير لغيره في شيء منه إلا ما هدى هو الناس إليه باطراد سننه في الأسباب والمسببات، فيجب عليهم أن يعبدوه وحده ولا يشركوا به شيئاً، لا في الدعاء ولا في غيره من معاني العبادة التي بيناها في سورة الفاتحة وغيرها. وهذا الأصل هو منتهى ما يصل إليه ارتقاء العقل البشري في الاعتقاد، وتطهير الأنفس من الخرافات والأوهام.

٢ ـ الإيمان بعالم الغيب والحياة الآخرة، ذلك أن العوالم الحية التي في هذا الكون لا تنعدم من الوجود ولا تنفذ من أقطار ملك الله بما نراه من فساد تركيبها وذهاب صورها، فإذا كان العدم المحض غير معقول، والتحول في الصور مألوف منظور، فلا غرو أن يكون للناس حياة أخرى في عالم آخر بعد خراب هذا العالم. وهذا الإيمان ركن من أركان الارتقاء البشري لأنه يبعث البشر إلى الاستعداد لذلك العالم الأوسع الأكمل، ويعرفهم بأن وجودهم أكمل وأبقى مما يتوهمون.

٣ ـ العمل الصالح الذي ينفع صاحبه وينفع الناس.

فهذه الأصول الثلاثة التي جاء بها كل نبي مرسل لا يتركها إنسان بعد معرفتها والأخذ بها، إلا ويكون منكوساً لاحظ له من الكمال في دنياه ولا في آخرته، بل يكون من أصحاب النفوس الخبيثة والأرواح المظلمة، التي لا مقر لها في الآخرة إلا دار الخزي والهوان كما قال تعالى ﴿**وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾ وقد تقدم الكلام في مثل هذا.

كأنه تعالى يقول للمؤمنين الكارهين للقتال لا سيما في الشهر الحرام: إذا كان

هؤلاء المشركون على ما ذكر من الكفر والطغيان، ومن إيذائكم وفتنكم عن الإيمان، ومن منع إخوانكم عن الهجرة إليكم بعد طردكم من الأوطان، ومن القصد إلى قتالكم حتى يردوكم عن دينكم، لتخسروا دنياكم وآخرتكم، فلا ينبغي أن تحجموا عن قتالهم عند الإمكان، ولا أن تحفلوا بإنكارهم عليكم القتال في الشهر الحرام.

ولما ذكر حال المشركين وحكم المرتدين، ناسب أن يذكر جزاء المؤمنين المهاجرين والمجاهدين، لأن الذهن يتوجه إلى طلبه فقال **﴿إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله﴾** المهاجرة مفارقة الأوطان والأهل وهي من الهجر ضد الوصل. ولما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من مكة فراراً بنفسه وبقومه من أذى قريش وفتنتهم إلى المدينة التي عاهده من آمن من أهلها على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم، وجب على كل مسلم أن يتبعه في هجرته ليعتز الإسلام بأهله، ويقدر المؤمنون باجتماعهم على الدفاع عن أنفسهم. واستمر وجوب الهجرة على من قدر إلى فتح مكة، إذ خذل الله المشركين وجعل كلمتهم السفلى، وكلمة الله هي العليا.

وقد اختلف الفقهاء في حكم الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام في مثل عصرنا هذا، ويؤخذ من علة وجوب الهجرة في عهد التشريع أنها تجب بمثل تلك العلة في كل زمان ومكان، فلا يجوز لمؤمن أن يقيم في بلاد يفتن فيها عن دينه، بأن يؤذى إذا صرح باعتقاده أو عمل بما يجب عليه، وإن كان حكام تلك البلاد من صنف المسلمين، ومن ذلك أن لا يقدر المسلمون التصريح قولاً وكتابة بكل ما يعتقدون، ولا يمكنوا من القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجمع عليه منهما.

وأما المجاهدة فهي من الجهد وهو المشقة وليس خاصاً بالقتال. والرجاء هو توقع المنفعة من أسبابها. فالمؤمنون الذين هاجروا مع الرسول أو هاجروا إليه للقيام بنصرة الحق، والذين بذلوا جهدهم في مقاواة الكفار ومقاومتهم، هم الذين يرجون رحمة الله تعالى وإحسانه رجاء حقيقياً، وهم أجدر بأن يعطوا ما يرجون، وأما طلب المنافع ودفع المضار من غير أسبابها العادية في العاديات والشرعية في الدينيات، فلا يسميان رجاء، بل تمنياً وغروراً:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ... إن السفينة لا تجري على اليبس

﴿والله غفور رحيم﴾ واسع المغفرة للتائبين المستغفرين، عظيم الرحمة بالمؤمنين المحسنين، ولا سيما المهاجرين المجاهدين، يغفر لهم ما عساه يفرط منهم من تقصير، ويتغمدهم برحمته ورضوانه ونعم المصير.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩) فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٠)﴾.

قال السيوطي في أسباب النزول[١]: روى أحمد من حديث أبي هريرة قال قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوا رسول الله ﷺ عنهما فأنزل الله ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾ الآية فقال الناس: ما حرم علينا إنما قال إثم كبير، وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين أمَّ أصحابه في المغرب فخلط في قراءته فأنزل الله آية أغلظ منها ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾[٢] الآية ثم نزلت آية أغلظ من ذلك ﴿يا أيها الذين أمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان﴾ إلى قوله ﴿فهل أنتم منتهون﴾[٣] قالوا انتهينا ربنا. وقال (الجلال) في تفسير آية البقرة إنها «لما نزلت شربها قوم وامتنع آخرون حتى نزلت آية المائدة»[٤] وهو مخالف للإطلاق الذي نقلناه آنفاً عن كتاب أسباب النزول له. وروى أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن عمر أنه قال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فإنها تذهب بالمال العقل. فنزلت هذه الآية فدعي عمر فقرئت عليه فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في سورة النساء ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ فكان ينادي رسول

---

(١) انظر (لباب النقول في أسباب النزول) للسيوطي ص ٩٥، ٩٦ طبعة القاهرة، الحلبي ١٩٣٥ م.

(٢) النساء: ٤٣.

(٣) المائدة: ٩٠، ٩١.

(٤) تفسير الجلالين، ص ٣٨.

الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة «أن لا يقربن الصلاة سكران». فدعي عمر فقرئت عليه، فقال اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في المائدة فدعي عمر فقرئت عليه فلما بلغ ﴿فهل أنتم منتهون﴾ قال عمر انتهينا انتهينا.

ولا يتوقف فهم معنى الآيات على شيء من هذه الروايات، ويظهر من مجموعها أن القطع بتحريم الخمر والنهي عنها كان بعد تمهيد بالذم، والنهي عن السكر في حال قرب الصلاة، وأوقات الصلوات متقاربة فمن ينهى عن قرب الصلاة وهو سكران فلا بد أن يتجنب السكر في أكثر الأوقات لئلا تحضره الصلاة وهو سكران وهو الذي تدل عليه الجملة الحالية ﴿وأنتم سكارى﴾ التي قيد بها النهي، وفي هذا من الحكمة في التدريج بالتكليف ما لا يخفى. قال القفال والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم كانوا قد ألفوا شرب والخمر وكان انتفاعهم بها كثيراً، فعلم الله أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق. والذي كان يتبادر لولا الروايات أن آية سورة النساء هي التي نزلت أولاً فكانوا يمتنعون عن الشرب في أكثر الأوقات لئلا تفوتهم الصلاة، وأما آية المائدة فلا شك أنها آخر ما نزل لأنها أكدت النهي، وبينت علة التحريم بالتعيين، على أن السورة برمتها من آخر السور نزولاً.

وقد ذهب بعض الأئمة إلى أن الخمر حرمت بهذه الآية، وأن ما أتى بعدها فهو من قبيل التوكيد لأن لفظ الإثم يفيد المحرم قال تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق﴾[1]. ولكن ذهب الجمهور إلى أن التحريم كان تدريجاً كما تقدم، وهو المنقول والمعهود في حكمة التشريع. والإثم هو الضرر، فتحريم كل ضار لا يقتضي تحريم ما فيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى، لذلك كانت هذه الآية موضعاً لاجتهاد الصحابة فترك لها الخمر بعضهم وأصر على شربها آخرون، كأنهم رأوا أنه يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها، فكان ذلك تمهيداً للقطع بتحريمها ولو فوجئوا بالتحريم مع ولوع الكثيرين بها واعتقادهم منفعتها لخشي أن يخالفوا أو يستثقلوا التكليف فكان من حكم الله أن رباهم على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده ليأخذوه بقوة وعقل.

(١) الأعراف: ٣٣.

لفظ الخمر منقول من مصدر خمر الشيء بمعنى ستره وغطاه، يقال خمرت الشيء إذا سترته وخمرت الجارية ألبستها الخمار وهو النصيف الذي تغطي به وجهها وتخمرت هي واختمرت. والوجه في النقل أن هذا الشراب يستر العقل ويغطيه، أو هو من خامره بمعنى خالطه، يقال خامره الداء أي خالطه وهو ما صرح به عمر في خطبة له على منبر النبي ﷺ ، أو بمعنى التغيير، يقال خمر الشيء (كعلم) إذا تغير عما كان عليه، والعصير يتغير فيكون خمراً، أو بمعنى الإدراك من خمر العجين ونحوه فاختمر أي بلغ وقت إدراكه، وقال ابن الأعرابي إنه يقال سميت الخمر خمراً لأنها تركت حتى اختمرت واختمارها تغير رائحتها، وجميع هذه المعاني ظاهرة في هذه الأشربة المسكرة كلها كما قال ابن عبد البر فيصح إطلاق اسم الخمر لغة على كل مسكر وهذا ما ذهب إليه أشهر علماء اللغة كالجوهري وأبو نصر القشيري وأبو حنيفة الدينوري والمجد صاحب القاموس. والظاهر أن هذا الاطلاق حقيقي ولا وجه للعدول عنه إلا أن يصح أن العرب كانت تسمي نوعاً خاصاً من المسكرات خمراً لا تطلق اللفظ على مسكر سواه وهو ما زعمه بعض الناس، والحنفية على أن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذااشتد وقذف بالزبد، زاد بعضهم ثم سكن، وقيل إذا اشتد فقط. ويرده أن الصحابة وهم صميم العرب فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما كان من العنب وما كان من غيره، بل قال أهل الأثر إن الخمر حرمت بالمدينة ولم يكن شرابهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر، فهو الذي تناوله نص القرآن ابتداء، وأخرج أبو داود: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة، والخمر ما خامر العقل: وكان هذا كل ما كان يعرف ولا شك أن غيره مثله. والأحاديث الصحيحة صريحة في ذلك ومنها حديث: «كل مسكر خمر»[1]، وروي بزيادة «وكل خمر حرام». وكان النبي ﷺ والخلفاء يجلدون كل من سكر ويعبرون عن ذلك بحد الخمر أو عقوبته، يقول المخصِّصون إن ما ورد في الحديث اصطلاح شرعي لا لغوي، ونقول: إن الذي أنزل عليه الذكر ليبين للناس ما نزل عليهم قد بين لهم أن الخمر التي نهى الله عنها في كتابه هي كل مسكر، فلا فرق في حكمها بين مسكر وآخر، وهذا البيان قطعي متواتر لأن العمل عليه وفي حديث أبي داود وغيره: «ما أسكر كثيره فقليله حرام».

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.

وأما الميسر فهو القمار واشتقاقه من يسر إذا وجب، أو من اليسر بمعنى السهولة لأنه كسب بلا مشقة ولا كد، أو من اليسار وهو الغني لأنه سببه للرابح، أو من اليسر بمعنى التجزئة والاقتسام يقال يسروا الشيء إذا اقتسموه. قال الأزهري الميسر الجزور (الجمل) كانوا يتقامرون عليه، سمي ميسراً لأنه يجزأ أجزاء، فكأنه موضع التجزئة، وكل شيء جزأته فقد يسرته، والياسر الجازر أي لأنه يجزىء لحم الجزور ثم صار يقال للمتقامرين جازرون لأنهم سبب الجزر والتجزئة، هذا هو الأصل.

وأما كيفيته عند العرب فهي أنه كان لهم عشرة قداح (جمع قدح بالكسر) وتسمى الأزلام والأقلام ـ وهي الفذ والتوأم والرقيب والحلس (ككتف) والمسبل والمعلى والنافس والمنيح والسفيح والوغد ـ لكل واحد من السبعة الأولى نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة أجزاء أو ثمانية وعشرين جزءاً، وليس للثلاثة الأخيرة شيء فللفذ سهم، وللتوأم سهمان، وللرقيب ثلاثة، وللحلس أربعة، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة، وللمعلى سبعة وهو أعلاها، ولذلك يضرب به المثل لمن كان أكبر حظاً أو نجاحاً من غيره في كل شيء مفيد له فيقال: صاحب القدح المعلى، وكانوا يجعلون هذه الأزلام في الربابة وهي الخريطة، ويضعونها على يد عدل يجلجلها ويدخل يده فيخرج منها واحداً باسم رجل، ثم واحداً باسم رجل الخ... فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح، ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئاً، وغرم ثمن الجزور كله. وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه، ويسمونه البرم (بالتحريك) وهو في الأصل ثمر العضاة لا ينتفع به، وقد نظم بعضهم هذه الأسماء فقال:

كل سهام الياسرين عشرة	فأودعوها صحفاً منشرة
لها فروض ولها نصيب	الفذ والتوأم والرقيب
والحلس يتلوهن ثم النافس	وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى	صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيح	غفل فما فيها يرى ربيح

وقد اختلفوا هل الميسر ذلك النوع من القمار بعينه أم يطلق على كل مقامرة، ولكن لا خلاف بين الفقهاء في أن كل قمار محرم إلا ما أباح الشرع من الرهان في السباق

والرماية ترغيباً فيهما للاستعداد للجهاد، وليس منها سباق الخيل المعروف في عصرنا فإنه من شر القمار الذي ترجع جميع أنواعه إلى كونها من أكل أموال الناس بالباطل.

﴿قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس﴾ قرأ حمزة والكسائي «كثير» بالمثلثة من الكثرة وقرأ الباقون كبير من الكبر. والإثم كل ما فيه ضرر وتبعة من قول وعمل، أي قل أيها الرسول إن في تعاطي الخمر والميسر إثماً كثير المفاسد وذنباً كبير الضرر وإنما كان إثم الخمر كبيراً لأن مضراتها والتبعات التي تعقبها كبيرة، والضرر يكون في البدن والنفس والعقل والمال، ويكون في التعامل وارتباط الناس بعضهم ببعض. ولا يوجد إثم من الآثام يدخل ضرره في كل شيء كالخمر من الأفعال والكذب من الأقوال، وأنواع هذا الضرر كثيرة فمن مضرات الخمر الصحية إفساد المعدة والإقهاء[1] وتغيير الخلق، فالسكارى يسرع إليهم التشوه، فتجحظ أعينهم، وتمتقع سحنتهم، وتعظم بطونهم، بل قال أحد أطباء الألمان إن السكور (كثير السكر) ابن الأربعين يكون نسيج جسمه كنسيج جسم ابن الستين، ويكون كالهرم جسماً وعقلاً، ومنها مرض الكبد والكلي، وداء السل الذي يفتك في البلاد الأوروبية فتكاً ذريعاً على عناية أهلها بقوانين الصحة، ولكن لا وقاية من شرور السكر إلا بتركه، وقد قيل إن نحو نصف الوفيات في بعض بلاد أوروبا بداء السل. ولم يكن هذا الداء معروفاً أو منتشراً في مثل هذه البلاد (مصر) قبل شيوع السكر فيها، فهو من الأدواء التي حملها إليها الأوروبيون، وقد كثر كثرة فاحشة في مصر على أن جوها لا يساعد على انتشاره.

وأما ضرر الخمر في العقل فهو مسلم عند الناس، وليس ضرره فيه خاصاً بما يكون من فساد التصور والإدراك عند السكر، بل السكر يضعف القوة العاقلة، وكثيراً ما ينتهي بالجنون، ولأحد أطباء ألمانية كلمة اشتهرت كالأمثال وهي: «اقفلوا لي نصف الحانات، أضمن لكم الاستغناء عن نصف المستشفيات والبيمارستانات والملاجىء (التكايا) والسجون».

وقد قال الأطباء إن المسكر لا يتحول إلى دم كما تتحول سائر الأغذية بعد الهضم، بل يبقى على حاله فيزاحم الدم في مجاريه، فتسرع حركة الدم، وتختل موازنة الجسم،

---

(١) فقدان الشهوة والميل للطعام.

وتعطل وظائف الأعضاء أو تضعف، وتخرج عن وضعها الطبيعي المعتدل، فمن تأثيره في اللسان إضعاف حاسة الذوق، وفي الحلق الالتهاب، وفي المعدة ترشيح العصارة الفاعلة في الهضم حتى يغلظ نسيجها وتضعف حركتها، وقد يحدث فيها احتقاناً والتهاباً، وفي الأمعاء التقرح، وفي الكبد تمديده وتوليد الشحم الذي يضعف عمله، وكل هذا يتعلق بما يسمونه الجهاز الهضمي. ومن تأثيره في الدم أنه بممازجته له يعيق دورته وقد يوقفها أحياناً فيموت السكور فجأة، ويضعف مرونة الشرايين فتتمدد وتغلظ حتى تنسد أحياناً فيفسد الدم ولو في بعض الأعضاء فتكون «الغنغرينا» التي تقضي بقطع العضو الذي تظهر فيه لئلا يسري الفساد إلى الجسد كله فيكون هالكاً، وتصلب الشرايين يسرع الشيخوخة والهرم.

ومن تأثيره في جهاز التنفس إضعاف مرونة الحنجرة، وتهييج شعب التنفس، وأهون ضرر ذلك بحة الصوت والسعال، وأعظمها تدرن الرئة أي السل الفاتك بالشبان، والقاطع لجميع لذات الإنسان.

وأما تأثيره في المجموع العصبي فهو الذي يولد الجنون ويهلك النسل، فولد السكور لا يكون نجيباً وولد ولده يكون شراً من ولده وأضعف بدناً وعقلاً، وقد يؤدي تسلسل هذا الضعف إلى انقطاع النسل البتة، ولا سيما إذا جرى الأبناء عن طريق الآباء كما هو الغالب.

ومن مضرات الخمر في التعامل وقوع النزاع في الخصام بين السكارى بعضهم مع بعضه، وبينهم وبين من يعاشرهم ويعاملهم، تثير ذلك أدنى بادرة من أحدهم، فيوغلون فيه حتى يكون عداوة وبغضاء. وهذه العلة في التحريم من أكبر العلل في نظر الدين ولذلك ورد بها النص في سورة المائدة. ﴿**إنما يريد الشيطان أو يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر**﴾[1].

ومنها إفشاء السر وهو ضرر يتولد منه مضرات كثيرة، ولا سيما إذا كان السر يتعلق بالحكومة وسياسة الدولة ومصالحها العسكرية، وعليها يعتمد الجواسيس، ومنها الخسة والمهانة في أعين الناس فإن السكران يكون في هيأته وكلامه وحركاته بحيث يضحك منه

---

(١) المائدة: ٩١.

ويستخف به كل من يراه حتى الصبيان، لأنه يكون أقل منهم عقلاً، وأبعد عن التوازن في حركاته وأعماله، والضبط في أفكاره وأقواله، وينقلون عن السكارى من النوادر الغريبة ما يكفي في ردع من له شرف وعقل عن الخمر، فيراجع ذلك في كتب الأدب والمحاضرة. ومما ذكر عن المحدثين أن ابن أبي الدنيا مر بسكران وهو يبول في يده ويمسح وجهه كهيئة المتوضيء ويقول الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً. وعرض بعضهم شرب الخمر على أحد فصحاء المجانين فقال له المجنون: أنت تشرب لتكون مثلي، فأنا أشرب لأكون مثل من؟ ومنها أن جريمة السكر تغري بجميع الجرائم التي تعرض للسكران وتجرىء عليها ولا سيما الزنا والقتل، وبلغني أن جميع الذين يختلفون إلى مواخير الزنا لا يذهبون إليها إلا وهم سكارى، لأن غير السكران تنفر نفسه من هذه القاذورات المبتذلة مهما تكن خسيسة، ولذلك سميت الخمر أم الخبائث كما ورد في الحديث. فهذه إشارة إلى مضرتها في النفس من حيث الأخلاق والآداب.

ومن مضراتها المالية أنها تستهلك المال وتفني الثروة كما قال عنترة: فإذا شربت فإني مستهلك مالي، البيت. ولم تكن الخمر مذهبة للثروة في زمن من الأزمنة كزماننا هذا ولا في مكان كهذه البلاد، فإن أنواع الخمر كثرت فيها، ومنها ما هو غالي الثمن جداً، ثم إن المتجرين بها كثيراً ما يقرنون بينها وبين القيادة إلى الزنا، وفي مصر القاهرة بيوت للفسق تجمع بين الخمر والنساء والراقصات والمغنيات، يدخلها الرجال زرافات وأفذاذاً، ويتبارون ثَمَّ في النفقة حتى ليخسر الرجل في ليلته المئين والألوف. وإن الخمار الرومي الفقير ليفتح في أحد القرى والمزارع من هذه البلاد حانة صغيرة فلا تزال تتسع بما تبتلع من ثروة الأهالي وغلات أرضهم حتى تبتلع القرية كلها فتكون أموالها وغلاتها وقطنها وتجارتها في يد «الخواجه» صاحب الحانة. وقد عم البلاء بالخمر هذا القطر بما لأهله من الاستعداد للتقليد حتى قيل إن ما يصرف في مصر على الخمر يعدل ما يصرف في فرنسة كلها.

ومن مضرات الخمر في الدين من حيث روحه ووجهة العبد إلى الله تعالى أن السكران لا تتأتى منه عبادة من العبادات، لا سيما الصلاة التي هي عماد الدين، ولذلك قال تعالى في آية المائدة بعد ما تقدم آنفاً **﴿ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة﴾**.

وسيأتي إيضاح هذا المعنى في تفسير سورة المائدة إن شاء الله تعالى[1].

فهذا شيء من البيان لكون إثم الخمر كبيراً، بمعنى أن كبره بكبر ضرره، أو كونه كثيراً لكثرة أنواعه، وقد يشتبه بعض المبتلين بشرب الخمر في بعض تلك المضرات الصحية أو يتوهمون أنه يسهل عليهم التوقي منها، وهيهات هيهات لما يتوهمون فإن المزاج الذي يتحمل سم الخمر الذي يسمى الكحول أو الغول زمناً طويلاً، بحيث يغتر الناس بحسن صحة صاحبه، قليل في الناس، ولكن هؤلاء المبتلين يقيسون على النادر، ويجهلون الأصل الغالب، وهو أنه لا يكاد يسلم مدمن السكر من ضرره في جسمه أو عقله ومداركه أو ولده وذريته بل تجتمع كلها في الغالب. وأما المضرات المعنوية فيقل في معتادي السكر من يحفل بها، على أن منهم من يرى أنه يسهل عليه تجنبها.

﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ وهذا القول إرشاد للمؤمنين إلى طريق الاستدلال، فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا بعد الإسلام: قاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، وقاعدة «ترجيح ارتكاب أخف الضررين إذا كان لا بد من أحدهما»، ولكن لم يهتد إلى ذلك جميعهم، إذ ورد أن بعضهم ترك الخمر عند نزول الآية وبعضهم لم يترك كما تقدم.

ومضرة الخمر لا يجهلها أحد ولذلك كان في الجاهلية من حرمها على نفسه ومنهم العباس بن مرداس قيل له في الجاهلية ألا تشرب الخمر فإنها تزيد في حرارتك فقال «ما أنا بآخذ جهلي بيدي فأدخله جوفي، ولا أرضى أن أصبح سيد القوم وأمسي سفيههم».

وأطباء الإفرنج وعلماؤهم مجمعون على أن ضرر الخمر - وكذلك الميسر بالأولى - أكبر من نفعها، وقد ألفت جمعيات في أوروبا وأمريكا للسعي في إبطال المسكرات، فهم يتعاهدون على عدم الشرب، وعلى الدعوة إلى ذلك، والسعي لدى الحكومات بالتشديد على بائعي الخمور، فالأيام والأجيال كلما تقدمت وارتقت تؤيد قول القرآن بأن إثم الخمر والميسر أكبر من نفعهما، فإن أطباء هذا العصر يصفون من مضرات الخمر ما لم يكن معروفاً عند الأطباء المتقدمين وهو ما أطلقه الله تعالى لعباده ليبحثوا فيه ويتبينوا صدقه بأنفسهم لتكون عقولهم مؤيدة لكتابه بوجوب اجتنابه.

---

(١) لم يمهل الأجل الأستاذ الإمام حتى يبلغ بقراءاته التفسير سورة المائدة. عليه رحمة الله.

ولكن لدينا من أهل الذكاء والفطنة وأدعياء العلم والمدنية من استعبدهم سلطان اللذة، فصرفهم عن النظر والبحث في هذه المضرات، كما صرفهم عن هداية الدين، وصرف آباءهم عن تربيتهم عليه فأسرفوا في معاقرة الخمر حتى غيض معين حياة بعض الشبان، وانكسفت شموس عقول آخرين قبل الاكتمال، فحرموا من سعادة الحياة، وحرمت بيوتهم وأمتهم مما كانت ترجوه من ذكائهم واستعدادهم، بدت فتنة السكر في طائفة من الكبراء والمتعلمين، وصارت تعد من علامات المتفرنجين الذين يسمون المتمدنين، وسرت عدواها إلى غيرهم من المقلدين، حتى قلد فيها شيوخ القرى وعمد البلاد فكانوا شر قدوة للفلاحين والعمال والأجراء، وعم خطر هذه الآفة التي تتبعها آفة الزنا حيث سارت، ويتبع الزنا داء الزهري الذي هو من أسباب انقطاع النسل، فأية منفعة توازي هذه الآفات القاتلة والجوائح المصطلمة؟

إنني كنت أقول إن المصريين لا يفنون في جنس آخر وإن استولى عليهم قروناً طويلة، ولكن غيرهم قد يفنى فيهم، لأنهم يرضون بكل سلطة، ويدينون لكل قوة، فلا يؤثر فيهم الذل والفقر كما يؤثر في غيرهم، بل يظلون ما وجدوا قوتاً يتناسلون ويكثرون، والعامل لا يعدم في أرض زراعية كمصر قوتاً، ولذلك تقلبت الأمم على المصريين ثم زالت أو زال سلطانها عنهم، وبقي المصريون مصريين، لهم سحنتهم وصفاتهم وأخلاقهم وعاداتهم، ولكنني رجعت عن هذا القول بعد ما رأيت من انتشار الخمر والزنا في البلاد، ولا سيما هذه الخمور الافرنجية التي تباع للفقراء والفلاحين، وما هي بخمر جعلت للشرب وإنما هي المادة المحرقة السامة التي تسمى «السبيرتو» يضاف إليها شيء من الماء والسكر أو غير ذلك مما يمكن من تناولها. فإذا استمر السكر والفحش على سريانهما هذا، فلا يبعد أن تنقرض الأمة المصرية بعد جيلين أو ثلاثة كما انقرض هنود أمريكا، فلا يبقى منهم إلا بقية من الخدم والاجراء عند من يخلفهم في الأرض، فإن السكر والزنا كالمقراضين يقرضان الأمم قرضاً.

وأما كون إثم الميسر أكبر من نفعه فهو أظهر مما تقدم في الخمر لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه أنواع القمار وعم ضررها، حتى إن الحكومات الحرة التي تبيح تجارة الخمر تمنع أكثر أنواع القمار وتعاقب عليها، على احترامها للحرية الشخصية في جميع ضروب التصرف التي لا تضر بغير العامل، فمنفعة القمار وهمية، ومضراته

حقيقية، فإن المقامر يبذل ماله المملوك له حقيقة على وجه اليقين لأجل ربح موهوم ليس عنده وزن ذرة لترجيحه على خطر الخسران والضياع، والمسترسل في إضاعة المُحَقَّق طلباً للمتوَهَّم يفسد فكره ويضعف عقله، ولذلك ينتهي الأمر بكثير من المقامرين إلى بخع أنفسهم[1] أو الرضى بعيشة الذل والمهانة.

إنني أعرف رجلاً كانت ثروته لا تقل عن ثلاثة آلاف ألف جنيه[2]، فما زال شيطان القمار يغريه باللعب فيه حتى فقد ثروته كلها وعاش بقية حياته فقيراً معدماً حتى مات جائعاً. ولقد ربح في ليلة تسع مائة ألف فرنك فقال لا أبرح حتى أتممها مليوناً، فلم يبرح حتى خسرها إلى مليون آخر، وهكذا شأن أكثر المقامرين يغترون بالربح الذي يكون لهم أو لغيرهم أحياناً فيسترسلون في المقامرة حتى لا يبقى لهم شيء.

ولبيوت القمار في مصر طرق في استدراج الأغنياء لا يعقلها المصريون، على ما يرون من آثارها في تخريب بيوت من اصطيدوا بأحابيلها من إخوانهم. ويحكى أن رجلاً عاقلاً رأى من ولده ميلاً إلى المقامرة لمعاشرته بعض أهلها، فلما حانت وفاته وخاف أن يضيع ولده ما يرثه عنه، وعلم أن النهي لا يكون إلا إغراء، قال له يا بني أوصيك إذا شئت أن تقامر بأن تبحث عن أقدم مقامر في البلد وتلعب معه، فطفق الولد بعده يبحث ويسأل وكلما دل على واحد علم منه أن هناك من هو أقدم منه حتى انتهى به البحث إلى شيخ رث الثياب، ظاهر الاكتئاب، فعلم من حاله ومقاله أن مآل المقامر إلى أسوأ مآب، وأن والده قد اجتهد بنصيحته فأصاب، وأنه أوتي الحكمة وفصل الخطاب، ورجع هو إلى رشده وأناب، فلم يدخل بيت المقامرة من طاق ولا باب.

ويشترك الميسر مع الخمر في أن متعاطيهما قلما يقدر على تركهما والسلامة من بلائهما، لأن للخمر تأثيراً في العصب يدعو إلى العَوْد إلى شربها والإكثار منها، فإن ما تحدثه من التنبيه يعقبه خمود وفتور بمقتضى سنة رد الفعل، فيشعر السكران بعدالصحو أنه مضطر إلى معاودة السكر، ليزول عنه ما حل به، فإذا هو عاد قويت الداعية. وأما الميسر فإن صاحبه كلما ربح طمع في الزيادة، وكلما خسر طمع في تعويض الخسارة، ويضعف

---

(١) إنهاكها والبلوغ بها حافة الهلاك.

(٢) أي ثلاثة ملايين.

الإدراك حتى تعز مقاومة هذا المطمع الوهمي. وهذا شر ما في هاتين الجريمتين.

وجملة القول أن الله تعالى قد هدانا لأن نعلم مضرات الخمر والميسر ببحثنا لنكون على بصيرة في تحريمهما علينا، وأننا نرى الأمم التي لا تدين بالإسلام ولم تخاطب من الله تعالى بهذه الهداية قد اهتدت إلى ما لم نهتد إليه من تلك المضار، وأنشأت تؤلف الجمعيات للسعي في إبطال هاتين الجريمتين ونحن الذين منحنا تلك الهداية منذ ثلاثة عشر قرناً ونيف أنشأنا نأخذ عن تلك الأمم ما أنشأت هي تقاومه وتذمه، حتى إن السكر قد غلب في رؤساء دنيانا، والميسر قد انتشر في أمرائنا وكبرائنا، ثم فشا فيمن دونهم تقليداً لهم. انظروا إلى من أنعم الله عليهم بهذه النعمة كيف صاروا يكفرونها، وكيف حل بهم غضب الله تعالى فسلبوا معظم ما وهبوا، ويخشى أن يمتد ذلك حتى يعز تداركه والعياذ بالله تعالى:

قال تعالى ﴿**ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو**﴾ ـ قال السيوطي في كتاب أسباب النزول[1]: أخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أن نفراً من الصحابة حين أمروا بالنفقة في سبيل الله أتوا النبي ﷺ فقالوا إنا لا ندري ما هذه النفقة التي أمرنا في أموالنا فما ننفق منها؟ فأنزل الله ﴿**ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو**﴾. وأخرج أيضا عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله إن لنا أرقاء وأهلين فما ننفق من أموالنا؟ فأنزل الله هذه الآية. وليس المعنى أن السؤال الأول عن الخمر والميسر نزل وحده ثم نزل هذا السؤال بعده، بل المراد أن هذه الأسئلة كانت مما يقع من الصحابة فأنزل الله هذه الآيات بياناً لهذه الأحكام وإجابة للسائلين عندما استعدوا للأخذ بها، وما ورد يدل على أن المراد أي جزء من أموالهم ينفقون، وأي جزء منها يمسكون، ليكونوا ممتثلين لقوله ﴿**وأنفقوا في سبيل الله**﴾ ومتحققين بقوله ﴿**ومما رزقناهم ينفقون**﴾ وما في معنى ذلك من الآيات التي تنطق بأن الإنفاق في سبيل الله من آيات الإيمان وشعبه اللازمة له على الاطلاق، الذي يشعر أن على المؤمن أن ينفق كل ما يملك في سبيل الله. وقد قضت الحكمة بهذ الاطلاق في أول الإسلام وبمدح الإيثار على النفس لأن المسلمين كانوا فئة قليلة في أمم وشعوب وقبائل

---

(١) انظر (لباب النقول في أسباب النزول) ص ٣٤.

تناصبهم العداوة وتبذل في ذلك الأموال والأرواح، فإذا لم يتحدوا حتى يكونوا كشخص واحد، ويبذل كل واحد ما بيده لمصلحتهم العامة، لا تستقيم لهم حال ولا تقوم لهم قائمة، وهذه هي السنة العامة في كل دين عند ابتداء ظهوره وأول نشأته، ثم بعد أن تعتز الملة وتكثر الأمة، ويصير يكفي لحفظ مصلحتها ما يبذله كل ذي غنى من بعض ماله، ويفرغ الجمهور للأعمال الخاصة بحيث يتمكن ذو العمل أن يفيض من كسبه على أهله وولده، بعد أن كان مستغرقاً في السعي لتعزيز دينه ووقايته من المحو والزوال، بعد هذا كله تختلف الحال فلا يسهل على كل واحد أن يؤثر كل محتاج على نفسه وأهله وولده، ولذلك توجهت النفوس بعد استقرار الإسلام إلى تقييد تلك الاطلاقات في الإنفاق، فسألوا ماذا ينفقون؟ فأجيبوا بأن ينفقوا العفو وهو الفضل والزيادة عن الحاجة، وعليه الأكثر، وقال بعضهم إن العفو نقيض الجهد أي ينفقون ما سهل عليهم وتيسر لهم مما يكون فاضلاً عن حاجتهم وحاجة من يعولون.

قرأ أبو عمرو (العفو) بالرفع والباقون بالنصب والإعراب ظاهر، والزيادة أمر مجمل يحتاج إلى بيان، فهل المراد حاجة اليوم أو الشهر أو السنة؟ رجح بعضهم الأخير لأن النبي ﷺ ادخر لأهله قوت سنة، ونحن نرى أن القرآن أطلق العفو ليقدره كل قوم في كل عصر بحسب ما يليق بحالهم، لأنه خطاب عام ليس خاصاً بأهل جزيرة العرب، ولا بحال الناس في زمن البعثة. والمراد بهذا الإنفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحدودة كصدقة التطوع على الأفراد وعلى المصالح العامة، وإن كان لفظ العفو يصدق على الزكاة لأنها لا تكون إلا من الزائد على الحاجة الذي لا جهد ولا مشقة فيه.

وقد ورد في الأحاديث الصحيحة ما يؤيد هذا فقد أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول» وأخرج ابن خزيمة من حديثه أيضاً أن النبي ﷺ قال: «خير الصدقة ما أبقت غنى واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، تقول المرأة انفق علي أو طلقني، ويقول مملوكك أنفق علي أو بعني، ويقول ولدك إلى من تكلني».

إن الأمة المؤلفة من مليون واحد إذا كانت تبذل من فضل مالها في مصالحها العامة كإعداد القوة وتربية النابتة على ما يؤهلها لاستعمالها ويقرر الفضيلة في أنفسها تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مئة مليون لا يبذلون شيئاً من فضول أموالهم في مثل ذلك:

ذلك بأن الواحد من الأمة الأولى يعد بأمة لأن أمته عون له تعده جزءاً منها ويعدها كلأ له[1]، والأمة الثانية كلها لا تعـد بواحـد لأن كل جـزء من أجزائهـا يخذل الآخـر ويرى أن حياته بموته فيكون كل واحد منها في حكم الميت. وفي الحقيقة إن مثل هذا الجمع لا يسمى أمة لأن كل واحد من أفراده يعيش وحده وإن كان في جانبه أهل الأرض، فهو لا يتصل بمن معه ليمدهم ويستمد منهم، ويتعاون الجميع على حفظ الوحدة الجامعة لهم التي تحقق معنى الأمة فيهم. وإنه لم تنهض أمة ولا ملة إلا بمثل هـذا التعاون، وهـو مساعدة الغني للفقير، وإعانة القوي للضعيف، وبذل المال والعناية في حفظ المصلحة العامة. بهذا ظهر القليل على الكثير وكانت لهم السيـادة، وبترك هـذا انحلت الأمم الكبيرة، وفقدت الملك والسعادة.

إن النكتة في الجمع بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الإنفاق في آية واحدة هي المقارنة بين حال فريقين من الناس: فريق ينفق المال بغير حساب في سبيل الإثم، إما للتفاخر والتباهي فيما لا فخر فيه ولا شرف في الحقيقة، وإما لمجرد اللذة وإن ساءت عواقبها، وفريق ينفقه في سبيل الله يزيل به ضرورة إخوانه المساكين والضعفاء، ويرفع به شأن أمته بما يجعله للمصالح العامة وأعمال الخير، وأعظم المصالح والأعمال في هذا العصر هو التعليم والتربية، ولو بذل المصريون عشر ما ينفقون في الخمر والميسر - ولا سيما ما يسمونه المضاربة - على التعليم لتيسر لهم تَعَمُّم المدارس في بلادهم، وتوجيه التعليم فيها إلى ما يجدد ملتهم، ويعيد إليهم ما فقدوا من كرامتهم.

وقوله تعالى: ﴿**كذلك يبين الله لكم الآيات**﴾ معناه: مثل هذا النحو وعلى هذه الطريقة من البيان قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الأحكام المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم، وذلك بأن يوجه عقولكم إلى ما في الأشياء من المضـار والمنافـع ﴿**لعلكم تتفكرون**﴾ فيظهر لكم الضار منها أو الراجح ضرره فتعلموا أنه جدير بالترك فتتركوه على بصيرة واقتناع بأنكم فعلتم ما فيه المصلحة، كما يظهر لكم النافع فتطلبوه، فمن رحمته بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم ما لا تعقلون له فائدة إرغاماً لإرادتكم وعقلكم، بل أراد بكم اليسر فعلمكم حكم الأحكام وأسرارها، وهداكم إلى استعمال عقولكم فيها،

---

(١) من معاني الكلأ: الحرس.

لترتقوا بهدايته عقولاً وأرواحاً، لا لتنفعوه سبحانه أو تدفعوا عنه الضر، فإنه غني عنكم بنفسه، حميد بذاته، عزيز بقدرته.

ثم بين جل شأنه أن هذا البيان المعد للتفكر ليس خاصاً بمصالح الدنيا وحدها، ولا بطلب الآخرة على انفرادها، وإنما هو متعلق بهما جميعاً فقال **﴿في الدنيا والآخرة﴾** أي تتفكرون في أمورهما معاً، فتجتمع لكم مصالح الجسد والروح فتكونون أمة وسطاً، وأناسي كاملين، لا كالذين حسبوا أن الآخرة لا تنال إلا بترك الدنيا وإهمال منافعها ومصالحها بالمرة فخسروها وخسروا الآخرة معها، لأن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا كالذين انصرفوا إلى اللذات الجسدية كالبهائم ففسدت أخلاقهم وأظلمت أرواحهم، وكانوا بلاء على الناس وعلى أنفسهم، فخسروا الآخرة والدنيا معها. وهذا الإرشاد إلى التفكر في مصالح الدنيا والآخرة جميعاً ـ هو في معنى ما جاء في الدعاء بقوله تعالى: **﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة﴾**[1] وتقدم تفسيرها، فالله تعالى يبين في مثل هذه الآيات أن الإسلام هاد ومرشد إلى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل في مصالح الدارين، وقدم الدنيا في الذكر، لأنها مقدمة في الوجود بالفعل، وكل ما أمرنا الله تعالى به وهدانا إليه فهو من ديننا، ولذلك قال علماؤنا إن جميع الفنون والصناعات التي يحتاج إليها الناس في معايشهم من الفروض الدينية إذا أهملت الأمة شيئاً منها فلم يقم به من أفرادها من يكفيها أمر الحاجة إليه، كانت كلها عاصية لله تعالى مخالفة لدينه، إلا من كان عاجزاً عن دفع ضرر الحاجة وعن الأمر به للقادر عليه، فأولئك هم المعذورون بالتقصير.

على هذا قام صرح مجد الإسلام عدة قرون، كان المسلمون كلما عرض لهم شيء بسبب التوسع في العمران يتوقف عليه حفظه وتعميم دعوته النافعة قاموا به حق القيام، وعدوا القيام به من الدين عملا بمثل هذه الآية وغيرها من الآيات، ومضوا على ذلك قروناً كانوا فيها أبسط الأمم وأعلاها حضارة وعمراناً، وبراً وإحساناً، إلى أن غلا أقوام في الدين واتبعوا سنن من قبلهم في إهمال مصالح الدنيا، زعماً أن ذلك من الزهد المطلوب، أو التوكل المحبوب، وما هو منهما في شيء! وكان من أثر ذلك أن أهملت

---

(١) البقرة: ٢٠١.

الشريعة فلا توجد حكومة إسلامية على وجه الأرض تقيمها، لأنه لا يوجد من أهلها من يصلح لحكم الناس في هذه العصور التي اتسعت فيها مصالح الأمم والحكومات، بالتوسع في العلوم والصناعات وارتباط العالم بعضه ببعض، ثم صار علماء المسلمين أنفسهم يعدون الاشتغال بالعلوم والفنون التي تتوقف عليها مصالح الدنيا صادة عن الدين مبعدة عنه، بل يوجد فيهم من يقول إنها مفسدة لعقائده مفضية إلى الخروج منه. وهذا هو دخول جحر الضب الذي دخله من قبلنا، وهو كما ترى خروج عن هدى القرآن!.

وقد يقال إذا كان المنقطع لعلوم الدين لا يأمن على عقيدته أن تذهب ودينه أن يفسد إذا هو تفكر في مصالح الدنيا وعرف العلوم التي لا تقوم هذه المصالح بدونها، فكيف يكون حال من يدرسون هذه العلوم الدنيوية من المسلمين وليسوا على شيء يعتد به من العلوم الدينية؟ لا جرم أن هذا قضاء على الإسلام بأنه آفة العمران، وعدو العلم والنظام، وهو قضاء جائر يبطله القرآن، وتنقضه سيرة السلف الصالحين الذين سبقونا بالإيمان، ولكن أين من يتبعهما الآن؟! وقد قام فريق من الذين لم ينظروا في كتاب الله مرة نظرة معتبر، ولم يتلوا منه آية تلاوة مفكر متدبر، يقسمون المسلمين إلى قسمين: قسم لا تجب المبالاة بدينه، ولا يهتم به في شكه أو يقينه، فله أن يتعلم ما يشاء صحت عقيدته أو فسدت، صلحت أعماله أو خسرت. وقسم آخر يجب أن يصان عقله عن كل فكر، ويحاط بجميع الوسائل التي تمنعه من النظر فيما عليه الناس من خير وشر، وما يعرض في الكون من نفع وضر، كيلا يفسد النظر عقيدته، ويضل الفكر السليم بصيرته، وهذا القسم هو الذي تفوض إليه الرياسة الدينية، ويعهد إليه بقيادة الأمة في صلاح الأعمال وانتظام الأحوال، وأعظم قسم في الأمة هو القسم الأول بحكم الضرورة، بل هو الأمة كلها بالتقريب، وقد صار بيده زمام جميع أمورها وقوة الحكم فيها، إذ لا يمكن أن يتيسر لهذا القسم الثاني وهو خلو من العلم بحالها، ودون كل واحد منها في العقل، وفوقه في الغباوة والجهل، أن يقود واحداً منها، بله قيادتها كلها؟! فهل يتفق مثل هذا للخلف، مع شيء من سنة السلف؟ ألا عاقل يقول لهؤلاء المشعوذين: كيف ساغ في عقولكم أن يسلم إلى الجاهل قيادة العاقل؟ وكيف يتيسر حفظ الدين بالعدول عن سنن المرسلين، ومخالفة سير السلف الصالحين؟؟!.

ثم قال تعالى **﴿ويسألونك عن اليتامى﴾** الخ. . . أخرج أبو داود والنسائي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال لما نزلت **﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾** و **﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى﴾** الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد، فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله **﴿ويسألونك عن اليتامى﴾** الآية. ذكره السيوطي في أسباب النزول[1].

نعم إن آيات الوصية في اليتامى كثيرة ومنها ما نزل في مكة كقوله تعالى: **﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾**[2] وقوله تعالى: **﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾**[3] وقوله عز وجل: **﴿فذلك الذي يدع اليتيم﴾**[4]، جعل دع اليتيم وهو دفعه وجره بعنف أول آيات التكذيب بالدين. وأجمع ما ورد في ذلك وآكده آيات سورة النساء وهي مدنية كسورة البقرة، ومنها قوله تعالى: **﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾**[5] ولكن سورتها نزلت بعد سورة البقرة. وقد كان السابقون الأولون من المؤمنين يحفظون حدود الله تعالى ويأخذون القرآن بقوة لأنهم لبلاغتهم يفهمون الوعيد في مثل هذه الآية فتحدث لهم من الذكرى والعظة ما لا يجد مثله من لم يؤت بلاغتهم. وليس المراد ببلاغتهم أنهم قرأوا علم المعاني والبيان فحفظوا في أذهانهم عللاً كثيرة للتقديم والتأخير في المسند والمسند إليه ونحو ذلك، وإنما هي مقاصد الكلام ومغازيه تغوص في أعماق القلوب كما يغوص الماء في الإسفنج، فلا تدع فيها مكاناً يتعاصى على تأثيرها.

هذا الاتعاظ والاعتبار بوصايا الكتاب العزيز في اليتامى قد ملك نفوس المؤمنين فتركهم في حيرة وحرج من أمر القيام عليهم واستغلال أموالهم، خوفاً أن ينالهم شيء من الظلم المذكور في آية سورة النساء لأن الظلم يتناول كل ما نقص من الحق، وشاهده

---

(١) انظر (لباب النقول في أسباب النزول) ص ٣٤.
(٢) الإسراء: ٣٤.
(٣) الضحى: ٩.
(٤) الماعون: ٢.
(٥) النساء: ١٠.

قوله تعالى ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً﴾[1] فإذا اختلط اثنان في النفقة وأكل أحدهما مما اشترى بمالهما أكثر من الآخر، تكون الزيادة من مال الآخر، فإن كان راشداً فرضاه ولو بالعرف أو القرينة إذن يبيح هذا التناول، وأما إذا كان الخليط يتيماً فإن الزيادة تكون مظنة الظلم أو هي منه حتماً، ولذلك تأثم الصحابة عليهم الرضوان من مخالطة اليتامى بعد نزول آية النساء، وإن كانت العادة جارية بتسامح الناس في مؤاكلة الخلطاء والشركاء من غير تدقيق فكان بعضهم يأبى القيام على اليتيم وبعضهم يعزل اليتيم عن عياله فلا يخالطونه في شيء حتى إنهم كانوا يطبخون له وحده، ثم إنهم فطنوا إلى أن هذا على ما فيه من الحرج عليهم لا مصلحة فيه لليتيم بل هو مفسدة له في تربيته ومضيعة لماله، وفيه من القهر المنهي عنه ما لا يخفى، فإنه يكون في البيت كالكلب أو الداجن في مأكله ومشربه. ومن هنا جاءت الحيرة واحتيج إلى السؤال عن طريق الجمع بين الأمرين، والتوحيد بين المصلحتين، بأن يعيش اليتيم في بيت كافله عزيزاً كريماً كأحد عياله، ويسلم الكافل من أكل شيء من ماله بغير حق، وكان من فضل الله تعالى ورحمته أن أنزل الوحي في إزالة الحيرة وكشف الغمة، فقال لنبيه: ﴿قل﴾ لهؤلاء السائلين عن القيام على اليتامى وكفالتهم، وعن المصلحة في عزلهم أو مخالطتهم ﴿إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم﴾ يعني أي إصلاح لهم خير من عدمه فلا تتركوا شيئاً مما تعلمون أن فيه صلاحاً لهم في أموالهم وأحوالهم من تربية وتهذيب، هذا ما أفاده تنكير (إصلاح) وإن تخالطوهم لرؤيتكم الخير لهم في المخالطة في المعيشة فهم إخوانكم في الدين، وإنما شأن الإخوان المخالطة في المعاشرة.

وقد أزالت الكلمة الأولى من هذا الجواب الوجيز شبهة المتأثمين من كفالتهم، وكشفت الكلمة الثانية شبهة القُوّام المتحرجين من مخالطتهم، ومن هذا الجواب عرفنا حقيقة السؤال، وهذا من ضروب الإيجاز التي لم تعرف إلا من القرآن.

أما معنى كون الإصلاح لهم خيراً فهو أن القيام عليهم لإصلاح نفوسهم بالتهذيب والتربية، وإصلاح أموالهم بالتثمير والتنمية، هو خير من إهمال شأنهم وتركهم لأنفسهم، تفسد أخلاقهم وتضيع حقوقهم. خير لهم لما فيه من صلاحهم، وخير للقُوَّام

---

(١) الكهف: ٣٣.

والكافلين لما فيه من درء مفسدة إهمالهم، ومن المصلحة العامة في صلاح حالهم، ولما في ذلك من حسن القدوة في الدنيا، وحسن المثوبة في الأخرى قال في التفسير الكبير قال القاضي: هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرها لكي ينشأ على علم وأدب وفضل، لأن هذا الصنع أعظم تأثيراً فيه من إصلاح حاله بالتجارة، ويدخل فيه أيضاً إصلاح ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة، ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى: ﴿**وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب**﴾[1].

وأما قوله ﴿**وإن تخالطوهم فإخوانكم**﴾ فمعناه أنه لا وجه للتأثم من مخالطتهم في المأكل والمشرب والمكسب، فهم إخوانكم في الدين، ومن شأن الإخوة أن يكونوا خلطاء وشركاء في المِلْك والمعاش، ولا ضرر في أحد منهم في ذلك، بل هو نافع لهم، لأن كل واحد منهم يسعى في مصلحة الجميع، والمخالطة مبنية بينهم على المسامحة لانتفاء مظنة الطمع وتحقق الإخلاص وحسن النية. كأنه يقول: وإن تخالطوهم فعليكم أن تعاملوهم معاملة الإخوة في ذلك فيكون اليتيم في البيت كالأخ الصغير تراعى مصلحته بقدر الإمكان، ويتحرى أن يكون في كفته الرجحان، وقيل إن المراد بالمخالطة المصاهرة وأخوة الإسلام علة لحلها، وقد أطال أبو مسلم في ترجيح هذا الوجه.

وهذا الذي هدانا إليه الكتاب العزيز في شأن اليتامى من معاملتهم كالإخوان مبني على ما أودع الفطرة السليمة من الحب والإخلاص للأقربين، وقد طرأ الفساد على هذه الرابطة النسبية في بلاد كثيرة بما أفسدت السياسة في الأمة، فصار الأخ يطمع في مال أخيه، ويحفر له من المهاوي ما لعله هو يقع فيه، وأمثال هؤلاء الذين فسدت طباعهم واعتلت خلائقهم، لا يوكل إليهم الرجوع إلى الفطرة وتحكيمها في معاملة اليتامى كالإخوة، لذلك لم يكتف القرآن بذلك حتى وضع للضمير والوجدان قاعدة يرجع إليها في هذا الشأن، فقال:

﴿**والله يعلم المفسد من المصلح**﴾ أي انه لم يكل أمر مخالطة اليتامى إلى حكم نزعة القرابة وعاطفة الأخوة من قلوبكم إلا وهو يعلم ما تضمر هذه القلوب من قصد الإصلاح لهم أو الإفساد، فعليكم أن تراقبوه في أعمالكم ونياتكم، وتعلموا أن

---

(١) النساء: ٢.

سيحاسبكم على مثقال الذرة مما تعملون لهم. والمصلح هو من يأتي بالإصلاح عملاً، والمفسد هو من يأتي بالإفساد فعلاً، وحال كل منهما ظاهرة للعيان، وإنما أيقظ الله تعالى القلوب إلى ذكر علمه بذلك لتلاحظ إطلاعه على العمل، وتتذكر جزاءه عليه فتراقبه فيما خفي منه، لعلها تأمن من مزالق الشهوة، وتسلم من مزال الشبهة، فإن شهوة الطمع تولد لصاحبها شبهة أكل مال اليتيم، كما يأكل صاحبها مال أخيه الضعيف، ولا عاصم من ذلك إلا بمراقبة الله تعالى وتقواه. وإلا فإننا نرى أكثر الأوصياء على الأيتام في هذا الزمان يظهرون للملأ إصلاح أحوالهم، وتثمير أموالهم مع العفة والزهادة فيها، وهم في الباطن يأكلونها أكلاً لما، حتى إن واحدهم يصبح غنياً بعد فقر ولا عمل له إلا القيام على اليتيم، والأجرة المفروضة له على الوصاية لا غناء فيها فيكون غنياً بها. وكل من يطلب أن يكون وصياً على يتيم ويسعى لذلك سعيه فهو موضع للظنة، وقلما يوجد فيهم من يرضى بما يفرض له على عمله

ثم بين لنا سبحانه وتعالى منته علينا ورحمته بنا بما أذن لنا من مخالطة اليتامى فقال ﴿**ولو شاء الله لأعنتكم**﴾ أي أوقعكم في العنت وهو المشقة وما يصعب احتماله، بأن يكلفكم القيام بشؤون اليتامى وتربيتهم وحفظ أموالهم، ولا يأذن لكم بمخالطتهم ولا بأكل لقمة واحدة من طعامهم، ولكنه لسعة رحمته لا يكلف نفساً إلا وسعها، وما جعل عليكم في الدين من حرج، ولذلك أباح لكم مخالطة اليتامى على أن تعاملوهم معاملة الإخوة، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم، وقد عفا عما جرى العرف على التسامح فيه لعدم استغناء الخلطاء عنه، ووكل ذلك إلى ذمتكم وأمركم بمراقبته فيه، وهو الرقيب المهيمن الذي لا يخفى عليه شيء من عملكم ولا من قصدكم ونيتكم. ﴿**إن الله عزيز حكيم**﴾ فلو شاء إعناتكم لعز على غيره منعه من ذلك، إذ لا عزة تعلو عزته، ولكن مضت حكمته بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده، جارية على سنن الفطرة المعتدلة التي فطرهم عليها.

والنكتة في وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الإنفاق والسؤال عن الخمر والميسر أنه لما كان ذلك السؤالان مبينين لحال فريقين من الناس في الإنفاق وبذل المال ناسب أن يذكر بعدهما السؤال عن صنف هو من أحق أصناف الناس بالإنفاق عليه وبذل المال في سبيل تربيته وإصلاح شأنه، وهو صنف اليتامى، وليس الترغيب بالإنفاق

عليهم ببعيد من هذه الآية، وقد تكرر في غير هذه السورة. كأنه سبحانه وتعالى يذكرنا عند الإذن بمخالطة اليتامى والترغيب في الإصلاح لهم، بأن النفقة عليهم من أموالنا مندوب إليها، وأنهم من المستحقين لما ننفقه من العفو الزائد عن حاجاتنا، فلا يليق بنا أن نعكس القضية ونطمع في فضول أموالهم، لأنهم ضعفاء قاصرون لا يستطيعون دفاعاً عن حقوقهم، ولا ذوداً عن مصالحهم. فجمع الأسئلة الثلاثة في الآيتين وعطف بعضها على بعض في غاية الإحكام والالتئام.

وترون من هذا السؤال وجوابه كيف كانت عناية المؤمنين في حفظ أحكام الله واتقاء اعتداء حدوده، وكيف شدد الله تعالى الأمر في شأن اليتامى؟ فلم يأذن بالقيام عليهم إلا بقصد الإصلاح، ولا بمخالطتهم إلا مخالطة أُخوة، وكيف وجه القلوب مع هذا إلى مراقبته، والتذكر لإحاطة علمه؟ ثم ترون كيف اتخذ الناس هذه الآيات وسيلة للتلذذ بنغمات قارئيها، أو للتعبد بألفاظها دون الاهتداء بمعانيها، ومن أخذته هزة عند سماع مثل قوله تعالى ﴿**والله يعلم المفسد من المصلح**﴾ فإنها لا تلبث أن تزول، ثم هو لا يزول عن إفساده، ولا يرجع إلى رشاده، ومنهم من يتزيا بزي المتقين، ويظهر في صورة الصالحين، ويكثر من التسبيح والتلاوة، وحضور صلاة الجماعة، حتى إذا ما جعل وصياً على يتيم لا ترى لذلك التحنث أثراً في عمله، ولا ذلك السمت حائلاً دون زلله، فهو إن أصلح شيئاً يفسد أشياء، ولا يراقب الحسبة والقضاء، ذلك أن الإسلام قد صار تقاليد صورية، وحركات بدنية، ليس له منبع في القلوب، ولا أثر صالح في الأعمال، وإن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والأبدان، ولا يعبأ بالحركات والأقوال، ولكن ينظر إلى القلوب والأرواح، وما ينشأ عن صلاحها من خير وإصلاح.

﴿وَلَا تَنْكِحُوا ٱلْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَٱللَّهُ يَدْعُوا إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١)﴾.

الآيات في سرد الأحكام كما تقدم فلا حاجة لربط كل آية بما قبلها، والربط ظاهر على القول بأن المراد بالمخالطة في الآية السابقة نكاح اليتامى. أخرج ابن المنذر وابن أبي

حاتم والواحدي عن مقاتل قال نزلت هذه الآية في ابن أبي مرثد الغنوي[1] استأذن النبي ﷺ في «عناق» أن يتزوجها وهي مشركة وكانت ذات حظ من جمال فنزلت[2]: يعني ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ ذكر ذلك السيوطي في أسباب النزول، ثم قال: وقوله تعالى ﴿ولأمة مؤمنة﴾ الآية أخرج الواحدي من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في عبد الله بن رواحة كانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم إنه فزع فأتى النبي ﷺ فأخبره وقال: لأعتقنها ولأتزوجنها: ففعل فطعن عليه ناس وقالوا ينكح أمة فأنزل الله هذه الآية. وأخرجه ابن جرير عن السدي منقطعاً.

وظاهره أن قوله تعالى ﴿ولأمة مؤمنة﴾ إلى ﴿أعجبتكم﴾ آية مستقلة نـزلت في حادثة غير الحادثة التي نزل فيها قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ وهذا الظاهر من صنيعه، خفي في نفسه، بل هو باطل البتة. ولا شك أن الآية واحدة نزلت مرة واحدة عن حاجة الناس إلى بيان أحكامها، ولا مانع أن يكون ذلك بعد حدوث ما روي عن ابن أبي مرثد وعن عبد الله بن رواحة.

وفي (روح المعاني) ما نصه: روى الواحدي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً من غنى يقال له مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناساً من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خليلة له في الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأتته فقالت ويحك يا مرثد ألا تخلو؟ فقال لها إن الإسلام قد حال بيني وبينك وحرمه علينا، ولكن إن شئت تزوجتك فقالت نعم، فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك، فقالت له أبي تتبرم؟ ثم استعانت عليه فضربوه ضرباً وجيعاً ثم خلوا سبيله، فلما قضى حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله ﷺ راجعاً وأعلمه الذي كان من أمره وأمر «عناق» وما لقي بسببها، فقال يا رسول الله أيحل لي أن أتزوجها؟ وفي رواية: إنها تعجبني فنـزلت. وتعقب ذلك السيوطي بأن هذا ليس سبباً لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية

---

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي، ص ٤٥، ٤٦.
(٢) وانظر تفسير البيضاوي، ص ٦٩، ٧٠.

النور ﴿**الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة**﴾ وروى السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم إنه فزع فأتى النبي ﷺ فأخبره خبرها. فقال له النبي ﷺ «ما هي يا عبد الله؟» «قال هي يا رسول الله تصوم وتصلي وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسوله»، فقال «يا عبد الله هي مؤمنة» قال عبد الله: فوالذي بعثك بالحق لأعتقنها ولأتزوجنها، ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة، وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبة في أنسابهم، فأنزل الله ﴿**ولا تنكحوا**﴾ الآية.

انتهى سياق الألوسي[1] وهو أحسن من سياق السيوطي الذي قدمناه لأنه مفصل وذاك مختصر اختصاراً أوهم أن الذي نزل في عبد الله بن رواحة هو قوله تعالى ﴿**ولأمة**﴾ الخ.. على أن السيوطي قال في مقدمة كتابه في أسباب النزول: إن الصحابة يذكرون أن الآية نزلت في كذا ولا يريدون به إلا تفسيرها أي أن معناها يتناول ذلك، وإذا ذكروا أسباباً فقد يعنون أنها نزلت عقبها. والألوسي يقول إن السيوطي تعقب الواحدي في السبب الأول وليس في كتابه هذا شيء من هذا التعقب، على أنه حوى كتاب الواحدي وزيادات. وأما آية ﴿**الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة**﴾[2] فقد ذكر لها السيوطي سببين:

أحدهما : أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة يقال لها «أم مهزول» كانت تسافح، رواه النسائي.

والثاني : أن رجلاً يقال له «مزيد» أراد أن يتزوج امرأة بمكة صديقة له يقال لها عناق، رواه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (وفي حديثه عنها مقال)، وقد روى الأول غير من ذكر، وقوله هنا «مزيد» مصحف والصواب «مرثد». ونكاح البغايا كان فاشياً، والمشهورات منهن في الجاهلية كثيرات وقد نزلت الآية في الجميع.

---

(١) شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، صاحب تفسير (روح المعاني)، من مفسري القرن الثالث عشر الهجري.

(٢) النور: ٣.

وجملة القول أن ما روي في الآية التي نفسرها الآن متفق على أن المراد بالمشركات فيها غير الكتابيات من نساء العرب، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمشركين والمشركات عام يشتمل أهل الكتاب، لأن بعض ما هم عليه شرك، وقد قال تعالى بعد ذكر بعض عقائدهم: ﴿**سبحانه عما يشركون**﴾[1] واستدلوا على شركهم أيضاً بقوله تعالى: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾[2] ولو لم يكونوا مشركين لجاز أن يغفر الله لهم. وذهب الأكثرون إلى أن المراد بالمشركات مشركات العرب اللاتي لا كتاب لهن لأن هذا هو عرف القرآن في لقب المشرك قال تعالى: ﴿**ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين**﴾[3] الآية وقال تعالى: ﴿**لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة**﴾[4] والعطف يقتضي المغايرة. وهذا القول هو الذي يتفق مع قوله تعالى في بيان من يحل من النساء: ﴿**والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم**﴾[5] وهي في سورة المائدة وقد نزلت بعد سورة البقرة ولذلك ذهب من قال بأن لفظ المشركات شامل للكتابيات إلى أن آية المائدة نسخت آية البقرة، وقال بعضهم ومنهم (الجلال) إنها خصصتها بغير الكتابيات[6]، والمقصود واحد. وزعم بعض المفسرين أن آية البقرة هي الناسخة لآية المائدة، وهذا لا وجه له مع الاتفاق على أن سورة المائدة من آخر القرآن نزولاً. وذهب بعض آخر إلى التأويل بأن آية المائدة مقيدة بما إذا أسلمن، وهذا ليس بشيء إذ لا دليل على القيد المحذوف، ولأن المشركات إذا أسلمن يحل نكاحهن أيضاً بالإجماع، وجرى عليه العمل في عصر التنزيل قبل نزول الآية فما فائدة ذكره؟.

وقد اختلف في المجوس فقيل يدخلون في المشركين لأنهم لا كتاب لهم وقيل بل كان لهم كتاب، وبعض الفقهاء يقول لهم شبهة كتاب، وقد يشعر بأنهم أهل كتاب قوله

---

(١) التوبة: ٣١.
(٢) النساء: ٤٨.
(٣) البقرة: ١٠٥.
(٤) البينة: ١.
(٥) المائدة: ٥.
(٦) تفسير الجلالين، ص ٣٨.

تعالى في سورة الحج: ﴿**إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة**﴾[1] فالعطف يقتضي المغايرة، وقد فرق الفقهاء بين المشركين والمجوس في الجزية ولا حاجة للبحث في ذلك هنا.

أما ما استدل به الآخرون على شرك أهل الكتاب من قوله تعالى: ﴿**سبحانه عما يشركون**﴾ وقوله ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ الآية فقد أجابوهم عن الأول بأن قوله ﴿**يشركون**﴾ لا يقتضي أن من حكى عنهم ذلك الفعل يشتق لهم منه وصف يكون عنواناً لهم فيدخلوا في صنف من يسميهم القرآن بالمشركين والذين أشركوا، فإن الأوصاف كثيراً ما يراد بها عند أهل التخاطب صنف مخصوص لا يدخل فيه كل من يتلبس بالفعل الذي اشتق منه الوصف. مثال ذلك لفظ (العلماء) يطلق الآن عند المسلمين على صنف من الناس لا يدخل فيه كل من يتعلم علماً أو علوماً، ولو تعلم ما يتعلمون وفاقهم فيه ما لم يكن على زيهم ومشاركاً لهم في مجموع المزايا التي كانوا بها صنفاً مستقلاً، ويطلق هذا اللفظ عند قوم آخرين على صنف آخر، وأجابوا عن الثاني بأنه مسوق لبيان فظاعة الشرك والتغليظ فيه وكونه غاية البعد عن الله تعالى بحيث قضى بأن لا تتعلق مشيئته بغفرانه، على أنه لو شاء أن يغفر كل ذنب سواه لفعل، إذ لا مرد لمشيئته، فلا يدخل هذا فيما نحن فيه، إذ لا يدل على أن كل من ليس مشركاً يغفر الله له، فيقال إن نفي الشرك عن أهل الكتاب يستلزم مغفرة الله تعالى لهم مع قيام الأدلة على أنه لا يغفر لمن تبلغه دعوة الحق الذي جاء به الإسلام فيجحدها عناداً واستكباراً.

﴿**ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن**﴾ هذا معطوف على مفهوم ما قبله من الأمر بالإصلاح والنهي عن الإفساد، ومعناه لا تتزوجوا النساء المشركات ما دمن على شركهن ﴿**ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم**﴾ أي والله إن أمة أي مملوكة مؤمنة بالله ورسوله خير من مشركة حرة ولو أعجبتكم المشركة بجمالها وبغيره. وأصل الأمة أموة بالتحريك يقال أمت الجارية: صارت أمة، وأميتها بالتشديد جعلتها أمة وتأمت صارت أمة. ﴿**ولا تنكحوا المشركين**﴾ أي لا تزوجوهم المؤمنات ﴿**حتى يؤمنوا**﴾ فيصيروا أكفاء لهن ﴿**ولعبد مؤمن خير من مشرك**﴾ أي ولمملوك مؤمن خير من مشرك حر ﴿**ولو**

(١) الحج: ١٧.

أعجبكم﴾ المشرك بنسبه أو قوته أو ماله. وجملة القول أن هؤلاء الذين أشركوا وهم الذين بينكم وبينهم غاية الخلاف والتباين في الاعتقاد لا يجوز لكم أن تتصلوا بهم برابطة الصهر لا بتزويجهم ولا بالتزوج منهم، وأما الكتابيات فقد جاء في سورة المائدة أنهن حل لنا، وسكت هناك عن تزويج الكتابي بالمسلمة وقالوا إنه على أصل المنع وأيدوه بالنسبة والإجماع وهو القول الذي أرضاه. ولكن قد يقال إن الأصل الإباحة في الجميع فجاء النص بتحريم المشركين والمشركات تغليظاً لأمر الشرك ويحل الكتابيات تألفاً لأهل الكتاب ليروا حسن معاملتنا وسهولة شريعتنا، وهذا إنما يظهر بالتزوج منهم لأن الرجل هو صاحب الولاية والسلطة على المرأة، فإذا هو أحسن معاملتها كان ذلك دليلاً على أن ما هو عليه من الدين القويم، يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم، والعدل بين المسلمين وغير المسلمين، وسعة الصدر في معاملة المخالفين، وأما تزويجهم بالمؤمنات فلا تظهر منه مثل هذه الفائدة لأن المرأة أسيرة الرجل لا سيما في ملل ليس للنساء فيها من الحقوق ما أعطاهن الإسلام ـ وأهل الكتاب وسائر الملل كذلك ـ فقد يصح أن يكون هذا هو المراد من النصين في السورتين، وإذا قامت بعد ذلك أدلة من السنة أو الإجماع أو من التعليل الآتي لمنع مناكحة أهل الشرك على تحريم تزويج الكتابي بالمسلمة فلها حكمها لا عملاً بالأصل أو نص الكتاب، بل عملاً بهذه الأدلة، والتعبير بتنكحوا وتنكحوا (بفتح التاء وضمها) يشعر بأن الرجال هم الذين يزوجون أنفسهم ويزوجون النساء اللواتي يتولون أمرهن، وأن المرأة لا تزوج نفسها بالاستقلال بل لا بد من الولي، إذ الزواج تجديد قرابة ومودة رحمية بين أسرتين وعشيرتين لا يتم وتحصل فائدته إلا بتولي أولياء المرأة له مع اشتراط رضاها وإذنها به صراحة في الثيب وسكوتاً إقرارياً في البكر التي يغلب عليها الحياء.

وقد فسر الجمهور الأمة والعبد في الآية بالرقيق أي أن الأمة المملوكة المؤمنة خير من الحرة المشركة ولو أعجبكم جمالها، وكذلك القن المؤمن خير من الحر المشرك وإن كان معجباً، وتعلم منه خيرية الحر المؤمن والحرة المؤمنة بالأولى، وقال آخرون إن المراد أمة الله وعبد الله أي أن المؤمنة والمؤمن كل منهما عبد الله يطيعه ويخشاه ولذلك كان خيراً ممن يشرك به، فكان في التعبير بالأمة والعبد إشعار بعلة الخيرية. بيان ذلك أن ليس المراد بالزوجية قضاء الشهوة الحسية فقط وإنما المراد بها تعاقد الزوجين على المشاركة في شؤون الحياة والاتحاد في كل شيء، وإنما يكون ذلك بكون المرأة محل ثقة الرجل يأمنها على نفسه

وولده ومتاعه، عالماً أن حرصها على ذلك كحرصه، لأن حظها منه كحظه، وما كان الجمال الذي يروق الطرف، ليحقق في المرأة هذا الوصف، ولكن قد يمنعه التباين في الاعتقاد، الذي يتعذر معه الركون والاتحاد، والمشركة ليس لها دين يحرم الخيانة، ويوجب عليها الأمانة، ويأمرها بالخير، وينهاها عن الشر، فهي موكولة إلى طبيعتها، وما تربت عليه في عشيرتها، وهو خرافات الوثنية وأوهامها وأماني الشياطين وأحلامها، فقد تخون زوجها، وتفسد عقيدة ولدها، فإن ظل الرجل على إعجابه بجمالها، كان ذلك عوناً لها على التوغل في ضلالها وإضلالها، وإن نبا طرفه عن حسن الصورة، وغلب على قلبه استقباح تلك السريرة، فقد ينغص عليه التمتع بالجمال ما هو عليه من سوء الحال.

وأما الكتابية فليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة فإنها تؤمن بالله وتعبده، وتؤمن بالأنبياء وبالحياة الأخرى وما فيها من الجزاء، وتدين بوجوب عمل الخير وتحريم الشر، والفرق الجوهري العظيم بينهما هو الإيمان بنبوة النبي ﷺ ومزاياها في التوحيد، والتعبد والتهذيب، والذي يؤمن بالنبوة العامة لا يمنعه من الإيمان بنبوة خاتم النبيين إلا الجهل بما جاء به وكونه قد جاء بمثل ما جاء به النبيون وزيادة اقتضتها حال الزمان في ترقيه، واستعداده لأكثر مما هو فيه، أو المعاندة والجحود في الظاهر، مع الاعتقاد في الباطن، وهذا قليل والكثير هو الأول، ويوشك أن يظهر للمرأة من معاشرة الرجل حقية دينه وحسن شريعته والوقوف على سيرة من جاء بها وما أيده الله تعالى به من الآيات البينات فيكمل إيمانها، ويصح إسلامها، وتؤتى أجرها مرتين، إن كانت في المحسنات في الحالين، ومثل هذه الحكمة لا تظهر في تزويج الكتابي بالمؤمنة، فإنه بما له من السلطان عليها، وبما يغلب عليها من الجهل والضعف في بيان ما تعلم، لا يسهل عليها أن تقنعه بحقيقة ما هي عليه، بل يخشى أن يزيغها عن عقيدتها ويفسد منها دون أن تصلح منه، وهذا المعنى يفهم من تعليل النهي عن مناكحة المشركين في قوله عز وجل:

﴿**أولئك يدعون إلى النار**﴾ أشار بأولئك إلى المذكورين من المشركين والمشركات أي من شأنهم الدعوة إلى أسباب دخول النار بأقوالهم وأفعالهم، وصلة الزواج أقوى مساعد على تأثير الدعوة، لأن من شأنها أن يتسامح معها في شؤون كثيرة، وكل تساهل وتسامح مع المشرك أو المشركة محظور محذور الشر، بما يخشى منه أن يسرى شيء من عقائد الشرك للمؤمن أو المؤمنة بضروب الشبه والتضليل التي جرى عليها المشركون،

كقوله فيمن يتخذونهم وسطاء بينهم وبين الخالق: ﴿**هؤلاء شفعاؤنا عند الله**﴾[1] وقولهم: ﴿**ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى**﴾[2] فهذه الشبهة هي التي فتن بها أكثر البشر، ولم يسلم منها أهل شريعة سماوية خالطوا المشركين وعاشروهم، فقد دخلوا في الشرك من حيث لا يشعرون، لأنهم لم يتخذوا معبودات المشركين أنفسها شفعاء ووسطاء، بل اتخذوا أنبياءهم ورؤساءهم، وظنوا أن هذا تعظيم لهم لا ينافي التوحيد الذي أمروا به وجعل أصل دينهم، وأساس ارتقاء أرواحهم وعقولهم، وقد اغتروا بظواهر الألفاظ وجعلوا تسمية الشيء بغير اسمه إخراجاً له عن حقيقته، فهم قد عبدوا غير الله ولكنهم لم يسموا عملهم عبادة، بل أطلقوا عليه لفظاً آخر كالاستشفاع والتوسل، واتخذوا غير الله إلهاً ورباً، ومنهم من لم يسمه بذلك، بل سموه شفيعاً ووسيلة وتوهموا أن اتخاذه إلهاً أو رباً هو تسميته بذلك أو اعتقاد أنه هو الخالق والرازق والمحيي والمميت استقلالاً، ولو رجعوا إلى عقائد الذين اتبعوا سننهم من المشركين لوجدوهم كما قال تعالى: ﴿**ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله**﴾[3] مع قوله: ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله**﴾[4] فإذا كانت مساكنة المشركين ومعاشرتهم مع الكراهة والنفور قد أفسدت جميع الأديان السماوية الأولى، فما بالك بتأثير اتخاذهم أزواجاً، وهو يدعو إلى كمال السكون إليهم والمودة لهم والرحمة بهم؟ ألا يكون ذلك دعوة إلى النار، وسبباً للشقاء والبوار.

هذه دعوة الزوج المشرك بطبيعة دينه ﴿**والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة بإذنه**﴾ بما اشتمل عليه دينه الذي أرسل به رسله من التوحيد الخالص الذي ينقذ العقول من أوهام الوثنية، ومنها إعطاء بعض المخلوقين شعباً من خصائص الألوهية، وبإفراد الله سبحانه بالعبادة والسلطة الغيبية، وهذا هو السبب الأول في دخول الجنة واستحقاق المغفرة منه تعالى للمؤمن الموحد إذا ألم بمعصية أو كسب خطيئة، لأن خطيئته لا تحيط بروحه ولا

---

(١) يونس: ١٨.
(٢) الزمر: ٣.
(٣) يونس: ١٨.
(٤) الزخرف: ٨٧.

ترين على قلبه فتجعله شريراً، لأن الله غالب على أمره ﴿**إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون**﴾[1] فحاصل معنى ﴿**والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة بإذنه**﴾ هو أن دعوة الله التي عليها المؤمنون هي الموصلة إلى الجنة والمغفرة بإذن الله وإرادته وهدايته وتوفيقه، فهي مناقضة لدعوة المشركين وهي ما هم عليه من الشرك الموصل إلى النار بسوء اختيار أصحابه له، ففيه المقابلة بين المشركين والمؤمنين وهي أنهما على غاية التباين، وفيه أن ما عليه المشركون هو من سوء اختيارهم وقبح تصرفهم في كسبهم، وأن ما عليه المؤمنون لم يكن بوضعهم وعملهم وإنما هو الدين الذي هو وضع الله بلغه عنه رسله بإذنه وهدى إليه خلقه.

وهنا وجه آخر وهو أن المراد باسم الجلالة (الله) هو ما يعتقده فيه سبحانه المؤمنون به من كونه واحداً أحداً صمداً لا كفؤ له ولا مساعد ولا وزير، ولا واسطة بينه وبين خلقه يحمله على نفعهم أو ضرهم، وإنما هو فاعل بإرادته القديمة على حسب علمه القديم، ولا تأثير للحوادث فيهما ولا في غيرهما من صفاته تعالى. فهذا الاعتقاد بالله هو الأصل الذي يدعوهم إلى الجنة، لأنه ينبوع الأعمال الحسنة النافعة، ومصدر الأخلاق الفاضلة، التي يستحق صاحبها الجنة على ما يحسن فيه، والمغفرة على ما أساء فيه، ومنعه إيمانه من الإصرار عليه، والاسترسال فيه حتى يحيط به، وإنما كان أصلاً في ذلك لأنه متى صح إيمانه صحت عزيمته في اتباع الشريعة والاهتداء بالدين القويم، وهذا التعبير مأنوس به في اللغة، يعبر بالشيء عن المصرف له والغالب على أمره، على حد الحديث القدسي «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به» الخ.. وذلك أن اعتقاده يملك شعوره ومشاعره فيكون أصل كل عمل نفسي وبدني فيه.

وقد يقال إن هذه العلة في تحريم مناكحة المشركين متحققة في نكاح الكتابيات فالكتابية تدعو بسيرتها وعملها وقولها إلى ما هي عليه من العقيدة الفاسدة، وما يتبعها من الأعمال التي لم تكن من أصل دينها الصحيح المتفق مع الإسلام، فهي إن وافقت زوجها المسلم فيما هو إيمان صحيح كالإيمان بالله والإيمان بالأنبياء وباليوم الآخر في الجملة، فهي

---

(١) الأعراف: ٢٠١.

تخالفه بما تصف به الله أو تتخذ له من الأبناء والأنداد، وذلك من الدعوة إلى النار، وقد تغلب المرأة على أمر زوجها أو ولدها فتقوده إلى دعوتها، ولهذا ذهب بعض الشيعة إلى تحريم نكاح الكتابية.

ونقول في الجواب لو اتحدت العلة لما صرح الكتاب بجواز الزواج بالكتابية المحصنة، ولما اتفق سلف الأمة وخلفها على ذلك ما عدا هذه الشرذمة من الشيعة، وكيف يستوي الفريقان ـ أهل الكتاب والمشركون ـ وقد فرق الكتاب والسنة بينهما في كثير من المزايا والأحكام، ولم يجمع القرآن بين المشركين والمؤمنين في حكم كما جمع بين المؤمنين وأهل الكتاب في مثل قوله في سورة البقرة: ﴿**إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾[1]، وقوله في سورة آل عمران: ﴿**قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله**﴾[2] الآية وقوله في البقرة ومثله في آل عمران: ﴿**قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون**﴾[3] وقوله فيها: ﴿**قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون**﴾[4]وقوله ﴿**ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون**﴾[5] وأمثال هذه الآيات كثير جداً وهي تصرح بأن إله المسلمين وأهل الكتاب واحد وربهم واحد والذي أنزل عليهم هو شيء واحد أي في جوهره والمراد منه وهو الإيمان بالله وتوحيده والبعث والعمل الصالح ولكنها في أواخرها تبين محل الدعوة والفرق وهو أننا

---

(١) البقرة: ٦٢.
(٢) آل عمران: ٦٤.
(٣) البقرة: ١٣٦.
(٤) البقرة: ١٣٩.
(٥) العنكبوت: ٤٦.

مسلمـون مخلصون، وأنـه طرأ عليهم الإنحـراف فاتخـذوا من أنفسهم أرباباً يحلون ويحرمون ويشرعون لهم ما لم يأذن به الله، وأنهم غير مخلصين ولا مسلمين في أعمالهم، وهذا شيء لا ينكره أهل العلم الحقيقي والتاريخ منهم، بل يقولون لـولا الانحراف والشرائع التي زادوها وسموها بالطقوس وبأسماء أخرى لما ضعفت أخلاقهم، ومرضت قلوبهم، وانحلت جامعتهم، حتى كان من أمر الإسلام فيها ما كان، وقد طرأ شيء من ذلك على من اتبعوا سنتهم منا شبراً بشبر وذراعاً بذراع، مع أن أصل الدين عندنا قد حفظ بعناية لم يكن لها مثلها، وصرنا في حاجة إلى من يدعونا إلى إقامة الأصل كما دعاهم داعي الإسلامي، لا فرق في ذلك إلا أن الأصل الذي يجب أن يدعى إليـه الجميع موجود محفوظ كما هو لا ينقص الجميع إلا إقامته والعمل به، وهو القرآن الذي اتخذه المسلمون في عصرنا آلة لهو وسلعة تجارة، ولكنهم لا يدعون إلى إقامته والعمل به، بل منهم من يصرح بتحريم العمل به، ويسمي ذلك اجتهاداً والاجتهاد عندهم ممنوع، فقد منعوا القرآن بشبهة سخيفة وهي منع العلم الاستدلالي، ومنعه منع لحقيقـة الإسلام وانصراف عن ينبوعه، وتفضيل أخذ عقائد الإسـلام من كتب الكلام المبتـدعة عـلى أخذها من كتاب الله المعصوم وتفضيل أخذ أحكامه حتى التعبدية من كتب الفقهاء على أخذها منه ومن سنة الرسول ﷺ ويبقى ما في الكتاب والسنة من الآداب والفضائل والحكم والمواعظ، والسياسة العليا وسنن الاجتماع المثلى مما لا يوجـد في كتبهم، وقد استغنوا عنها بالتبع لاستغنائهم عن غيرها، كأنه لم يبق لهم أدنى حاجة في علوم القرآن ومعارفه، والعياذ بالله من الخذلان!.

فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفـرق بين المـوحدين المخلصـين العاملين بالكتاب والسنة، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عن هذين الثقلين اللذين تركهما رسول الله ﷺ فينا، وأخبرنا أننا لا نضل ما تمسكنا بهما ـ كما في حديث الموطأ ـ فكيف يكون أهل الكتاب كالمشركين في حكم الله تعالى؟

والجملة أن ما عليه الكتابية من الباطل هو مخالف لأصل دينها وقد عرض لها ولقومها بشبه ضعيفة يسهل على المؤمن العالم بالحق أن يكشف لها عن وجه الحق في شبهتها، ويرجعها إلى الصواب ويعسر عليها هي أن تنتصر بالشبهة على الحجة، وتزيل السنة الأولى بما عرض من الشبهة، وأما ما نراه من التباين بين المسلمين وأهل الكتاب

الآن فسببه سياسة الملوك والرؤساء، ولو أقمنا الكتاب وأقاموه لتقاربنا ورجعنا جميعاً إلى الأصل الذي أرشدنا إليه القرآن العـزيز. ولا يخفى أن هـذا الأمر يختلف بـاختلاف الأشخاص فرب مسلم مقلد يتزوج بكتابية عالمة فتفسد عليه تقاليده ولا عوض له عنها، فينبغي أن يعرف هذا.

ثم قال تعالى ﴿ويبين آياته للناس﴾ أي يوضح الدلائل على أحكام شريعته للناس فلا يذكر لهم حكماً إلا ويبين لهم حكمته وفائدته بما يظهر لهم به أن المصلحة والسعادة فيما شرعه لهم ﴿لعلهم يتذكرون﴾ يتعظون فيستقيمون فإن الحكم إذا لم تعرف فائدته للعامل لا يلبث أن يمل العمل به فيتركه وينساه، وإذا عرف علته ودليله وانطباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم فأجدر به أن يحفظه ويقيمه على وجهـه ويستقيم عليه، لا يكتفي بالعمل بصورته وإن لم تؤد إلى المراد منه. ومن هنا قال الفقهاء إن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً وإن ما يشارك المنصوص في العلة يعطى حكمه، وليتنا عملنا بهذه القواعد ولم نرجع إلى التمسك بالظواهر من غير عقل، ويا ليتها ظواهر الكتاب والسنة، إن هي إلا ظواهر أقوال أقوام من المؤلفين، منهم المعروف تـاريخه، ومنهم المجهول أمره، وإلى الله المشتكى، فاللهم ذكرنا ما نسينـا واهدنـا إلى الاعتبار بكتابك والعمل به لنكون من المفلحين.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا ٱلنِّسَاءَ فِي ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُـوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّـوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾.

هذا هو السؤال الثالث من الأسئلة التي وردت معطوفة بالواو وهو يتصل بما قبله وما بعده في أن ذلك من الأحكام المتعلقـة بالنسـاء، وأما الأسئلة التي وردت قبلهـا مفصولة فلم تكن في موضوع واحد فيعطف بعضها على بعض فجاءت على الأصل في سرد التعدد. وقد كانت هذه الأسئلة في المدينة حيث الاختلاط بين العرب واليهود، وهؤلاء يشددون في مسائل الحيض والدم كما هو مذكور في الفصل الخامس عشر من سفر اللاويين من الأسفار التي يسمون جملتها التوراة. ومنها أن كل من مس الحائض في أيام طمثها يكون نجساً، وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجساً إلى

المساء، وكل من مس متاعاً تجلس عليه يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجساً إلى المساء، وإن اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجساً سبعة أيام، وكل فراش يضطجع عليه يكون نجساً الخ. وللرجل الذي يسيل منه دم نحو هذه الأحكام عندهم.

وأما النصارى فقد نقل عنهم أنهم كانوا يتساهلون في أمر المحيض وكانوا مخالطين للعرب في مواطن كثيرة، وروي أن أهل الجاهلية كانوا لا يساكنون الحيض ولا يؤاكلوهن كفعل اليهود والمجوس، ومن شأن الناس التساهل في أمور الدين التي تتعلق بالحظوظ والشهوات فلا يقفون عند الحدود المشروعة فيها لمنفعتهم ومصلحتهم، فكان اختلاف ما عرف المسلمون عن أهل الكتاب مما يحرك النفس للسؤال عن حكم المحيض في هذه الشريعة المُصْلِحة، فسألوا كما في حديث أنس الآتي قريباً فأنزل الله تعالى على نبيه:

﴿**ويسألونك عن المحيض**﴾ أي عن حكمته والمحيض هو الحيض المعروف، وهو الدم الذي يخرج من الرحم على وصف مخصوص في زمن معلوم، لوظيفة حيوية صحية تعد الرحم للحمل بعده إذا حصل التلقيح المقصود من الزوجية لبقاء النوع. فالمحيض كالحيض مصدر كالمجيء والمبيت ويطلق على زمان الحيض ومكانه، والمرأة حائض بدون تاء لأنه وصف خاص وجمعه حيض بتشديد الياء (كراكع وركع) وورد حائضة وجمعه حائضات. ولا حاجة إلى تقدير محل المحيض فإنما يسأل الشارع عن الأحكام، ﴿**قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن**﴾ قدم العلة على الحكم ورتبه عليها ليؤخذ بالقبول من المتساهلين الذين يرون الحجر عليهم تحكماً، ويعلم أنه حكم للمصلحة لا للتعبد كما عليه اليهود، والمراد من النهي عن القرب النهي عن لازمه الذي يقصد منه وهو الوقاع، والمعنى أنه يجب على الرجال ترك غشيان نسائهم زمن المحيض لأن غشيانهن سبب للأذى والضرر، وإذا سلم الرجل من هذا الأذى فلا تكاد تسلم منه المرأة لأن الغشيان يزعج أعضاء النسل فيها إلى ما ليست مستعدة له ولا قادرة عليه لاشتغالها بوظيفة طبيعية أخرى وهي إفراز الدم المعروف.

وقد فسر (الجلال) الأذى بالقذر تبعاً لغيره[1]، على أن أخذه على ظاهره وهو

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٣٨، وتفسير النسفي، جـ ١، ص ٨٧، وتفسير البيضاوي، ص ٧٠.

الضرر مقرر في الطب فلا حاجة إلى العدول عنه. وقد جاء هذا الحكم وسطاً بين إفراط الغلاة الذين يعدون المرأة الحائض وكل من يمسها أو يمس ثيابها أو فراشها من النجاسات، وتفريط المتساهلين الذين يستحلون ملابستها في الحيض على ما فيه من الأذى والدنس.

وقد أفادت عبارة الآية الكريمة تأكيد الحكم إذ أمرت باعتزال النساء في زمن المحيض، وهو كناية عن ترك غشيانهن فيه، ثم بينت مدة هذا الاعتزال بصيغة النهي. والحكمة في التأكيد هي مقاومة الرغبة الطبيعية في ملابسة النساء وإيقافها دون حد الإيذاء. وكان يظن بعض الناس أن الاعتزال وترك القرب حقيقة لا كناية، وأنه يجب الابتعاد عن النساء في المحيض وعدم القرب منهن بالمرة، ولكن النبي ﷺ بين لهم أن المحرم إنما هو الوقاع. عن أنس بن مالك أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ عن ذلك فأنزل الله عز وجل ﴿**ويسألونك عن المحيض قل هو أذى**﴾ إلى آخر الآية فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا الجماع»[1]. وفي حديث حزم بن حكيم عن عمه أنه سأل رسول الله ﷺ: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: «لك ما فوق الإزار»[2]. أي ما فوق السرة. وقد حمل بعضهم النهي على من يخاف على نفسه الوقاع، وكأن السائل كان كذلك، وقال بعضهم إن هذا الحديث مخَصِّص للحديث الأول ولما في معناه فلا يجوز الاستمتاع إلا بما فوق السرة والركبة، وهو تخصيص بالمفهوم والخلاف فيه عند الأصوليين معلوم. قرأ حمزة والكسائي وعاصم (يطهرن) بتشديد الطاء وأصله يتطهرن والباقون بالتخفيف.

﴿**فإذا تطهرن فأتوهن منْ حيث أمركم الله**﴾ الطهر في قوله تعالى ﴿**حتى يطهرن**﴾ انقطاع دم الحيض وهو ما لا يكون بفعل النساء، وأما التطهر فهو من عملهن وهو يكون عقب الطهر، واختلفوا في المراد منه فقال بعض العلماء هو غسل أثر الدم وقال مجاهد وعكرمة إن انقطاع الدم يحلها لزوجها ولكن تتوضأ، والجمهور على أن المراد به

---

(١) رواه مسلم وأحمد وباقي أصحاب السنن.
(٢) رواه أبو داود.

الاغتسال بالماء إن وجد، ولا مانع منه وإلا فالتيمم. وقالت الحنفية إن طهرت لأقل من عشرة فلا تحل إلا إذا اغتسلت وإن لعشر حلت ولو لم تغتسل وهو تفصيل غريب. والأمر بإتيانهن لرفع الحظر في النهي عن قربهن وبيان شرطه وقيده. والظاهر أن المراد بلفظ الأمر في قوله ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ الأمر التكويني أي فأتوهن من المأتى الذي برأ الله تعالى الفطرة على الميل إليه ومضت سنته بحفظ النوع به وهو موضع النسل ويحتمل أن يكون المراد بالأمر ما قضت به شريعة الله تعالى من طلب التزوج وتحريم الرهبانية فليس للمسلم أن يترك الزواج على نية العبادة والتقرب إلى الله تعالى لأنه سبحانه قد امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً لنسكن إليها وأرشدنا إلى أن ندعوه بقوله: ﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين﴾[1] ولا يتقرب إليه تعالى بترك ما شرعه وامتن به على عباده وجعله من نعمه عليهم، فإتيان النساء بالزواج الشرعي من الجهة التي يبتغي بها النسل من أعظم العبادات، وتركه مع القدرة عليه وعدم المانع مخالفة لسنة الله تعالى في خليقته، وسنته في شريعته، ولما قال عليه الصلاة والسلام. «وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال. «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر» الحديث. وكأن السائلين كانوا توهموا أن الإسلام يكون كالأديان الأخرى يجعل العبادة في تعذيب النفس ومخالفة الفطرة، كلا إنه دين الفطرة يحمل الناس على إقامتها مع القصد وعدم البغي فيها.

﴿إن الله يحب التوابين﴾ الذين إذا خالفوا سنة الفطرة بغلبة سلطان الشهوة فأتوا نساءهم في زمن المحيض أو في غير المأتى الذي أمر الله به يرجعون إليه تائبين ولا يصرون على فعلهم السيء، ﴿ويحب المتطهرين﴾ من الأحداث والأقذار، ومن إتيان المنكر، بل هؤلاء أحب إليه من الذين يقعون في الدنس ثم يتوبون منه[2].

ثم قال تعالى ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ بين في الآية السابقة حكم المحيض وأحل غشيان النساء بعده، وبين في هذه الآية حكمة هذا الغشيان التي

---

(١) الفرقان: ٧٤.

(٢) كان الشيخ رشيد رضا قد أخذ يجمع ما نشر من تفسير الأستاذ بمجلة (المنار) كي ينشره مستقلاً، ولقد راجع الأستاذ الإمام تجارب الطبع لما تقدم من التفسير (من الفاتحة حتى هنا). انظر ص ٨٩٨ من الجزء الثاني من تفسير المنار. طبعة القاهرة الثانية سنة ١٣٥٠ هـ.

شرع الزواج لأجلها وكـان من مقتضى الفطرة، وهي الاستنتـاج والاستيلاد، لأن الحـرث هو الأرض التي تستنبت، والاستيلاد كالاستنبات، وهذا التعبير عـلى لطفـه ونزاهتـه وبلاغته وحسن استعارته تصريح بما فهم من قوله عز وجل ﴿**فأتوهن من حيث أمركم الله**﴾ أو بيان له، فهو يقول إنه لم يأمر بإتيان النساء الأمر التكويني بما أودع في فطرة كل من الزوجين من الميل إلى الآخر، والأمر التشريعي بما جعـل الزواج من أمـر الدين وأسباب المثوبة والقربة، إلا لأجل حفظ النوع البشري بالاستيـلاد كما يحفظ النبـات بالحرث والزرع، فلا تجعلوا استلذاذ المباشرة مقصوداً لذاته فتأتوا النساء في المحيض حيث لا استعداد لقبول زراعة الولد وعلى ما في ذلك من الأذى. وهذا يتضمن النهي عن إتيانهن في غير المأتى الذي يتحقق به معنى الحرث، وقوله تعالى ﴿**أنى شئتم**﴾ معناه كيف شئتم ﴿**وأنى**﴾ تستعمل غالباً بمعنى «كيف» وتستعمل بمعنى «أين» قليلاً، ولا يظهر هنا لأن الحرث له مكان واحد لا يتعداه، والأمر مقيد به، ولذلك أعاذ ذكـر الحرث مظهراً ولم يقل «فأتوهن أنى شئتم» فكأنه يقول: لا حرج عليكم في إتيان النساء بأي كيفية شئتم ما دمتم تقصدون بها الحرث في موضعه الطبيعي، لأن الشارع لا يقصد إلى إعناتكم ومنعكم من لذاتكم، ولكن يريد ليوقفكم عند حدود المصلحة والمنفعة كيلا تضعوا الأشياء في غير مواضعها فتفوت المنفعة وتحل محلها المفسدة. وهذا التفسير الذي ظهر به أن الآية متممة لمعنى ما قبلها يغنينا في فهمها عما روي في أسباب النزول.

وقد ذهب بعض المفسرين والمحدثين إلى أن ﴿**أنى**﴾ في الآية بمعنى المكان لا بمعنى الكيفية والصفة، وقالوا إنها نزلت في إباحة الإتيان في غير المزدرع والحرث، فمعناها في أي النافذتين شئتم. . . وإن جنون المسلمين بالرواية هو الذي حمل بعضهم على تفسير الآية بهذا المعنى الذي تتبرأ منه عبارتها العالية، ونزاهتها السامية، ولم يلتفتوا إلى ذوق التعبير ومراعاة الأدب في بيان هذه الأحكام كما رأوا في الآية، فقد فاتهم فهم حكمها، كما فاتهم فهم حكمتها ونزاهتها وأدبها. وما روي في إباحة الخروج عن سنة الفطرة فلا يصح منه شيء، ولئن صح سنداً فهو لن يصح متنـا، ولا نخرج عن هـدى القرآن ومحجته البيضاء لرواية أفراد قيل إنه لا يعرف عنهم ما يجرح روايتهم.

ويؤيد التفسير المختار قوله تعالى بعدما تقدم ﴿**وقدموا لأنفسكم واتقوا الله**﴾ الخ. فهذه أوامر تدل على أن هنا شيئاً يرغب فيه وشيئاً يرغب عنه ويحذر منه. أما ما يرغب فيه

فهو ما يقدم للنفس وهو ما ينفعها في المستقبل، ولا أنفع للإنسان في مستقبله من الولد الصالح، فهو ينفعه في دنياه كما هو ظاهر، وفي دينه من حيث إن الوالد سبب وجوده وصلاحه، وقد ورد في الحديث إن الولد الصالح من عمل المرء الذي ينفعه دعاؤه بعد موته، ولا يكون الولد صالحاً إلا إذا أحسن والداه تربيته، فالأمر بالتقديم للنفس، يتضمن الأمر باختيار المرأة الودود الولود التي تعين الرجل على تربية ولده بحسن خلقها وعملها، كما يختار الزراعة في الأرض الصالحة، التي يرجى نماء النبات فيها وإيتاؤه الغلة الجيدة، ويتضمن الأمر بحسن تربية الولد وتهذيبه. وأما ما يحذر منه ويتقي الله فيه فهو إخراج النساء عن كونهن حرثاً بإضاعة مادة النسل في المحيض أو بوضعها في غير موضع الحرث، وكذلك اختيار المرأة الفاسدة التربية وإهمال تربية الولد. فإن الأمر بالتقوى ورد بعد النهي عن إتيان النساء في المحيض والأمر بإتيانهن من حيث أمر الله تعالى وهو موضع الحرث والأمر بالتقديم لأنفسنا فوجب تفسير التقوى بتجنب مخالفة هذا الهدي الإلهي.

وقوله تعالى ﴿**واعلموا أنكم ملاقوه**﴾ إنذار للذين يخالفون عن أمره بأنهم يلاقون جزاء مخالفتهم في الآخرة كما يلاقونها في الدنيا، بفقد منافع الطاعة والامتثال، وتجرع مرارة عاقبة المخالفة والعصيان. ثم قرن إنذار العاصين بتبشير المطيعين فقال ﴿**وبشر المؤمنين**﴾ الذين يقفون عند الحدود ويتبعون هدى الله تعالى في أمر النساء والأولاد، وقد حذف ما به البشارة ليفيد أنه عام يشمل منافع الدنيا ونعيم الآخرة، ولا يعزب عن فكر العاقل أن من يختار لنفسه المرأة الصالحة ولا يخرج في شأن الزوجية عن سنة الفطرة والشريعة في ابتغاء الولد، ثم إنه يحسن تربية ما يرزقه الله من ولد، فإنه يكون في الدنيا قرير العين بحسن حاله وحال أهله وسعادة بيته. وأما الذين تطغى بهم شهواتهم فتخرجهم عن الحدود والسنن فإنهم لا يسلمون من المنغصات والشقاء في حياتهم الدنيا، وهم في الآخرة أشقى وأضل سبيلاً، وإنما سعادة الدارين في تكميل النفس بالاعتقاد الصحيح والأخلاق المعتدلة، وتلك هي الفطرة السليمة. والتعبير بالمؤمنين يشعر بأن العمل والامتثال والإذعان مما يتحقق به إيمان المؤمن وأن فائدة الإيمان بثمراته هذه، وإن شئت قلت بتمام أركانه وهي الاعتقاد والقول والفعل، كما ورد في الأحاديث الصحيحة المبينة للآيات الكريمة، الدامغة للذين يفصلون بين الاعتقاد والأعمال اللازمة له.

وإننا نعيد التنبيه للاقتداء بنزاهة القرآن في التعبير عن الأمور التي يستحيا من

التصريح بها بالكنايات البعيدة التي يفهم منها المراد ولا تستحي من تلاوتها العذراء في خدرها، فإن الإتيان بمعنى المجيء فهو كناية لطيفة كقوله ﴿ولا تقربوهن﴾ وتشبيه النساء بالحرث لا يخفى حسنه. فأين هذه النزاهة مما تراه لبعضهم في تفسيرها وتفسير أمثالها من الآيات المعجزة بنزاهتها كإعجازها ببلاغتها، ومما تراه في بعض كتب الدين الأخرى من العبارات المستهجنة التي قد يستغنى عنها في بيان المراد منها.

﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٥) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢٦) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٧)﴾.

هذه الآيات في أحكام الأيمان وهي عامة وخاصة، والثاني هو حلف الرجل أن لا يقرب امرأته، وخص باسم الإيلاء في عرف الشرع كما سيأتي، فبين الآيات وما قبلها وما بعدها تناسب بهذا الاعتبار.

﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ العرضة بالضم كالغرفة لها معان أظهرها هنا اثنان:

أحدهما: أن تكون بمعنى المانع المعترض دون الشيء، أي لا تجعلوا الله تعالى مانعاً بينكم وبين عمل الخير بأن تحلفوا به على تركه فتتركوه تعظيماً لاسمه، ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابن جرير في سبب نزول الآية وهو حلف أبي بكر رضي الله عنه على ترك الإنفاق على «مسطح»[1] بعد أن خاض في قصة الإفك وفيه نزل ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى﴾[2] الآية. ويؤيده أيضاً أحاديث في الصحيحين وغيرهما منها قوله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» وقوله عليه الصلاة والسلام: «والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني» وفي حديث عائشة عند ابن ماجة وابن جرير قالت قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين قطيعة رحم أو معصية فبرُّه

---

(١) انظر تفسير الطبري، جـ٤، ص ٢٢٤.
(٢) النور: ٢٢.

أن يحنث فيها ويرجع عن يمينه» وفي هذا المعنى أحاديث أخرى. ذلك أن الإنسان يسرع إلى لسانه الحلف أنه لا يفعل كذا وقد يكون خيراً وليفعلن كذا وقد يكون شراً، والله تعالى لا يرضى بأن يكون اسمه حجاباً دون الخير أو محضاء للشر، فنهى عن ذلك وأمر نبيه ﷺ بوجوب تحري الخير والأحسن، وإن حلف على غيره فليكفر عن يمينه بما هو منصوص في سورة المائدة.

والمعنى الثاني: للعُرْضة ما يعرض للشيء أي ما ينصب ليعرض له الشيء كالهدف للسهام، يقال فلان عرضة للناس إذا كانوا يقعون فيه ويعرضون له بالمكروه، قال الشاعر:

وإن تتركوا رهط الفدوكس عصبة ... يتامى أيامى عرضة للقبائل

ويقال جعلته عرضة لكذا أي نصبته له فكان معروضاً له يكثر وروده عليه، وقال الشاعر:

طلقتهن وما الطلاق بسبة ... إن النساء لعرضة التطليق

والمعنى على هذا الوجه لا تكثروا الحلف بالله تعالى فالذي يجعل الله عرضة لأيمانه هو كالحلاف في قوله تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ فكثير الحلف حليف المهانة وقرينها، وقد ذكر تعالى في هذه الآيات صفات أخرى ذميمة نهى عن أهلها وبدأها بالحلاف فقال بعد ما تقدم ﴿هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم﴾[1] فالحلاف يعد في مقدمة هؤلاء الأشرار. ومن أكثر الحلف قلت مهابته وكثر حنثه واتهم بالكذب، ولا يكون الحلاف إلا كذاباً فهو على إهانته لاسم الله تعالى يفوته ما يريد من قبول قوله وتصديقه، فالآية الكريمة ترشدنا إلى ترك الحلف بالله تعالى إلا عند الحاجة إلى ذلك. وهذا الوجه أظهر من الذي سبقه، والعرضة بهذا المعنى أكثر استعمالاً وكانت العرب تمتدح بقلة الحلف وحفظ الأيمان قال الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه ... وإن سبقت منه الألية برت

و «الألايا» جمع ألية وهي اليمين كقضية وقضايا، وإنك لتجد كثيراً من أهل

---

(١) القلم: ١١ - ١٣.

الدين لا يحفظون من أيمانهم ما كان يحفظ أهل الشرك في الجاهلية فأين هم من قول الإمام الشافعي: ما حلفت بالله صادقاً ولا كاذباً؟ ومن مذام كثرة الحلف أنه يقلل ثقة الإنسان بنفسه وثقة الناس به، فهو يشعر بأنه لا يصدق فيحلف، ولهذا وصفه الله تعالى بالمهين، وكثيراً ما يعرض نفسه للخطأ إذا حلف على المستقبل، ثم إنه لا يكون إلا قليل الخشية والتعظيم لله تعالى لا يهمه إلا أن يرضي الناس ويكون موثوقاً به عندهم، فتعريض اسم الله تعالى للحلف بدون ضرورة ولا حاجة ينشأ عن فقد هيبة الله وإجلاله من النفس فإن الناس يتعلمون كثرة الحلف من أمهاتهم ومن الولدان الذين يتربون معهم وهم صغار فيتعودون عدم احترام اسم الله تعالى وقد نجد هذا الحلف فاشياً حتى في المشتغلين بعلم الدين، ذلك أن علم الدين أصبح صناعة لفظية لا أثر لها في القلوب ولا في الأعمال، وقد حدثني بعضهم حديثاً أربع مرات وفي كل مرة كان يحلف عليه ويكذب فيه بما يزيد فيه وينقص منه.

وقوله تعالى ﴿**أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس**﴾ على الوجه الأول بيان الأيمان لأنها بمعنى المحلوف عليه، أي لا تجعلوه مانعاً لما حلفتم على تركه من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، بل إذا حلف أحدكم على ترك البر أو التقوى أو الإصلاح فليكفر عن يمينه وليفعل البر والتقوى والإصلاح، فلا عذر لأحد في ترك ذلك، ولا يرضى الله تعالى أن يكون اسمه مانعاً منه، وأما على الوجه الثاني فهو لتعليل النهي أي لا تجعلوه تعالى معرضاً لأيمانكم لأجل البر والتقوى والإصلاح فإن كثير الحلف لا يكون أهلاً لذلك لما تقدم من كونه يكون مهيناً، غير معظم لله تعالى، وعرضة للكذب والحنث، وغير موثوق بقوله، فأنَّى يرضاه الناس مصلحاً بينهم؟.والمصلح مرب ومؤدب وحاكم مطاع بالاختيار. ثم قال ﴿**والله سميع عليم**﴾ أي سميع لما تلفظون به من الحلف وغيره عليم بما يترتب على كثرة الحلف وبغيره من أعمالكم فعليكم أن تراقبوه وتتذكروا عند داعية كل قول وعمل أنه سميع لأقوالكم عليم بأفعالكم، لعلكم تقفون عند حدود هدايته لكم فتكونون من المفلحين، وإلا كنتم من الخاسرين.

هذا الختم للآية يتضمن الوعيد على كثرة الحلف، فإذا دخل فيه ما يجري في الكلام من قصد وروية كقول الإنسان: أي والله، لا والله: وعد هذا مما يؤاخذ عليه ويجري فيه الحكم السابق كان الحرج عظيماً، وقد رفع الله هذا الحرج بقوله ﴿لا

يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ فاللغو أن يقع الكلام حشواً غير مقصود به معناه، فهو يقول إن هذه الألفاظ التي تسبق إلى اللسان عادة ولا يقصد بها عقد اليمين لغو من القول لا تعد أيماناً حقيقية، فلا يؤاخذكم الله تعالى بها بفرض الكفارة عليها ولا بالعقاب **﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾** بأن تقصدوا جعل اسمه الكريم عرضة للابتذال، أو مانعاً لصالح الأعمال، فإن الله لا ينظر إلى صوركم وأقوالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم، فالقول الحشو الذي لا أثر له في القلب، ولا شأن له في العمل، مما يعفو عنه، ولا يعاقب عليه، **﴿والله غفور حليم﴾** يغفر لعبده ما يلم به مما لا يفسد أخلاقه وأعماله، ولا يتعجل بالعقوبة على هذا اللمم الذي يضعف العبد عن التوقي منه، ولذلك لم يكلف عباده ما يشق عليهم فيما لم تقصده قلوبهم ولم تتعمده نفوسهم، لأنه مما لا يدخل تحت سلطة الاختيار. وقد ذكر بعض الفقهاء لليمين اللغو غير هذا المعنى المتبادر ووضعوا لذلك أحكاماً ذكرها المفسرون ولا حاجة إليها، وما قلناه هو المتبادر المأثور عن جمهور السلف.

بعد بيان هذه الأحكام في الأيمان العامة انتقل إلى حكم اليمين الخاصة فقال **﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر﴾** الخ فالإيلاء من المرأة أن يحلف الرجل أنه لا يقربها، وهو مما يكون من الرجال عند المغاضبة والغيظ، وفيه امتهان للمرأة وهضم لحقها وإظهار لعدم المبالاة بها، فترك المقاربة الخاصة المعلومة ضراراً معصية، والحلف عليها حلف على ما لا يرضى الله تعالى به لما فيه من ترك التواد والتراحم بين الزوجين وما يترتب على ذلك من المفاسد في أنفسهما وفي عيالهما وأقاربهما، والظاهر أن حكم هذا الإيلاء «الحلف» يدخل في معنى الآية السابقة على الوجه الأول من الوجهين اللذين أوردناهما، وهو أنه يجب على المؤلي أن يحنث ويكفر عن يمينه، ولكنه إذا لم يفعل هذا الواجب لم يكن آثماً في نفسه فقط فيقال حسبه ما يلقى من جزاء إثمه، بل يكون بإثمه هاضماً لحق امرأته، ولا يبيح له العدل هذا الهضم والظلم، ولذلك أنزل الله فيه هذا الحكم، وهو التربص مدة أربعة أشهر، وقد قيل إن هذه هي المدة التي لا يشق على المرأة البعد فيها عن الرجل وهي كافية لتروي الرجل في أمره ورجوعه إلى رشده **﴿فإن فاؤا﴾** أي رجعوا إلى نسائهم بأن حنثوا في اليمين وقاربوهن في أثناء هذه المدة أو آخرها **﴿فإن الله غفور رحيم﴾** يغفر لهم ما سلف برحمته الواسعة، لأن الفيئة توبة في حقهم **﴿وإن عزموا الطلاق﴾** أي صمموا على أن لا يعودوا إلى ملامسة نسائهم **﴿فإن الله سميع**

عليم﴾ أي فليراقبوا الله تعالى عالمين أنه سميع لإيلائهم وطلاقهم عليم بنيتهم فيه، فإن كانوا يريدون به إيذاء النساء ومضارتهن فهو يتولى عقابهم، وإن كان لهم عذر شرعي بأن كان الباعث على الإيلاء تربية النساء لأجل إقامة حدود الله، وعلى الطلاق اليأس من إمكان المعاشرة بالمعروف، فهو يغفر لهم، والمعنى أن من حلف على ترك غشيان امرأته فلا يجوز له أن يتربص أكثر من أربعة أشهر فإن تاب وعاد قبل انقضائها لم يكن عليه إثم، وإن أتمها تعين عليه أحد الأمرين الفيئة والرجوع إلى المعاشرة الزوجية أو الطلاق، وعليه أن يراقب الله تعالى فيما يختاره منهما. فإن لم يطلق هو بالقول كان مطلقاً بالفعل، أي أنها تطلق منه بعد انتهاء المدة رغم أنفه منعاً للضرار، وقيل ترفع أمرها إلى الحاكم فيطلق عليه، والمسألة خلافية في هذا ولكن لا خلاف في عدم جواز بقائها على عصمته وعدم إباحة مضارتها. وقد فضل الله تعالى الفيئة على الطلاق إذ جعل جزاء الفيئة المغفرة والرحمة، وهدى إلى مراقبته في العزم على الطلاق، وذكَّر المؤلي بسمعه تعالى لما يقول وعلمه بما يسره في نفسه ويقصده من علمه.

هذا حكم الإيلاء من المرأة إذا أطلقه الزوج فلم يذكر زمناً أو قال لا أقربك مدة كذا وذكر أكثر من أربعة أشهر، فإن ذكر مدة دون أربعة أشهر فلا يلزمه شيء إذا أتمها وفي الأربعة خلاف. وقد عَدَّى الإيلاء هنا «بمن» لما فيه من معنى المفارقة والانفصال، وهو من البلاغة والإيجاز بمكان. وقال في غيره ألى وآلى وائتلى أن يفعل كذا أي حلف، وصار الإيلاء حقيقة شرعية في الحلف المذكور.

﴿وَٱلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا إِصْلَٰحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾.

(1) لما ذكر في الآية السابقة أن للمؤلين من نسائهم حالين الفيئة بالرجوع إلى

---

(١) من هنا يبدأ التفسير الذي نشر في (المنار) بعد وفاة الأستاذ الإمام، وكان ذلك في عدد (المنار) الصادر في ١٩ يوليو سنة ١٩٠٥ م (١٦ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣ هـ) وكتب عليه الشيخ رشيد رضا: «مقتبس من التفسير الذي كان يلقيه الشيخ محمد عبده قدس الله روحه». انظر الجزء ١٠ من المجلد الثامن لمجلة (المنار). =

معاشرتهن، وعزم الطلاق وإمضاءه، ناسب أن يذكر بعده شيئاً من أحكام الطلاق معطوفاً على ما قبله متمماً له فقال: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ الخ.

المراد بالمطلقات الأزواج اللواتي تحقق فيهن معنى الزوجية وعهدن أن يكن مطلقات، وأن يتزوجن بعد الطلاق، وهن الحرائر ذوات الحيض بقرينة السياق، فلا يأتي هنا ما يقوله الأصوليون في كلمة المطلقات هل اللام فيها للاستغراق أم للجنس؟ وهل هو عام مخصوص أم لا؟ لأن وصل الآية بما قبلها يمنع كل ذلك كما يمنعه التربص بالزواج، ولولا ذلك لكان البحث في موضعه، وأما حكم من لسن كذلك في الطلاق كاليائسة والتي لم تبلغ سن الحيض فمذكور في سورة الطلاق، وهن كأنهن لا يدخلن في مفهوم المطلقات فإن اليائسة من شأنها أن لا تطلق لأن من أمضى زمن الزوجية مع امرأة حتى يئست من المحيض كان من مقتضى الطبع والفطرة ومن أدب الشرع والدين أن يحفظ عهدها ويرعى ودها بإبقائها على عصمة الزوجة، وإن كان بعض السفهاء لا يحترمون تلك العشرة الطويلة، ولا يراعون ذلك الميثاق الغليظ، فيقدمون على طلاق اليائسة، ثم إن اليائسة إذا طلقت فلا تكاد تتزوج، وما خرج عن مقتضى الشرع واستقامة الطبع فلا يعتد به، والتي لم تبلغ سن المحيض قلما تكون زوجاً ومن عقد على مثلها كانت رغبته فيها عظيمة فيندر أن يتحول فيطلق. وحاصل ما تقدم أن ما يتبارد في هذا المقام من لفظ المطلقات يفيد أنهن الزوجات المعهودات المستعدات للحمل والنسل الذي هو المقصد من الزوجية فينتظر أن يرغب الناس في التزوج بهن.

ومعنى التربص مدة ثلاثة قروء هو أن لا تتزوج المطلقة حتى يمر عليها ثلاثة قروء، وهي جمع قرء بضم القاف وفتحها ويطلق في اللغة على حيض المرأة وعلى طهرها منه، والأصل فيه الانتقال من الطهر إلى الحيض كما نقل عن الشافعي في قوله له، ولذلك لا يقال للطاهر التي لم تر الدم ذات قرء أو قروء، ولا للحائض التي استمر لها الدم، فلما كان القرء وسطاً بين الدم والطهر أو عبارة عن الصلة بين هاتين الحالتين عبر به قوم من

وبعد أن كانت إضافات الشيخ رشيد رضا ثانوية، تبدأ في الزيادة تدريجياً من هنا، حتى يتحول تفسير الأستاذ الإمام ـ في بعض المواضع ـ إلى مجرد مقتطفات يوردها الشيخ رشيد كما يورد آراء غيره من المفسرين، فلا يكتمل السياق للإمام كما كان من قبل.

الفقهاء عن أحدهما وقوم عن الآخر، ولكل منهم شواهد في اللغة أطال المفسرون في إيرادها والترجيح بينها، فالمالكية والشافعية وآل البيت على أن القرء هو الطهر، والحنفية والحنابلة في أصح الروايتين على أن القرء هو الحيض، وأدلة الأولين أقوى والخطب في الخلاف سهل، لأن المقصود من هذا التربص العلم ببراءة الرحم من الزوج السابق وهو يحصل بثلاث حيض كما يحصل بثلاثة أطهار، ومن النادر أن يستمر الحيض إلى آخر الحمل فكل من القولين موافق لحكمة الشرع في المسألة. وأورد الحكم بلفظ الخبر دون الأمر وغيره من ضروب الإنشاء ـ كقوله كتب على المطلقات كذا ـ لتأكيده والاهتمام به، كأنه يقول إن هذا التربص واقع كذلك لا محالة، كما يقول الشيخ عبد القاهر الجرجاني في هذا النوع من الإسناد الخبري في مقام الأمر، فعندما يقال المطلقات يلتفت ذهن السامع ويكون متهيئاً لسماع ما يقال عنهن، فإذا قيل ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ الخ ـ وفيه الإسناد والحكم ـ يتقرر عنده أنه مأمور به أمراً مؤكداً كأن قال: إننا أمرناهن بذلك وفرضناه عليهن فامتثلن الأمر وجرين عليه بالاستمرار حتى صار شأناً من شؤونهن اللازمة لهن لا ينصرفن عنه، بل لا يخطر في البال مخالفتهن له. وليس في الأمر بصيغته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام، لأن المأمور بالشيء قد يمتثل وقد يخالف. وهذا الضرب من التعبير معهود في التنزيل في مقام التأكيد والاهتمام يقع في الكتاب مواقعه لا يعدوها، ولا يخفى ذلك على من طعم البلاغة وذاقها.

وفي التعبير بقوله ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ من الإبداع في الإشارة، والنزاهة في العبارة، ما عهد في كل القرآن، ولم يبلغ مراعاة مثله إنسان، فالكلام في المطلقات وهي معرضات للزواج، وخلو من الأزواج، والأنسب فيه ترك التصريح بما يتشوفن إليه، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه، على إقرارهن عليه، وعدم إيئاسهن منه، مع اجتناب إخجالهن، وتوقي تنفيرهن أو التنفير منهن، وقد جمع هذه المعاني قوله ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ على ما فيه من الإيجاز، الذي هو من مواقع الإعجاز، فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهن، ويكففن جماح أنفسهن إلى تمام المدة الممدودة، والعدة المعدودة، ولكن بطريق الرمز والتلويح، لا بطريق الإبانة والتصريح، فإن التربص في حقيقته وظاهر معناه التريث والانتظار، وهو يتعلق بشيء يتريث عنه، وينتظر زوال المدة المضروبة دونه، ولولا كلمة ﴿بأنفسهن﴾ لما أفادت الجملة تلك المعاني الدقيقة، والكنايات الرشيقة، وما كان ليخطر على بال إنسان يريد إفادة حكم العدة أن يزيد هذه

الكلمة على قوله ﴿**يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ ولو لم تزد لكان الحكم عارياً عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها، ولعل الإرشاد إلى ما تنطوي عليه نفوس النساء من تلك النزعة في ضمن الإخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والتربص بها اختياراً، هو أشد فعلاً في أنفسهن وأقوى إلزاماً لهن أن يكن كذلك طائعات مختارات، كما أن فيه إكراماً لهن ولطفاً بهن، إذ لم يؤمرن أمراً صريحاً، وهذا من الدقائق التي نحمد الله تعالى أن هدانا إلى فهمها، فأنّى لأمثالنا من البشر أن يأتوا بمثلها؟!.

وزعم بعض الناس أن معنى التربص بالأنفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال. ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضعاف كثيرة حدها وعدها عدا، وهذا من نبذ الأقوال وطرحها بغير بينة ولا علم، فإن الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن، ثم يظلمونهن حتى بالتحكم في طبائعهن والحكم على شعورهن، ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد.

ثم بين تعالى حكمة هذا التربص بالزواج في سياق حكم آخر فقال ﴿**ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن**﴾ كما كن يفعلن أحياناً في الجاهلية إذ كانت المرأة تتزوج بعد فراق رجل بآخر، ويظهر لها أنها حبلى من الأول فتلحق الولد بالثاني، فهذا محرم في الإسلام، لأنه شر ضروب الغش والزور والبهتان، ينفي عن قوم من هو منهم، ويلحق بآخرين من ليس منهم. وفي ذلك من المضار ما لا يجهل، وقد حرمه الله في الإسلام، وأمر بأن تعتد المرأة بعد فراق زوجها ليظهر أنها بريئة من الحمل، ونهى أن تكتم الحمل إذا علمت به. واختار كثير من المفسرين أن ما خلق الله في أرحامهن يشمل الولد والحيض وهو المروي عن ابن عمر فقد تكتم المرأة حيضتها، لتطيل أجل عدتها، وذلك محرم أيضاً، وقد فشا في مطلقات هذا الزمان اللواتي لا يطمعن في الزواج، لأن الحكام يفرضون لهن نفقة ما دمن في العدة فيرغبن في استدامة هذه النفقة بكتمان الحيض، وادعاء عدم مرور القروء الثلاثة عليهن، وما يأخذنه بعد انقضاء العدة حرام، وما هن ممن يتفكر في ذلك إذ لا علم لهن بأحكام الحلال والحرام، ولا يبالين ما عساهن يعرفنه منها، لأنهن لم يتربين على آداب الدين وأعماله، بل لم يلقن عقائده ولم يُذَكَّرن بآياته، حتى صار أكثرهن أقرب إلى أهل الإباحة منهن إلى أهل الدين، وإنما يجتنب

الحرام ويتحرى الوقوف عند حدود الحلال أهل الإيمان الصحيح، ولذلك قال تعالى عقب النهي ﴿**إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر**﴾ وهذا وعيد شديد وتهديد عظيم، كأنه يقول إذا كن يعرفن من أنفسهن الإيمان بالله الذي أنزل الحلال والحرام لمصلحة الناس، وباليوم الآخر الذي يكون فيه الجزاء بالقسطاس، فلا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن، وإلا كن غير مؤمنات بما أنزله الله تعالى من هذه الأحكام التي هي خير لهن ولأزواجهن، وحافظة لحقوقهم وحقوقهن، إذ التصديق الجازم بأن الله تعالى أنزل هذا الحكم وجعل في اتباعه المثوبة والرضوان، وفي تركه الشقاء والخسران يكون سبباً طبيعياً لامتثاله، مع إعظامه وإجلاله، وعلى هذا الحد ما ورد في الحديث الصحيح: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» الخ. فمن لنا بمن يبلغ النساء المؤمنات هذا التشديد؟ ومن لنا بمن يهتم بتلقين البنات عقائد الإيمان، وتربيتهن على الأعمال التي تمكن هذه العقائد في العقل والوجدان، وأي الرجال يفعل هذا والرجال أنفسهم لم يعد لهم هم في الدين إلا قليلاً منهم؟ وهؤلاء يرون النساء متاعاً لا أناسيَّ مثلهم، فيدعونهن وشأنهن، لا يتفكرون في أسباب ما يلقون من عواقب إهمالهن، ورزايا جهلهن.

﴿**وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً**﴾ هذا لطف كبير من الله سبحانه وتعالى وحرص من الشارع على بقاء العصمة الأولى، فإن المرأة إذا طلقت لأمر من الأمور سواء كان بالإيلاء أو غيره فقلما يرغب فيها الرجال، وأما بعلها المطلق فقد يندم على طلاقها، ويرى أن ما طلقها لأجله لا يقتضي مفارقتها دائماً، فيرغب في مراجعتها، ولا سيما إذا كانت العشرة السابقة بينهما جرت على طريقتها الفطرية، فأفضى كل منهما إلى الآخر بسره حتى عرف عجره وبجره[1]، وتمكنت الألفة بينهما على علاتها. وإذا كانا قد رزقا الولد فإن الندم على الطلاق يسرع إليهما لأن الحرص الطبيعي على العناية بتربية الولد وكفالته بالاشتراك تغلب بعد زوال أثر المغاضبة العارضة على النفس، وقد يكون أقوى إذا كان الأولاد إناثاً، لهذا حكم الله تعالى لطفاً منه بعباده بأن بعل المطلقة أي زوجها أحق بردها في ذلك أي في زمن التربص وهي العدة. وفي هذا بيان حكمة أخرى للعدة غير تبين الحمل أو براءة الرحم، وهي إمكان المراجعة، فعلم بذلك

---

(١) أي عيوبه الظاهرة والخفية، وكذلك تعني الأحزان.

أن تربص المطلقات بأنفسهم فيه فائدة لهن وفائدة لأزواجهن. وإنما يكون بعل المرأة أحق بها في مدة العدة إذا قصد إصلاح ذات البين وحسن المعاشرة، وأما إذا قصد مضارتها ومنعها من التزوج بعد العدة حتى تكون كالمعلقة التي لا يعاشرها معاشرة الأزواج بالحسنى ولا يمكنها من التزوج، فهو آثم بينه وبين الله تعالى بهذه المراجعة، فلا يباح للرجل أن يرد مطلقته إلى عصمته إلا بإرادة إصلاح ذات البين ونية المعاشرة بالمعروف. والطلاق الذي تحل فيه الرجعة قبل انقضاء العدة يسمى طلاقاً رجعياً، وهناك طلاق بائن لا تحل مراجعة المطلقة بعده. ومن مباحث اللفظ أن كلمة أحق هنا بمعنى حقيقين كما قالوا.

ولما كانت إرادة الإصلاح برد الرجل امرأته إلى عصمته إنما تتحقق بأن يقوم بحقوقها كما يلزمها أن تقوم بحقوقه ذكر جل شأنه حق كل منهما على الآخر بعبارة مجملة تعد ركناً من أركان الإصلاح في البشر وهي قوله تعالى:

﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾.

هذه كلمة جليلة جداً جمعت على إيجازها ما لا يؤدى بالتفصيل إلا في سفر كبير فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمراً واحداً عبر عنه بقوله ﴿**وللرجال عليهن درجة**﴾ وسيأتي بيانه، وقد أحال في معرفة ما لهن وما عليهن على المعروف بين الناس في معاشراتهم ومعاملاتهم في أهليهم. وما يجري عليه عرف الناس هو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم، فهذه الجملة تعطي الرجل ميزاناً يزن به معاملته لزوجته في جميع الشؤون والأحوال، فإذا هم بمطالبتها بأمر من الأمور يتذكر أنه يجب عليه مثله بإزائه، ولهذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه: إنني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي لهذه الآية. وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الأشياء وأشخاصها، وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة وأنهما أكفاء، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها، إن لم يكن مثله في شخصه، فهو مثله في جنسه، فهما متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل، أي أن كلاً منهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه، وقلب يحب ما يلائمه ويسر به، ويكره ما لا يلائمه وينفر منه، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذه عبداً يستذله ويستخدمه في مصالحه، ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة

التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه.

هذه الدرجة التي رفع النساء إليها، لم يرفعهن إليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ولا بعده، وهذه الأمم الأوربية التي كان من آثار تقدمها في الحضارة والمدنية أن بالغت في تكريم النساء واحترامهن، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن العلوم والفنون، لا تزال دون هذه الدرجة التي رفع الإسلام النساء إليها، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها بدون إذن زوجها، وغير ذلك من الحقوق التي منحتها إياها الشريعة الإسلامية من نحو ثلاثة عشر قرناً ونصف، وقد كان النساء في أوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقاء في كل شيء كما كن في عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالاً، ونحن لا نقول إن الدين المسيحي أمرهم بذلك، لأننا نعتقد أن تعليم المسيح لم يخلص إليهم كاملاً سالماً من الإضافات والبدع، ومن المعروف أن ما كانوا عليه من الدين لم يرق المرأة وإنما كان ارتقاؤها من أثر المدنية الجديدة في القرن الماضي.

وقد صار هؤلاء الإفرنج الذين قصرت مدنيتهم عن شريعتنا في إعلاء شأن النساء يفخرون علينا، بل يرموننا بالهمجية في معاملة النساء، ويزعم الجاهلون منهم بالإسلام أن ما نحن عليه هو أثر ديننا. إن أحد السائحين من الإفرنج زارني في الأزهر وبينا نحن ماران في المسجد رأى الإفرنجي بنتاً مارة فيه، فبهت، وقال: ما هذا؟ أنثى تدخل الجامع!!! فقلت له: وما وجه الغرابة في ذلك؟ قال: إننا نعتقد أن الإسلام قرر أن النساء ليس لهن أرواح، وليس عليهن عبادة!! فبينت له غلطه وفسرت له بعض الآيات فيهن. فانظروا كيف صرنا حجة على ديننا؟ وإلى جهل هؤلاء الناس بالإسلام حتى مثل هذا الرجل الذي هو رئيس لجمعية كبيرة فما بالكم بعامتهم؟!.

إذا كان الله قد جعل للنساء على الرجال مثل ما لهم عليهن إلا ما ميزهم به من الرياسة، فالواجب على الرجال بمقتضى كفالة الرياسة أن يعلموهن ما يمكنهن من القيام بما يجب عليهن ويجعل لهن في النفوس احتراماً يعين على القيام بحقوقهن ويسهل طريقه، فإن الإنسان بحكم الطبع يحترم من يراه مؤدباً عالماً بما يجب عليه عاملاً به، ولا يسهل عليه أن يمتهنه أو يهينه، وإن بدرت منه بادرة في حقه رجع على نفسه باللائمة، فكان ذلك زاجراً له عن مثلها.

خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهن عليهم مثل ما جعله لهم عليهن، وقرن أسماءهن بأسمائهم في آيات كثيرة، وبايع النبي ﷺ المؤمنات كما بايع المؤمنين، وأمرهن بتعلم الكتاب والحكمة كما أمرهم، وأجمعت الأمة على ما مضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أعمالهن في الدنيا والآخرة، أفيجوز بعد هذا كله أن يحرمن من العلم بما عليهن من الواجبات والحقوق لربهن ولبعولتهن ولأولادهن ولذي القربى وللأمة والملة؟ العلم الإجمالي بما يطلب فعله شرط في توجه النفس إليه، إذ يستحيل أن تتوجه إلى المجهول المطلق، والعلم التفصيلي به المبين لفائدة فعله ومضرة تركه يعد سبباً للعناية بفعله والتوقي من إهماله، فكيف يمكن للنساء أن يؤدين تلك الواجبات والحقوق مع الجهل بها إجمالاً وتفصيلاً؟ وكيف تسعد في الدنيا أو الآخرة أمة نصفها كالبهائم لا يؤدي ما يجب عليه لربه ولا لنفسه ولا لأهله ولا للناس، والنصف الآخر قريب من ذلك لأنه لا يؤدي إلا قليلاً مما يجب عليه من ذلك ويترك الباقي، ومنه إعانة ذلك النصف الضعيف على القيام بما يجب عليه من علم وعمل، أو إلزامه إياه بما له عليه من السلطة والرياسة.

إن ما يجب أن تعلمه المرأة من عقائد دينها وآدابه وعباداته محدود، ولكن ما يطلب منها لنظام بيتها وتربية أولادها ونحو ذلك من أمور الدنيا كأحكام المعاملات - إن كانت في بيت غنى ونعمة - يختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، كما يختلف بحسب ذلك الواجب على الرجال، ألا ترى الفقهاء يوجبون على الرجل النفقة والسكنى والخدمة اللائقة بحال المرأة؟ ألا ترى أن فروض الكفايات قد اتسعت دائرتها؟ فبعد أن كان اتخاذ السيوف والرماح والقسي كافياً في الدفاع عن الحوزة صار هذا الدفاع متوقفاً على المدافع والبنادق والبوارج وعلى علوم كثيرة صارت واجبة اليوم ولم تكن واجبة ولا موجودة بالأمس، ألم تر أن تمريض المرضى ومداواة الجرحى كان يسيراً على النساء في عصر النبي ﷺ وعصر الخلفاء رضي الله تعالى عنهم، وقد صار الآن متوقفاً على تعلم فنون متعددة وتربية خاصة، أي الأمرين أفضل في نظر الإسلام؟ أتمريض المرأة لزوجها إذا هو مرض أم اتخاذ ممرضة أجنبية تطلع على عورته وتكتشف مخبآت بيته؟ وهل يتيسر للمرأة أن تمرض زوجها أو ولدها إذا كانت جاهلة بقانون الصحة وبأسماء الأدوية؟ نعم قد

تيسر للكثيرات من الجاهلات قتل مرضاهن بزيادة مقادير الأدوية السامة أو بجعل دواء مكان آخر.

روى ابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً﴾[1] علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبوهم. والمراد بالأهل النساء والأولاد ذكوراً وإناثاً، وزاد بعضهم هنا العبد والأمة، وهو من أهَل المكان أُهولاً عمر، وأهل الرجل وتأهل تزوج. وأهل الرجل زوجه وأهل بيته الذين يسكنون معه فيه والأصل فيه القرابة. وجمع الأهل أهلون وربما قيل الأهالي. وإذا كان الرجل يقي نفسه وأهله نار الآخرة بتعليمهم وتأديبهم، فهو كذلك يقيهم بذلك نار الدنيا وهي المعيشة المنغصة بالشقاء وعدم النظام.

والآية تدل على اعتبار العرف في حقوق كل من الزوجين على الآخر ما لم يُحِلّ العرف حراماً أو يحرم حلالاً مما عرف بالنص، والعرف يختلف باختلاف الناس والأزمنة، ولكن أكثر فقهاء المذاهب المعروفة يقولون إن حق الرجل على المرأة أن لا تمنعه من نفسها بغير عذر شرعي، وحقها عليه النفقة والسكنى الخ وقالوا لا يلزمها عجن ولا خبز ولا طبخ ولا غير ذلك من مصالح بيته أو ماله وملكه. والأقرب إلى هداية الآية ما قاله بعض المحدثين والحنابلة: قال في حاشية المقنع بعد ذكر القول بأنه لا يجب عليها ما ذكر، وقال أبو بكر بن أبي شيبة والجوزجاني. عليها ذلك، واحتجا بقضية علي وفاطمة رضي الله عنهما فإن النبي ﷺ قضى على ابنته بخدمة البيت، وعلى علي ما كان خارجاً من البيت من عمل. رواه الجوزجاني: من طرق، قال وقد قال عليه السلام: «لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أن رجلاً أمر امرأته أن تنتقل من جبل أسود إلى جبل أحمر أو من جبل أحمر إلى جبل أسود لكان نولها (أي حقها) أن تفعل ذلك» ورواه بإسناده، قال: فهذا طاعة فيما لا منفعة فيه فكيف بمؤنة معاشه؟ وقال الشيخ تقي الدين يجب عليها المعروف من مثلها لمثله. قال في (الإنصاف) والصواب أن يرجع في ذلك إلى عرف البلد.

---

(١) التحريم: ٦.

وما قضى به النبي ﷺ بين بنته وربيبه وصهره (عليهما السلام) هو ما تقضي به فطرة الله تعالى، وهو توزيع الأعمال بين الزوجين على المرأة تدبير المنزل والقيام بالأعمال فيه، وعلى الرجل السعي والكسب خارجه. وهذا هو المماثلة بين الزوجين في الجملة، وهو لا ينافي استعانة كل منهما بالخدم والأجراء عند الحاجة إلى ذلك مع القدرة عليه، ولا مساعدة كل منهما للآخر في عمله أحياناً إذا كانت هناك ضرورة، وإنما ذلك هو الأصل والتقسيم الفطري الذي تقوم به مصلحة الناس وهم لا يستغنون في ذلك ولا في غيره عن التعاون **﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾** ـ **﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله﴾**.

وما قاله الشيخ تقي الدين وما بينه به في (الإنصاف) من الرجوع إلى العرف لا يعدو ما في الآية قيد شعرة. وإذا أردت أن تعرف مسافة البعد بين ما يعمل أكثر المسلمين وما يعتقدون من شريعتهم، فانظر في معاملتهم لنسائهم، تجدهم يظلمونهن بقدر الاستطاعة، لا يصد أحدهم عن ظلم امرأته إلا العجز، ويحملونهن ما لا يحملنه إلا بالتكلف والجهد، ويكثرون الشكوى من تقصيرهن، ولئن سألتهم عن اعتقادهم فيما يجب لهم عليهن ليقولن كما يقول أكثر فقهائهم: إنه لا يجب لنا عليهن خدمة ولا طبخ، ولا غسل، ولا كنس ولا قرش[1]، ولا إرضاع طفل ولا تربية ولد، ولا إشراف على الخدم الذين نستأجرهم لذلك، إن يجب عليهن إلا المكث في البيت والتمكين من الاستمتاع، وهذان الأمران عدميان، أي عدم الخروج من المنزل بغير إذن، وعدم المعارضة بالاستمتاع، فالمعنى أنه لا يجب عليهن للرجال عمل قط، ولا للأولاد مع وجود آبائهم أيضاً.

وأما قوله تعالى **﴿وللرجال عليهن درجة﴾** فهو يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجل أشياء. ذلك أن هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح المفسرة بقوله تعالى: **﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾**[2] فالحياة الزوجية حياة اجتماعية ولا بد لكل اجتماع من رئيس لأن المجتمعين

---

(١) أي كسب ولا جمع.
(٢) النساء: ٣٤.

لا بد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم في بعض الأمور، ولا تقوم مصلحتهم إلا إذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف لئلا يعمل كل على ضد الآخر فتفصم عروة الوحدة الجامعة ويختل النظام، والرجل أحق بالرياسة لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله، ومن ثم كان المطالب شرعاً بحماية المرأة والنفقة عليها، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف، فإن نشزت عن طاعته كان له تأديبها بالوعظ والهجر والضرب غير المبرح إن تعين تأديباً، يجوز ذلك لرئيس البيت لأجل مصلحة العشيرة وحسن العشرة، كما يجوز مثله لقائد الجيش ولرئيس الأمة لأجل مصلحة الجماعة. وأما الاعتداء على النساء لأجل التحكم أو التشفي أو شفاء الغيظ فهو من الظلم الذي لا يجوز بحال، قال ﷺ : «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ في أهله وهومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤول عن رعيتها ـ إلى أن قال ـ فكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»[1] وسيأتي تفصيل لهذه السلطة في سورة النساء إن شاء الله تعالى.

وختم الآية بقوله عز وجل ﴿والله عزيز حكيم﴾ ولذكر العزة والحكمة ههنا وجهان:

أحدهما ـ إعطاء المرأة من الحقوق على الرجل مثل ما له عليها بعد أن كانت مهضومة الحقوق عند العرب وجميع الأمم.

والثاني ـ جعل الرجل رئيساً عليها، فكأن من لم يرض بهذه الأحكام الحكيمة يكون منازعاً لله تعالى في عزة سلطانه، ومنكراً لحكمته في أحكامه، فهي تتضمن الوعيد على المخالفة كما عهدنا من سنة القرآن.

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩﴾.

---

(١) من حديث ابن عمر متفق عليه.

كان للعرب في الجاهلية طلاق ومراجعة في العدة ولم يكن للطلاق حد ولا عدد، فإن كان لمغاضبة عارضة عاد الزوج فراجع واستقامت عشرته، وإن كان لمضارة المرأة راجع قبل انقضاء العدة واستأنف طلاقاً ثم يعود إلى ذلك المرة بعد المرة أو يفيء ويسكن غضبه، فكانت المرأة ألعوبة بيد الرجل يضارها بالطلاق ما شاء أن يضارها، فكان ذلك مما أصلحه الإسلام من أمور الاجتماع. وكان سبب نزول الآية ما أخرجه الترمذي والحاكم وغيرهما عن عائشة وأورده السيوطي في أسباب النزول قالت كان الرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة وإن طلقها مائة مرة وأكثر، حتى قال رجل لأمرأته والله لا أطلقك فتبيني، ولا آويك أبداً، قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلقك فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك، فذهبت المرأة فأخبرت النبي ﷺ فسكت حتى نزل القرآن: ﴿**الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**﴾[1].

قد ذكر في الآية السابقة الطلاق على الإطلاق، وذكر العدة، والطلاق هنا هو الطلاق هناك. وهو عبارة عن مفارقة المرأة المدخول بها بحل الرجل عقدة الزوجية التي تربطهما معاً، واللفظ دل على هذا المعنى. فهذا بيان لأصل الشرع في الطلاق جاء في صيغة الخبر لتقريره وتوكيده كقوله ﴿**والمطلقات يتربصن**﴾ أي أن حد الله الذي حده للطلاق ولم يخرج به العصمة من أيدي الرجال هو مرتان، أي طلقتان، وعبر بالمرتين ليفيد أن الطلقتين تكون كل منهما حرة تحل بها العصمة ثم تبرم، لا أنهما يكونان بلفظ واحد، ولهذا روي عن ابن عباس أنه جعل كلمة (طلقت ثلاثاً) بمثابة قرأت الفاتحة ثلاثاً، فإن كان صادقاً فالطلاق صحيح وإلا فهو لغو من القول، وقال: إن إنشاء الطلاق ثلاثاً بالقول ليس في قدرة الرجل إيقاعه مرة واحدة. ذلك أن الأمور العملية لا تتكرر بتكرر القول المعبر عنها، بل ولا القولية أيضاً. فمن فسخ العقد مرة وعبر عنها بقوله ثلاثاً فهو كاذب. ولو صح ذلك لصح أن يقال الواحد ثلاثة والثلاثة واحد. ومن سفه نفسه وجاء بهذا فقد خرج عن السنة واستحق التأديب، فقد روى النسائي من حديث محمود بن لبيد قال أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات

---

(١) انظر (لباب النقول في أسباب النزول) ص ٣٧.

جميعاً فقام غضبان ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم» حتى قام رجل فقال يا رسول الله ألا أقتله! قال ابن كثير: إسناده جيد، وقال الحافظ بن حجر في (بلوغ المرام) رواته موثقون. وقد صرح جماهير العلماء ومنهم الحنفية بأن الطلاق الشرعي هو ما كان مرة بعد مرة، وأن جمع الثنتين أو الثلاث بدعة، وأنه حرام. قال أبو زيد الدبوسي في (الأسرار) وهذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وحذيفة وهم أعلم الصحابة رضي الله عنهم.

هذا هو الطلاق المشروع في كتاب الله تعالى، وهو الطلاق الرجعي على هذه الصفة وبهذا العدد، وأما الطلاق البات البائن فلم يرد في كتاب الله تعالى، والفقهاء والمحدثون متفقون على أن حكم الطلاق البائن بلفظ الثلاث أو تكرار اللفظ لا يؤخذ من هذه الآية ولا من آية أخرى من القرآن، ولذلك وقع فيه الخلاف من الصدر الأول إلى الآن، ولم يذكر الخلاف بعد الأئمة الأربعة عن أحد من أتباعهم إلا عن بعض الحنابلة، وجمهور الأمة على أن من قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً تبين منه كما لو طلقها ثلاث مرات، فالطلاق في الآية يراد به نوع منه وهو الرجعي، وأما البائن فلم يذكر، وقد أخذوه من حديث الملاعنة، والآخرون يجيبون عنه بأن الملاعنة تقتضي التفريق فالطلاق بعدها لغو.

وقوله تعالى ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ فيه وجهان:

أحدهما ـ أن معناه: فالواجب عليكم إما إمساك للمرأة مع المعاشرة بالمعروف، وإما تسريحها بإمضاء الطلاق مع الإحسان إليها في المعاملة والتمتيع بمال لائق به وهو ما سيأتي بيانه قريباً، ويستلزم اتقاء الإهانة والإساءة.

والوجه الثاني ـ أنه ليس لكم بعد المرتين إلا أحد الأمرين: الإمساك بالمعروف أو التسريح أي الطلاق بالإحسان، ويؤيده حديث أبي رزين الأسدي عند أبي داود وغيره أنه سأل النبي ﷺ سمعت الله يقول ﴿الطلاق مرتان﴾ فأين الثالثة؟ فقال ﷺ: «أو تسريح بإحسان»، وعلى هذا يكون قوله ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ في الآية الآتية بمعنى فإن اختار الأمر الثاني وهو التسريح فطلقها بانت منه ولا تحل له الخ ما سيأتي من حكمته لا أنه دليل على طلقة رابعة.

بعد أن فرض سبحانه الإحسان على من اختار التسريح حرم عليهم أخذ شيء من المرأة فقال: ﴿**ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً**﴾ ويدخل في ذلك المهر وغيره مما يعطيه الرجل امرأته على سبيل التمليك. بل يجب أن يمتعها بشيء من ماله زائداً على ذلك ﴿**فمتعوهن وسرحوهن**﴾[1] إن أخذ الرجل شيئاً من مال مطلقته مناف للإحسان، فالأمر بالإحسان يستلزمه، وإنما صرح به لمزيد رأفته سبحانه بالنساء، وتأكيده تحذير الرجال الأقوياء من ظلمهن وهضم حقوقهن، وقد كرر هذا النهي ومنه قوله في سورة النساء: ﴿**وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً**﴾[2] الخ الآيتين. ومحل هذا الحكم إذا كان الزوج هو الذي اختار فراق المرأة ورغب عنها، وأما إذا كانت هي الراغبة عنه الطالبة لفراقه، وخيف أن تتوسل إليه بالنشوز وسوء العشرة لكراهتها إياه أو لسوء خلقها، لا لمضارته لها، فلا جناح عليهما حينئذٍ فيما يأخذه منها لإطلاق سراحها، إذ لا يكلف خسارة امرأته وماله بغير ذنب منه، ولذلك قال تعالى: ﴿**إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله**﴾ التي حدها للزوجين من حسن المعاشرة والمماثلة في الحقوق مع ولاية الرجل، والتعاون على القيام بأمر المنزل وتربية الأولاد وعدم المضارة لقوله: ﴿**ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن**﴾[3] وغير ذلك، وذلك بأن تخاف المرأة أن تعصي الله في أمر زوجها فتكفره أو تخونه، ويخاف هو أن يخرج عن الحد المشروع في مؤاخذة الناشز، ويخافا معاً سوء العشرة ﴿**فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به**﴾ الحرج: الإثم أي لا جناح عليها فيما تعطيه إياه ليخلعها لأن طلبها الطلاق إنما يحظر لغير هذا العذر، ولا جناح عليه فيما يأخذ لأجل ذلك لأنه برضاها واختيارها من غير إكراه منه ولا مضارة، والخوف هنا على ظاهره وهو توقع المكروه، وفسره بعضهم بالظن وبعضهم بالعلم، وتوقع الشيء لا يكون إلا بوجود ما يدل عليه، فإن كان الدليل قطعياً فهو من العلم وإلا فهو من الظن. وقد جعل بعض المفسرين الخطاب الأول للأزواج والثاني للحكام، وجعل بعضهم الخطاب للحكام أولاً وآخراً لتناسق النظم بتناسق الضمائر والذي أراه أن الخطاب في مثل هذا للأمة لأنها

---

(١) الأحزاب: ٤٩.
(٢) النساء: ٢٠.
(٣) الطلاق: ٦.

متكافلة في المصالح العامة، وأولو الأمر هم المطالبون أولاً وبالذات بالقيام بالمصالح، والحكام منهم وسائر الناس رقباء عليهم. وقرأ حمزة ويعقوب «يخافا» بضم الياء أي يتوقع الناس منهما ذلك لظهور أماراته وآياته.

وظاهر الآية أنه لا فرق في الخوف من عدم إقامة حدود الله بين أن يكون مثاره الرجل أو المرأة، وخصه بعض المفسرين بما إذا كان المانع من إقامتها من جانب المرأة وهو الذي يتفق مع عدل الإسلام ويدل عليه السياق، إذ جعل هذا استثناء من تحريم أخذ الرجل المطلق شيئاً ما مما كان أعطاه امرأته.

وينجلي هذا بعرض حالات الزوجين الثلاث على العقل والعدل: فهما إن أقاما حدود الله تعالى بحسن المعاشرة وأداء كل منهما حق الآخر إلا ما كان من شذوذ يتسامح فيه عادة، فلا خوف ولا فراق، وإن عرض لهما ما يمنع إقامتها، فلا بد أن يكون العارض المانع من قبل أحدهما أو كليهما، فإن كان من قبل الرجل بأن أبغض المرأة أو فتن بغيرها وأحب فراقها لغير ذنب منها أوجب ذلك وخاف أن لا يعاملها بما يجب من المعروف، وأن تقابله بمثل ذلك فله أن يسرحها بإحسان، لأن عقدة الزوجية بيده، وليس له أن يأخذ في هذه الحالة مما كان أعطاها شيئاً بالنص. وهو ﴿وإن أردتم استبدال زوج﴾[1] الآية فإن التحريم فيها مبني على ما إذا كان الرجل هو الذي أراد الطلاق.

وإن كان المانع من قبلها كأن أبغضته بغضاً لا تستطيع الصبر عليه والقيام معه بحقوق الزوجية، وخافت أن تقع في النشوز، ويسرف هو في العقوبة، فمن العدل أن تعطيه ما كانت أخذت منه باسم الزوجية ليحل عقدتها، فلا يخسر ماله وزوجته معاً. عملاً بالرخصة في الآية إذ تعين حمله عليها. ونفي الجناح عنهما في هذه الحالة ظاهر في الرجل، وجعله بعضهم بمعنى المفرد لخفائه عليهم في جانب المرأة، وما هو يخفي فإن المرأة يذم منها شرعاً وعرفاً أن تطلب الطلاق، وقد رفع عنها الجناح فيه بهذا العذر، وهو علمها بتعذر إقامة حدود الله في الزوجية.

وقد يقال إن هناك حالة ثالثة وهي أن يكره كل منهما الآخر ويود فراقه: ونقول إن المطلوب في هذه الحال الصبر لقوله تعالى ﴿فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً

---

(١) النساء: ٢٠.

ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾[1] فإن صبر أحدهما دون الآخر جاء الوجهان السابقان، وإن اتفقا على الفراق خوفاً من الشقاق، ورضيت المرأة بأن تعطيه شيئاً صدق عليها أنها هي الطالبة للفسخ. وجملة القول أنه لا يجوز للرجل أن يأخذ منها شيئاً إلا برضاها واختيارها من غير إيذاء منه ولا مضارة، ويدل على هذا ما ورد في نزول الآية.

أخرج البخاري والنسائي وابن ماجة وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس أن جميلة بنت عبد الله بن سلول امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله: ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكن لا أطيقه بغضاً، وأكره الكفر في الإسلام (أي كفر نعمة العشير وخيانته) قال: «أتردين عليه حديقته»؟ قالت: نعم، قال: «اقبل الحديقة، وطلقها تطليقة». ولفظ ابن ماجة فأمره أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد. وذكر السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن جرير عن جريج أن قوله **﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا﴾** الخ نزل في ذلك. وقد زعم بعض العلماء أن هذه الآية منسوخة بآية النساء التي لا استثناء فيها، ولا دليل على ذلك والجمهور على خلافه.

وهذا الفراق المبني على الافتداء يسمى الخلع وقد اختلف فيه العلماء هل هو طلاق أم فسخ؟ ولكل مذهب أدلة ليس التفسير بمحل لها، ويترتب على هذا الاختلاف في عده من الطلقات الثلاث أم لا، وفي عدة المختلعة فالجمهور على أنها كعدة المطلقة، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي والنسائي والحاكم أن النبي ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس أن تعتد بحيضة ومثله حديث الربيع بنت معوذ عند الترمذي.

ثم ختم الآية بوعيد من يخالف هذه الأحكام فقال **﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾** أي هذه الأوامر والنواهي هي حدود الله للمعاملة الزوجية فلا تتجاوزوها بالمخالفة **﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾** الذين صار الظلم وصفاً لازماً لهم متمكناً من أنفسهم دون الملتزمين لها، والظلم آفة العمران ومهلك الأمم، وإن ظلم الأزواج للأزواج أعرق في الإفساد وأعجل في الإهلاك من ظلم الأمير للرعية، لأن رابطة الزوجية أمتن الروابط وأحكمها فتلاً في الفطرة، فإذا فسدت الفطرة فساداً انتكث به هذا الفتل، وانقطع هذا الحبل، فأي رجاء في الأمة من بعده يمنع عنها غضب الله

---

(١) النساء: ١٩.

وسخطه؟ ثم إن هذا الظلم ظلم للنفس يؤدي إلى الشقاء في الآخرة كما أنه مُشْق بطبيعته في الدنيا. وقد بلغ التراخي والانفصام في رابطة الزوجية لعهدنا هذا مبلغاً لم يعهد في عصر من العصور الإسلامية، فأسرف الرجال في الطلاق، وكثر نشوز النساء وافتداؤهن من الرجال بالخلع، لفساد الفطرة في الزوجين واعتداء حدود الله من الجانبين وقد ورد في كراهة الطلاق في الشرع ما هو مشهور وورد مثله أيضاً في طلب المرأة له كحديث ثوبان عند أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجة وابن جرير والحاكم والبيهقي قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة» فطلب الطلاق والخلع محظور في غير حال الضرورة المنصوصة في الآية، ولكنه يقع، قال البيضاوي: «والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه»[1].

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودَ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ(٢٣٠)﴾.

بعد أن بين الله سبحانه وتعالى أن الطلاق مرتان وأنه يكون بلا عوض وقد يكون بعوض قال: **﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾** أي فإن طلقها بعد المرتين طلقة ثالثة ـ وهي التسريح بإحسان ـ فلا يملك مراجعتها بعد ذلك إلا إذا تزوجت بآخر زواجاً صحيحاً مقصوداً حصل به ما يراد بالزواج من الغشيان. عبر عن الطلقة الثالثة «بإن» دون «إذا» للإشعار بأنها لا ينبغي أن تقع مطلقاً، كأنه تعالى لا يرضى أن يتجاوز الطلاق المرتين. والنكاح له إطلاقان: العقد، وما وراء العقد، وهو المقصود منه الذي يكنى عنه بالدخول. وقد ذهب سعيد بن المسيب إلى أن الحل يحصل بمجرد العقد، وهو خلاف ما عليه الجماهير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذ قالوا لا بد من المخالطة الزوجية أخذاً من إسناد النكاح إلى المرأة مع العلم بأن المرأة لا تتولى العقد ومن تسمية من تنكح زوجاً. وهذا هو الموافق لحديث العسيلة الصحيح والمنطبق على الحكمة في منع المراجعة.

روى الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم من حديث عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ٧٢.

طلاقي فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدبة الثوب. فتبسم النبي ﷺ وقال: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك» والعسيلة كناية عن أقل ما يكون من تغشى الرجل للمرأة. وذكر السيوطي في أسباب النزول أن هذه الآية نزلت في امرأة رفاعة هذه واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك، ورفاعة بن وهب بن عتيك بن عمها. وساق الحديث من رواية ابن المنذر عن مقاتل بن حيان وفيه أنها قالت إنه طلقني - أي عبد الرحمن زوجها الثاني - قبل أن يمسني أفأرجع إلى الأول؟ قال: «لا حتى يمس...»[1].

وقال المفسرون والفقهاء في حكمة ذلك أنه إذا علم الرجل أن المرأة لا تحل له بعد أن يطلقها ثلاث مرات إلا إذا نكحت زوجاً غيره فإنه يرتدع لأنه مما تأباه غيرة الرجال وشهامتهم، ولا سيما إذا كان الزوج الآخر عدواً أو مناظراً للأول، ولنا أن نزيد على ذلك أن الذي يطلق زوجته ثم يشعر بالحاجة إليها فيرتجعها نادماً على طلاقها، ثم يمقت عشرتها بعد ذلك فيطلقها، ثم يبدو له ويترجح عنده عدم الإستغناء عنها فيرتجعها ثانية، فإنه يتم له بذلك اختبارها، لأن الطلاق الأول ربما جاء عن غير روية تامة ومعرفة صحيحة منه بمقدار حاجته إلى امرأته، ولكن الطلاق الثاني لا يكون كذلك، لأنه لا يكون إلا بعد الندم على ما كان أولاً والشعور بأنه كان خطأ، ولذلك قلنا إن الاختبار يتم به فإذا هو راجعها بعده كان ذلك ترجيحاً لإمساكها على تسريحها، ويبعد أن يعود إلى ترجيح التسريح بعد أن رآه بالاختبار التام مرجوحاً، فإن هو عاد وطلق ثالثة كان ناقص العقل والتأديب، فلا يستحق أن تجعل المرأة كرة بيده يقذفها متى شاء تقلبه ويرتجعها متى شاء هواه، بل يكون من الحكمة أن تبين منه ويخرج أمرها من يده، لأنه علم أن لا ثقة بالتئامهما وإقامتهما حدود الله تعالى. فإن اتفق بعد ذلك أن تزوجت برجل آخر عن رغبة، واتفق أن طلقها الآخر أو مات عنها، ثم رغب فيها الأول وأحب أن يتزوج بها - وقد علم أنها صارت فراشاً لغيره - ورضيت هي بالعود إليه، فإن الرجاء في التئامهما وإقامتهما حدود الله تعالى يكون حينئذ قوياً جداً، ولذلك أحلت له بعد العدة،

(١) انظر (لباب النقول في أسباب النزول) ص ٣٨.

وقد شرحنا الحكمة بناء على ما فسرنا به كون الطلاق مرتين، وكون النكاح لزوج آخر هو ما يكون بين الزوجين بالعقد الصحيح وهو الحق.

﴿**فإن طلقها**﴾ الزوج الثاني ﴿**فلا جناح عليهما**﴾ أي الزوج الثاني والمرأة ﴿**أن يتراجعا**﴾، خلافاً (للجلال) وغيره من القائلين أن المراد الزوج الأول والمرأة[1]. وحكمته بعد قوله تعالى ﴿**وبعولتهن أحق بردهن**﴾ هي إزالة وهم من يتوهم أن الزوج الأول يكون أحق بها، ولا تظهر لنا حكمة في قولهم إن المراد الزوج الأول والمرأة. وعلى كل من القولين لا بد في التراجع من مراعاة شرطه وهو قوله ﴿**إن ظنا أن يقيما حدود الله**﴾ أي ترجح عند كل منهما أنه يقوم بحق الآخر على الوجه الذي حده سبحانه وتعالى، فلا بد من حسن القصد وسلامة النية من كل من الزوجين، لأن الله تعالى ما وضع هذه الحدود للزوجين إلا ليصلح حالهما ويستقيم عملهما، فإن كانت هناك نية سوء فإن هذا التراجع لا قيمة له عند الله تعالى، وإن صح عند القاضي أو المفتي عملاً بالظاهر. وقد فسر بعضهم الظن هنا بالعلم، ولا وجه له لغة ولا فعلاً إذ لا يعلم أحد باليقين كيف يعامل الآخر في المستقبل ويكفي أن ينوي إقامة الحدود الشرعية ويغلب على ظنه القدرة على تنفيذ ما نواه، قال ﴿**وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون**﴾ الإشارة بتلك إلى الأحكام في الآية أو الايتين يبينها في كتابه لأهل العلم بفائدتها وما فيها من المصلحة، ومن علم المصلحة في شيء كان مندفعاً بطبعه إلى العمل به وإقامته على الوجه الذي تتحقق به الفائدة منه، يبينها لهؤلاء الذين يعلمون الحقائق لأنهم هم الذين يقيمونها لا من يجهل ذلك فيأخذ بظاهر قول المفتي أو القاضي ولا يجعل لحسن النية وإخلاص القلب مدخلاً في عمله، فيرجع إلى المرأة ويضمر لها السوء ويبغيها الانتقام، وقد بينا معنى هذه الحدود في تفسير ﴿**ولهن مثل الذي عليهن**﴾.

ألا فليعلم كل مسلم أن الآية صريحة في أن النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثاً هو ما كان زواجاً صحيحاً عن رغبة، وقد حصل به مقصود النكاح لذاته، فمن تزوج بامرأة مطلقة ثلاثاً بقصد إحلالها للأول كان زواجه صورياً غير صحيح، ولا تحل به المرأة للأول، بل هو معصية لعن الشارع فاعلها، وهو لا يلعن من فعل فعلاً مشروعاً ولا

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٤٠، وتفسير النسفي، جـ ١ ص ٩١، وتفسير البيضاوي، ص ٧٢.

مكروهاً فقط، بل المشهور عند جمهور العلماء أن اللعن إنما يكون على كبائر المعاصي، فإن عادت إليه كانت حراماً، ومثال ذلك مثال من طهر الدم بالبول، وهو رجس على رجس. وبهذا قال مالك وأحمد والثوري وأهل الظاهر وخلائق غيرهم من أهل الحديث والفقه، وعندي أن نكاح التحليل شر من نكاح المتعة وأشد فساداً وعاراً. وقال آخرون من الفقهاء انه جائز مع الكراهة ما لم يشترط في العقد لأن القضاء بالظواهر، لا بالمقاصد والضمائر، نقول نعم ولكن الدين القيم هو أن يكون الظاهر عنوان الباطن وإلا كان نفاقاً، على أن باغي التحليل ليس بمتزوج حقيقة الزواج الذي شرعه الله وبينه لا عند نفسه ولا عند من أراده على التحليل وتواطأ معه عليه، فإن عذر القاضي المنفذ له بجهله للواقع عملاً بالظاهر، فلا يعذر به العالم به، والمقترف له. وقد أوضح ذلك الحافظ الفقيه ابن القيم في (إعلام الموقعين) ثم الإيضاح. ومن غرائب الانتصار للتقليد أن استدل بعضهم (كالألوسي) على صحة نكاح المحلل بتسميته محللاً في الحديث الناطق بتحريم التحليل، وإنما سماه بذلك من أرادوه أول مرة عند حاجتهم إليه، وبعد التسمية سئل عنه الشارع فلم يجز عمله، ولا يصح أن تكون حكاية لفظ الاسم مبطلة لمضمون الحكم، فالناس هم الذين سموا، والشارع هو الذي حرم.

أخرج أحمد والنسائي وغيرهما بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم بالتيس المستعار» قالوا بلى يا رسول الله قال: «هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له» قال الترمذي والعمل على ذلك عند أهل العلم منهم عمر وابنه وعثمان رضي الله عنهم وهو قول الفقهاء من التابعين. وروى أبو إسحاق الجوزجاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سئل رسول الله ﷺ عن المحلل فقال: «لا، إلا نكاح رغبة لا دلسة ولا استهزاء بكتاب الله عز وجل ثم تذوق العسيلة» وروى ابن المنذر وابن أبي شيبة وعبد الرزاق والأثرم عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما، فسئل ابنه عن ذلك فقال كلاهما زان، وسأل رجل ابن عمر فقال ما تقول في امرأة تزوجتها لأحلها لزوجها لم يأمرني ولم يعلم؟ فقال له ابن عمر: لا، إلا نكاح رغبة إن أعجبتك أمسكتها، وإن كرهتها فارقتها، وإن كنا لنعد هذا سفاحاً على عهد رسول الله ﷺ . وسئل عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك هو السفاح. وعن رجل طلق ابنة عمه ثم ندم ورغب فيها فأراد أن يتزوجها رجل ليحلها له فقال: كلاهما زان وإن مكثا عشرين سنة أو نحوها، إذا كان يعلم أنه يريد أن يحلها.

وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عمن طلق امرأته ثلاثاً ثم ندم فقال: «هو رجل عصى الله فأندمه وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً؟ فقيل له فكيف ترى في رجل يحلها له؟ فقال من يخادع الله يخدعه» .

وأنت ترى مع هذا أن رذيلة التحليل قد فشت في الأشرار الذين جعلوا رخصة الطلاق عادة ومثابة، ولا سيما مع الفتوى والحكم بأن الطلاق مرة واحدة بلفظ الثلاث يقع ثلاثاً، اتخذ غوغاء المسلمين دينهم هزواً ولعباً، فصار الإسلام نفسه يعاب بهم وما عيبه سواهم. وقد رأيت في لبنان رجلاً نصرانياً ولع بشراء الكتب الإسلامية وغيرها وأكثر من النظر فيها، فاهتدى إلى حقية الإسلامية مع الميل إلى التصوف، فأسلم، وقال لي لم أجد في الإسلام غير ثلاثة عيوب لا يمكن أن تكون من الله أقبحها مسألة «التجحيش» أي التحليل، فبينت له الحق فيها فاقتنع.

﴿وإذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ ٱللَّهِ هُزُواً وَٱذْكُرُوا نِعمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ ٱلْكِتَابِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١)﴾.

هذا حكم جديد غير ما تقدم في قوله ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ فهذه الآية بيان للواجب في معاملة المطلقات، ونهي عن ضده، ووعيد على هذا الضد، وإرشاد إلى المصلحة، والحكمة في الائتمار بذلك الأمر والانتهاء عن هذا النهي. وتلك بيان لكيفية الطلاق المشروع وعدده، وكون الأصل فيه أن يكون بغير عوض، وكون أخذ العوض من المرأة لا يحل إلا بشرط. ولا ينافي هذا ما ورد في سبب نزولها وذكرناه في تفسيرها وهو أليق بهذه، فإن هذه الآيات كلها نزلت في إبطال ما كان عليه الناس من سوء معاملة النساء في الطلاق، فجميع الوقائع التي كانت تقع على العادات الجاهلية كانت تعد من أسباب النزول لها، وقد ورد في أسباب نزول هذه ما نقله السيوطي في كتابه عن ابن جرير، وهو في معنى رواية الترمذي والحاكم هناك قال: اخرج ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس قال ان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها ثم يفعل ذلك يضارها ويعضلها، فأنزل الله هذه الآية. وأخرج عن السدي قال نزلت في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق

امرأته حتى انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها مضارة فأنزل الله تعالى ﴿**ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا**﴾. ولا تحسبن أن قوله تعالى ﴿**ولا تمسكوهن**﴾ نزل وحده بل القول فيه كالقول في مجموع هذه الآيات في مسائل الطلاق نزلت كلها مرة واحدة فيما يظهر من سياقها، ولكن بعد وقوع حوادث جعلت من أسبابها.

الأجل في قوله تعالى ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن**﴾ هو زمن العدة ومعنى بلغن أجلهن قاربن إتمام العدة، قال القرطبي هذا إجماع لم يفهم أحد من الآية غيره، وهو مبني على قاعدة ما قارب الشيء يعطى حكمه تجوزاً قرينته العرف: يقول المسافر بلغنا البلد أو وصلنا إليه إذا دنا منه وشارفه. وقوله ﴿**فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف**﴾ معناه فاعزموا أحد الأمرين: إمساك المرأة بالمراجعة، أو إطلاق سبيلها. وليكن ما تختارونه من أحد الأمرين بالمعروف الذي شرع لكم في آية الطلاق مرتان، ﴿**ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا**﴾ أي ولا تراجعوهن إرادة مضارتهن وإيذائهن للاعتداء عليهن بتعمد ذلك، فالضرار بمعنى الضرر، وذكر بالصيغة التي تأتي للمشاركة للإشعار بأن ضره إياها يستلزم ضرها إياه، فالرجال يضرون أنفسهم بإيذاء النساء، ويؤيد هذا قوله ﴿**ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه**﴾ في الدنيا بسلوك طرق الشر والاعتداء التي لا راحة لضمير صاحبها، وبجعل المرأة وعصبتها أعداء له يناصبونه ويناوئونه، والعدو القريب أقدر على الإيذاء من العدو البعيد، وبتنفير الناس منه حتى يوشك أن لا يصاهره أحد، وظلم نفسه في الأخرى أيضاً بما خالف أمر الله وتعرض لسخطه.

ثم قال تعالى ﴿**ولا تتخذوا آيات الله هزواً**﴾ وهذا وعيد بعد وعيد، وتهديد لمن يتعدى حدود الله في هذه الأحكام أي تهديد، والسبب فيه حمل المسلمين على احترام صلة الزوجية، وتوقي ما كانوا عليه في عهد الجاهلية، فقد كانوا يتخذون النساء لعباً، ويعبثون بطلاقهن وإمساكهن عبثاً، وفي أسباب النزول: أخرج ابن أبي عمر في مسنده وابن مردويه عن أبي الدرداء قال كان الرجل يطلق ثم يقول لعبت، ويعتق ثم يقول لعبت، فأنزل الله ﴿**ولا تتخذوا آيات الله هزواً**﴾ أي أنزله فيما أنزل من آيات أحكام الطلاق، لا أنه أنزله على حدة كما تقدم نظيره في نظيره. والمعنى لا تتهاونوا بحدود الله تعالى التي شرعها لكم في آية جرياً على سنن الجاهلية، فإن هذا التهاون والاعتداء للحدود بعد هذا البيان والتأكيد من الله تعالى يعد استهزاء بآياته. ومن هنا قال بعض

السلف: المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزىء بربه. ولا شك أن الذي يخالف أمر الله وينقض هذه العهود بعد توثيقها طلباً لشهوة من شهواته، أو استمساكاً بعادة من عاداته، فهو جدير بأن يعد مستهزئاً بآيات الله غير مذعن لها.

بعد التحذير من التهاون بحقوق النساء وجعل العابث بأحكام الله فيها مستهزئاً بآياته ـ وفي ذلك من الوعيد والترهيب ما فيه ـ أراد تعالى أن يقرر هذه الأحكام في النفوس بباعث الترغيب فيها بالتذكير بفوائدها ومزاياها، وبيان المنة في هداية الدين التي هي منها، فقال **﴿واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به﴾** أي امتثلوا ما ذكر آنفاً من أمر ونهي، وتذكروا نعمة الله تعالى عليكم بالفطرة السليمة في الرابطة الزوجية المعبر عنها بقوله تعالى. **﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾**[1]، وما أنزله عليكم من آيات الأحكام المكملة للفطرة في الزوجية والحكمة فيها، حال كونه يعظكم بالجمع بينهما «أي الأحكام وحكمتها» فإن معرفة الشيء مع حكمته هي التي تحدث العظة والعبرة الباعثة على الامتثال ولا يبعد أن تكون هذه الآيات النفسية هي المراد بقوله تعالى: **﴿ولا تتخذوا آيات الله هزواً﴾**.

وقد أفسد على الناس تلك المودة والرحمة، وحجبهم عن الموعظة بالحكمة، وأضعف في نفوس الأزواج ذلك السكون والارتياح، غرور الرجال بالقوة وطغيانهم بالغنى، وكفران النساء لنعمة الرجال وحفظ سيئاتهم، وتماديهن في الذم لها والتبرم بها، وما مضت به عادات الجاهلية في بعض المتقدمين وعادات التفرنج في المعاصرات والمعاصرين، وقلد به النساء بعضهم بعضاً، والله سبحانه وتعالى ذكرنا أولاً بنعمته علينا في أنفسنا لنزيح عن الفطرة السليمة ما غشيها بسوء القدوة واتباع الهوى، ونشكرها له سبحانه بالمحافظة عليها بتمكين صلة الزوجية واحترامها وتوثيقها، وثانياً بهذا الدين القويم الذي هدانا إلى ذلك، وحد لنا كتابه الحدود ووضع الأحكام مبيناً حكمها وأسرارها، مؤيداً لها بالوعظ السائق إلى اتباعها، وما ذكرنا بالكتاب هنا إلا لنجعله إماماً لنا في تقويم الفطرة، على ما مضت به السنة وعززته الحكمة، ولكننا قد أعرضنا عنه،

---

(١) الروم: ٢١.

فمن نظر في شيء من هذه الأحكام فإنما ينظر فيها كتبه بعض البشر مما هو خلو من حكمة التشريع، غير مقرون بشيء من الترغيب والترهيب، فهو لا يحدث للنفوس عظة ولا ذكرى، ولا يبعث في القلوب هداية ولا تقوى، على أن أكثر المسلمين لا ينظر فيها، ولا يسأل العارفين بها عنها، إلا أن يكون لأجل الاستعانة على حقوق يهضمها، أو صلات يقطعها وعرى يفصمها، فهو يستفتي غالباً ليأمن مؤاخذة الحكام، لا ليقيم حدود الإسلام، وإذا قام فيهم داع يدعو إلى الله، ويذكر المؤمنين بآيات الله، رماه الرؤساء بسهام الملام، وأغروا به الساسة وأهاجوا عليه العوام، خائفين أن يحيي ما أماتوه من الاجتهاد في فهم الكتاب والسنة، زاعمين أنه يبطل مذاهب الأئمة، على أن التذكير هو الذي يحيي علم المجتهدين، لأنهم كانوا مذكرين به ومبينين، لا صادين عنه ولا ناسخين، وما كل من اهتدى بهديهم في التذكير والتبيين، يلحقهم في الاستنباط والتدوين، فيا أيها العلماء احيوا كتاب الله، فوالله إنه لا حياة لهذه الأمة بسواه، ولذلك عادت بترك هديه إلى عادات الجاهلية، وما هو شر منها من إباحة الإفرنج العصرية، اتباعاً للهوى ونزغات البهيمية.

هذا وإن جمهور المفسرين فسروا نعمة الله هنا بالدين والرسالة، وجعلوا ما أنزل من الكتاب والحكمة تفصيلاً للنعمة المجملة. ﴿**واذكروا نعمة الله عليكم**﴾ بإرسال هذا الرسول، وبيان الحدود والحقوق التي تحفظ لكم الهناء في الدنيا، وتضمن لكم السعادة في الآخرة. وما بعد هذا تفصيل له. والحكمة هي سر الكتاب. وفي النعمة وجه آخر وهي هذه الرحمة التي جعلها الله بين الرجال والنساء، وامتن بها علينا في قوله ﴿**وجعل بينكم مودة ورحمة**﴾ وإنما أوردنا هذا الوجه أولاً بالبيان والتفصيل، لأنه هو المختار عندنا، وذهب بعضهم إلى أن النعمة هنا عامة تشمل نعم الدنيا والدين.

﴿**واتقوا الله**﴾ أمر بعد كل ما تقدم من التأكيد والتشديد والتهديد بتقواه بامتثال أمره ونهيه زيادة في العناية بأمر النساء وصلة الزوجية وهو ما تقتضيه البلاغة في هذا المقام، مقاومة لما ملك النفوس قبل ذلك من عدم المبالاة بعقد الزوجية، إذ كانوا يرونه كعقد الرق والبيع والإجارة في المتاع الخسيس والنفيس، بل كانوا يرونه دون ذلك لأن الرجل لم يكن يشتري متاعاً ثم يرمي به في الطريق زهداً فيه، ولم يكن يمسك قنه ليعذبه وينتقم منه، ولكنهم كانوا يطلقون المرأة لأدنى سبب، كالملل والغضب، ثم يعودون إليها

يفعلون ذلك المرة بعد المرة، وكانوا يمسكونها للضرار والإهانة كما تقدم آنفاً، وقد يستبدل الواحد منهم امرأة الآخر بامرأته. فاعتياد هذه المعاملة السوءى والأنس بها لا تكون مقاومته إلا بتعظيم شأن عقد الزوجية والمبالغة في تأكيده بالترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، إذلا يسهل على الرجل الذي كان يرى المرأة مثل الأمة أو دونها أن يساويها بنفسه بمجرد الأمر، ويرى لها عليه مثل ما له عليها ويحظر على نفسه مضارتها وإيذاءها ويلتزم معاملتها بالمعروف في حال إمساكها عنده، وفي حال تسريحها إن اضطر إليه. ولكن هذه العظات والتشديدات المشتملة على الإقناع وبيان المصلحة هي التي تعمل في نفسه، وتؤثر بتكرارها في قلبه، وإن كان كالحجارة في القسوة..

أما ترى الحبل بتكراره   في الصخرة الصماء قد أثرا

نعم إنه قد كان له أحسن التأثر في أولئك الخارجين من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام، وفيمن اتبعهم بإحسان، ثم خلف من بعدهم خلف أعرضوا عن القرآن، وجهلوا ما فيه من الحكم والأحكام، حتى صاروا شراً مما كان عليه أهل الجاهلية وسائر الأمم من ظلم النساء، فلم يتقوا الله في ذلك ولا تدبروا قوله بعد ما تقدم.

وقوله ﴿**واعلموا أن الله بكل شيء عليم**﴾ هو أبلغ في موضعه من كل ما تقدم من التأكيد والتشديد في حقوق النساء، لأن الإنسان قد يراعي الأحكام الظاهرة بقدر الإمكان بغير إخلاص فيطبق العمل على الحكم على وجه يعلم أن من ورائه ضرراً. فهذه الجملة تذكره بأن الله تعالى لا يخفى عليه شيء مما يسره العبد أو يعلنه، فلا يرضيه إلا التزام حدوده والعمل بأحكامه، مع الإخلاص وحسن النية، حتى يكون ظاهره كباطنه في الخير، ولا يتم له ذلك إلا بمراقبة الله تعالى في عمله، والعلم اليقين بأنه مطلع عليه فيه: لا يبيت قولاً أو فعلاً، ولا ينوي خيراً أو شراً، ولا يطوف في ذهنه خاطر، ولا تختلج في قلبه خلجة، إلا وهو سبحانه عالم بذلك ومطلع عليه فلا طريق له إلى مرضاة ربه إلا بتطهير قلبه، وإخلاص نيته في معاملة زوجه، وفي سائر المعاملات. ومن حسنت نيته حسن عمله غالباً، بل كان موفقاً دائماً.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾.

﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجهلن﴾ الأجل آخر المدة المضروبة والمراد به انقضاء العدة لا قربها كما في الآية التي قبلها. قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ذلك أن الإمساك بمعروف والتسريح بمعروف في الآية السابقة لا يتأتى بعد انقضاء العدة، لأن انقضاءها إمضاء للتسريح، لا محل معه للتخيير، وإنما التخيير يستمر إلى قرب انقضائها، والنهي عن العضل في هذه الآية يقتضي أن المراد ببلوغ الأجل انقضاؤه إذ لا محل للعضل قبله لبقاء العصمة ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ حكم جديد غير الأحكام السابقة هو تحريم العضل أي منع المرأة من الزواج وقد كان من عادات الجاهلية أن يتحكم الرجال في تزويج النساء إذ لم يكن يزوج المرأة إلا وليها، فقد يزوجها بمن تكره ويمنعها ممن تحب لمحض الهوى. وقال المفسرون إن الرجال المطلقين كانوا يفعلون ذلك: يتحكم الرجل بمطلقته فيمنعها أن تتزوج أنفة وكبراً أن يرى امرأته تحت غيره، فكان يصد عنها الأزواج بضروب من الصد والمنع، كما كان يراجعها في آخر العدة لأجل العضل، وقد أثبت الإسلام الولاية للأقربين وحرم العضل وهو المنع من الزواج، وأن يزوج الولي المرأة بدون إذنها، فجمع بين المصلحتين.

وقد اختلف المفسرون في الخطاب هنا، فقيل هو للأزواج أي لا تعضلوا مطلقاتكم أيها الأزواج بعد انقضاء العدة أن ينكحن أزواجهن، واضطر أصحاب هذا القول إلى جعل الأزواج بمعنى الرجال الذين سيكونون أزواجاً. وقيل هو للأزواج والأولياء على التوزيع، وقالوا لا بأس بالتفكيك في الضمائر لظهور المراد وعدم الاشتباه، وقيل للأولياء واستدلوا بما ورد في سبب نزول الآية في الصحيح. أخرج البخاري وأصحاب السنن وغيرهم بأسانيد شتى من حديث معقل بن يسار قال كان لي أُخت فأتاني ابن عم لي فأنكحتها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ولم يراجعها حتى انقضت العدة فهويها وهويته، ثم خطبها مع الخطاب، فقلت له يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها؟ والله لا ترجع إليك أبداً، وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها فأنزل الله هذه الآية قال: «فَفِيَّ نزلت، فَكَفَّرْت عن يميني وأنكحتها إياه». وفي لفظ فلما سمعها معقل قال: سمعاً لربي وطاعة، ثم دعاه فقال: أزوجك وأكرمك، وذلك أن النبي ﷺ دعاه فتلا عليه الآية ـ ومن هنا تعرف خطأ من قال إن إسناد النكاح إلى النساء هنا يفيد أنهن هن اللواتي يعقدن النكاح، فإن هذا الإسناد يطلق في القديم والحديث على من

زوجها وليها. كانوا يقولون: نكحت فلانة فلاناً كما يقولون حتى الآن تزوجت فلانة بفلان، وإنما يكون العاقد وليها. ولم تكن أُخت معقل حاولت أن تعقد على زوجها فمنعها وإنما طلبها الزوج منه فامتنع أن ينكحه إياها فصدق عليه أنه منعها أن تنكح زوجها، ونزلت فيه الآية وفهمها النبي ﷺ والصحابة وغيرهم من العرب كالإمام الشافعي بهذا المعنى.

وفي الخطاب وجه ثالث رجحه الزمخشري وهو أنه للأمة لأنها متكافلة في المصالح العامة على حسب الشريعة، كأنه يقول يا أيها الذين آمنوا إذا وقع منكم تطليق للنساء وانقضت عدتهن وأراد أزواجهن أو غيرهم أن ينكحوهن وأردن هن ذلك فلا تعضلوهن أن ينكحن أي لا تمنعوهن من الزواج. وعلى هذا الوجه يأخذ كل واحد حظه من الخطاب للمجموع، وتقدم لهذا الخطاب نظائر وما خطاب بني إسرائيل في عصر التنزيل بما كان من آبائهم في زمن موسى وما بعده مسنداً إليهم. والحكمة في هذا الخطاب العام هنا أن يعلم المسلمون أنه يجب على من علم منهم بوقوع المنكر من أولياء النساء أو غيرهم أن ينهوه عن ذلك حتى يفيء إلى أمر الله، وأنهم إذا سكتوا على المنكر ورضوا به يأثمون. والسر في تكافل الأمة أن الأفراد إذا وكلوا إلى أنفسهم فكثيراً ما يرجحون أهواءهم وشهواتهم على الحق والمصلحة، ثم يقتدي بعضهم ببعض مع عدم النكير، فيكثر الشر والمنكر في الأمة فتهلك، ففي التكافل والتعاون على إزالة المنكر دفاع عن الأمة، ولكل مكلف حق في ذلك، لأن البلاء إذا وقع فإنه يصيبه سهم منه. قال تعالى: ﴿**لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون * كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون**﴾[1].

ثم قال ﴿**إذا تراضوا بينهم بالمعروف**﴾ أي إذ تراضى مريدو التزوج من الرجال والنساء، بأن رضي كل من الرجل والمرأة بالآخر زوجاً. وقوله ﴿**بينهم**﴾ يشعر بأن لا نكر في أن يخطب الرجل المرأة إلى نفسها ويتفق معها على التزوج بها ويحرم حينئذ عضلها أي امتناع الولي أن يزوجها منه إذا كان ذلك التراضي في الخطبة بالمعروف شرعاً وعادة، بأن لا يكون هناك محرم ولا شيء يخل بالمروءة ويلحق العار بالمرأة وأهلها، وقد استدل

---

(١) المائدة: ٧٨، ٧٩.

الفقهاء بهذا على أن العضل من غير الكفء غير محرم كأن تريد الشريفة في قومها أن تتزوج برجل خسيس يلحقها منه الغضاضة، ويمس ما لقومها من الشرف والكرامة، فينبغي أن تصرف عنه بالوعظ والنصيحة. ويجوز بعض الفقهاء العضل إذا كان المهر دون مهر المثل. وعندي أنه إذا أرادت المرأة أن تتزوج بأقل من مهر مثلها، ولم يكن الحامل على ذلك فساد الأخلاق المسقط للكرامة أو اتباع الهوى وإرضاء الشهوة بل كان ميلاً إلى رجل مستقيم يرجى منه حسن العشرة وصلاح المعيشة إلا أنه يعسر عليه دفع مهر كثير مع نفقات الزواج الأخرى، فلا يجوز حينئذ العضل بل يجب تزويجه.

﴿ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ الوعظ النصح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبعث على العمل. أي ذلك الذي تقدم من الأحكام والحدود المقرونة بالحكم والترغيب والترهيب يوعظ به أهل الإيمان بالله والجزاء على الأعمال في الآخرة فإن هؤلاء هم الذين يتقبلونه ويتعظون به فتخشع له قلوبهم، ويتحرون العمل به قبولاً لتأديب ربهم، وطلباً للانتفاع به في الدنيا، ورجاء في مثوبته ورضوانه في الأخرى. وأما الذين لا يؤمنون حق الإيمان كالمعطلين والمقلدين الذين يقولون آمنا بأفواههم لأنهم سمعوا قومهم يقولون ذلك ولم تؤمن قلوبهم لأنهم لم يتلقوا أصول الإيمان بالبرهان، الذي يملك من القلب مواقع التأثير ومسالك الوجدان، فإن وعظهم به عبث لا ينفع، وقول لا يسمع، لأنهم يتبعون في معاملة النساء أهواءهم، ويقلدون ما وجدوا عليه آباءهم وعشراءهم.

والآية تدل على أن الإيمان الصحيح يقتضي العمل وقد غفل عن هذا الأكثرون، وقرره الأئمة المحققون، كأنه يقول من كان مؤمناً فلا شك أنه يتعظ بهذا. يشير إلى أن من لم يتعظ ويعمل بها فليس بمؤمن. وتدل على أن أحكام الدين حتى المعاملات منها ينبغي أن تساق إلى الناس مساق الوعظ المحرك للقلوب، لا أن تسرد سرداً جافاً كما ترى في كتب الفقه.

﴿ذلكم أزكى لكم وأطهر﴾ الزكاء النماء والبركة في الشيء، والمشار إليه في ﴿ذلكم﴾ هو النهي عن عضل النساء بقيده وشرطه، والمراد أنه مزيد في نماء متبعيه وصلاح حالهم ما بعده مزيد يفضله، وأنه أطهر لأعراضهم وأنسابهم، وأحفظ لشرفهم وأحسابهم، لأن عضل النساء والتضييق عليهن مدعاة لفسوقهن، ومفسدة لأخلاقهن،

وسبب لفساد نظام البيوت وشقاء الذراري، مثل في نفسك حال امرأة كأخت معقل بن يسار تزوجت برجل عرفها وعرفته، فأحبها وأحبته، ثم غضب مرة وطلقها، وبعد انقضاء العدة ندم على ما فعل، وأحب أن يعود إلى امرأته التي تحبه، واعتادت الأنس به والسكون إليه، فعضلها وليها اتباعاً لهواه، واعتزازاً بسلطته، ألا يكون ذلك مضيعة لولدهما ومغواة لهما؟ ومثل أيضاً ولياً يمنع موليته من الزواج بمن تحب ويزوجها بمن تكره اتباعاً لهواه أو عادة قومه، كما كانت العرب تفعل، وانظر أترجو أن يصلح حالهما، ويقيما حدود الله بينهما؟ أم يخشى أن يغويها الشيطان بالآخر ويغويه بها، ويستدرجها في الغواية فلا يقفان إلا عند نهاية حدودها؟ وهكذا مثل كل مخالفة لهذه الأحكام تجدها مفسدة.

وقد كان الناس لجهلهم بوجوه المصالح الاجتماعية على كمالها، لا يرون للنساء شأناً في صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها، حتى علمهم الوحي ذلك، ولكن الناس لا يأخذون من الوحي في كل زمان إلا بقدر استعدادهم، وإن ما جاء به القرآن من الأحكام لإصلاح حال البيوت بحسن معاملة النساء لم تعمل به الأمة على وجه الكمال، بل نسيت معظمه في هذا الزمان، وعادت إلى جهالة الجاهلية. ولهذا الجهل السابق ولتوهم الذين يسيئون معاملة النساء من الرجال أنهم يفعلون ما هو مصلحة لهم ومحافظة على شرفهم، ختم هذه المواعظ والأحكام والحكم بقوله ﴿**والله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾ أي يعلم سبحانه ما لكم في ذلك من الزكاء والطهر وسائر المصالح ودفع المفاسد وأنتم لا تعلمون ذلك كله علماً صحيحاً خالياً من الأهواء والأوهام، واعتزاز الرجال بقدرتهم على التحكم في النساء، ولذلك ذكركم في إثر النهي عن عضل النساء عن الزواج بهذه الثلاث (١) أنها موعظة يتعظ بها من يؤمن بالله واليوم الآخر. (٢) أنها أزكى لكم وأطهر لأعراضكم. (٣) أن الله يعلم كل ذلك كغيره وأنتم لا تعلمون. وهذه آيات علمه ظاهرة، فإن البشر من جميع الأمم، لا من العرب وحدهم، لم يهتدوا إلى هذه الأحكام المنزلة في هذه السورة النافعة باختبارهم الطويل، بل عزبت حكمتها عن نفوس الأكثرين بعد أن نزل الوحي بها فلم يعملوا بها، وكان يجب على المؤمن الذكي أن يقيمها على وجهها ملاحظاً فوائدها، وعلى المؤمن الغبي أن يسلم أمر ربه بها تسليماً وإن لم تظهر له فائدتها في الدنيا اكتفاء بأن الله تعالى يعلم من ذلك ما لا يعلم هو.

والذين يجهلون هذه المزية لهداية الدين من غير أهله يفضلون هداية الحكمة

البشرية عليها بأن متبعها يترك الشر لأنه شر ضار، ويفعل الخير لأنه خير نافع، وأن متبع الدين يفعل ما لا يعقل له فائدة. وهذا غلط أو مغالطة، فإن الدين قد جاء بالحكمة مؤيدة للكتاب كما قال: ﴿**يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة**﴾[1] فمن جمع بين الكتاب والحكمة فهو المؤمن الكامل، ومن عجز عن فهم حكمة الأحكام والآداب فيه من عامي وبليد أو حديث عهد بالإسلام لم يفته وقد هدي إلى الإيمان أن يترك الشر ويفعل الخير لأن الذي نهاه عن الأول وأمره بالثاني هو الله، وهو أعلم منه ومن كل حكماء خلقه.

ومن دقائق البلاغة في الآية اختلاف الخطاب بالإشارة فإنه لما جعل الوعظ بما ذكر من الأحكام والحكم خاصاً بمن يؤمن بالله واليوم الآخر وجه الخطاب به إلى النبي ﷺ بقوله ﴿**ذلك يوعظ به**﴾ إلخ وأما كونه أزكى وأطهر فقد جعله عاماً وخاطب به الناس كافةً بقوله ﴿**ذلكم**﴾ إلخ وقد تقدم توجيه الأول وأما توجيه الثاني فهو أن كل من عمل بهذه الأحكام فإنها تكون زكاء له وبركة في بيته وذريته وطهراً لعرضه وشرفه، سواء أوعظ بتلك الآيات فاتعظ لإيمانه أم عمل بها لسبب آخر بأن بلغته غفلاً من الموعظة غير مسندة إلى الوحي أو قلد بها بعض العاملين، وكون الخطاب بقوله ﴿**ذلك**﴾ للنبي ﷺ هو أحد الوجوه التي ذكروها فيه، قال البيضاوي في توجيهه إنه على طريقة قوله: ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتم**﴾[2] للدلالة على أن حقيقة المشار إليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد: وقيل الخطاب للجمع على تأويل القبيل وقيل كل أحد، وقيل لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين ذكر ذلك كله في البيضاوي[3]. وسئل الفخر الرازي: لم وحد الكاف في قوله تعالى ﴿**ذلك**﴾ مع أنه يخاطب جماعة؟ وأجاب بأن هذا جائز، والتثنية أيضاً جائزة، والقرآن نزل باللغتين جميعاً قال تعالى: ﴿**ذلكما مما علمني ربي**﴾[4] وقال: ﴿**فذلكن الذي لمتنني فيه**﴾[5] إلخ ما أورد. وهو جواب مبهم موهم، فإن

---

(١) آل عمران: ١٦٤، الجمعة: ٢.
(٢) الطلاق: ١.
(٣) تفسير البيضاوي، ص ٧٣.
(٤) يوسف: ٣٧.
(٥) يوسف: ٣٢.

التثنية هنا واردة في خطاب الاثنين، والجمع المؤنث وارد في خطاب النسوة اللاتي قطعن أيديهن فلا يصح شيء مما ذكره في هذا المقام. والمعروف في الاستعمال، ولعله مراده، أن الكاف المفردة تستعمل في كل خطاب سواء كان المخاطب مفرداً أو مثنى أو جمعاً وهي لغة بعض العرب، فإذا تحول المتكلم عنها وجب أن يكون كلامه على حسب المخاطبين. تقول للرجل «ذلك» بفتح الكاف وبكسره للمرة وذلكما للاثنين مطلقاً وذلكم للذكور وذلكن للإناث وهي لغة قريش.

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾.

هذا انتقال من أحكام الطلاق إلى أحكام الرضاعة، وكلاهما من أحكام البيوت الهادية إلى كيفية التعامل بين الأزواج من المعاشرة بالمعروف وتربية الأطفال، فمن ثم عطف على ما قبله. وللمفسرين في قوله ﴿والوالدات﴾ ثلاثة أقوال:

(القول الأول): أنه خاص بالمطلقات لوجوه:

(أحدها): إن الكلام السابق في أحكامهن وهذا من تتمته.

(وثانيها): إيجاب رزقهن وكسوتهن على الوالد ولو كن أزواجاً لما كان هناك حاجة إلى هذا الإيجاب لأن النفقة على الزوج التي في العصمة واجبة للزوجية لا للرضاع.

(ثالثها): إن المطلقة عرضة لإهمال العناية بالولد وترك إرضاعه لأنه يحول دون زواجها في الغالب ولما فيه من النكاية بالرجل ولا سيما الذي لم يتيسر له استئجار ظئر[1] تقوم مقام الوالدة. وهنا وجه (رابع):

لترجيح هذا القول ظهر لي الآن وهو تعليل الحكم بالنهي عن المضارة بالولد وإنما تضار بذلك المطلقة دون التي في العصمة فبين أن للمطلقة الحق في إرضاع ولدها كسائر الوالدات وأنه ليس للمطلق منعها منه وهو عرضة لهذا المنع.

---

(١) مرضعة.

(**القول الثاني**): إنه خاص بالوالدات مع بقاء الزوجية. قال الواحدي في هذا القول: هو الأولى لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة.

(**القول الثالث**): إنه عام في جميع المطلقات، وقال كثيرون إنه أولى عملاً بظاهر اللفظ فهو عام ولا دليل على تخصيصه، ويكون الرزق والكسوة أي النفقة خاصاً ببعض أفراد العام وهن الوالدات المطلقات. وقال بعضهم إن استئجار الأم للإرضاع صحيح، وعبر عن الأجرة بالرزق والكسوة، وقيل إنه ليس في الآية ما يدل على أن الرزق والكسوة لأجل الرضاع وأنت ترى أن هذا خلاف المتبادر من الآية، ونحن لا نستفيد من جعل الآية عامة، زيادة عما نستفيد بجعلها خاصة، إلا أنه يجب على غير المطلقة من إرضاع الولد مطلقاً أو بشرط، ما يجب على المطلقة بالنص، وأنه من حقوقها أيضاً، وهذا يؤخذ من الآية إذا حملت على التخصيص بالطريق الأولى، على أن القائلين بالعموم لم يقولوا بهذا الوجوب مطلقاً كما يأتي.

قوله تعالى ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن**﴾ أمر جاء بصيغة الخبر للمبالغة في تقريره على نحو ما تقدم في قوله ﴿**والمطلقات يتربصن**﴾ وزعم بعضهم أنه خبر على بابه أي أن شأن الوالدات ذلك، وأنت ترى أنه لا فائدة في الإخبار عن الواقع المعلوم للناس في مقام بيان الأحكام، وكأن صاحب هذا القول أراد أن يقوي به قول الفقهاء الذين يرون أنه لا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إذا تعينت مرضعاً بأن كان لا يقبل غير ثديها كما يعهد من بعض الأطفال، أو كان الوالد عاجزاً عن استئجار ظئر ترضعه، أو قدر ولم يجد الظئر، على أن هؤلاء الفقهاء لم يروا جعل الخبر بمعنى الأمر مانعاً من حكمهم هذا فقد حملوه على الندب في حال الاختيار، قالوا لأن لبن الأم أنفع للولد من لبن الظئر، وخاصة إذا لم يكن ولد الظئر في سنه، والظاهر أن الأمر للوجوب مطلقاً فالأصل أنه يجب على الأم إرضاع ولدها، يعني إن لم يكن هناك عذر مانع من مرض ونحوه، ولا يمنع الوجوب جواز استنابة الظئر عنها مع أمن الضرر، لأن هذا الوجوب للمصلحة لا للتعبد، فهو كالنفقة على القريب بشرطها، فإذا اتفق الوالدان على استئجار ظئر ورأيا أنها تقوم مقام الوالدة فلا بأس كما في مسألة الفصال الآتية.

وكما يجب على الأم إرضاع ولدها يجب لها ذلك بمعنى أنه ليس للوالد أن يمنعها منه. ولأن يمنع الرجل مطلقته من إرضاع ولدها منه إن أبيح له ذلك أقرب من أن تمتنع

هي عن إرضاعه، وكأن الذي يتبادر إلى فهمي أن المقصود من الجملة أولاً وبالذات هو أن من حقوق الوالدت أن يرضعن أولادهن، وما المطلقات إلا والدات فيجب تمكينهن من إرضاع أولادهن المدة التامة للرضاع وهي كما حددها فيرضعنهم ﴿حولين كاملين﴾ والحول العام والسنة، وهو في الأصل مصدر حال يحول إذا مضي وإذا تغير وتحول فالعام والحول يطلقان على صيفة وشتوة كاملتين، وأما السنة فهي تبتدىء من أي يوم عددته من العام إلى مثله. وقد حددت مدة الرضاعة التامة بسنتين كاملتين مراعاة للفطرة وبالنسبة إلى ضعف الأطفال في أقل البيوت أو البيئات استعداداً للعناية بالتربية، واللبن هذا الغذاء الموافق لكل طفل في هذه المدة وهذه المدة هي التي تثبت بها حرمة الرضاعة في النكاح، ومن العجب أن ترى الفقهاء اختلفوا في مدة الرضاعة بعد تحديد الله سبحانه لها فقال بعضهم هي ثلاثون شهراً، وقال بعضهم ثلاث سنين، ولكن الجماهير على أن مدتها التامة لا تزيد على حولين كاملين وقد تنقص إذا رأى الوالدان ذلك لأن قوله تعالى ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾، أجاز الاقتصار على ما دون الحولين ولم يحدد أقل المدة، بل وكله إلى اجتهاد الوالدين الذي تراعى فيه صحة الطفل، فمن الأطفال السريع النمو الذي يستغني عن اللبن بالطعام اللطيف قبل تمام الحولين بعدة أشهر، ومنهم القميء البطيء النمو الذي لا يستغني عن ذلك، وقد استنبطوا من قوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾[1] أقل مدة الحمل بناء على أن الحولين أكثر مدة الرضاعة، فإن ما يبقى بعد طرح شهور الحولين من ثلاثين شهراً هو ستة أشهر وهي أقل مدة الحمل. روي هذا عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقالوا لعل الحكمة في تحديد المدتين - أكثر الرضاعة وأقل الحمل - هي انضباطهما دون ما يقابلهما، وقد يقال إننا نطرح مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر من مجموع مدة الحمل والفصال وهي ثلاثون شهراً، فالباقي وهو واحد وعشرون شهراً ينبغي أن يكون أقل مدة الرضاعة، والظاهر أن معنى قوله ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ ذلك لمن أراد إتمامها، ولذلك قلنا إن الأمر موكول إلى اجتهاد الوالدين فاللام متعلق بمحذوف، وقيل إنه متعلق بقوله ﴿يرضعن﴾ أي أنهن يرضعن هذه المدة لمن أراد إتمامها من المولود لهم وهم الآباء، فيكون الأمر لهم في ذلك خاصة، وسيأتي ترجيح الأول في قوله ﴿فإن أرادا فصالاً﴾.

---

(١) الأحقاف: ١٥.

﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ المولود له هو الأب ووجه اختيار هذا التعبير على لفظ الوالد والأب هو الإشعار بأن الأولاد لآبائهم، لهم يدعون وإليهم ينسبون، وأن الأمهات أوعية مستودعة لهم كما قال المأمون:

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

وهذا الذي قاله المأمون لا يصح إلا على العرف الجاهلي، وهداية الإسلام أن الولد لوالديه يتقاسمان تربيته بحسب فطرة كل منهما وحقوق الزوجية التي تقدم بيان حظ كل منهما فيها، فالتعبير بالمولود له مقابل التعبير بالوالدات واختير للتنبيه على علة وجوب النفقة كأنه يقول إن هؤلاء الوالدت قد حملن وولدن لك أيها الرجل، وهذا الولد الذي يرضعنه ينسب إليك، ويحفظ سلسلة نسبك من دونهن، فعليك أن تنفق عليهن ما يكفيهن حاجات المعاش من الطعام واللباس ليقمن بذلك حق القيام، فاختيار لفظ ﴿المولود له﴾ هنا على لفظ الأب والوالد هو الذي تقضي به البلاغة قضاء مبرماً، وبه يستفاد ما لا يستفاد بهما، وأين تجد هذه الدقة في غير القرآن العزيز؟

والمراد بكون هذه النفقة بالمعروف أن تكون كافية لائقة بحال المرأة في قومها وصنفها. لا تلحقها غضاضة في نوعها ولا في كيفية أدائها إليها، وقد عبر عن النفقة هنا بالرزق والكسوة الواجبين للمرأة بمقتضى الزوجية دون الأجرة حتى لا يتوهم أن كل والدة تجب لها الأجرة على إرضاع ولدها، لأن الكلام بدىء بلفظ «الوالدات» وأما في سورة الطلاق فقد عبر بلفظ الأجرة إذ قال: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾[1] لأن الكلام هناك في المطلقات لا يحتمل غيره، فلا إبهام في اختيار اللفظ الأخصر. ولو توجه الذهن إلى فهم الآية غير مثقل بأقوال الفقهاء لما فهم غير هذا منها، ومن فهمها مجردة غير محمولة على مذهب معين لا يحتاج إلى الكلام في جواز استئجار الأم للرضاع مطلقاً وعدمه وهي في النكاح أو العدة إذ المتبادر من الآية أن الأم يجب عليها إرضاع ولدها عند عدم المانع الشرعي، ويجب لها ذلك أيضاً كما تقدم آنفاً، وأن المطلقات إذا كن والدات يجب أن ينفق عليهن مدة الإرضاع لما تقدم، وهن في هذه المدة إما بائنات ولعله الأكثر لندرة طلاق أم الطفل ـ ولا خلاف في جواز استئجارهن حينئذٍ ـ وإما

---

(١) الطلاق: ٦.

معتدات تجب لهن النفقة لعدم خروجهن من عصمة النكاح وقد استشكلوا استحقاق هؤلاء الأجرة على الإرضاع، ولا إشكال في وجوب الشيء بسببين، ولا تكرار في نصي الوجوب، لأن كل واحد منهما جاء في موضعه، وله صورة ينفرد بها، إذ المعتدة قد تكون والدة وغير والدة، والمرضع تكون بائنة ومعتدة، وكل منهما مشغولة بمصلحة الرجل المطلق شغلاً يمنعها من زواج يغنيها عن نفقته، لأن المرضع قلما يرغب فيها وقلما ترغب هي في الزواج، ثم إنها لا تستحق ولدها إذا تزوجت.

ولما كان المكلفون من الرجال يتفاوتون في الإعسار والإيسار بالنفقة فمنهم من لا يقدر على اللائق بالمرأة في عرف الناس ومنهم من يقدر على أكثر من ذلك عقب تعالى هذا الأمر بقوله ﴿**لا تكلف نفس إلا وسعها**﴾ فسر بعضهم الوسع بالطاقة وهو غلط لأن الوسع ضد الضيق وهو ما تتسع له القدرة ولا يبلغ استغراقها، وأما الطاقة فهي آخر درجات القدرة فليس بعدها إلا العجز المطلق كأنها آخر طاقة ـ أي فتلة من الطاقات التي يتألف منها الحبل ـ والمعنى أن المطلوب التوسع في النفقة من السعة أي بحيث لا ينتهي إلى الضيق. وقد بسط هذا الإيجاز في سررة الطلاق بقوله تعالى في هذا المقام: ﴿**لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا**﴾[1].

﴿**لا تضار والدة بولدها ولا مولود به بولده**﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب «لا تضار» بالضم تبعاً لقوله ﴿**لا تكلف نفس**﴾ والباقون بالفتح وكلاهما جائز في اللغة، وهو نهي عن المضارة صريح، والأول نهي في المعنى خبر في اللفظ، وقالوا إن الكلام تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم. والصواب أنه يفيد مع تعليل الأحكام السابقة حكماً جديداً عاماً، فمنع الرجل المرأة من إرضاع ولدها وهي له أرأم، وبه أرأف، وعليه أحنى وأعطف، إضرار بها بسبب ولدها، والتضييق عليها في النفقة مع الإرضاع إضرار بها بسبب ولدها، وامتناعها هي من إرضاعه تعجيزاً للوالد بالتماس الظئر أو تكليفة من النفقة فوق وسعه إضرار به بسبب ولده فالعلة في الأحكام السابقة منع الضرار من الجانبين بإعطاء كل ذي حق حقه بالمعروف، وهو يتناول تحريم كل ما يأتي من أحد

---

(١) الطلاق: ٧.

الوالدين للإضرار بالآخر، كأن تقصر هي في تربية الولد البدنية أو النفسية لتغيظ الرجل، وكأن يمنعه هو من أمه ولو بعد مدة الرضاع أو الحضانة، فالعبارة نهي عام عن المضارة بسبب الولد لا يقيد ولا يخصص بوقت دون وقت أو حال دون حال أو شخص دون شخص. وكلمة ﴿تضار﴾ تحتمل البناء للفاعل والبناء للمفعول وهي للمشاركة وإنما أسندت إلى كل واحد من الوالدين للإيذان بأن إضراره بالآخر بسبب الولد إضرار بنفسه ومنه أنه يتضمن ضر الولد أو يستلزمه، وكيف تحسن تربية ولد بين أبوين هَمُّ كل واحد منهما إيذاء الآخر وضرره به.

أما قوله ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ فمعطوف على قوله ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وما بينهما معترض للتعليل أو التفسير لما قبله من كون ذلك بالمعروف وإن أفاد حكماً جديداً. وقد اختلفوا في الوارث هل هو وارث المولود له أي الأب لأن الكلام فيه؟ أو وارث الولد لأنه وليه تجب عليه نفقته؟ واختلف القائلون بأن المراد وارث الأب هل هو عام أو خاص بعصبته، أو بالولد نفسه؟ أي أن نفقة إرضاعه تكون من ماله إن كان له مال وإلا فهي على عصبته. وقال بعضهم إن المراد بالوارث وارث الصبي من الوالدين أي وإذا مات أحد الوالدين فيجب على الآخر ما كان يجب عليه من إرضاعه والنفقة عليه. وكل يحتمله اللفظ ولعل الحكمة في هذا التعبير أن يتناول كل ما يصح تناوله إياه.

﴿فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾ الفصال الفطام لأنه يفصل الولد عن أمه ويفصلها عنه فيكون مستقلاً في غذائه دونها، والمراد أنه لما كان ما ذكر من تحديد مدة الرضاعة وكون الحق فيها للوالدة، وكونها تستحق الأجرة عليها إذا كانت مطلقة، كل ذلك لدفع الضرار وتقرير المصلحة لا للتعبد، كان للوالدين صاحبي الحق المشترك في الولد والغيرة الصحيحة عليه أن يفطماه قبل هذه المدة أو بعدها إذا اتفق رأيهما على ذلك بعد التشاور فيه، بحيث يكونان راضيين غير مضارين به. وأقول إذا كان القرآن يرشدنا إلى المشاورة في أدنى أعمال تربية الولد ولا يبيح لأحد والديه الاستبداد بذلك دون الآخر، فهل يبيح لرجل واحد أن يستبد في الأمة كلها؟!، وأمر تربيتها وإقامة العدل فيها أعسر، ورحمة الأمراء أو الملوك دون رحمة الوالدين بالولد وأنقص؟

وقال أبو مسلم يحتمل الفصال معنى آخر وهو إيقاع المفاصلة بين الأم والوالد أي بأن

ترضى هي بضمه إلى أبيه يستأجر له ظئراً ترضعه ويرضى هو بذلك لا يضار به أحدهما الآخر، وبهذه المناسبة مناسبة الحكم بأن الحقوق والواجبات المتعلقة بالولد مشتركة بين والديه ولهما الخيار في تقرير ما فيه المصلحة بالتراضي مع انتفاء الضرر، أو مناسبة جواز فصل الطفل عن أمه برضاها، ذكر حكم المسترضعات وهن الأظآر اللواتي يرضعن بالأجرة فقال:

﴿**وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم**﴾ يقال استرضعت المرأة الطفل إذا اتخذتها مرضعاً له، ويحذفون أحد المفعولين للعلم به فيقولون استرضعت الطفل كما يقولون استنجحت الحاجة من غير ذكر من استنجح، والمعنى إن أردتم أن تسترضعوا أولادكم المراضع الأجنبيات ﴿**فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف**﴾ المراد به إعطاء الأجرة المتعارفة وهي ما يسميه الفقهاء أجر المثل، وفي هذا الشرط مصلحة المرضع ومصلحة الولد والوالد، لأن المرضع إذا لم تعامل المعاملة الحسنة المرضية بأخذ أجرها تاماً لا تهتم بمراعاة الطفل ولا تعنى بإرضاعه في المواقيت المطلوبة وبنظافته وسائر شأنه، وإذا أوذيت يتغير لبنها فيكون ضاراً بالطفل: والقول الأول مؤيد وموافق لما علم من كون الأم أحق بإرضاع ولدها كما تقدم، والثاني لا يعارضه لأن الخطاب فيه يصح أيضاً أن يكون للآباء والأمهات جميعاً، والسكوت عن التصريح بالتراضي والتشاور بين الوالدين للعلم به، وهو يشمل ما إذا كان هناك مانع منع الأم من الإرضاع كمرض أو حبل وقرأ ابن كثير وحده «أوتيتم» مقصورة الألف من أتى إليه إحساناً إذا فعله، وروى شيبان عن عاصم ﴿ **أتيتم** ﴾ أي آتاكم الله من الخير والمراد الأجرة، كذا قالوا، والأقرب أن معناه إذا سلمتم المراضع ما أوتيتم من الولد بالمعروف، بأن يتفق الوالدان أو أحدهما إن استقل بالولد مع المرضع على أن تأخذ الولد لإرضاعه بطريقة معروفة شرعاً وعادةً مرضية لهما ولها.

ثم ختم الآية بما يبعث على التزام أحكامها والمحافظة عليها فقال: ﴿**واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير**﴾ أي التزموا ما ذكر من الأحكام مع توخي حكمة كل منها، واتقوا الله في ذلك فلا تفرطوا في شيء منها، واعلموا علم اليقين أن الله بصير بما تعملون في هذا كله وغيره، فهو يحصي لكم عملكم ويجازيكم عليه، فإذا قمتم بحقوق الأطفال بالتراضي والتشاور واجتناب المضارة جعلهم قرة أعين لكم في الدنيا وسبباً

للمثوبة في الآخرة، وإن اتبعتم أهواءكم وعمد الوالد إلى مضارة الوالدة به وعمدت هي إلى ذلك، كان الولد بلاء وفتنة لهما في الدنيا، وكانا بعملهما السيء في أنفسهما وولدهما مستحقين لعذاب الآخرة.

جاء الأمر الإلهي بإرضاع الأمهات أولادهن على مقتضى الفطرة، فأفضل اللبن للولد لبن أمه باتفاق الأطباء: أي لأنه قد تكون من دمها في أحشائها فلما برز إلى الوجود تحول اللبن الذي كان يتغذى منه في الرحم إلى لبن يتغذى منه في خارجه، فهو اللبن الذي يلائمه ويناسبه، وقد قضت الحكمة بأن تكون حالة لبن الأم في التغذية ملائمة لحال الطفل بحسب درجات سنه، ولذلك كان مما ينبغي أن يراعى في الظئر أن تكون سن ولدها كسن الطفل التي تتخذ مرضعاً له. وإن لبن المرضع يؤثر في جسم الطفل وفي أخلاقه وسجاياه، ولذلك يحتاط في انتقاء المراضع ويجتنب استرضاع المريضة والفاسدة الأخلاق والآداب، ولكن لا يخشى من لبن الأم وإن كان بها علة في بدنها أو في أخلاقها لأن ما يأخذه من طبيعتها فإنما يأخذه وهو في الرحم، فاللبن لا يزيده شيئاً. اللبن يخرج من دم المرضع ويمتصه فيكون دماً له ينمو به اللحم، وينشز العظم، فهو يشرب منها كل شيء من حسن وقبيح ،وقد لوحظ أن من يرضع من لبن الآتان يغلظ قلبه، وكذلك لبن كل حيوان يؤثر على حسب حاله، ولكن حياة الإنسان نفسية عقلية أكثر مما هي بدنية، فجسمه مسخر لشعوره وعقله لذلك كان تأثير الانفعالات والصفات النفسية من المرضع في الرضيع أشد من تأثير الصفات البدنية، وقد لاحظنا أن صوت المرضع قد ظهر في الولد الذي كانت ترضعه فكيف بآثار عقلها وشعورها وملكاتها النفسية. وقد نبه الفقهاء على هذا المعنى وحكاية إمام الحرمين فيه معروفة[1].

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً

---

(١) كان والد إمام الحرمين قد اشترى جارية، حملت به، فلما ولدته اشترط عليها أن لا يرضع من لبن امرأة سواها، ودخل عليها يوماً فرآها قد أعطته لجارة لها ترضعه، فاستنكر ذلك، ومسح على بطن الطفل، ثم وضع أصبعه في فيه حتى قاء ما رضعه، وقال: يسهل علي أن يموت ولا يفسد طبعه بشرب لبن غير أمه. ويحكى عن إمام الحرمين أنه كانت تلحقه، بعض الأحيان، فترة في مجلس المناظرة فيقول: هذا من بقايا تلك الرضعة؟!. أنظر مجلة (المنار) مجلد ٨ جـ ١٥ ص ٥٧١، ٥٧٢.

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾.

لا يزال الكلام في أحكام النساء من حيث هن أزواج يمسكن ويسرحن، فيراجعن أو يبتتن، وفي حقوقهن حينئذٍ في أولادهن، وكل ما قد مر تفسيره، وقد ذكر في هاتين الآيتين أحكام من يموت بعولتهن، ماذا يجب عليهن من الحداد والاعتداد ،ومتى تجوز خطبتهن ومتى يتزوجن؟

قوله تعالى ﴿**والذين يتوفون منكم**﴾ أي يتوفاهم الله تعالى أي يقبض أرواحهم ويميتهم، قال تعالى في سورة الزمر: ﴿**الله يتوفى الأنفس حين موتها**﴾[1] فإذا حذف الفاعل أسند الفعل إلى المفعول هذا هو المستعمل الفصيح. ﴿**ويذرون أزواجاً**﴾ أي يتركون زوجات، والفصيح استعمال لفظ الزوج في كل من الرجل وامرأته ويجمع في الاستعمال على أزواج قال تعالى في سورة الأحزاب: ﴿**وأزواجه أمهاتهم**﴾[2] والزوج في الأصل العدد المكون من اثنين، وقد اعتبر في تسمية كل من الرجل وامرأته ﴿**زوجاً**﴾ أن حقيقته من حيث هو زوج مكونة من شيئين اتحدا فصارا شيئاً واحداً في الباطن وإن كانا شيئين في الظاهر، ولذلك وضع لهما لفظ واحد ليدل على أن تعدد الصورة لا ينافي وحدة المعنى، أريد أن هذا اللفظ المشترك يشعر بأن من مقتضى الفطرة أن يتحد الرجل بامرأته والمرأة ببعلها بتمازج النفوس ووحدة المصلحة حتى يكون كل منهما كأنه عين الآخر.

وقوله تعالى ﴿**يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً**﴾ خبر لما قبله أي يتربصن بعد وفاتهم هذه المدة، وتقدم الكلام في مثله في تفسير قوله عز وجل ﴿**يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ فارجع إليه إن كنت نسيت ما في التعبير من آيات البلاغة. والمعنى أن عدة النساء اللائي يموت أزواجهن أربعة أشهر وعشر ليال، لا يتعرضن فيها للزواج بزينة ولا

---

(١) الزمر: ٤٢.
(٢) الأحزاب: ٦.

خروج من المنزل بغير عذر شرعي، ولا يواعدن الرجال بالزواج، وقد يتعارض هذا مع قوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**﴾[1] فهل يقال إن ما هنا خاص بغير الحوامل؟ أم ما هنالك خاص بالمطلقات؟ الظاهر الثاني لأن الكلام هنالك في الطلاق والسورة سورته فهو خاص، والآية التي نحن بصدد تفسيرها عامة في كل من يتوفى زوجها، لأن الله تعالى جعل عدتها طويلة، وفرض عليها الحداد على الزوج مدة العدة، مع تحريم السنة الحداد على غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام، اهتماماً بحقوق الزوجية وتعظيماً لشأنها، ولكن الجمهور على القول الأول، وإن الحامل التي يموت زوجها إذا وضعت تنقضي عدتها ولو بعد الموت بيوم أو ساعة، واحتجوا بحديث سبيعة الأسلمية عند أبي داود فإنها قالت إن النبي ﷺ أفتاها بأنها حلت حين وضعت حملها، وكانت ولدت بعد موت زوجها بنصف شهر، ويروى عن علي وابن عباس (رضي الله عنهما) أنها تعتد بأقصى الأجلين احتياطاً، فأي آية كانت عند الله هي المخصصة للأخرى كانت عاملة بها.

فإذا سأل سائل عن الحكمة في كون عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً؟[2] فالجواب: أن مثل هذا ليس علينا أن نبحث عنه، وإنما نبحث عما يشير الكتاب إلى حكمته إشارة ما. ويقول بعض الناس إن ما يحصل من فراق الزوج من الحزن والكآبة عظيم يمتد إلى أكثر من مدة ثلاثة قروء أو ستين يوماً فبراءة الرحم إن كانت تعرف بهذه المدة فلا يكون استعراف براءته من الحمل مانعاً من الزواج فبراءة النفس من كآبة الحزن تحتاج إلى مدة أكثر منها، والتعجيل بالزواج مما يسيء أهل الزوج ويفضي إلى الخوض في المرأة بالنسبة إلى ما ينبغي أن تكون عليه من عدم التهافت على الزواج، وما يليق بها من الوفاء للزوج والحزن عليه.

﴿**فإذا بلغن أجلهن**﴾ أي أتممن عدتهن ﴿**فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف**﴾، مما كان محظوراً عليهن في العدة من التزين، والتعرض للخطاب، والخروج

---

(١) الطلاق: ٤.

(٢) يقول الشيخ رشيد رضا إن هذا السؤال قد حدث فعلاً من أحد حضور درس التفسير للأستاذ الإمام.

من المنزل، وقيد ذلك بالمعروف أي شرعاً وأدباً عرفياً، لأنهن إذا أتين بـالمنكر وجب منعهن. واختلفوا في الخطاب هنا فقيل هو للأولياء لأن هذا من مقدمات الزواج الذي يتولونه، وقيل للمسلمين كافة يتولاه منهم من هو قادر عليه من العارفين به وهو المختار كما علم مما سبق له من النظائر.

لا تقل إن الآية لم تنطق بما يحظر على المرأة في هذه العدة، فنقول. إن نفي الجناح متعلق به، لأن ما علم من الناس بالسنة المتبعة والأخبار الصحيحة في أمر نزل فيه قرآن يتعين حمل القرآن عليه. روى الشيخان من حديث حميد بن نافع عن زينب بنت أم سلمة أنها أخبرته بهذه الأحاديث الثلاثة قالت دخلت على أم حبيبة حين توفي أبو سفيان (والدها) فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق وغيره فدهنت منه جارية ثم مست بعارضيها، ثم قالت: والله مالي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة شهر وعشراً». قالت زينب وسمعت أمي أم سلمة تقول جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إن ابنتي توفي زوجها وقد اشتكت عينها أفتكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا» مرتين أو ثلاثاً ـ كل ذلك يقول «لا» ثم قال: «إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول». قال حميد فقلت لزينب: ما ترمي بالبعرة علـى رأس الحول؟ فقـالت زينب كانت المـرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيباً حتى تمر سنة، ثم يؤتى بدابة حمار أو شاة أو طير فتقتض به فقلما تقتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها، ثم تراجع بعدما شاءت من طيب أو غيره، وروى أحمد والشيخان من حديث أم سلمة أن امرأة توفي زوجها فخشوا على عينها فأتوا رسول الله ﷺ فاستأذنوه في الكحل فقال: «لا تكتحل، كانت إحداكن تمكث في أحلاسها أو شربيتها فإذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة ـ فلا، حتى تمضي أربعة أشهر وعشر» وفي رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك «ترمي ببعرة من بعر الغنم أو الإبل فترمي بها أمامها فيكون ذلك إحلالاً لها».

فأنت ترى من هذه الأحاديث الصحيحة أن العرب على غلوها في الحداد، وكثرة منكراتها في النوح والندب، كانت تعتاد أموراً خرافية فيه، وكانت المرأة تحد على زوجها شر حداد وأقبحه، فتلزم شر أحلاسها في شر جانب من بيتها وهو الحفش سنة كاملة لا

تمس طيباً ولا زينة ولا تبدو للناس في مجتمعهم، ثم تخرج من ذلك بما علمت. أما الأحلاس فهي جمع حلس (بكسر فسكون وبالتحريك) وهو في الأصل ما يكون على الظهر تحت القتب أو السرج أو البرذعة، ويطلق على الكساء الرقيق وعلى ما يجلس عليه من مسح ونحوه، والحفش بكسر المهملة البيت الصغير المظلم داخل البيت ويسمون مثله في الحجرات الآن «خزنة» والاقتضاض بالدابة بالقاف هو التمسح بها، قيل كانت تمسح به جلدها وقيل ما هنالك، قال ابن قتيبة سألت الحجازيين عن الاقتضاض فذكروا أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفراً ولا تزيل شعراً، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تقتض أي تكسر ما كانت فيه من العدة بطائر تمسح به قُبُلَهَا فلا يكاد يعيش ما تقتض به، والمراد أنه يموت من نتنها. وأما عادة مرور الكلب ورمي البعرة فظاهر الرواية أن المعتدة كانت في آخر العدة تنتظر مرور الكلب لترميه بالبعرة وإن طال الزمان، وبه قال بعضهم، وقيل بل ترمي بها ما عرض من كلب أو غيره، وقالوا إن المعنى في ذلك عندهم أن ما فعلته في التربص في تلك المشقة والجهد هو عندها بمنزلة البعرة التي رمتها احتقاراً له وتعظيماً لحق زوجها. وقيل هو إشارة إلى رمي العدة والتفلت منها. وقيل بل هو تفاؤل بعدم العود إلى مثلها وتمني أن تموت في كنف من عساها تتزوج به.

إذا علمت هذا وأمثاله مما كانت عليه العرب من العادات السخيفة والخرافات الشائنة المهينة للمرأة، يظهر لك شأن ما جاء به الإسلام من الإصلاح في ذلك، إذ جعل العدة على نحو الثلث مما كانت عليه، ولم يحرم فيها إلا الزينة والطيب، والتعرض لأنظار الخاطبين من مريدي التزوج، دون النظافة والجلوس في كل مكان من البيت مع النساء والمحارم من الرجال. وهذا الذي أمر به الإسلام يليق ويحسن في كل شعب وجيل في كل زمن وعصر، لا يشق على بدو ولا حضر، وقد رأيت أن سعة الدين وتكريمه للنساء قد كادت تنسي المسلمات ما لم يبعد العهد به من عادتهن وتخرج بهن من كل قيد، حتى استأذن من استأذن منهن بالكحل بحجة الخيفة على العين من المره[1] أو الرمد حتى ذكرهن ﷺ بذلك.

واستشكل في الحديث المنع من الكحل للتداوي كما هو ظاهر من قولها «فخشوا

---

(١) المره فساد يصيب العين، تبيض منه بواطن الأجفان، وسببه انعدام الكحل.

على عينها» مع ما علم من أصول الشريعة التي لا خلاف فيها من انتفاء العسر والحرج، ومن كون الضرورات تبيح المحظورات وكون الضرر والضرار ممنوعين، ومن الترخيص في الكحل للتداوي بالليل دون النهار ـ لأن الليل أبعد من مظنة الزينة ـ في حديث الموطأ عن أم سلمة، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «إجعليه بالليل وامسحيه بالنهار» وحديث أبي داود: «فتكتحلين بالليل وتغسلينه بالنهار». وأجيب عن حديث النهي بأجوبة منها حمله على كحل الزينة كأنه علم بالقرينة أن السؤال كان عنه أو لأجله، ومنها غير ذلك مما لا حاجة لاستيفائه هنا، وينبغي أن نتذكر أن الليل صار كالنهار في أمصارنا أو أشد إظهاراً للزينة.

هذا ما جاء به الإسلام من الإصلاح في هذه المسألة الاجتماعية ومن أراد الاعتبار فلينظر إلى حظ المسلمين اليوم من هديه فيها. المسلمون لا يسيرون اليوم على طريقة واحدة وإنما هم طرائق قدد، فمن نسائهم من يغلون في الحداد، ويغرقن في النوح والندب والخروج من العادات في كيفية المعيشة بالبيوت حتى يزدن في بعض ذلك على ما كان يكون من نساء الجاهلية، وليس لهن في ذلك حد ولا أجل يتساوين فيها، ولا يخصص الزوج بما خصه به الشرع، بل ربما حددن على الولد سنة أو سنين، وربما تركن الحداد على الزوج بعد الأربعين، يختلف ذلك فيهن باختلاف البلاد والطبقات والبيوت، فإياكم نسأل أبناء العصر الجديد الذين يرون أن أنفسهم ارتقت في المدنية والاجتماع إلى أفق يستغنون فيه عن هدى الدين: هل تجدون لنا سبيلاً إلى إصلاح هذه العادات الرديئة في الحداد الذي لا حد له ولا نظام، ولا فائدة فيه لأحد بل كله غوائل بما يفني من المال في تغيير اللباس والأثاث والرياش والماعون وغير ذلك، وما يفسد من آداب المعاشرة ويسلب من هناء المعيشة، وما يفعل في صحة الكثيرين ولا سيما ضعاف المزاج وأهل الأمراض؟ إصلحوا لنا بعلومكم وفلسفتكم هذه العادات الرديئة بإرجاعها إلى ما قرره الشرع من الحداد ثلاثة أيام على القريب، وأربعة أشهر وعشر على الزوج، ويجعل هذا الحداد قاصراً على ترك الزينة والطيب وعدم الخروج من البيت، أو بما هو خير من ذلك إن أمكن، وإلا فاعلموا أن لا صلاح لنا إلا بالاعتصام بهدى الدين الذي تحاربونه كل ساعة بأعمالكم وخلالكم، وعاداتكم ولذاتكم، وما تحاربون إلا أنفسكم وما تشعرون.

﴿والله بما تعملون خبير﴾ محيط بدقائق عملكم لا يخفى عليه منه شيء فإذا الزمتم

النساء الوقوف معكم عند حدوده أصلح أحوالكم، ورفه معيشتكم في الدنيا، وأحسن جزاءكم في الآخرة، وإن لم تفعلوا أخذكم في الدارين أخذاً وبيلاً ﴿**ومن كان في هذه الدنيا أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً**﴾[1].

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الفصيح المستعمل في التعبير عن الموت بالتوفي أن يقال توفي فلان بالبناء للمفعول وعليه القراءة المتواترة في الآية ﴿**يتوفون**﴾ وقرىء في الشواذ عن علي ﴿**يتوفون**﴾ بالبناء للفاعل وفسر بيستوفون آجالهم، فإن معنى التوفي أخذ الشيء وقبضه وافياً تاماً. وكانوا يعدون التعبير عن الميت بالتوفي بصيغة إسم الفاعل لحناً لأنه مقبوض لا قابض، كما روي عن أبي الأسود الدؤلي أنه كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي؟ فقال «الله تعالى» وكان هذا من أسباب أمر علي كرم الله وجهه إياه بوضع بعض أحكام النحو.

ومنها مسألة المطابقة بين المبتدأ وهو ﴿**والذين يتوفون**﴾ والخبر وهو جملة ﴿**يتربصن**﴾ فإنها غير جلية على قواعد النحو، وإن كان المعنى جلياً، والتأليف عربياً، وقد قدر بعضهم لفظ زوجات مضافاً محذوفاً أي: وزوجات الذين يتوفون منكم يتربصن إلخ ولا لزوم له، لأنه لا يكون معه فائدة لقوله ﴿**ويذرون أزواجاً**﴾ مع ما فيه من التكلف، ويروون عن سيبويه أن الخبر محذوف تقديره: فيما يتلى عليكم من حكم الذين يتوفون منكم: والراجح ما قاله الكسائي ومثله الأخفش، وهو أن الرابط بين المبتدأ والخبر في مثل هذا التعبير هو الضمير العائد إلى الأزواج الذي هو من متعلقات المبتدأ فهو راجع إلى المبتدأ كأنه قال «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربص أوزاجهم أربعة أشهر وعشراً» وهو ينطبق على استعمال اللغة. وهناك وجه آخر يرجع إليه وهو صحة الإخبار عن المبتدأ بما يرجع إليك كقول الشاعر:

لعلي إن مالت بي الريح ميلة ... إلى إبن أبي ذبيان أن يتندما

فمراد الشاعر الإخبار عن تندم إبن أبي ذبيان، والأخبار في اللغة لا يراعى بها إلا صحة المعنى وكونه مفهوماً كما تقدم في تفسير ﴿**ولكن البر من اتقى**﴾.

---

(١) الإسراء: ٧٢.

ولما كان من شأن الراغبين في التزوج بمن يتوفى زوجها المسارعة إلى خطبتها بَيَّنَ للمؤمنين ما يتعلق بذلك من الأحكام والآداب اللائقة بهم وبكرامة النساء في مدة العدة فقال: **﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم﴾** فالمراد بالنساء المعتدات لوفاة أزواجهن، قالوا، ومثلهن المطلقات طلاقاً بائناً، وأما الرجعيات فلا يجوز التعريض لهن لأنهن لم يخرجن عن عصمة بعولتهن بالمرة. والتعريض في الأصل إمالة الكلام عن منهجه إلى عرض منه وهو الجانب، ويقابله التصريح فهو أن تفهم المخاطب ما تريد بضرب من الإشارة والتلويح يحتمله الكلام على بعد بمعونة القرينة، وفي الكشاف هو أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لا تذكره[1]، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم. والخطبة بالكسر من الخطاب أو الخَطب وهو الشأن العظيم وهي طلب الرجل المرأة للزواج بالوسيلة المعروفة بين الناس، وأما الخطبة بالضم فهي ما يوعظ به من الكلام. والإكنان في النفس هو ما يضمره مريد الزواج في نفسه ويعزم عليه من التزوج بالمرأة بعد انقضاء العدة. أباح الله تعالى أن يعرض الرجل للمرأة في العدة بأمر الزواج تعريضاً، وقرن ذلك بما يكون من النية في القلب والعزم المستكن في الضمير كأنه مثله في تعذر الاحتراز منه أو تعسره، ولم يحرم عليهم أن يقطعوا في هذا الأمر بأنفسهم لأن الأمر أمر ديني بل راعى فيما شرعه لهم ما فطرهم عليه ولذلك ذكر وجه الرخصة فقال: **﴿علم الله أنكم ستذكرونهن﴾** في أنفسكم، وخطرات قلوبكم ليست في أيديكم، ويشق عليكم أن تكتموا رغبتكم وتصبروا عن النطق لهن بما في أنفسكم، فرخص لكم في التعريض دون التصريح، فقفوا عند حد الرخصة **﴿ولكن لا تواعدوهن سراً﴾** أي في السر فإن المواعدة السرية مدرجة الفتنة، ومظنة الظنة، والتعريض يكون في الملأ لا عار فيه ولا قبح، ولا توسل إلى ما لا يحمد، وذهب جمهور العلماء إلى أن السر هنا كناية عن النكاح أي لا تعقدوا معهن وعداً صريحاً على التزوج بهن. وعبر عن النكاح بالسر لأنه يكون سراً في الغالب، وروي عن ابن عباس أنه قال المواعدة سراً أن يقول لها: إني عاشق وعاهديني أن لا تتزوجي غير ونحو هذا: وقيل هي المواعدة على الفاحشة، والدليل على أن النهي عام

---

(١) تفسير الكشاف، جـ ١، ص ٣٧٣.

يراد به تحريم الكلام الصريح معها في الخلوة قوله ﴿**إلا أن تقولوا قولاً معروفاً**﴾ هو ما يعهد مثله بين الناس المهذبين بلا نكير كالتعريض.

وجملة القول أنه لا يجوز للرجال أن يتحدثوا مع النساء المعتدات عدة الوفاة في أمر الزواج بالسر ويتواعدوا معهن عليه، وكل ما رخص لهم فيه هو التعريض الذي لا ينكر الناس مثله في حضرتهن، ولا يعدونه خروجاً عن الأدب معهن، والفائدة منه التمهيد وتنبيه الذهن حتى إذا تمت العدة كانت المرأة عالمة بالراغب أو الراغبين، فإذا سبق إلى خطبتها المفضول ردته إلى أن يجيء الأفضل عندها. وقد أوضح الأمر وسلك فيه مسلك الإطناب لأن الناس يتساهلون في مثل هذه الأمور لما لهم من دافع الهوى إليها، ولذلك صرح بما فهم من سابق القول من جواز القصد إلى العقد بعد تمام العدة فقال:

﴿**ولا تعزموا عقدة النكاح**﴾ أي على عقدة النكاح على حذف «على» ويقال عزم الشيء وعزم عليه واعتزمه أي عقد ضميره على فعله، أو المعنى لا تعقدوا عقدة النكاح وهو العزم المتصل بالعمل لا ينفصل عنه ﴿**حتى يبلغ الكتاب أجله**﴾ أي حتى ينتهي ما كتب وفرض من العدة، فالكتاب بمعنى المكتوب أي المفروض أو بمعنى الفرض قال تعالى: ﴿**كتب عليكم الصيام**﴾[1] وقال: ﴿**إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً**﴾[2] وإنما عبر عن الفرضية المحتمة بلفظ الكتاب لأن ما يكتب يكون أثبت وآكد وأحفظ، وفسر بعضهم الكتاب بالقرآن، على أن المراد به العدة أيضاً، كأنه قال: حتى يتم ما نطق به القرآن من مدة العدة. والحاصل أن التزوج بالمرأة في العدة محرم قطعاً، ولأجله حرمت خطبتها فيها والعقد باطل بإجماع المسلمين.

ثم قال ﴿**واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه**﴾ أي يعلم ما تضمرونه في قلوبكم من العزم فاحذروا أن تعزموا ما حظره عليكم منه من قول وعمل، وهذا التحذير راجع للأحكام التي تقدمت من التعريض وغيره جاء على أسلوب القرآن وسنته في قرن الأحكام بالموعظة ترغيباً وترهيباً تأكيداً للمحافظة عليها والالتفات إليها، ولا يقال إن العلم بما بالنفس أعم من الخبر بالعمل، فيستغنى عن هذا بما ختمت به الآية

---

(١) البقرة: ١٨٣.
(٢) النساء: ١٠٣.

السابقة، لأن لكل كلمة مما ورد في هذا الكلام أثراً مخصوصاً في النفس، والمقصود واحد. وما دامت الحاجة ماسة إلى شيء فلا يقال إن في الإتيان به تكراراً مستغنى عنه وإن كثر وتعدد ولو بلغ الألوف بلفظه، فكيف به إذا تنوع بعموم أو خصوص أو غير ذلك وقوله: ﴿**واعلموا أن الله غفور رحيم**﴾ بعدما ورد من الوعيد والتشديد في الآيات السابقة يبيّن أن للإنسان مخرجاً بالتوبة إذا هو تعدى شيئاً من الحدود وأراد الرجوع إلى الله تعالى فإنه غفور له حليم لا يعجل بعقوبته، بل يمهله ليصلح بحسن العمل، ما أفسد بما سبق من الزلل..

﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِٱلْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنسَوُا ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾.

قالوا المراد بالجناح المنفي هنا هو التبعة من المهر ونحوه، لا الإثم والوزر، وأوردوا هذا وجهاً ضعيفاً وجهوه بأن النبي ﷺ كان كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن الناس أن فيه جناحاً فنفته الآية، وهو كما ترى يتبرأ منه السياق، فالمراد بنفي الجناح نفي المنع، وهو مقيد بقيدين: عدم المسيس، وعدم تسمية مهر. والمسيس إسم مصدر لمسه مساً. «من باب تعب ونصر» إذا لمسه بيده من غير حائل، هكذا قيدوه كما في المصباح. ويعبر عن إصابة كل شيء للإنسان من خير وشر ونفع وضر. ويكنى به وبالمماسة والملامسة كالمباشرة عن الغشيان المعلوم بين الزوجين. قرأ الجمهور ﴿**ما لم تمسوهن**﴾ بالفعل الثلاثي، وقرأ حمزة والكسائي «تماسوهن» بالصيغة الدالة على المشاركة هنا وفي سورة الأحزاب، لأن كلًّا منهما يشترك فيه بحسب حاله، فهذه القراءة بيان للواقع، وتلك بيان لفعل الرجل الذي يجب به ما يجب من المهر والعدة. وآية الأحزاب التي فيها القراءتان هي: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً**﴾[1] وأجمعوا

---

(١) الأحزاب: ٤٩.

على قراءة واحدة في قوله تعالى من سورة مريم حكاية عنها: ﴿ولم يمسسني بشر﴾[1] لأنه نفي لسبب الولد من قبل الرجال لا معنى للمشاركة فيه. والمراد بفرض الفريضة تسمية المهر، والآية تدل على أن عقد النكاح يصح بغير مهر، قالوا ويجب حينئذٍ مهر المثل. والفرض هنا يصدق بما يكون بعد العقد كأن يقول: أمهرتك ألفاً، مثلاً.

يقول الله تعالى ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء﴾ أي لا يلزمكم شيء من المال تأثمون بتركه في حال طلاقكم النساء ﴿ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة﴾ أي مدة عدم مسكم إياهن وتسمية المهر لهن، «فأو» هنا بمعني الواو، أو المعنى: إلى أن تفرضوا لهن، أو إلا أن تفرضوا لهن، أي فحينئذٍ يجب عليكم شيء وهو ما يذكر في الآية التالية لهذه. والمعنى إذا تحقق الشرطان أو الفقيدان فلا تدفعوا لهن مهراً ﴿ومتعوهن﴾ أي اعطوهن شيئاً يتمتعن به ولتكن هذه المتعة على حسب حالكم في الثروة ﴿على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾ الموسع وصف من أوسع الرجل إذا صار ذا سعة وهي البسطة والغنى، والمقتر من أقتر الرجل إذا قل ماله وافتقر، وقتر على عياله. «من بابي قعد وضرب». . وأقتر ضيق عليهم في النفقة. ولعله من القتار بالضم وهو دخان الشواء والطبيخ وبخاره ورائحته، والقتر من النفقة الرمقة من العيش، ويقال أقتر أيضاً إذا قتر عمداً فعاش عيشة الفقير، وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن ذكوان «قدره» بفتح الدال والباقون بسكونها وهما لغتان بمعنى، وقيل القدر بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار، والمراد لا يختلف، وهو أن المتعة تختلف باختلاف ثروة الرجل وبسطته ولذلك لم تحدد بل تركت لاجتهاد المكلف لأنه أعرف بثروة نفسه، وقد علم أن الله فرضها عليه وأكدها بقوله ﴿متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين﴾ فأما المعروف فهو ما يتعارف الناس بينهم ويليق بهم بحسب اختلاف أصنافهم وأحوال معايشهم وشرفهم، وأما كونه حقاً على المحسنين فمعناه أنها واجبة حاقة على أنها إحسان في التعامل لا عقوبة، فإن الحكمة فيها كما قالوا جبر إيحاش الطلاق، كأن المعنى: إن كنتم مؤمنين بالله محسنين في طاعته فعليكم أن تجعلوا هذا المتاع لائقاً مؤدياً إلى الغرض منه.

إن في هذا الطلاق غضاضة وإيهاماً للناس أن الزوج ما طلقها إلا وقد رابه منها

---

(١) مريم: ٢٠.

شيء، فإذا هو متعها متاعاً حسناً تزول هذه الغضاضة ويكون هذا المتاع الحسن بمنزلة الشهادة بنزاهتها والاعتراف بأن الطلاق كان من قبله أي لعذر يختص به، لا من قبلها، أي لا لعلة فيها، لأن الله تعالى أمرنا أن نحافظ على الأعراض بقدر الطاقة. فجعل هذا التمتيع كالمرهم لجرح القلب لكي يتسامع به الناس فيقال: إن فلاناً أعطى فلانة كذا وكذا، فهو لم يطلقها إلا لعذر، وهو آسف عليها معترف بفضلها، لا أنه رأى عيباً فيها أو رابه شيء من أمرها، ويقال إن سيدنا الحسن السبط متع إحدى زوجاته بعشرة آلاف درهم وقال: «متاع قليل من حبيب مفارق». لهذا وكّل الله تعالى الأمر في ذلك إلى أريحية المؤمن فلم يحدده بل وصفه بالمعروف، وذكر المطلق عند إيجابه بالإحسان هنا وبالتقوى في الآية الآتية.

هذا هو المتبادر من الآية ولكن من الفقهاء من قال إن المتعة تستحب ولا تجب لأنها جعلت حقاً على المحسنين، كأن القيام بالواجب لا يوصف بالاحسان ، ويكفي في إثبات الوجوب قوله تعالى ﴿على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾ وقوله ﴿حقاً على﴾ وإنما حسن ذكر الإحسان هنا لأن المفروض غير محدود، والشارع يحب بسط الكف فيه، فذكر بالإحسان لأجل ذلك، وليبيّن أن المتعة ليست من قبيل الغرامة، إذ لو كانت غرامة لاختيار في قدرها كما أنه لا اختيار في أصلها لما تحققت بها الحكمة التي تقدم شرحها، وآية الأحزاب المتقدمة آمرة بالتمتيع أمراً لم يذكر معه لفظ المحسنين، على أن الله تعالى ذكر الإحسان والمحسنين في مقام الأعمال الواجبة كقوله في سورة التوبة ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل﴾[1] والنصح لله ورسوله واجب حتم، وقوله في هذه السورة أيضاً ﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله - إلى قوله - إن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾[2] وذكر هذا اللفظ كثيراً بعد ذكر الصبر في مواضع اليأس وهو واجب، وبعد ذكر محاولة إبراهيم ذبح ولده وكان واجباً عليه لولا افتداه الله تعالى. وقال تعالى في سورة الزمر عند ذكر الجزاء: ﴿أو تقول حين ترى العذاب لو أن

---

(١) التوبة: ٩١.

(٢) التوبة: ١٢٠.

لي كرة فأكون من المحسنين﴾[1] وهل يصح أن يقال إن النفس تعذب على ترك النوافل المستحبة فتتمنى الرجعة لتؤديها؟ ومن تتبع الآيات التي ذكر فيها الإحسان يرى أن منها ما يراد به الأعمال المفروضة أولاً وبالذات، ومنها ما يراد به ما زاد عن الفرض من العمل الصالح، ومنها ما يراد به إحسان العمل وإتقانه مطلقا، وممن صرح بوجوب المتعة من علماء السلف علي وابن عمر والحسن البصري وسعيد بن جبير وأبو قلابة والزهري وقتادة والضحاك وغيرهم، واختلفوا أيضاً في مقدارها وقد علمت المختار فيه، واختلفوا أيضاً هل تشرع لغير هذه المطلقة قبل المسيس والفرض أم لا؟ وسيأتي ذلك في تفسير ﴿**وللمطلقات متاع بالمعروف**﴾.

ثم قال تعالى ﴿**وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم**﴾ الآية الماضية في حكم غير الممسوسة إذا لم يفرض لها، وهذه في حكمها وقد فرض لها المهر، وهو أن لها نصف المهر المفروض. قال (الجلال): «فنصف ما فرضتم يجب لهن ويرجع لكم النصف»[2]. وهذا جري على أن الذي كان عليه العمل هو سوق المهر كله للمرأة عند العقد، خلافاً لما استحدثه الناس بعد من تأخير ثلث المهر أي في الغالب، وقد يؤخرون أكثر من الثلث أو أقل حتى كأن ذلك من سنن الدين، وما هو إلا عادة من العادات، والظاهر أن سببها حب الظهور بكثرة المهر والفخر به، مع اجتناب الإرهاق بدفعه كله. وقدر غير (الجلال) فالواجب نصف ما فرضتم[3] ـ أو ـ فادفعوا نصف ما فرضتم والمعنى ظاهر على كل تقدير ﴿**إلا أن يعفون**﴾ أي النساء المطلقات عن أخذ النصف كله أو بعضه، وهو حق البالغة الرشيدة ﴿**أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح**﴾ قيل هو الولي مطلقاً وعليه جماعة من المفسرين أو الولي المجبر وهو الأب أو الجد فيعفو له عن النصف الواجب كله أو بعضه، والشيعة لا تبيح له العفو عن كله وقال كثير منهم إن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج الذي بيده حلها[4]. عبر عنه بهذا

---

(١) الزمر: ٥٨.
(٢) تفسير الجلالين، ص ٤٢.
(٣) تفسير البيضاوي، ص ٧٥.
(٤) انظر هذه الآراء في تفسير النسفي جـ ١ ص ٩٥. وتفسير البيضاوي، ص ٧٥. وتفسير الجلالين، ص ٤٢.

للتنبيه على أن الذي ربط المرأة وأمسك العقدة بيده لا يليق به أن يحلها ويدعها بدون شيء، بل يستحب له العفو والسماح بكل ما كان قد أعطى وإن كان الواجب المحتم نصفه، فذلك تمهيد لقوله ﴿وأن تعفوا أقرب للتقوى﴾ والخطاب على هذا خاص بالرجال، وفيه وجه آخر أنه عام للنساء والرجال، أي من عفا فهو المتقي، ويروى عن جبير بن مطعم أنه تزوج بنتاً لسعد بن أبي وقاص ثم طلقها قبل الدخول وأعطاها جميع المهر، فسئل عن هذا فقال أما التزوج فلأنه عرضها علي فما رأيت أن أرده، وأما العفو فأنا أحق بالفضل. هكذا قال من روى القصة بالمعنى، وفي التفسير الكبير أن جبيراً قال: أنا أحق بالعفو، وإذا كان هذا لفظه فهو دليل على أن الخطاب عام على سبيل التغليب، ويرجحه اختلاف الأحوال، ففي بعض الأحوال تكون المصلحة في عفو الرجل عن النصف الآخر وفي بعضها تكون في عفو المرأة عن النصف الواجب لها، ذلك لأن الطلاق قد يكون من قبله بلا علة منها وقد يكون بالعكس، والذي تراه في عامة كتب التفسير أن المراد بالتقوى هنا تقوى الله تعالى المطلوبة في كل شيء، وذلك أن العفو أكثر ثواباً وأجراً، وعندي أن التقوى في هذا المقام اتقاء الريبة وما يترتب على الطلاق من التباغض وآثار التباغض، ولا يخفى ما في السماح بالمال، من التأثير في تغيير الحال، ولذلك قال بعد ذلك ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ فسروا الفضل بالتفضيل والإحسان وجعلوه للترغيب في العفو. والمراد به المودة والصلة، أي ينبغي لمن تزوج من بيت ثم طلق أن لا ينسى مودة أهل ذلك البيت وصلتهم. فأين هذا مما نحن عليه اليوم من التباغض والضرار؟

وقد ختمت الآية بقوله تعالى ﴿إن الله بما تعملون بصير﴾ جرياً على السنة الإلهية بالتذكير والتحذير بعد تقرير الأحكام، لتكون مقرونة بالموعظة التي تغذي الإيمان وتبعث على الامتثال. وفي التذكير باطلاع الله تعالى وإحاطة بصره بما يعامل به الأزواج بعضهم بعضاً، ترغيب في المحاسنة والفضل وترهيب لأهل المخاشنة والجهل.

من تدبر هذه الآيات وفهم هذه الأحكام يتجلى له نسبة مسلمي هذا العصر إلى القرآن، ومبلغ حظهم من الإسلام.

وأخص المصريين بالذكر، فإن الروابط الطبيعية في النكاح والصهر وسائر أنواع القرابة صارت في مصر أرَثّ وأضعف منها في سائر البلاد، فمن نظر أحوالهم وتبين ما

يجري بين الأزواج من المخاصمات والمنازعات والمضارات، وما يكيد بعضهم لبعض، يخيل إليه أنهم ليسوا من أهل القرآن، بل يجدهم كلهم لا شريعة لهم ولا دين بل آلهتهم أهواؤهم، وشريعتهم شهواتهم، وأن حال المماكسة بين التجار في السلع هي أحفظ وأضبط من حال الزواج، وأقوى في الصلة من روابط الأزواج. إن رجلاً هجر زوجته - وهي ابنة عمه وله منها بنت - بغير ذنب غير الطمع في المال، فكان كلما كلموه في شأنها قال: لتشتر عصمتها مني!! وهناك ما هو أدهى من ذلك وأمرّ كالذين يتركون نساءهم بغير نفقات حتى قد يضطروهن إلى بيع أعراضهن، وكالمطلقات المعتدات بالقروء يزعمن أن حيضهن حبس فتمر السنون ولا تنقضي بزعمهن، وما الغرض إلا إلزام المطلق النفقة طول هذه المدة انتقاماً منه، وكالذين يذرون أزواجهم كالمعلقات، لا يمسكونهن بمعروف ولا يسرحونهن بإحسان، أو يفتدين منهم بالمال، فأين الله وأين كتاب الله وشرعه من هؤلاء وأين هم منه؟ إنهم ليسوا من كتاب الله في شيء، ولكن المسرفين أهواءهم يتبعون. . .

﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (٢٣٩)﴾.

كانت الآيات السابقة أحكاما بعضها في العبادات، وبعضها في الحدود والمعاملات، آخرها معاملة الأزواج، ورأينا من سنة القرآن أن يختم كل حكم أو عدة أحكام بذكر الله تعالى والأمر بتقواه، والتذكير بعلمه بحال العبد وبما أعد له من الجزاء على عمله، وفي هذا ما فيه من نفخ روح الدين في الأعمال وإشرابها حقيقة الإخلاص. ولكن هذا التذكير القولي بما يبعث على إقامة تلك الأحكام على وجهها قد يغفل المرء عن تدبره، ويغيب عن الذهن تذكره، بانهماك الناس في معايشهم واشتغالهم بما يكافحون من شدائد الدنيا، أو ما يلذ لهم من نعيمها، ولهذه الضروب من المكافحات، والفنون من التمتع باللذات، سلطان قاهر على النفس، وحاكم مسخر للعقل والحس، يتنكب بالمرء سبيل الهدى، حتى تتفرق به سبل الهوى، فمن ثم كان المكلف محتاجاً في تأديب الشهوات الحيوانية، إلى مذكر يذكره بمكانته الروحانية، التي هي كمال حقيقته الإنسانية، وهذا المذكر هو الصلاة فهي التي تخلع الإنسان من تلك الشواغل التي لا بد له منها، وتوجهه إلى ربه جل وعلا، فتكثر له مراقبته، حتى تعلو بذلك همته، وتزكو نفسه،

فترفع عن البغي والعدوان، وتتنزه عن دناءة الفسق والعصيان، ويحبب إليها العدل والإحسان، بل ترتقي في معارج الفضل إلى مستوى الامتنان، فتكون جديرة بإقامة تلك الحدود، وزيادة ما يحب الله تعالى من الكرم والجود، ذلك أن الصلاة تنهى، بإقامتها على وجهها، عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله فيها أعظم من جميع المؤثرات وأكبر، فإذا كان الإنسان قد خلق هلوعا، إذا مسه الشر جزوعا، وإذا مسه الخير منوعا، فقد استثنى الله تعالى من هذا الحكم الكلي المصلين، إذا كانوا على الصلاة الحقيقية محافظين. لهذا قال:

﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين**﴾ قال بعض المفسرين في وجه اختيار لفظ المحافظة على الحفظ إن الصيغة على أصلها تفيد المشاركة في الحفظ وهي هنا بين العبد وربه كأنه قيل: إحفظ الصلاة يحفظك الله الذي أمرك بها، كقوله ﴿**فاذكروني أذكركم**﴾ أو بين المصلي والصلاة نفسها أي احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر بتنزيه نفوسكم عنهما، ومن البلاء والمحن بتقوية نفوسكم عليهما كما قال ﴿**واستعينوا بالصبر والصلاة**﴾، وعندي أنه قال حافظوا على الصلوات ولم يقل احفظوها، لأن المفاعلة تدل على المنازعة والمقاومة، ولا يظهر قول بعضهم إن المفاعلة للمشاركة لأن الصلاة تحفظه كما يحفظها، إلا لو كانت العبارة حافظوا الصلوات، ولكنه قال على الصلوات، أي اجتهدوا في حفظها والمداومة عليها.

والصلوات هي الخمس المعروفة ببيان من بين للناس ما نزل إليهم، ونقلت عنه بالتواتر العملي، وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق، فهم على تفرقهم في كثير من المسائل متفقون على أن جاحد صلاة من الخمس لا يعد مسلماً، على أنهم استنبطوا كونها خمساً من ذكر الوسطى في الجمع كما في تفسير الرازي. وهو من قبيل التماس النكتة، ومن آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿**فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون * وله الحمد في السماوات والأرض وعشياً وحين تظهرون**﴾[1]، وسيأتي بيان كل شيء في محله إن شاء الله تعالى. وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح، يقولون سبح الغداة مثلاً. أي صلي الفجر.

والصلاة الوسطى هي إحدى الخمس. والوسطى مؤنث الأوسط، ويستعمل

---

(١) الروم: ١٧، ١٨.

بمعنى المتوسط بين شيئين أو أشياء لها طرفان متساويان، وبمعنى الأفضل، وبكل من المعنيين قال قائلون. ولذلك اختلفوا في: أي الصلوات أفضل وأيتها المتوسطة. وللعلماء في ذلك ثمانية عشر قولاً أوردها الشوكاني (في نيل الأوطار) أصحها رواية ما ذهب إليه الجمهور من كونها صلاة العصر لحديث علي عند أحمد ومسلم وأبي داود مرفوعاً «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» ورواه أحمد والشيخان عنه بلفظ أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس» ولم يذكر العصر، ولذلك قال بعضهم إنها الظهر لأنه شغل يوم الأحزاب عنها وعن العصر جميعاً وهي متوسطة وكانت تشق عليهم لأنها تؤدى في وقت الحر والعمل، وفي رواية عن علي عند عبد الله بن أحمد في مسند أبيه كنا نعدها الفجر فقال رسول الله ﷺ: «هي صلاة العصر». ووجه ما رواه أولاً توسطها وقوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً**﴾[1] فقد أشار في الآية إلى الصلوات وجعل لصلاة الفجر مزية خاصة بها وهو كون قرآنها مشهوداً، وورد في معناه أنها تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار. وفي الحديث التصريح بأن صلاة العصر تشارك صلاة الفجر بهذه المزية. ولأصحاب الأقوال الأخرى في تعيين الصلاة الوسطى أحاديث لا تصل إلى درجة ما ورد في صلاة العصر، فقيل هي الفجر وقيل هي الظهر كما وقيل هي المغرب وقال الأخفش هي صلاة الجمعة. وقال بعضهم إنها غير معروفة وأن الله تعالى أبهم الصلاة الفضلى التي ثوابها أكثر لنحافظ على كل صلاة.

ولولا أنهم اتفقوا على أنها إحدى الخمس لكان يتبادر إلى فهمي من قوله: ﴿**والصلاة الوسطى**﴾ أن المراد بالصلاة الفعل وبالوسطى الفضلى، أي حافظوا على أفضل أنواع الصلاة وهي الصلاة التي يحضر فيها القلب وتتوجه بها النفس إلى الله تعالى وتخشع لذكره وتدبر كلامه، لا صلاة المرائين ولا الغافلين.

ويقوي هذا قوله بعدها ﴿**وقوموا لله قانتين**﴾ فهو بيان لمعنى الفضل في الفضلى وتأكيد له، إذ قالوا إن في القنوت معنى المداومة على الضراعة والخشوع، أي قوموا

---

(١) الإسراء: ٧٨.

ملتزمين لخشية الله تعالى واستشعار هيبته وعظمته، ولا تكمل الصلاة وتكون حقيقية ينشأ عنها ما ذكر الله تعالى من فائدتها إلا بهذا، وهو يتوقف على التفرغ من كل فكر وعمل يشغل عن حضور القلب في الصلاة، وخشوعه لما فيها من ذكر الله بقدر الطاقة.

وقد روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجة من حديث زيد ابن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكون ونهينا عن الكلام. وذلك أن القنوت عبارة عن الإنصراف عن شؤون الدنيا إلى مناجاه الله تعالى والتوجه إليه لدعائه وذكره، وحديث الناس مناف له فيلزم من القنوت تركه، ويدل على ذلك جديث ابن مسعود المتفق عليه قال: كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد، فقلنا ـ أي بعد الصلاة ـ يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا فقال «إن في الصلاة شغلا» وقال سعيد بن المسيب المراد بالقنوت هنا القنوت المعروف في صلاة الصبح وهو إن صح يرجح أنها الصلاة الوسطى.

المحافظة على الصلوات آية الإيمان الكبرى، وقد جعل الشرع الصلاة والزكاة شرطاً لصحة الإسلام وأخوة الدين وما له من الحقوق، قال تعالى في أوائل سورة التوبة في الكلام على المشركين المعتدين ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين**﴾[1] والأحاديث في منطوق الآية ومفهومها كثيرة. منها حديث ابن عمر عند أحمد والبخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله عز وجل» والمراد بالناس هنا المشركون أهل الأوثان لا أهل الكتاب الذين تقبل منهم الجزية ومن في حكمهم كالمجوس، ذلك أنهم هم الذين كانوا يقاومون دعوة الإسلام ما لا يقاومها سواهم، وكان استقرار الدين من غير دخول مشركي جزيرة العرب في الإسلام ضربا من المحال، والكلام هنا في مكانة الصلاة من الإسلام لا في الدعوة وحمايتها. وروى أحمد ومسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث جابر قال، قال رسول الله ﷺ:

---

(١) التوبة: ١١.

«بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة». وروى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم من حديث بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «العهد الذي بيننا وبينكم الصلاة فمن تركها فقد كفر» صححه النسائي والعراقي. وروى أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه ذكر الصلاة يوماً فقال: «من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف» وفي الآثار ما يشعر بأن الصحابة كانوا متفقين على ذلك فقد روى الترمذي والحاكم، وقال صحيح على شرط الشيخين، عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة.

أرأيت هذه الآيات العزيزة، والأحاديث الناطقة بالعزيمة، فقد نال التأويل منها نيله في الزمن الماضي، وأعرض جماهير المسلمين عنها في الزمن الحاضر، حتى كثر التاركون الغافلون والمارقون وقل عدد المصلين الساهين وندر المصلون المحافظون، ذلك أن الإسلام عند هؤلاء المسلمين، الذين يصفون أنفسهم بالمتمدنين، قد خرج عن كونه عقيدة دينية، إلى كونه جنسية سياسية، آية الاستمساك به والمحافظة عليه والدفاع عنه مدح كبراء حكامه وإن كانوا لا يقيمون حدوده ولا ينفذون أحكامه، بل رفعوا أنفسهم إلى مرتبة التشريع العام، واستبدال القوانين الوضعية بما نزل الله من الأحكام، فلا غرو أن يعد الذي يلغو بمدح دولته أو بذم عدو لها من أكبر أنصار الإسلام، وإن كان لا يعرف حقيقة عقيدته ولا يقيم الصلاة ولا يؤتي الزكاة، ولا يحفل بغير ذلك مما أنزل الله، ولا يشترط أن يكون مخلصاً في دفاعه يتحرى به وجه المنفعة العامة لا تَتَبُّع طرق المال والجاه، أرأيت هؤلاء المسلمين سياسة؟ إن أحدهم لتتلى عليه تلك الآيات والأحاديث فيصر مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا، فمنهم من يصده عنها عدم إيمانه بها وهو الذي قد يصف نفسه أو يصفه أقرانه «بالمتمدن والمتنور» ومنهم من يصدف به عنها الاتكال على شفاعة الشافعين، والغرور بالانتساب إلى الإسلام، والاعتقاد بأن النسبة إليه كافية في نيل سعادة الآخرة وعدم المؤاخذة فيها على شيء، ولا سيما الذي يسمي نفسه «محسوباً على أحد الصالحين»، وهذا اعتقاد أكثر العامة، ولهم من مشايخ الطرق وغيرهم ما يمدهم في غيهم، ويستدرجهم في غرورهم، وما أعظم غرور من يأخذ منهم العهد، ويحافظ على الورد.

نعم إن للإسلام دولة وإن كان هو في نفسه ديناً لا جنسية، ووظيفة دولته أو حكومته إنما هي نشر دعوته، وحفظ عقائدة وآدابه، وإقامة فرائضه وسنته، وتنفيذ أحكامه في داره فمن ينصر حكومة الإسلام فإنما ينصرها بمساعدتها على ذلك بالعمل به في نفسه، ويحمل غيره من حاكم ومحكوم عليه، لأنه هو المقوم والمعزز للأمة، وإنما الدولة بالأمة. وإن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة هما أعظم شعائر الإسلام، فالصلاة هي الركن الركين لصلاح النفوس، والزكاة هي الركن الركين لصلاح الاجتماع، فإذا هدما فلا إسلام في الدولة.

ماذا كان من أثر ترك الصلاة والتهاون بالدين في المدن والقرى والمزارع؟ كان من أثره في المدن فشو الفواحش والمنكرات، تجد حانات الخمر ومواخير الفجور والرقص وبيوت القمار غاصة بخاصة الناس وعامتهم حتى في ليالي رمضان، ليالي الذكر والقرآن، وعبد الناس المال، لا يبالون أجاء من حرام أم من حلال، وانقبضت الأيدي عن أعمال الخير، وانبسطت في أفعال الشر، وزال التعاطف والتراحم، وقلت الثقة من أفراد الأمة بعضهم ببعض فلا يكاد يثق المسلم إلا بالأجنبي، وغير ذلك من فساد الأخلاق، وقبح الفعال من الأفراد، وأكبر من ذلك انحلال الروابط الملية بل تقطع أكثرها، حتى كادت الأمة تخرج عن كونها أمة حقيقية متكافلة بالمصالح الاجتماعية والتعاون على الأعمال المشتركة التي تحفظ وحدتها، وطفق بعض هؤلاء «المتمدنين» الذي قطعوا روابطها بأيديهم، يفكرون في جعل الرابطة الوطنية لأهل كل قطر بدلاً من الرابطة الملية الجامعة لأهل الأقطار الكثيرة، فلم يفلحوا ولكن أثر كلامهم أردأ التأثير في مصر، فالأمة الآن في دور الانسلاخ عما كانت به أمة بسيرة سلفها الصالحين، فتنكبها هؤلاء الذين قال الله فيهم ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا**﴾[1] وهذا الانسلاخ هو الغي الذي توعدهم الله تعالى به في الدنيا.

وأما أثر ذلك في القرى والمزارع فاستحلال جماهير الفلاحين لإهلاك الحرث والنسل عملاً لا قولاً، وذلك باعتداء بعضهم على زرع البعض بالقلع قبل ظهور الثمرة وبالسرقة بعدها، وعلى بهائمه بالقتل بالسم أو السلاح، بل باعتدائهم على أنفسهم

---

(١) مريم: ٥٩.

بالسلب والنهب والقتل، حتى أعيا ذلك الحكومة على اهتمامها بأمرهم، فبلاد الأرياف المصرية لا أمن فيها على النفس والمال بتأمين الحكومة لأنها صارت كالبوادي التي ليس فيها حكام، لا يعتمد أحد على غير نفسه وعصبته في حفظ نفسه وحقيقته، ولو حافظ هؤلاء وأولئك على الصلوات كما أمر الله تعالى لانتهوا عن الفحشاء والمنكر بالوازع النفسي، فإن الصلاة كما يقول مختار باشا الغازي كالبوليس - «المحتسب» - الملازم يمنع من عمل السوء. وأنَّى يحافظون عليها ومنهم الذي كفر بالله تقليداً، ومنهم الذي آمن تقليداً بما وجد عليه آباءه، وهو أن مرضاة الله تعالى بالنجاة من عذابه والفوز بنعيم الآخرة عنده لا تحصل إلا بواسطة أحد الأولياء الميتين، وإنما يتوسطون لمن يحتفل بموالدهم، أو يسيب لهم السوائب من البقر وغير البقر، ويقدم لأضرحتهم الهدايا والنذور، ومنهم الذي يتعلم كيفية أقوال الصلاة وأعمالها البدنية يؤدونها وهم عن الله ساهون، يراؤون الناس ويمنعون الماعون، وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم: **﴿فويل للمصلين﴾**[1] وإنما المحافظون على الصلاة هم الذي قال فيهم: **﴿قد أفلح المؤمنون * الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾**[2] إلخ الآيات.

المحافظ على هذه الصلاة الفضلى ينتهي عن الفحشاء والمنكر، فلا يرضى لنفسه أن يكون حلساً من أحلاس بيوت القمار ومعاهد اللهو والفسق.

المحافظ على هذه الصلاة لا يمنع الماعون، بل يبذل معونته ورفده لمن يراه مستحقاً لهما.

المحافظ على هذه الصلاة لا يخلف ولا يلوي في حق غيره عليه، وإن حقاً فرضه على نفسه، أو التزمه براً بغيره، كالاشتراك في الجمعيات الخيرية. المحافظ على هذه الصلاة لا يضيع حقوق أهله وعياله، ولا حقوق أقاربه وجيرانه، ولا حقوق معامليه وإخوانه.

المحافظ على هذه الصلاة يعظم الحق وأهله، ويحتقر الباطل وجنده، فلا يرضى لنفسه ولا لأمته بالذل والهوان، ولا يعتز بأهل البغي والعدوان.

---

(١) الماعون: ٤.
(٢) المؤمنون: ١، ٢.

المحافظ على هذه الصلاة لا تجزعه النوائب، ولا تفل غرار[1] عزمه المصائب، ولا تبطره النعم، ولا تقطع رجاءه النقم، ولا تعبث به الخرافات والأوهام، ولا تطير به رياح الأماني والأحلام، فهو الإنسان الكامل الذي يؤمن شره، ويرجى في الناس خيره، ولو أن فينا طائفة من المصلين الخاشعين، لأقمنا بهم الحجة على المارقين والمرتابين.

ولكن المحافظ على الصلوات والصلاة الوسطى مع القنوت والخشوع قد صار أندر من الكبريت الأحمر، ومن عرفه لا يصدق أن للصلاة يداً في آدابه العالية، واستقامته في السر والعلانية. ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها * إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم**﴾[2].

ثم قال تعالى ﴿**فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً**﴾ أي فإن خفتم أن تقوموا لله فيها قانتين مجتمعين فيفتنكم الأعداء بهجومهم عليكم، أو إن خفتم أي خطر أو ضرر من قيامكم قانتين فصلوا كيفما تيسر لكم راجلين أو راكبين، فالرجال جمع راجل وهو الماشي والركبان جمع راكب. هذا تأكيد للمحافظة وبيان أن الصلاة لا تسقط بحال، لأن حال الخوف على النفس أو العرض أو المال هو مظنة العذر في الترك، كما لا يكون السفر عذراً في ترك الصيام، وكالأعذار الكثيرة لترك صلاة الجمعة، واستبدال صلاة الظهر بها، والسبب في عدم سقوط الصلاة عن المكلف بحال أنها عمل قلبي، وإنما فرضت فيها تلك الأعمال الظاهرة لأنها مساعدة على العمل القلبي المقصود بالذات، وهو تذكر سلطان الله تعالى المستولي علينا وعلى العالم كله، ومن شأن الإنسان إذا أراد عملاً قلبياً يجتمع فيه الفكر، ويصح فيه توجه النفس وحضور النفس، أن يستعين على ذلك ببعض ما يناسبه من قول وعمل.

ولا ريب أن هذه الهيأة التي اختارها الله تعالى للصلاة هي أفضل معين على استحضار سلطانه، وتذكر كرمه وإحسانه، فإن قولك «الله أكبر» في فاتحة الصلاة وعند الانتقال فيها من عمل إلى عمل يعطيك من الشعور بكون الله أكبر وأعظم من كل شيء تشغل به نفسك وتوجه إليه همك، ما يغمر روحك، ويستولي على قلبك وإرادتك، وفي

---

(١) غرار عزمه: أي حد عزمه، تشبيهاً بحد السيف.
(٢) محمد: ٢٤، ٢٥.

قراءة الفاتحة من الثناء على الله تعالى وتذكر رحمته وربوبيته ومعاهدته على اختصاصك إياه بالعبادة والاستعانة، ومن دعائه لأن يهديك صراطه الذي استقام عليه من سبقت لهم منه النعمة من عباده الصالحين ما فيها مما تقدم شرحه في تفسيرها، وكل ما تقرأه من القرآن بعد الفاتحة له في النفس آثار محمودة تختلف باختلاف ما في القرآن من المعارف العالية، والحكمة البالغة، والعبر العظيمة، والهداية القويمة، وانحناؤك للركوع وللسجود بعد ذلك يقوي في النفس معنى العبودية، وتذكر عظمة الألوهية ونعم الربوبية، لما في هذين العملين من علامة الخضوع والخروج عن المألوف، وما شرع فيهما من تسبيح الله، وتذكر عظمته وعلوه جل ثناؤه.

فإذا تعذر عليك الإتيان ببعض الأعمال البدنية، فإن ذلك لا يسقط عنك هذه العبادة القلبية، التي هي روح الصلاة وغيرها وهي الإقبال على الله تعالى واستحضار سلطانه مع الإشارة إلى تلك الأعمال بقدر الإمكان، الذي لا يمنع من مدافعة الخوف الطارىء من سبع مفترس، أو عدو مغتال، أو لص محتال، وكيف يسقط طلب الصلاة القلبية في حال الخوف وهو يساعد على الخروج منه، أو تخفيف وقعه، فالآية تعلمنا أنه يجب أن لا يذهلنا عن الله شيء من الأشياء، ولا يشغلنا عنه شاغل ولا خوف في حال من الأحوال، ولذلك قال ﴿**فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً**﴾ أي فصلوا مشاة أو راكبين كيفما اتفق وهذا في حال الملاحمة في القتال أو مقاومة العدو ودفع الصائل أو الفرار من الأسد، أي ممارسة ذلك بالفعل، فإن كان الوقت وقت صلاة صلى المكلف راجلاً أو راكباً لا يمنعه من صلاته الكر والفر، ولا الطعن والضرب، ويأتي من أقوال الصلاة بما يأتي مع الحضور والذكر ويومىء بالركوع والسجود بقدر الاستطاعة، ولا يلتزم التوجه إلى القبلة. وأما صلاة الخوف في غير هذه الحالة كصلاة الجند المعسكر بإزاء العدو جماعة فهي مذكورة في سورة النساء.

﴿**فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون**﴾ أي زال خوفكم وأطمأننتم فاذكروا الله لأنه علمكم كيف تعبدونه وتصلون له في حال الخوف، فيكون ذلك عوناً لكم على دفعه أي تذكروا نعمه عليكم بهذا التعليم واشكروه له، هذا إذا قيل إن الكاف للتعليل، وإذا قلنا إن الكاف للبدلية فالمعنى فاذكروه على الطريقة التي علمكم إياها من قبل، أي فصلوا على السنة المعروفة في الأمن بإتمام القيام والاستقبال والركوع والسجود.

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَتَاعاً إِلَىٰ ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِن مَعْرُوفٍ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠) وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ (٢٤١) كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢٤٢)﴾.

هذه الآيات تتمة ما في السورة من أحكام الأزواج. وقد جاء الأمر بالمحافظة على الصلوات في أثناء هذه الأحكام - والصلاة عماد الدين - للعناية بها، فمن حافظ على الصلوات كان جديراً بالوقوف عند حدود الله تعالى والعمل بشريعته ولذلك قال ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ وقد بيّنا وجه ذلك، وقد خطر لي وجه آخر هو الذي يطرد في أسلوب القرآن الخاص في مزج مقاصد القرآن بعضها ببعض من عقائد وحكم ومواعظ وأحكام تعبدية ومدنية وغيرها، وهو نفي السآمة عن القارىء والسامع من طول النوع الواحد منها، وتجديد نشاطهما وفهمهما واعتبارهما في الصلاة وغيرها.

قوله ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾ إلخ فيه قولان:

أحدهما: أن عدة الوفاه كانت في أول الإسلام سنة كاملة مجاراة لعادات العرب ولكن مع تخيير المرأة في الاعتداد في بيت الميت فإن اعتدت فيه وجبت نفقتها من تركته وحرم على الورثة إخراجها، وإن خرجت هي سقط حقها في النفقة، وقالوا إنه لم يكن للمرأة من ميراث زوجها إلا هذا المتاع والنفقة، فقوله تعالى ﴿وصية لأزواجهم﴾ معناه فليوصوا وصية لأزواجهم أو فعليهم وصية لأزواجهم إذ قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم (وصية) بالنصب وقرأها ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالرفع وقوله ﴿متاعاً إلى الحول﴾ معناه أن يمتعوا متاعاً أو متعوهن متاعاً، كأنه قال فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعاً إلى آخر الحول، وقيل إن التقدير: جعل الله ذلك لهن متاعاً. وقوله ﴿غير إخراج﴾ معناه غير مخرجات، أي يجب ذلك لهن مقيمات في دار الميت غير مخرجات فلا يمنعن السكنى. والأحسن ما قاله بعضهم من أن متاعاً مصدر بمعنى تمتيعاً أو معمول للمصدر الذي هو وصية ومعنى ﴿غير إخراج﴾ غير مخرجات وهو حال من الأزواج، والنكتة في العدول عنه هي أن المراد يوصي الرجل بعدم إخراج زوجه وأن ينفذ أولياؤه وصيته فلا يخرجونهن من بيوتهن، ولو قال «غير مخرجات» لكان تحتيماً عليهن بالبقاء ولأفاد عدم جواز إخراجهن لأحد ولو كان ولياً كأبيها، وليس هذا بمراد،

فعبارة الآية تفيد المعنى المراد ولا توهم سواه ـ هذا ما ذهب إليه الجمهور في معنى الآية فهي عندهم توجب أن تكون عدة الوفاة سنة كاملة وأن ينفق على المعتدة من تركة زوجها مقيمة في داره لا يجوز إخراجها منه إلا أن تخرج باختيارها فتسقط نفقتها. قالوا ثم نسخت بجعل العدة أربعة أشهر وعشراً كما في تلك الآية التي تقدمت عليها في الذكر وهي متأخرة عنها في النزول وبجعلها وارثة للزوج بنص القرآن مع تحريم الوصية للوارث في الحديث.

وهناك وجه آخر يتصل بقول الجمهور وهو أن الآية كانت في فرض الوصية، وطلب مع هذا الفرض من ورثة الميت أن لا يخرجن النساء في مدة الحول. وأن الخروج الذي يبرأ به أولياء الميت من الوصية المفروضة التي هي النفقة هو الخروج الذي بعد العدة التي هي أربعة أشهر وعشر، وهو قول ضعيف.

والقول الثاني: إن هذه الآية لم يذكر فيها التربص الذي هو الاعتداد كما ذكر في غيرها من آيات العدة السابقة، وإنما ذكر الوصية والمراد بها أن يستوصي الرجال بالنساء اللواتي يتوفى أزواجهن خيراً بأن لا يخرجوهن من بيوت أزواجهن بعدما كان من قوة علاقتهن بها إلى مدة سنة كاملة تمر فيها عليهن الفصول الأربعة التي يتذكرن أزواجهن فيها، وأن يجعل لهن في مدة السنة شيء من المال ينفقنه على أنفسهن إلا إذا خرجن وتعرضن للزواج أو تزوجن بعد العدة المفروضة في الآية السابقة. ولكن لم يعمل أحد من الصحابة ولا من بعدهم بهذا، ولذلك قال الجمهور إنه منسوخ، وذهب بعض الصحابة والتابعين إلى أن الأمر بالوصية كان للندب وتهاون الناس به كما تهاونوا في كثير من المندوبات ـ أي كاستئذان الأولاد الذين لم يبلغوا عند دخول بيوتهم في الأوقات الثلاثة التي هي مظنة التهاون بالستر قبل صلاة الفجر وحين وضع الثياب من الظهيرة في أيام الحر ومن بعده صلاة العشاء ـ وعلى هذا فلا نسخ لأنهم مجمعون على أنه لا يصار إلى النسخ إذا أمكن الجمع بين النصين.

والتقدير على الوجه المختار: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية من الله لأزواجهم أو فالله يوصي وصية لأزواجهم أن يمتعن متاعاً ولا يخرجن من بيوت أزواجهن إلى تمام الحول، فإن خرجن من تلقاء أنفسهن فلا جناح عليكم أيها المخاطبون بالوصية فيهم في ما فعلن من المعروف شرعاً وعادة كالتعرض للخُطّاب بعد العدة والتزوج، إذ لا

ولاية لكم عليهن فهن حرائر لا يمنعن إلا من المنكر الذي يمنع منه كل مكلف. وجعل الوصية من الله تعالى معهود في القرآن كقوله ﴿**يوصيكم الله في أولادكم**﴾[1] وقوله ﴿**غير مضار وصية من الله**﴾[2] وهذا هو المتبادر من النظم الكريم.

وقد ختم الآية بقوله ﴿**والله عزيز حكيم**﴾ للتذكير بأن لله العزة والغلبة فيما يريد من تحويل الأمم من عادات ضارة إلى سنن نافعة تقتضيها الحكمة، كتحويل العرب من عاداتهم في العدة والحداد بجعل المرأة أسيرة ذليلة مقهورة مدة سنة كاملة إلى ما هو خير من ذلك وهو إكرامها ما دامت في بيت زوجها بين أهله، وعدم الحجر على حريتها إذا أرادت الخروج منه ما دامت في حظيرة الشرع وآداب الأمة المعروفة. فهذه الحكمة البالغة توافق مصلحة الأفراد والجمعيات في كل زمان ومكان.

ثم قال تعالى ﴿**وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين**﴾ قال (الجلال): «كرره ليعمم الممسوسة أيضاً إذ الآية السابقة في غيرها»[3] وليس قوله بصحيح إذ كأن ما تقدم خاص وما هنا عام. والصواب أن كل آية من الآيات التي وردت في المطلقات وردت في نوع منهن فتقدم حكم من لم تمس وقد فرض لها، وحكم المدخول بها المفروض لها، وبقي حكم الممسوسة سواء فرض لها أم لا فذكره هنا، ولم يذكر ذلك بالترتيب، لأن القرآن ليس كتاباً فنياً فيكون لكل مقصد من مقاصده باب خاص به، وإنما هو كتاب هداية ووعظ ينتقل بالإنسان من شأن من شؤونه إلى آخر، ويعود إلى مباحث المقصد الواحد المرة بعد المرة، مع التفنن في العبارة، والتنويع في البيان، حتى لا يمل تاليه وسامعه من المواظبة على الاهتداء. يوجز أحياناً بما يعجز كل أحد عن الإتيان بمثله إذا كان المقام يقتضي الإيجاز، ويطنب في مقام آخر حيث ينبغي الاطناب، وهو معجز في إطنابه كإيجازه، لا لغو فيه ولا حشو، ولكل مقام فيه مقال ينطبق على الحكمة، ويعين على التدبر والتذكر.

ثم ختم الله تعالى هذه الأحكام المسرودة هنا بقوله ﴿**وللمطلقات متاع**﴾ إلخ

---

(١) النساء: ١١.
(٢) النساء: ١٢.
(٣) تفسير الجلالين، ص ٤٣.

فزعم بعضهم أن المراد المطلقات المعهودات اللواتي سبق الأمر بتمتيعهن، واستدلوا بما رواه ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزلت ﴿**ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين**﴾ قال رجل إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل. فأنزل الله هذه الآية[1] وفسروا المتقين بمتقي الكفر، وليست هذه الرواية مما يحتج به، وقد قدمنا أن ذكر المحسنين هناك لا يدل على التخيير. وقال بعضهم إن هذا حكم عام فتجب المتعة لكل مطلقة. ولا تكرار على هذا مع الآية الآمرة بتمتيع من لم تمس ولم يفرض لها، لأن هذه الآية مسوقة لحكم هذه المتعة من غير تخصيص ولا تقييد بكونها تختلف باختلاف حال الرجل في الإيسار. وتلك سيقت لبيان نفي الجناح عمن طلق من لم يمسها ولم يفرض لها، وجاء في السياق أنه يجب لها تمتيع حسن بحسب وسع المطلق لما تقدم بيانه في تفسيرها. فعلى هذا تكون المتعة مشروعة لكل مطلقة، وروي هذا عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وأبي العالية والحسن البصري والشافعي في أحد قوليه وأحمد وإسحاق، واستدلوا بعموم هذه الآية وبقوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿**يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا**﴾[2] وقد كن مدخولاً بهن مفروضاً لهن المهر. والقائلون بهذا منهم من يقول إنها واجبة لكل مطلقة ومنهم من يقول واجبة لمن لم تمس ولم يفرض لها مندوبة لغيرها. وحجة من قال إن التمتيع خاص بمن لم تمس ولم يفرض لها هي أنه بدل مما يجب لغيرها من نصف المهر إن فرض لها ولم تمس أو المهر المسمى أو مهر المثل إذا كانت ممسوسة. وحسبنا أن الله تعالى جعل تمتيع المطلقات حقاً على المتقين، وقد فسروه بالذين يتقون الشرك، أو هو حق على كل مؤمن مطلقاً إلا أن يثبت أن ما تستحقه من المهر يسمى متاعاً في عرف القرآن فحينئذٍ تكون هذه الآية فذلكة لسائر الآيات، كأنه قال لكل مطلقة متاع تمتع به فمنهن من متاعها المهر المسمى أو المقدر ومنهن من متاعها نصفه ومنهن من لها متاع غير محدود لأنه على حسب الاستطاعة. وأحوط الأقوال وأوسطها قول من جعل المتعة غير المهر وأوجبها لمن لا تستحق مهراً وندبها لغيرها.

---

(١) تفسير الطبري، جـ ٥، ص ٢٦٤.

(٢) الأحزاب: ٢٨.

ثم ختم الله تعالى هذه الأحكام بقوله ﴿**كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلكم تعقلون**﴾ أي مضت سنته تعالى بأن يبيّن لكم آياته في أحكام دينه مثل هذا النحو من البيان، وهو أن يذكر الحكم وفائدته ويقرنه بذكر الله والموعظة الحسنة التي تعين على العمل به، ليعدكم بذلك لكمال العقل فتتحروا الاستفادة من كل عمل فعليكم أن تعقلوا ما تخاطبون به لتكونوا على بصيرة من دينكم، عارفين بانطباق أحكامه على مصالحكم بما فيها من تزكية نفوسكم والتأليف بين قلوبكم، فتكونوا حقيقين بإقامتها والمحافظة عليها. وليس معنى العقل أن يجعل المعنى في حاشية من حواشي الدماغ، غير مستقر في الذهن ولا مؤثر في النفس، بل معناه أن يتدبر الشيء ويتأمله حتى تذعن نفسه لما أودع فيه إذعاناً يكون له أثر في العمل، فمن لم يعقل الكلام بهذا المعنى فهو ميت وإن كان يزعم أنه حي ـ ميت من عالم العقلاء، حي بالحياة الحيوانية ـ وقد فهمنا هذه الأحكام ولكن ما عقلناها، ولو عقلناها لما أهملناها.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٣) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٤٤)﴾.

لما ذكر تعالى من الأحكام ما ذكر في الآيات السابقة قفى عليه بذكر بعض أخبار الماضين لأجل العظة والاعتبار، بما تتضمنه الوقائع والآثار، كما هي سنة القرآن، في تنويع التذكير والبيان، بل الانتقال هنا إنما هو من الأحكام مسرودة مع بيان حكمتها، والتنبيه لفائدتها إلى حكم سبقته حكمته، وتقدمته فائدته، في ضمن واقعة مضت زيادة في البصيرة ومبلغة في الحمل على الاعتبار، وهو حكم القتال في سبيل الله، ويتلوه حكم بذل المال في سبيله. الأحكام السابقة تتعلق بالأشخاص في أنفسهم وبيوتهم، وهذان الحكمان في أمر عام يتعلق بالأمم من حيث حفظ وجودها، ودوام استقلالها، بمدافعة المعتدين عنها، وبذل الروح والمال في حفظ مصالحها، وتوفير منافعها، ولذلك كان الأسلوب أشد تأثيراً، وأعظم تذكيراً لأن الإشارة في سياق التذكير بمنافع الشخص ومصالحه في نفسه وفيمن يتصل به، كافية للتذكر والعمل بما يوعظ به لموافقة ذلك لهواه، فلها من النفس عون لا يغيب، ووازع لا يعصى، وأما المصالح العامة فإنه لا يفطن لها ولا يرغب فيها إلا الأقلون، فالعناية بالدعوة إليها، يجب أن تكون بمقدار بعد الجماهير

عنها، فمن ثم جاءت هذه الآيات ببيان أجلى، وأسلوب أفعل وأقوى، كما ستعلم تفسيرها.

رووا في قصة ـ الذين خرجوا من ديارهم وهم ألف حذر الموت ـ روايات من الإسرائيليات التي ولع بها المفسرون وكلفوا بتطبيق كتاب الله تعالى عليها، أشهرها أبعدها عن السياق وهي رواية السدي قال: كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها، والذين بقوا مات أكثرهم، وبقي قوم منهم في المرض والبلاء، ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع جميع الذين هربوا سالمين، فقال من بقي من المرض: هؤلاء أحرص منا لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الأمراض والآفات، ولئن وقع الطاعون ثانياً لنخرجن كما خرجوا: فوقع وهربوا وهم بضعة وثلاثون ألفاً، فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من أعلاه: أن موتوا: فهلكوا وبليت أجسامهم، فمر بهم نبي يقال له حزقيل فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى إليه «أتريد أريك كيف أحييهم؟» فقال نعم فقيل له ناد: أيتها العظام إن الله يأمرك أن تجتمعي: فجعلت العظام يطير بعضها إلى بعض حتى تمت العظام. ثم أوحى الله تعالى إليه ناد: أيتها العظام إن الله يأمرك أن تكتسي لحماً ودماً فصارت لحماً ودماً، ثم ناد: إن الله يأمرك أن تقومي: فقامت، فلما صاروا أحياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت، ثم رجعوا إلى قريتهم بعد حياتهم وكانت أمارات أنهم ماتوا في وجوههم، ثم بقوا إلى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم. اهـ.

على هذه الرواية اقتصر (الجلال) مع علمه بأن السدي هذا هو محمد ابن مروان الكوفي المفسر الكذاب كما قال ابن جرير وغيره وذكر في عددهم أقوالاً أقلها أربعة آلاف وأكثرها سبعون ألفاً، وأنهم عاشوا دهراً عليهم أثر الموت لا يلبسون ثوباً إلا عاد كالكفن واستمرت في أسباطهم[1]!!!

وهناك رواية أخرى وهي أن ملكاً من ملوك بني إسرائيل استنفر عسكره للقتال فأبوا لأن الأرض التي دعوا إلى قتالها موبوءة فأماتهم الله ثمانية أيام حتى انتفخوا وعجز بنو

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٤٣. والسدي هذا هو غير السدي ـ إسماعيل السدي ـ التابعي الذي اختلف أصحاب الحديث في الثقة به أو تضعيف رواياته.

إسرائيل عن دفنهم فأحياهم الله تعالى وبقي فيهم شيء من ذلك النتن. وفي بعض القصص أن ذلك انتقل إلى ذريتهم وسيبقى فيهم حتى ينقرضوا! وقلما تجد في العلماء من ينبه الناس لهذه الأكاذيب.

والرواية الثالثة هي أن حزقيل النبي عليه السلام ندب قومه إلى القتال فكرهوا وجبنوا فأرسل الله عليهم الموت فكثر فيهم فخرجوا من ديارهم فراراً منه، فدعا عليهم نبيهم فأرسل الله الموت على الخارجين، ثم ضاق صدره فدعا الله فأحياهم، ولكن هذا لم يذكر في نبوة حزقيال من كتب العهد العتيق، ولا في غيرها.

قال تعالى ﴿**ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم**﴾ والاستفهام هنا للتعجب والعبرة، والخطاب لكل من بلغه، والرؤية بمعنى العلم، والعبارة استعملت استعمال المثل فهي توجه إلى من لم ير ولم يعلم ذلك، والتقدير: ألم ينته علمك أيها المخاطب إلى حال هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ﴿**وهم ألوف حذر الموت**﴾ فإن حالهم عجيبة من حقها ألا تجهل، فإنهم في كثرتهم أحقاء بأن يكونوا لهم من الشجاعة ما يربأ بهم عن الخروج من وطنهم حذراً من الموت.

وفي تفسير ابن كثير عن ابن جريج عن عطاء أن هذا مثل أي لا قصة واقعة.

أطلق القرآن القول في هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ولم يعين عددهم ولا أمتهم ولا بلدهم ولو علم لنا خيراً في التعيين والتفصيل لتفضل علينا بذلك في كتابه المبين، فنأخذ القرآن على ما هو عليه لا ندخل فيه شيئاً من الروايات الإسرائيلية التي ذكروها، وهي صارفة عن العبرة لا مزيد كمال فيها، والمتبادر من السياق أن أولئك القوم قد خرجوا من ديارهم بسائق الخوف من عدو مهاجم لا من قلتهم، فقد كانوا ألوفاً أي كثيرين، وإنما هو الحذر من الموت الذي يولده الجبن في أنفس الجبناء فيريهم أن الفرار من القتال هو الواقي من الموت. وما هو إلا سبب الموت بما يمكن الأعداء من رقاب أهله، وقال أبو الطيب:

يرى الجبناء أن الجبن حزم ... وتلك خديعة الطبع اللئيم

وقال (الجلال): «إن الاستفهام بها استفهام تعجيب وتشويق»[1]. أي أن

---

(١) تفسير الجلالين ص ٤٣.

الاستفهام الحقيقي ممتنع من الله تعالى ولذلك كان أكثر استفهام القرآن للإنكار أو للتقرير. ولكن الاستفهام هنا لشيء آخر وهو ما يحدث العجب للنبي ﷺ ويوجب الشوق له إلى ما يقص عليه، والمعنى ألم ينته علمك إلى حال هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم إلخ والرؤية بمعنى العلم يمتنع أن تكون بصرية. ولم يقل ألم تعلم للإشعار بأن الأمر المحكي عنه قد انتهى في الوضوح والتحقق إلى مرتبة المرئي.

وهذا لا يمنع أن يكون بين الجملة المبدوءة بواو الاستئناف وبين ما قبلها تناسب وارتباط في المعنى غير ارتباط العطف والمشاركة في الإعراب، كما هو الشأن هنا، فإن الآية الأولى مبينة لفائدة القتال في الدفاع عن الحق أو الحقيقة، والثانية آمرة به بعد تقرير حكمته وبيان وجه الحاجة إليه، فالارتباط بينهما شديد الأواخي، لا يعتريه التراخي.

خرجوا فارين ﴿**فقال لهم الله موتوا**﴾ أي أماتهم بإمكان العدو منهم، فالأمر أمر التكوين لا أمر التشريع أي قضت سنته في خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب من أقفائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم، ولم يصرح بأنهم ماتوا لأن أمر التكوين عبارة عن مشيئته سبحانه فلا يمكن تخلفه وللاستغناء عن التصريح بقوله بعد ذلك ﴿**ثم أحياهم**﴾ وإنما يكون الإحياء بعد الموت. والكلام في القوم لا في أفراد لهم خصوصية، لأن المراد بيان سنته تعالى في الأمم التي تجبن فلا تدافع العادين عليها، ومعنى حياة الأمم وموتها في عرف الناس جميعهم معروف. فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها، فكل من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين ضائعين فيهم، مدغمين في غمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم، ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم. وذلك أن من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديباً لهم، ومطهراً لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق الذميمة. أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوا كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعتزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال، فهذا معنى حياة الأمم وموتها. يموت قوم منهم باحتمال الظلم، ويذل الآخرون حتى كأنهم أموات، إذ لا تصدر عنهم أعمال الأمم الحية، من حفظ سياج الوحدة، وحماية

البيضة، بتكافل أفراد الأمة ومنعتهم، فيعتبر الباقون فينهضون إلى تدارك ما فات، والاستعداد لما هو آت، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعونه عنهم. قال علي كرم الله وجهه إن بقية السيف هي الباقية، أي التي يحيا بها أولئك الميتون: فالموت والإحياء واقعان على القوم في مجموعهم، على ما عهدنا في أسلوب القرآن إذ خاطب بني إسرائيل في زمن تنزيله بما كان من آبائهم الأولين، بمثل قوله: **﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون﴾**[1] وقوله: **﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾**[2] وغير ذلك، وقلنا إن الحكمة في هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الأمة وتكافلها، وتأثير سيرة بعضها في بعض حتى كأنها شخص واحد، وكل جماعة منها كعضو منه، فإن انقطع العضو العامل لم يكن ذلك مانعاً من مخاطبة الشخص بما عمله قبل قطعه، وهذا الاستعمال معهود في سائر الكلام العربي يقال: هجمنا على بني فلان حتى أفنيناهم أو أتينا عليهم، ثم أجمعوا أمرهم وكروا علينا (مثلاً) وإنما كر عليهم من بقي منهم.

﴿إن الله لذو فضل على الناس﴾ كافةً بما جعل في موتهم من الحياة إذ جعل المصائب والعظائم محيية للهمم والعزائم، كما جعل الهلع والجبن وغيرهما من الأخلاق التي أفسدها الترف والسرف من أسباب ضعف الأمم، وجعل ضعف أمة مغرياً لأمة قوية بالوثبان عليها، والاعتداء على استقلالها، وجعل الاعتداء منبهاً للقوى الكامنة في المعتدى عليه، وملجئاً له إلى استعمال مواهب الله فيما وهبت لأجله، حتى تحيا الأمم حياة عزيزة، ويظهر فضل الله تعالى فيها.

والمراد بالفضل هنا الفضل العام وهو أنه تعالى جعل إماتة الناس بما يسلط على الأمة من الأعداء ينكلون بها بمثابة هدم البناء القديم المتداعي، والضرورة قاضية ببناء، فلا جرم تنبعث الهمة إلى هذا البناء الجديد فيكون حياة جديدة للأمة، تفسد الأخلاق بالأمم فتسوء الأعمال، فيسلط الله على فاسدي الأخلاق النكبات ليتأدب الباقي منهم، فيجتهدوا في إزالة الفساد وإدالة الصلاح، ويكون ما هلك من الأمة بمثابة العضو الفاسد المصاب «بالغنغرينا» يبتره الطبيب ليسلم الجسد كله، ومن لا يقبل هذا التأديب الإلهي

---

(١) البقرة: ٤٩.
(٢) البقرة: ٥٦.

فإن عدل الله في الأرض يمحقه منها ﴿وما للظالمين من أنصار﴾[1] فهذه سنة من سنن الإجتماع بيّنها القرآن وكان الناس في غفلة عنها ولهذا قال:

﴿ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ أي لا يقومون بحقوق هذه النعمة، ولا يستفيدون من بيان هذه السنة، أي هذا شأن أكثر الناس في غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم، فلا تكونوا كذلك أيها المؤمنون بل اعتبروا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون حتى مما ينزل بكم من البلاء إذا وقع منكم تفريط في بعض الشؤون، واعلموا أن الجبن عن مدافعة الأعداء، وتسليم الديار بالهزيمة والفرار، هو الموت المحفوف بالخزي والعار، وأن الحياة العزيزة الطيبة هي الحياة الملية المحفوظة من عدوان المعتدين، فلا تقصروا في حماية جامعتكم في الملة والدين.

﴿وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم﴾ القتال في سبيل الله هو القتال لإعلاء كلمته، وتأمين دينه ونشر دعوته، والدفاع عن حزبه كي لا يغلبوا على حقهم، ولا يصدوا عن إظهار أمرهم، فهو أعم من القتال لأجل الدين، لأنه يشمل مع الدفاع عن الدين وحماية دعوته الدفاع عن الحوزة إذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلادنا والتمتع بخيرات أرضنا، أو أراد العدو الباغي إذلالنا، والعدوان على استقلالنا، ولو لم يكن ذلك لأجل فتنتنا في ديننا، فهذا الأمر مطلق كأنه أمر لنا بأن نتحلى بحلية الشجاعة، ونتسربل بسرابيل القوة والعزة، لتكون حقوقنا محفوظة، وحرمتنا مصونة، لا نؤخذ من جانب ديننا، ولا نغتال من جهة دنيانا، بل نبقى أعزاء الجانبين، جديرين بسعادة الدارين، ألا ترى أن من ساق الله لنا العبرة بحالهم، وذكرنا بسنته في موتهم وحياتهم، لم يذكر أنهم قوتلوا وقتلوا لأجل الدين، فالقتال لحماية الحقيقة كالقتال لحماية الحق كله جهاد في سبيل الله، فتفسير (الجلال) سبيل الله بإعلاء دينه[1] تقييد لمطلق وتخصيص لقول عام من غير دليل، وقد اتفق الفقهاء على أن العدو إذا دخل دار الإسلام، يكون قتاله فرض عين.

ذكرنا الله تعالى بعد هذا الأمر بأنه سميع عليم لينبهنا على مراقبته فيما عسى أن

---

(١) البقرة: ٢٧٠.

(١) تفسير الجلالين، ص ٤٣.

نعتذر به عن أنفسنا في تقصيرها عن امتثال هذا الأمر في وقته، وأخذ الأهبة له قبل الإضطرار إليه، أمرنا أن نعلم أنه سميع لأقوال الجبناء في اعتذارهم عن أنفسهم: ماذا نعمل؟ ما في اليد حيلة، ليس لها من دون الله كاشفة، ليس لنا من الأمر شيء: لو كان لنا الأمر شيء ما قعدنا ههنا. فهذه الألفاظ في هذا المقام مفتاح الجبن، وعلل الخوف والحزن، فهي عند أهلها تعلات وأعذار، وعند الله تعالى ذنوب وأوزار، وما كان منها حقاً في نفسه فهو من الحق الذي أريد به الباطل. وأن نعلم أنه عليم بما يأتيه مرضى القلوب وضعفاء الإيمان من الحيل والمراوغة، والفرار من الاستعداد والمدافعة، فإذا علمنا هذا وحاسبنا به أنفسنا، عرفنا أن كلاً من المعتذر بلسانه، والمتعلل بفعاله، مخادع لربه ولنفسه وقومه، وكثير من الناس يهزأ بنفسه وهو لا يدري إذ يصدق ما يعتاده من التوهم، وهذه شنشنة المخذولين الذين ضربت عليهم الذلة وخيم عليهم الشقاء، تعمل فيهم هذه الوساوس ما لا تعمل الحقائق، وقد أنذرنا الله تعالى أن نكون مثلهم بتذكيرنا بأنه سميع عليم، لا يخادع ولا يخفى عليه شيء.

﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٤٥)﴾.

القتال للذفاع عن الحق أو لحماية الحقيقة يتوقف على بذل المال لتجهيز المقاتلة ولغير ذلك، لا فصل في الحاجة إلى هذا بين البدو الحضر، فإذا كانت مقاتلة القبائل البدوية لا تكلف رئيسها أن يتولى تجهيزها بل يجهز كل واحد نفسه، فكل واحد مطالب ببذل المال لتجهيز نفسه وإعانة من يعجز عن ذلك من فقراء قومه، وأما دول الحضارة فهي تحتاج في الاستعداد للمدافعة والمهاجمة ما لا يحتاج إليه أهل البادية، وقد كثرت نفقات الدول الحربية اليوم بارتقاء الفنون العسكرية، وتوقف الحرب على علوم وفنون وصناعات كثيرة من قصر فيها كان عرضة لسقوط دولته، لهذا قرن الله تعالى الأمر بالقتال، بالحث على بذل المال، فالمراد بالبذل هنا ما يعين على القتال، وما هو بمعناه من كل ما يعلي شأن الدين، ويصون الأمة ويمنعها من عدوان العادين، ويرفع مكانتها في العالمين.

وقد ذكر حكم هذا الإنفاق في سبيل الله بعبارة تستفز النفوس، وأسلوب يحفز الهمم، ويبسط الأكف بالكرم، فقال ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ فهذه

العبارة أبلغ من الأمر المجرد، ومن الأمر المقرون ببيان الحكمة، والتنبيه إلى الفائدة، والوجه في اختيار هذا الأسلوب هنا أن الداعية إلى البذل في المصالح العامة ضعيفة في نفوس الأكثرين، والرغبة فيه قليلة، إذ ليس فيه من اللذة والأريحية ما في البذل للأفراد، فاحتيج فيه للمبالغة في التأثير.

يدفع الغني إلى بذل شيء من فضل ماله لأفراد ممن يعيش معهم أمور كثيرة، منها إزالة ألم النفس برؤية المعوزين والبائسين، ومنها اتقاء حسد الفقراء واكتفاء شر شرارهم والأمن من اعتدائهم، ومنها التلذذ برؤية يده العليا، وبما يتوقعه من ارتفاع المكانة في النفوس، وتعظيم من يبذل لهم وشكرهم وحبهم، فإن السخي محبب إلى جميع الناس، من ينتفع منهم بسخائه ومن لا ينتفع وإذا كان البذل إلى ذوي القربى أو الجيران فحظ النفس فيه أجلى، وشفاء ألم النفس به أقوى، فإن ألم جارك وقريبك ألم لك، ويتعذر على الإنسان أن يكون ناعماً بين أهل البؤس والضراء، سعيداً بين الأشقياء، فكل هذه حظوظ للنفس في البذل للأفراد تسهل عليها امتثال أمر الله فيه وإن لم يكن مؤكداً وقد يكون فيها من الرياء وحب السمعة ما ينافي كونها قربة وتعبداً.

وأما البذل الذي يراد هنا ـ وهو البذل للدفاع عن الدين وإعلاء كلمته، وحفظ حقوق أهله ـ فليس فيه شيء من تلك الحظوظ التي تسهل على النفس مفارقة محبوبها (المال) إلا إذا كان تبرعاً جبرياً يتولى جمعه بعض الحكام والأمراء أو يجمع بأمر الملوك والسلاطين، ولذلك يقل في الناس من يبذل المال في المصالح العامة لوجه الله تعالى، فلهذا كان المقام يقتضي مزيد التأكيد، والمبالغة في الترغيب. وليس في الكلام ما يدرك شأو هذه الآية في تأثيرها ولا سيما موقعها هذا بعد بيان سنة الله تعالى في موت الأمم وحياتها.

حسبك أنه تعالى جعل هذا البذل بمثابة الإقراض له وهو الغني عن العالمين الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما ـ وإنما يقترض المحتاج ـ وأنه عبر عن طلبه بهذا الضرب من الاستفهام، المستعمل للإكبار والاستعظام، فإنه إنما يقال من ذا الذي يفعل كذا؟ في الأمر الذي يندر أن يقدم عليه أحد. يقال من ذا الذي يتطاول إلى الملك فلان؟ أو من ذا الذي يعمل هذا العمل وله كذا؟ إذا كان عظيماً أو شاقاً يقل من يتصدى

له. قال تعالى: ﴿**من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه**﴾[1] وقال: ﴿**قل من ذا الذي يعصمكم من الله**﴾[2] الآية. ولا يقال من ذا الذي يشرب هذه الكأس المثلوجة - وهجير الصيف متقد، والسموم تلفح الوجوه -؟ وأنه لم يكتف بتسميته إقراضاً وبالتعبير عنه بهذا الاستفهام حتى قال ﴿**فيضاعفه له أضعافاً كثيرة**﴾ ذلك أن الإقراض هو أن تعطي إنساناً شيئاً من المال على أن يرد إليك مثله، فالتعبير بالإقراض يقتضي أن القرض لا يضيع، وليس هذا بكاف في الترغيب الذي تقتضيه الحال هنا، فصرح بأنه لا يرد مثله، بل أضعاف أضعافه من غير تحديد، وقد قال في مقام آخر: ﴿**وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه**﴾[3]وهو كاف هناك لما علمت من الفصل بين المقامين، والتفاوت بين الناس في الحالين، وإنك لتجد الناس على هذا التأكيد في الترغيب قلما يجودون بأموالهم في المصالح العامة ﴿**وقليل من عبادي الشكور**﴾[4].

معلوم أن الله تعالى غني عن العالمين فلا يحتاج إلى شيء لذاته، ولا هو عائل لجماعة معينين فيقترض لهم، فلا بد لهذا التعبير بالإقراض من وجه صحيح - أي غير ما يعطيه الأسلوب من الترغيب - فما هذا الوجه؟ ورد في الحديث ان الفقراء عيال الله على الأغنياء[5]، لأن الحاجات التي تعرض لهم يقضيها الأغنياء. ومعنى كونهم عيال الله أن ما أصابهم من الفاقة والعوز إنما كان بالجري على سنن الله في أسباب الفقر، وللفقر أسباب كثيرة منها الضعف والعجز عن الكسب ومنها إخفاق السعي، ومنها البطالة والكسل، ومنها الجهل بالطرق الموصلة، ومنها ما تسوقه الأقدار من نحو حركات الرياح واضطراب البحار واحتباس الأمطار، وكساد التجارة ورخص الأسعار، والأغنياء متمكنون من إزالة بعض هذه الأسباب أو تدارك ضررها وإضعاف أثرها، كإزالة البطالة بإحداث أعمال

---

(١) البقرة: ٢٥٥.
(٢) الأحزاب: ١٧.
(٣) سبأ: ٣٩.
(٤) سبأ: ١٣.
(٥) نص الحديث في مسند أبي يعلى: «الفقراء عيال الله، وأحب الناس إلى الله أنفعهم لعياله». ورواية الطبراني من حديث ابن مسعود: «الناس كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله». وفي رواية الديلمي عن أبي هريرة بزيادة: «وأبغض الخلق إلى الله من ضيق على عياله». أنظر مجلة (المنار) مجلد ٨ جـ ٢١ ص ٨٠٤.

ومصالح للفقراء، وإزالة الجهل بالإنفاق على التعليم والتربية ـ تعليم طرق الكسب والتربية على العمل والاستقامة والصدق ـ. وإذا كان فقر الفقير إنما هو بالجري على سنة من سنن الله فإزالة سبب فقره أو مساعدته عليه أو فيه إنما يجري على سنة من سننه تعالى أيضاً كما أن غنى الغني كذلك، فالإنفاق لإحياء سنة الله ومساعدة من ينتسبون إلى الله تعالى على أنهم عياله إذ لا غنى لهم بكسبهم ولا حول لهم ولا قوة ينزل منزلة الإقراض له تعالى، فالفقراء عيال والله يعولهم بأيدي الأغنياء، ويعول الأغنياء بتوفيقهم لأسباب الغنى.

والتعبير عن الإنفاق بالإقراض الذي يشعر بحاجة المستقرض إلى المقرض عادةً جدير بأن يملك قلب المؤمن ويحيط بشعوره ويستغرق وجدانه حتى يسهل عليه الخروج من كل ما يملك ابتغاء مرضاة الله وحياء منه، فكيف وقد وعد برده مضاعفاً أضعافاً كثيرة ووعده الحق؟ هذا التعبير بمثابة الهز والزلزال لقلوب المؤمنين، فقلب لا يلين له ويندفع به إلى البذل قلب لم يمسه الإيمان، ولم تصبه نفحة من نفحات الرحمن، قلب خاو من الخير، فائض بالخبث والشر. أي لطف من عظيم يداني هذا اللطف من الله تعالى بعباده؟ جبار السموات والأرض، رب كل شيء ومليكه، الغني عن العالمين، الفعال لما يريد، المقلب لقلوب العبيد، يرشد عباده الذين أنعم عليهم بفضل من المال، واختصهم بشيء من النعمة، إلى مواساة إخوانهم بما فيه سعادة لهم أنفسهم ولمن يعيش معهم، ويهديهم إلى بذل شيء من فضول أموالهم في المصالح العامة التي فيها صلاح حالهم، وحفظ شرفهم واستقلالهم، فيبرز هذا الهدى والإرشاد في صورة الاستفهام، دون صيغة الأمر والإلزام، ويسمي نفسه مقترضاً ليشعر قلب الغني بمعنى الحاجة التي ربما تصيبه يوماً من الأيام، ثم هو يعده بمضاعفة ذلك العطاء. أيكون هذا اللطف كله منه بعبده الذي غمره بنعمته، وفضله على كثير من خلقه، ثم يجمد قلب هذا العبد وتنقبض يده لا يستحي من ربه، ولا يثق بوعده، ويقال مع هذا إنه مؤمن به، وبأن ما أصابه من الخير فهو من عنده؟ كلا. مثل في نفسك ملكاً من ملوك الدنيا يريد أن يجمع إعانة للفقراء أو لمصلحة من مصالح الدولة، وقد خاطبك بمثل هذا الخطاب، في التلطف والاستعطاف ومثل في خيالك موقع قوله من قلبك، وأثر كلامه في يديك.

أما كون القرض حسناً فالمراد به ما حل محله ووافق المصلحة، لا ما وضع موضع

الفخفخة وقصد به الرياء والسمعة، نعم إن ما أنفق في المصالح العامة حسن وإن أريد به الشهرة، ولكنه لا يكون دالاً على إيمان المنفق وثقته بربه، وابتغائه مرضاته. ولا على حبه الخير لذاته، لارتقاء نفسه، وعلو همته، بما استفاد من فضائل الدين وحسن التهذيب، فلا يكون له حظ من نفقته يقربه إلى ربه زلفى، بل يكون كل جزائه تلك السمعة الحسنة «فهجرته إلى ما هاجر إليه». ومن الناس من ينفق في المصالح بنية حسنة ولكن بغير بصيرة تريه مواطن المنفعة بنفقته، فيبني مسجداً حيث تكثر المساجد فيكون سبباً في زيادة تفرق الجماعة وذلك مخالف لحكمة الشرع، أو يبني مدرسة ولا يحسن اختيار المعلمين لها، أو يفرض لها من النفقة ما لا يكفي لدوامها، فيسرع إليها الخراب، أو يضع فيها معلمين فاسدي الاعتقاد أو الآداب، فيفسدون ولا يصلحون، فمثل هذا كله لا يقال له قرض حسن، وإنما يكون الإنفاق قرضاً حسناً مستحقاً للمضاعفة الكثيرة، إذا وضع موضعه مع البصيرة وحسن النية، ليكون على الوجه المشروع من إقامة الدين، وحفظ مصالح المسلمين. أو منفعة جميع الأنام، من الطريق الذي أشرعه الإسلام.

وأما هذه المضاعفة إلى أضعاف كثيرة ـ وسيأتي في آية أخرى بلوغها سبعمائة ضعف والمراد الكثرة ـ فهي تكون في الدنيا والآخرة. ذلك بأن المنفق لإعلاء كلمة الله ولتعزيز الأمة وللمدافعة عن الحق والحقيقة، يكون مدافعاً عن نفسه ومعززاً لها وحافظاً لحقوقها، لأن اعتداء المعتدين على الأمة إنما يكون بالاعتداء على أفرادها، فضعف الأمة وإذلالها وضياع حقوقها لا يتحقق إلا بما يقع على أفرادها وهو منهم، والبلاء يكون عاماً ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾[1] ثم إن الأمة التي يبذل أغنياؤها المال، وتقوم بفريضة التعاون على الأعمال، فيكفل غنيها فقيرها، ويحمي قويها ضعيفها، تتسع دائرة مصالحها ومنافعها، وتكثر مرافقها وتتوفر سعادتها، وتدوم على أفرادها النعمة، ما استقاموا على البذل والتعاون في المصالح العامة، ثم إنهم يكونون بذلك مستحقين لسعادة الآخرة ومضاعفة الثواب فيها.

ومن التفسير المأثور في الآية ما رواه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله

---

(١) الأنفال: ٢٥.

عنه: القرض الحسن المجاهدة والإنفاق في سبيل الله، وهو إجمال لما تقدم تفصيله، ومن محاسن عبارات المفسرين هنا أن لفظ المضاعفة هنا للمبالغة بما في الصيغة من معنى المبالغة. قرأ أبو عمرو ونافع والكسائي ﴿**فيضاعفه**﴾ بالضم بتقدير فهو يضاعفه، وقرأه عاصم بالنصب لوقوعه في حيز الاستفهام المعروف في قواعد النحو، وقرأ ابن كثير «فيضعفه» بالرفع والتشديد وابن يعقوب وابن عامر بالنصب، والتضعيف يدل على التكثير والتكرار.

قال تعالى ﴿**والله يقبض ويبسط**﴾ وقرأ نافع والكسائي والبزي وأبو بكر يبصط بالصاد وهي لغة كأن الأصل فيها تفخيم السين المجاورة الطاء، أي يقبض الرزق عن بعض الناس فيجهلون طرقه التي هي سنن الله تعالى فيه أو يضعفون في سلوكها، ويبسطه لمن يشاء بما يهديهم إلى تلك السنن ويفتح لهم الأبواب ويسهل لهم الأسباب. ولو شاء أن يغني فقيراً ويفقر غنياً لفعل، فإن الأمر كله له وبيده القبض والبسط، وهو واضع السنن الهادي إليها، والموفق للسير عليها، فليس حضه الأغنياء على مواساة الفقراء والإنفاق في المنافع العامة أو الخاصة من حاجة به أو عجز منه سبحانه، كلا بل هي هدايته الإنسان إلى طرق الشكر على النعم بما يحفظها ويفضي إلى المزيد فيها، حتى يبلغ كماله الاجتماعي الذي أعده له بحكمته.

وقال بعض المفسرين يقبض بعض الأيدي عن البذل، ويبسط بعضها بالفضل، وهو لا يتفق مع ما تقدمه من الآية ولا يظهر بعده ما تضمنه قوله تعالى ﴿**وإليه ترجعون**﴾ من الوعد والوعيد، لأنه لا بد أن يكون مرتباً على عمل لنا فيه كسب واختيار، لا على ما تصرفه الأقدار، وقد قال بعض العلماء: إن هذا التعقيب يدل على أن البذل واجب يعاقب على تركه:

الرجوع إلى الله تعالى رجوعان: رجوع في هذا العالم إلى سننه الحكيمة ونظام خليقته الثابت ككون تحصيل الغنى يكون بكذا من عمل العامل وكذا من توفيق الله تعالى وتسخيره. وكون الفقر يكون بكذا وكذا من نحو ذلك. وككون البذل من فضل المال يأتي بكذا وكذا من المنافع الخاصة بالباذل والعامة لقومه الذين يعتز بعزتهم ويسعد بسعادتهم، وكون ترك البذل يأتي بكذا وكذا من المفاسد والمضار العامة والخاصة. ولا

يستقل الإنسان بعمل من ذلك تمام الاستقلال بحيث يستغني به عن الرجـوع إلى الله تعالى بالحاجة إلى معونته وتوفيقه وتسخير الأسباب له.

وأما الرجوع الآخر فهو الرجوع في الدار الآخرة حيث تظهر نتائج الأعمال وآثارها ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذٍ لله﴾[1].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّالِمِينَ (٢٤٦) وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ ٱلْمَالِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٤٧)﴾.

تقدم في تفسير ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهـم﴾ أن القرآن لم يعين أولئك القوم ولا الزمان ولا المكان اللذين كانوا فيهما - يعني على القول بأنها قصة واقعة لا ضرب مثل كما قال «عطاء» - ثم ذكر ههنا قصة أخرى عن بني إسرائيل فعين القوم، وذكر أنه كان لهم نبي، ولم يذكر اسمه، ولا الزمان ولا المكان اللذين حدثت فيهما القصة، ولكنه ذكر بعد ذلك اسم «طالوت» و«جالوت» و«داود».

يظن كثير من الناس الآن - كما ظن كثير ممن قبلهم - أن القصص التي جاءت في القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء في كتب بني إسرائيل المعروفة عند النصارى بالعهد العتيق أو كتب التاريخ القديمة، وليس القرآن تاريخاً ولا قصصاً، وإنما هو هداية وموعظة، فلا يذكر قصة لبيان تاريخ حدوثها، ولا لأجل التفكه بها أو الإحاطة بتفصيلها، وإنما يذكر ما يذكره لأجل العبرة كما قال: ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾[2] وبيان سنن الاجتماع كما قال: ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض

---

(١) الإنفطار: ١٩.
(٢) يوسف: ١١١.

فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾[1] وقال: **﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾**[2] وغير ذلك من الآيات.

والحوادث المتقدمة منها ما هو معروف والله تعالى يذكر من هذا وذاك ما شاء أن يذكر لأجل العبرة والموعظة، فيكتفي من القصة بموضع العبرة ومحل الفائدة، ولا يأتي بها مفصلة بجزئياتها التي لا تزيد في العبرة بل ربما تشغل عنها، فلا غرو أن يكون في هذه القصص التي يعظنا الله بها ويعلمنا سننه ما لا يعرفه الناس، لأنه لم يرو ولم يدون بالكتاب. وقد اهتدى بعض المؤرخين الراقين في هذه الأزمنة إلى الاقتداء بهذا، فصار أهل المنزلة العالية منهم يذكرون من وقائع التاريخ ما يستنبطون منه الأحكام الاجتماعية وهو الأمور الكلية، ولا يحفلون بالجزئيات لما يقع فيها من الخلاف الذي يذهب بالثقة، ولما في قراءتها من الإسراف في الزمن والإضاعة للعمر بغير فائدة توازيه، وبهذه الطريقة يمكن إيداع ما عرف من تاريخ العالم في مجلد واحد يوثق به ويستفاد منه، فلا يكون عرضة للتكذيب والطعن، كما هو الشأن في المصنفات التي تستقصي الوقائع الجزئية مفصلة تفصيلاً.

إن محاولة جعل قصص القرآن ككتب التاريخ بإدخال ما يروون فيها على أنه بيان لها هي مخالفة لسننه، وصرف للقلوب عن موعظته. وإضاعة لمقصده وحكمته، فالواجب أن نفهم ما فيه، ونعمل أفكارنا في استخراج العبر منه. ونزع نفوسنا عما ذمه وقبحه، ونحملها على التحلي بما استحسنه ومدحه، وإذا ورد في كتب أهل الملل أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص فعلينا أن نجزم بأن ما أوحاه الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر الصحيح هو الحق وخبره هو الصادق، وما خالفه هو الباطل، وناقله مخطىء أو كاذب، فلا نعده شبهة على القرآن، ولا نكلف أنفسنا الجواب عنه، فإن حال التاريخ قبل الإسلام كانت مشتبهة الأعلام، حالكة الظلام، فلا رواية يوثق بها، للمعرفة التامة بسيرة رجال سندها، ولا تواتر يعتد به بالأولى، وإنما انتقل العالم بعد نزول القرآن من حال إلى حال، فكان بداية تاريخ جديد للبشر كان يجب عليهم ـ لو أنصفوا ـ أن يؤرخوا به أجمعين.

---

(١) آل عمران: ١٣٧.

(٢) غافر: ٨٥.

فإن قيل: إن قصص العهدين العتيق والجديد التي يسمى مجموعها (الكتاب المقدس) هي وحي من الله شهد لها القرآن وهي تعارض بعض قصصه. قلنا:

أولاً: إن تلك الكتب ليس لها أسانيد متصلة متواترة.

وثانياً: إن القرآن إنما أثبت أن الله تعالى أعطى موسى عليه السلام التوراة وهي الشريعة وأن أتباعه قد حفظوا منها نصيباً ونسوا نصيباً، وأنهم حرفوا النصيب الذي أوتوه، وأنه أعطى عيسى عليه السلام الإنجيل، وهو مواعظ وبشارة، وقال في أتباعه مثل ما قاله في اليهود ﴿**فنسوا حظاً مما ذكروا به**﴾ ويجد القارىء تفصيل هذه الحقائق في تفسير سورة آل عمران والمائدة والأعراف بالنقول من تاريخ الفريقين.

بعد هذا نقول: إن وجه الاتصال بين آيات هذه القصة وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها نزلت في شرع القتال لحماية الحقيقة وإعلاء شأن الحق، وبذل المال في هذه السبيل، سبيل الله لعزة الأمم ومنعتها وحياتها الطيبة، التي يقع من ينحرف عنها من الأقوام في الهلاك والموت، كما علم من قصة الذين خرجوا من ديارهم فارين من عدوهم على كثرتهم. وهذه القصة ـ قصة قوم من بني إسرائيل ـ تؤيد ما قبلها من حاجة الأمم إلى دفع الهلاك عنها، فهي تمثل لنا حال قوم لهم نبي يرجعون إليه، وعندهم شريعة تهديهم إذا استهدوا، وقد أخرجوا من ديارهم وأبنائهم بالقهر، كما خرج أصحاب القصة الأولى بالجبن، فعلموا أن القتال ضرورة لا بد من ارتكابها ما دام العدوان في البشر، وبعد هذا كله جبنوا وضعفوا عن القتال، فاستحقوا الخزي والنكال، فهذه القصة المفصلة فيها بيان لما في تلك القصة المجملة: فر أولئك من ديارهم فماتوا بذهاب استقلالهم، واستيلاء العدو على ديارهم. فالآية هناك صريحة في أن موتهم هذا مسبب عن خروجهم فارين بجبنهم، ولم تصرح بسبب إحيائهم الذي تراخت مدته، ولكن ما جاء بعدها من الأمر بالقتال وبذل المال الذي يضاعفه الله تعالى أضعافاً كثيرة، قد هدانا إلى سنته في حياة الأمم، وجاءت هذه القصة الإسرائيلية تمثل العبرة فيه، وتفصل كيفية احتياج الناس إليه، إذ بينت أن هؤلاء الناس احتاجوا إلى مدافعة العادين عليهم، واسترجاع ديارهم وأبنائهم من أيديهم، واشتد الشعور بالحاجة حتى طلبوا من نبيهم الزعيم الذي يقودهم في ميدان الجلاد، وقاموا بما قاموا به من الاستعداد. ولكن

الضعف كان بلغ من نفوسهم مبلغاً لم تنفع معه تلك العدة، فتولوا وأعرضوا للأسباب التي أشير إليها، وألهم القليل منهم رشدهم واعتبروا فانتصروا.

قال تعالى ﴿ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى﴾ تقدم الكلام على هذا الضرب من الاستفهام في تفسير القصة السابقة لهذه. «والملأ القوم يجتمعون للتشاور لا واحد له» قاله البيضاوي وغيره[1]. وقال غيرهم: الملأ الأشراف من الناس[2]. وهو اسم للجماعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه أملاء، سموا ملأ لأنهم يملأون العيون رواء والقلوب هيبة ﴿إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله﴾ وهذا النبي لم يسمه القرآن، وقال (الجلال) هو شمويل[3] وهذا أقوى أقوال المفسرين. وهو معرب صمويل أو صموئيل، وقيل إنه يوشع، وهذا من الجهل بالتاريخ[4] فإن يوشع هو فتى موسى، والقصة حدثت في زمن داود والزمن بينهما بعيد، وبعث الملك عبارة عن إقامته وتوليته عليهم ﴿قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا﴾ قرأ نافع وحده ﴿عسيتم﴾ بكسر السين وهي لغة غير مشهورة، والباقون بفتحها وهي اللغة المشهورة. والمعنى هل قاربتم أن تحجموا عن القتال إن كتب عليكم كما أتوقع - أو - أأتوقع منكم الجبن عن القتال إن هو كتب عليكم؟ فعسى للمقاربة أو للتوقع ﴿قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أُخرجنا من ديارنا وأبنائنا﴾ أي أي داع لنا يدعونا إلى أن لا نقاتل وقد وجد سبب القتال، وهو إخراجنا من ديارنا بإجلاء العدو إيانا عنها، وأفردنا عن أولادنا بسبيه إياهم واستعباده لهم؟ ﴿فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم﴾ ذلك أن الأمم إذا قهرها العدو ونكل بها يفسد بأسها، ويغلب عليها الجبن والمهانة. فإذا أراد الله تعالى إحياءها بعد موتها بنفخ روح الشجاعة والإقدام في خيارها وهم الأقلون، فيعملون ما لا يعمل الأكثرون، كما علمت من تفسير قوله تعالى ﴿ثم أحياهم﴾ وما هو منك ببعيد، ولم يكن هؤلاء القوم قد استعد منهم للحياة إلا القليل. وفي الآية من الفوائد الاجتماعية أن الأمم التي تفسد أخلاقها وتضعف قد تفكر في المدافعة عند الحاجة

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ٧٧.
(٢) تفسير النسفي، جـ ١، ص ٩٧.
(٣) تفسير الجلالين، ص ٤٣.
(٤) انظر تفسير البيضاوي، وتفسير النسفي، جـ ١ (الصفحات المشار إليها من قبل).

إليها وتعزم على القيام بها إذا توفرت شرائطها التي يتخيلونها على حد قول الشاعر:

وإذا ما خلا الجبان بأرض ... طلب الطعن وحده والنزالا

ثم إذا توفرت الشروط يضعفون ويجبنون، ويزعمون أنها غير كافية ليعذروا أنفسهم وما هم بمعذورين ﴿والله عليم بالظالمين﴾ الذين يظلمون أنفسهم وأمتهم بترك الجهاد دفاعاً عنها وحفظاً لحقها، فهو يجزيهم وصفهم، فيكونون في الدنيا أذلاء مستضعفين، وفي الآخرة أشقياء معذبين.

﴿وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال﴾.

طالوت هو الذي يسمونه (شاول) وقد سماه الله طالوت فهو طالوت. أي أننا لا نعبأ بما في كتبهم لما قدمنا. وإذا علم القارىء أن القوم لا يعرفون كاتب سفري صموئيل الأول والثاني من هو؟ ولا في أي زمن كتبا، فإنه يسهل عليه أن لا يعتد بتسميتهم. وأما استنكارهم جعله ملكاً فقد صرحوا به وقالوا إن منهم من احتقره، ولكن أخبارهم لا تتصل بأسبابها، ولا تقرن بعللها، وقال المفسرون في استنكارهم لملكه وزعمهم أنهم أحق بالملك منه، إنه كان من أولاد بنيامين لا من بيت يهوذا، وهو بيت الملك، ولا من بيت لاوى وهو بيت النبوة، وفهم بعضهم من قوله **﴿ولم يؤت سعة من المال﴾** أنه كان فقيراً وقالوا كان راعياً أو دباغاً[1] أو سقاء. ولا يصح كلامهم في بيت الملك لأنه لم يكن فيهم ملوك قبله، ونفيهم سعة المال التي تؤهله للملك في رأي القائلين لا تدل على أنه كان فقيراً وإنما العبرة في العبارة هي ما دلت عليه من طباع الناس وهي أنهم يرون أن الملك لا بد أن يكون وارثاً للملك، أو ذا نسب عظيم يسهل على شرفاء الناس وعظمائهم الخضوع له، وذا مال عظيم يدبر به الملك، والسبب في هذا أنهم قد اعتادوا الخضوع للشرفاء والأغنياء، وإن لم يمتازوا عليهم بمعارفهم وصفاتهم الذاتية، فبيّن الله تعالى فيما حكاه عن نبيه في أولئك القوم أنهم مخطئون في زعمهم أن استحقاق الملك يكون بالنسب وسعة المال بقوله.

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٤٤.

﴿قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم﴾ فسروا اصطفاه الله تعالى هنا بوحيه لذلك النبي أن يجعل طالوت ملكاً عليهم، ولعله لو كان هذا هو المراد لقال اصطفاه لكم كما قال: ﴿اصطفى لكم الدين﴾[1] والمتبادر عندي أن معناه فضله واختاره عليكم بما أودع فيه من الاستعداد الفطري للملك، ولا ينافي هذا كون اختياره كان بوحي من الله، لأن هذه الأمور هي بيان لأسباب الاختيار وهي أربعة:

١ ـ الاستعداد الفطري.

٢ ـ السعة في العلم الذي يكون به التدبير.

٣ ـ بسطة الجسم المعبر بها عن صحته وكمال قواه المستلزم ذلك لصحة الفكر على قاعدة «العقل السليم في الجسم السليم» وللشجاعة والقدرة على المدافعة وللهيبة والوقار.

٤ ـ توفيق الله تعالى الأسباب له وهو ما عبر عنه بقوله ﴿والله يؤتي ملكه من يشاء﴾ والاستعداد هو الركن الأول في المرتبة فلذلك قدمه، والعلم بحال الأمة ومواضع قوتها وضعفها، وجودة الفكر في تدبير شؤونها، هو الركن الثاني في المرتبة، فكم من عالم بحال زمانه غير مستعد للسلطة اتخذه من هو مستعد لها سراجاً يستضيء برأيه في تأسيس مملكة أو سياستها، ولم ينهض به رأيه إلى أن يكون هو السيد الزعيم فيها. وكمال الجسم في قواه ورروائه هو الركن الثالث في المرتبة وهو في الناس أكثر من سابقيه.

وأما المال فليس بركن من أركان تأسيس الملك، لأن المزايا الثلاث إذا وجدت سهل على صاحبها الإتيان بالمال. وإنا لنعرف في الناس من أسس دولة وهو فقير أمي، ولكن استعداده ومعرفته بحال الأمة التي سادها وشجاعته كانت كافية للاستيلاء عليها والاستعانة بأهل العلم بالإدارة والشجعان على تمكين سلطته فيها. وقد قدم الأركان الثلاثة على الرابع لأنها تتعلق بمواهب الرجل الذي اختير ملكاً فأنكر القوم اختياره فهي المقصودة بالجواب. وأما توفيق الله تعالى بتسخير الأسباب التي لا عمل له فيها لسعيه

---

(١) البقرة: ١٣٢.

فليس من مواهبه ومزاياه فتقدم في أسباب اختياره، وإنما تذكر تتمة للفائدة وبياناً للحقيقة، ولذلك ذكرت قاعدة عامة لا وصفاً له.

ولله در الشاعر العربي حيث قال في صفات الجدير بالاختيار لزعامة الأمة وقيادتها:

فقلدوا أمركم لله دركمو رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا
لا مترفاً إن رخاء العيش ساعده ولا إذا عض مكروه به خشعا
وليس يشغله مال يثمره عنكم، ولا ولد يبغي له الرفعا

.. «أي أن له سنة في تهيئة من يشاء للملك»..

ثم ختم بقوله تعالى ﴿**والله واسع عليم**﴾ على طريقة القرآن في التنبيه على الدليل بعد الحكم والتذكير بأسمائه الحسنى وآثارها، أي واسع التصرف والقدرة إذا شاء أمراً اقتضته حكمته في نظام الخليقة فإنه يقع لا محالة، عليم بوجوه الحكمة فلا يضع سننه في استحقاق الملك عبثاً، ولا يترك أمر العباد في اجتماعهم سدى، بل وضع لهم من السنن الحكيمة ما هو منتهى الإبداع والإتقان، وليس في الإمكان أبدع مما كان.

هذا وقد جرى المفسرون على أن وجوه الرد على منكري جعل طالوت ملكاً أربعة وأحسن عبارة لهم على اختصارها عبارة البيضاوي قال: لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك...

(**أولاً**) بأن العمدة فيه اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم.

(**ثانياً**) بأن الشرط فيه وفور العلم ليتمكن من معرفة الأمور السياسية وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب، وأقوى على مقاومة العدو في مكابدة الحروب، لا ما ذكرتم، وقد زاده الله فيها، وقد كان الرجل القائم يمد يده فينال رأسه.

(**ثالثاً**) بأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق فله أن يؤتيه من يشاء.

(**رابعاً**) بأنه ﴿**واسع**﴾ الفضل يوسع الفضل على الفقير ويغنيه ﴿**عليم**﴾ بمن يليق بالملك وغيره[1].

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ٧٨.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا ٱللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنْصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَافِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ آيَاتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾.

قوله تعالى ﴿**وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت**﴾ يدل على أن بني إسرائيل لم يقتنعوا بما احتج به عليهم نبيهم من استحقاق طالوت الملك بما اختاره الله وأعده له باصطفائه، وإيتائه من سعة العلم وبسطة الجسم ما يمكنه من القيام بأعبائه، حتى جعل لذلك آية تدلهم على العناية به، وهي عود التابوت إليهم، وهذا التابوت المعرف له صندوق له قصة معروفة في كتب اليهود. ففي أول الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج ما نصه:

«وكلم الرب موسى قائلاً كلم بني إسرائيل أن يأخذوا لي تقدمة من كل من يحثه قلبه يأخذون تقدمتي. وهذه هي التقدمة التي يأخذونها منهم: ذهب وفضة ونحاس وأسمانجوني وأرجوان وقرمز وبوص وشعر معزى وجلود كباش محمرة وجلود نحس وخشب سنط وزيت للمنارة وأطياب لدهن المسحة وللبخور العطر وحجارة جزع وحجارة ترصيع للرداء والصدرة، فيصنعون لي مقدساً لأسكن في وسطهم بحسب جميع ما أنا أريك عن مثال المسكن ومثال جميع آنيته، هكذا تصنعون. فيصعنون تابوتاً من خشب السنط طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وارتفاعه ذراع ونصف. وتغشيه بذهب نقي، من داخل وخارج تغشيه، وتصنع عليه إكليلاً من ذهب حواليه. وتسبك له أربع حلقات من ذهب وتجعلها على قوائمه الأربع، على جانبه الواحد حلقتان وعلى جانبه الثاني حلقتان. وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب، وتدخل

العصوين في الحلقات على جانبي التابوت ليحمل التابوت بهما. تبقى العصوان في حلقة التابوت لا تنزعان منها. وتضع في التابوت الشهادة التي أعطيك. وتصنع غطاء من ذهب نقي طوله ذراعان ونصف وعرضه ذراع ونصف. وتصنع كروبين من ذهب صنعة خراطة تضعهما على طرفي الغطاء. فاصنع كروباً واحداً على الطرف من هنا، وكروباً آخر على الطرف من هناك، من الغطاء تصنعون الكروبين على طرفيه. ويكون الكروبان باسطين أجنحتهما إلى فوق مظللين بأجنحتهما على الغطاء ووجهاهما كل واحد إلى الآخر. نحو الغطاء يكون وجها الكروبين. وتجعل الغطاء على التابوت من فوق، وفي التابوت تضع الشهادة التي أنا أعطيك».

هذا ما ورد في صفة الأمر بصنع ذلك التابوت الديني، وذكر بعده كيفية صنع المائدة الدينية، وآنيتها، والمسكن، والمذبح، وخيمة العهد، ومنارة السراج، والثياب المقدسة. ثم فصل في الفصل ٢٧ منه كيف كان صنع هذا التابوت والمائدة والمنار ومذبح البخور. وهي غرائب يعدها عقلاء هذه العصور ألاعيب، والحكمة فيها والله أعلم أن بني إسرائيل كانوا ـ وقد استعبدهم وثنيو المصريين أحقاباً ـ قد ملكت قلوبهم عظمة تلك الهياكل الوثنية، وما فيها من الزينة والصنعة التي تدهش الناظر، وتشغل الخاطر، فأراد الله تعالى أن يشغل قلوبهم عنها بمحسوسات من جنسها تنسب إليه سبحانه وتعالى وتذكر به، فالتابوت سمي أولاً تابوت الشهادة أي شهادة الله سبحانه، ثم تابوت الرب وتابوت الله، كذلك أضيف إلى الله تعالى كل شيء صنع للعبادة. وهذا مما يدل على أن تلك الديانة ليست دائمة، فلا غرو إذا نسخ الإسلام كل هذا الزخرف والصنعة من المساجد التي يعبد فيها الله تعالى حتى لا يشتغل المصلي عن مناجاة الله بشيء منها، وما كلفه ذلك الشعب الذي وصفته كتبه المقدسة بأنه صلب الرقبة كما تقول العرب «عريض القفا» على قرب عهده بالوثنية وإحاطة الشعوب الوثنية به من كل جانب لا يليق بحال البشر في طور ارتقائهم، إذ لا يربى الرجل العاقل، بمثل ما يربى به الطفل أو اليافع، وفي سائر فصول سفر الخروج الثلاثة تفصيل لما قدمه بنو إسرائيل لصنع تلك الدار التي يقدس فيها الله، ولصنع الخيمة والتابوت وغير ذلك، وغرضنا منها معرفة حقيقة التابوت عندهم فإنك لتجد في بعض كتب التفسير وكتب القصص عندنا أقوالاً غريبة عنه منها أنه نزل مع آدم من الجنة، ومنشأ تلك الأقوال ما كان ينبذ به

الإسرائيليون من القصص بين المسلمين مخادعة لهم، ليكثر الكذب في تفسيرهم للقرآن فيضلوا به، ويجد رؤساء اليهود مجالاً واسعاً للطعن في القرآن يصدون به قومهم عنه.

وفي آخر فصول سفر الخروج أن موسى عليه الصلاة والسلام وضع اللوحين اللذين فيهما شهادة الله، أي وصاياه لبني إسرائيل، في التابوت، وفي كتبهم الأخرى أنه كان بعده عند فتاه يشوع أي (يوشع) وأنهم كانوا يستنصرون بهذا التابوت فإذا ضعفوا في القتال وجيء به وقدموه تثوب إليهم شجاعتهم، وينصرهم الله تعالى، أي ينصرهم بتلك الشجاعة التي تتجدد لهم بإحضار التابوت لا بالتابوت نفسه، ولذلك غُلِبُوا على التابوت فأخذ منهم عندما ضعف يقينهم وفسدت أخلاقهم، فلم يغن عنهم التابوت شيئاً.

ثم كانت حرب بين الفلسطينيين وبني إسرائيل على عهد «عاليا» أو «عالى» الكاهن فانتصر الفلسطينيون وأخذوا التابوت من بني إسرائيل بعد أن نكلوا بهم تنكيلاً فمات «عالى» قهراً، وكان صموئيل ـ الذي يدعى في الكتب العربية شمويل ـ قاضياً لبني إسرائيل من بعده، وهو نبيهم الذي طلبوا منه أن يبعث لهم ملكاً ففعل كما تقدم، وجعل رجوع التابوت إليه آية لملك طالوت الذي أقامه لهم. وقالوا في سبب إتيان التابوت إن أهل فلسطين ابتلوا بعد أخذ التابوت بالفيران في زرعهم والبواسير في أنفسهم، فتشاءموا منه، وظنوا أن إله إسرائيل انتقم منهم فأعادوه على عجلة تجرها بقرتان، ووضعوا فيه صور فيران وصور بواسير من الذهب جعلوا ذلك كفارة لذنبهم.

ومن المدون في التاريخ المقدس عندهم أنه لما أحرق البابليون هيكل سليمان فقدت التوراة وتابوت العهد معاً لأنهما قد أحرقا فيه.

وأما قوله تعالى في التابوت ﴿**فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون**﴾ فقد كثرت فيه الروايات ومنها ما لا يدل عليه نقل ولا يقبله عقل، على أنها متعارضة لا يمكن الجمع بينها كما ترى في تفسير ابن جرير، وهو أم التفاسير[1]، وقد

---

(١) انظر تفسير الطبري، جـ ٥ ص ٣١٧ وما بعدها. وكذلك تفسير الجلالين ص ٤٤، وتفسير البيضاوي، ص ٧٨، وتفسير النسفي، جـ ١،ص ٩٨.

أوردنا ما أوردنا من كتب اليهود ليعلم أن أكثر ما ذكر عن التابوت وعما فيه من الغرائب لا أصل له في تلك الكتب. وإنما وحي الله تعالى ناطق بأن فيه سكينة، والسكينة في اللغة ما تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب، وفي إتيان الصندوق سكينة لا تخفى لما كان له من الشأن الديني عند القوم، أو فيه ما يحدث لهم سكينة وهي الفيران والبواسير الذهب التي تدل على خوف العدو، أو الألواح أو رضاضتها[1] وهي البقية مما ترك آل موسى وآل هارون، وروي عن عطاء نحو ما قلناه. قال ابن جرير وأولى هذه الأقوال بالحق في معنى السكينة ما قاله عطاء ابن أبي رباح من أنها الشيء تسكن إليه النفوس من الآيات. وقوله ﴿وتحمله الملائكة﴾ يحتمل وجهين:

(**أحدهما**): إن المراد بالملائكة صور الكروبين وقد حمل التابوت أي وضع عليها كما تقول في وصف القصور والتماثيل المصنوعة: فيها فلان على فرس من نحاس، تريد تمثال الملك وتمثال الفرس.

(**ثانيهما**): إن البقرتين اللتين حملتا التابوت من بعض بلاد الفلسطينيين إلى بني إسرائيل كانتا تسيران مسخرتين بإلهام الملائكة. وفي كتب القوم أن البقرتين اللتين جرتا عجلة التابوت لم يكن لهما قائد ولا سائق، وما يجري بإلهام لا كسب فيه للبشر وهو من الخير يسند إلى إلهام الملائكة. روى نحو هذا ابن جرير قال حدثنا الحسن قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهب بن منبه يقول وكل بالبقرتين اللتين سارتا بالتابوت أربعة من الملائكة يسوقونها[2] إلخ وختم الآية بقوله تعالى: ﴿**إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين**﴾ قالوا يحتمل أن يكون هذا تتمة كلام نبي بني إسرائيل لهم أي إن في مجيء التابوت علامة أو حجة لكم تدل على عناية الله بكم، واصطفائه لكم هذا الملك الذي ينهض بشؤونكم وينكل بأعدائكم، فعليكم أن ترضوا بملكه ولا تفرقوا عنه. ويحتمل أن يكون استئناف كلام منه تعالى لهذه الأمة معناه أن فيما أوحاه الله تعالى إلى نبيه عليه الصلاة والسلام من هذه القصة آية بينة على

---

(١) فتاتها

(٢) تفسير الطبري، جـ ٥، ص ٣٣٦.

نبوته إذ لولا الوحي لما كان يعرفها وهو الأمي الذي لم يقرأ ولم يتعلم شيئاً، ولا كان يعرف ما انطوت عليه من العبرة والفائدة، ولا سيما ما يعتبر في الملوك من الصفات التي تؤهلهم للقيام بأعباء السياسة وأعمال الرياسة، وإنما يكون ذلك آية بينة وعبرة نافعة لمن يؤمن بالله وآياته التي يؤيد بها أنبياءه ورسله عليهم السلام، لذلك قيدها بالشرط الذي حذف جوابه لدلالة الكلام عليه.

علم من السياق أن الغرض الأول من طلب القوم نصب الملك عليهم هو أن يتولى قيادتهم للقتال في سبيل الله، ويثأر من أولئك الوثنيين الذين أخرجوهم من ديارهم وأبنائهم، فكان المتوقع بعد بيان نصب الملك أن يذكر ما كان من شأنه في القتال وذلك ما بينه تعالى ذكره بقوله **﴿فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده﴾** فصل بالجنود انفصل بهم من مقامهم وقادهم لقتال أعدائهم، وأصله: فصل نفسه عنه مصاحباً لهم، والجنود جمع جند بالضم وهو العسكر وأصله الأرض الغليظة ذات الحجارة ثم قيل لكل مجتمع قوي جند. والشرب تناول الماء بالفم وابتلاعه، وطعم الشيء من غذاء وشراب ذاقه قال الشاعر: * وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا برداً * والغرفة بالفتح المرة من غرف الشيء إذا رفعه من محله وتناوله وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو والحجازيون. والغرفة بالضم ما يغترف وبها قرأ ابن عامر والكوفيون.

لما كان بنو إسرائيل من قبل كارهين لملك طالوت عليهم ثم أذعنوا من بعد وكان إذعان الجميع ورضاهم مما لا يمكن العلم به إلا بالاختبار والابتلاء أراد الله أن يبتلي هذا القائد جنده ليعلم المطيع والعاصي والراضي والساخط، فيختار المطيع الذي يرجى بلاؤه في القتال، وثباته في معامع النزال، وينفي من يظهر عصيانه، ويخشى في الوغى خذلانه، فإن طاعة الجيش للقائد وثقته به من شروط الظفر، وأحوج القواد إلى اختبار الجيش من ولي على قوم وهم له كارهون، أو كان فيهم من يكرهه، فإذا وجد في الجيش من ليس متحداً معه يخشى أن يوضعوا خلاله يبغونه الفتنة ويسومونه الفشل، أخبر طالوت جنوده بأن سيمرون على نهر يمتحنهم به بإذن الله، فمن شرب منه فلا يعد من أشياعه المتحدين معه في أمر القتال إلا أن يكون ما يشربه قليلاً وهو غرفة تؤخذ باليد، فإن هذا مما يتسامح فيه ولا يراه مانعاً من الاتحاد به والاعتصام بحبله، ومن لم يطعمه أي يذقه بالمرة فإنه منه

وهو الذي يركن إليه ويوثق به تمام الثقة، فالابتلاء سيكون على ثلاث مراتب مرتبة من يشرب فيروى لا يبالي بالأمر وحكمه أن يتبرأ منه، ومرتبة من يأخذ بيده غرفة يبل بها ريقه وهو مقبول في الجملة، ومرتبة من لا يذوقه البتة وهو الولي النصير الذي يوثق باتحاده، ويعول على جهاده، قال تعالى **﴿فشربوا منه إلا قليلاً منهم﴾** ذلك أن القوم كانوا قد فسد بأسهم وتزلزل إيمانهم، واعتادوا العصيان فسهل عليهم عصيانهم، وشق عليهم مخالفة الشهوة وإن كان فيها هواهم، ولم يبق فيهم من أهل الصدق في الإيمان والغيرة على الملة والأمة إلا نفر قليل **﴿وقليل من عبادي الشكور﴾** والعدد القليل من أهل العزائم، يفعل ما لا يفعل الكثير من ذوي المآثم، كما يعلم من قوله تعالى **﴿فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه﴾** أي فلما جاوز النهر طالوت هو والذين آمنوا معه **﴿قالوا﴾** أي الجنود وهم أولئك الذين شربوا منه إلا قليلاً منهم، **﴿لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده﴾** الطاقة أدنى درجات القوة كما تقدم في تفسير آية الصيام، وجالوت هو أشهر أبطال أعدائهم الفلسطينيين وعربه النصارى الذين ترجموا سفر صموئيل الذي فيه القصة «جليات» ولا اعتداد بتعريبهم والعبارة تشعر بأن جنود الفلسطينيين كانوا أكثر من الإسرائيليين أي قال جمهور الجنود ليس لنا أدنى شيء من جنس الطاقة بلقاء جالوت وجنوده.

﴿قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين﴾ وهؤلاء الذين يظنون أنهم ملاقوا الله في الآخرة هم الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت، وقد توهم بعض الناس أن الآخرين الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه لأنه تعالى لم يذكرهم وظنوا أن القولين من المؤمنين الذين جاوزوا النهر، قال ضعافهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده: وقال أقوياؤهم: كم من فئة قليلة[1] إلخ ثم اشتد بعضهم بعزيمة بعض وكان من أمر انتصارهم ما يأتي في الآية التي بعد هذه، والعبارة لا تدل على أن الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه وإنما خص بالذكر الذين لم يشربوا لأنهم لم يتخلفوا عن طالوت لأجل الشرب، فهم الذين جاوزوه معه مقترنين وهم الذين يعتد بهم، ويتبرأ من المتخلفين العاصين كما علم من قوله في الابتلاء.

---

(١) انظر تفسير البيضاوي، ص ٧٩.

سياق الكلام فيمن فصل بهم من الجنود وابتلوا بالنهر، وقد قال فيهم إنهم شربوا منه إلا قليلاً، ثم أعلمنا أن فريقاً منهم وصفهم بالمؤمنين جاوزوا النهر مع طالوت فعلمنا أنهم هم الذين أطاعوا ولم يشربوا، ثم أخبرنا بقولين يصلح أحدهما لمعارضة الآخر ورده.

(**الأول**) أسنده إلى ضمير الجماعة المحكي عنهم الذين قال فيهم إنهم شربوا منه إلا قليلاً منهم، ومثله يصدر ممن خالف القائد وجبن عن القتال.

(**الثاني**) أسنده إلى الذين يظنون أنهم ملاقو الله وهو ينطبق على الذين أطاعوا القائد واتحدوا معه فلم يعصوا ويتفق مع وصف الإيمان الذي سبقه، فعلمنا أن الجميع جاوزوا النهر وأن هذين القولين كانا بعد مجاوزته، وأن التصريح بمجاوزة المؤمنين منهم ليست للحصر وإنما هي لبيان المعية والمصاحبة فإن القوم افترقوا عند النهر فسبق من لم يشرب والتف حول القائد وجاوزوا النهر معه، وتخلف الآخرون قليلاً للشرب والارتفاق بالماء ثم جاوزوا ولحقوا بالآخرين كما علم من محاورتهم معهم بما ظهر به أثر ما في نفس كل فريق منهما على لسانه.
ومن بديع إيجاز القرآن أن يحذف الشيء ويأتي في السياق بما يدل عليه، وأن يذكر القوم بوصف غير ما دل عليه الكلام أو يجعله في مكان الضمير لإفادة أن هذا الوصف المذكور هو السبب في الفعل أو الوصف الذي سيق الكلام لتقريره، كما وصف الذين لم يشربوا بالإيمان مرة وباعتقاد لقاء الله تعالى مرة أخرى، فأعلمنا أن هذا الإيمان والاعتقاد هما سبب طاعة القائد وترك الشرب، وسبب الشجاعة والإقدام على لقاء العدو الذي يفوقهم عدداً.

هذا ما ظهر في بيان هذه العبارة ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: لما جاوزه هو والذين آمنوا معه قال الذين شربوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده: (قال ابن جرير) وأولى القولين في ذلك بالصواب ما روي عن ابن عباس وقاله السدي وهو أنه جاوز النهر مع طالوت المؤمن الذي لم يشرب من النهر إلا الغرفة، والكافر الذي شرب منه الكثير، ثم وقع التمييز بينهم بعد ذلك برؤية جالوت ولقائه وانخذل عنه أهل الشرك والنفاق: إلخ. وفيه ذكر قول كل من الفريقين ووسم

من يقول بأنه لم يجاوز مع طالوت النهر إلا أهل الإيمان بالغفلة ورد عليه قوله[1].

وفي كتب اليهود أن الابتلاء بترك شرب الماء كان على يد جدعون قبل قصة طالوت، ويوردون ذلك بما لا يليق بالله تعالى ولكنه يوافق ما بنيت عليه حوادث تاريخهم من كونها كلها عجائب وخوارق عادات لا شيء منها مبني على سنن الله تعالى في الاجتماع البشري. ففي الفصل السابع من سفر القضاة ما نصه:

«وقال الرب لجدعون إن الشعب الذي معك كثير علي لأدفع المديانيين بيدهم لئلا يفتخر على إسرائيل قآئلا يدي خلصتني والآن ناد في آذان الشعب قائلاً من كان خائفاً ومرتعداً فليرجع وينصرف من جبل جلعاد، فرجع من الشعب اثنان وعشرون ألفاً وبقي عشرة آلاف، وقال الرب لجدعون لم يزل الشعب كثيراً، انزل بهم إلى الماء فأنقيهم لك هناك ويكون أن الذي أقول لك عنه هذا يذهب معك فهو يذهب معك. وكل من أقول لك عنه لا يذهب معك فهو لا يذهب، فنزل بالشعب إلى الماء، وقال الرب لجدعون كل من يلغ بلسانه من الماء كما يلغ الكلب فأوقفه وحده وكذا كل من جثا على ركبتيه للشرب. كان عدد الذين ولغوا بيدهم إلى فمهم ثلاث مئة رجل، وأما باقي الشعب جميعاً فجثوا على ركبهم لشرب الماء. فقال الرب لجدعون بالثلاث مئة رجل الذين ولغوا أخلصكم وأدفع المديانيين ليدك وأما سائر الشعب فليذهبوا كل واحد إلى مكانه» اهـ.

وقد علمت أن القوم خلطوا في تاريخهم: وأن أكثره لا يُعرَف كاتبوه، ومنه سفر صموئيل الذي فيه قصة طالوت، وعبارته تدل على أنه كتب بعد حدوث وقائعه، فإن الكاتب يذكر بعض الأشياء ويقول إنها لا تزال إلى الآن كأن الزمن كان كافياً لأن تندرس فيه جميع الرسوم والمعالم التي عهدت عند وقوع تلك الوقائع وهم لا يعرفون كاتبه، وإننا نرى المؤرخين في زمامنا يغلطون بما يقع في عهدهم غلطاً أبعد من هذا الغلط في إسناد الشيء إلى غير فاعله وتقديمه أو تأخيره عن زمنه، وكما فات مؤرخي بني إسرائيل تحرير الوقائع والحوادث بالتدقيق، فاتهم ما فيها من العبر والحكم، فأين ما نقلناه في تفسير هذه القصة عنهم مما تجده في عبارةالقرآن من صنوف العبرة؟ فالحق ما قاله الله تعالى في مسألة النهر وغيرها، ولا يعتبر ما خالفه من أقوال سائر الكتب معارضاً له

(١) تفسير الطبري، جـ ٥، ص ٣٤٨ وما بعدها.

فيحتاج إلى التوفيق أو الجواب كما تقدم في مقدمة تفسير هذه القصة والله أعلم وأحكم.

﴿ولما برزوا﴾ أي لما ظهر طالوت وجنوده بالبراز وهي بالفتح ما استوى من الأرض ﴿لجالوت وجنوده﴾ وهم أعداؤهم الفلسطينيون ﴿**قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين**﴾ أي لجأ قوم طالوت المؤمنون إلى الله تعالى يدعونه بأن يفرغ على قلوبهم الصبر، ويثبت أقدامهم في مواقع القتال بثبات قلوبهم واطمئنانها بالإيمان والثقة به، وينصرهم على القوم الكافرين عبدة الأوثان، الذين تعلقت قلوبهم بالأوهام، وهذه الأمور الثلاثة بعضها مرتب على بعض بحسب الأسباب الغالبة، فالصبر سبب للثبات الذي هو سبب من أسباب النصر، وأجدر الناس بالصبر المؤمنون بالله عز وجل الغالب على أمره.

﴿**فهزموهم بإذن الله**﴾ أي فاستجاب لهم ربهم ما سألوا ببركه التوجه إليه وتذكرهم ما يؤمنون به من قوته التي لا تغالب فهزموهم أي كسروهم كسرة انتهت بدفعهم من المعركة وهربهم منها بإرادته المنفذة لسنته في نصر المؤمنين الصابرين الثابتين، على الكافرين ﴿**وقتل داود جالوت**﴾ قالوا إن جالوت جبار الفلسطينيين طلب البراز فلم يجرأ أحد من بني إسرائيل على مبارزته حتى ان طالوت جعل لمن يقتله أن يزوجه ابنته ويحكمه في ملكه، ثم برز له داود بن يس وكان غلاماً يرعى الغنم ولم يقبل أن يلبس درعاً ولا أن يحمل سلاحاً بل حمل مقلاعه وحجارته، فسخر منه جالوت واحتمى عليه إذ لم يستعد له، وقال هل أنا كلب فتخرج إلي بالمقلاع؟ فرماه داود بمقلاعه فأصاب الحجر رأسه فصرعه فدنا منه فاحتز رأسه وجاء به فألقاه إلى طالوت فعرف داود وكان له الشأن الذي ورث به ملك إسرائيل كما قال تعالى ﴿**وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء**﴾ فسروا الحكمة هنا بالنبوة، والأظهر عندي أن تفسر بالزبور الذي أوحاه الله إليه كما قال في آية أخرى: ﴿**وآتينا داود زبوراً**﴾[1] وبه كان نبياً، وأما تعليمه مما يشاء فهو صنعة الدروع كما قال تعالى في سورة الأنبياء: ﴿**وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون**﴾[2].

---

(١) النساء: ١٦٣.

(٢) الأنبياء: ٨٠.

ثم بين تعالى حكمة الإذن بالقتال الذي قررته الآيات فقال ﴿**ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين**﴾ قرأ نافع «دفاع الله» والباقون «دفع الله» أي لولا أن الله تعالى يدفع أهل الباطل بأهل الحق وأهل الفساد في الأرض بأهل الإصلاح فيها، لغلب أهل الباطل والإفساد في الأرض وبغوا على الصالحين وأوقعوا بهم، حتى يكون لهم السلطان وحدهم، فتفسد الأرض بفسادهم، فكان من فضل الله على العالمين وإحسانه إلى الناس أجمعين، أن أذن لأهل دينه الحق المصلحين في الأرض، بقتال المفسدين فيها من الكافرين والبغاة المعتدين، فأهل الحق حرب لأهل الباطل في كل زمان والله ناصرهم ما نصروا الحق وأرادوا الإصلاح في الأرض. وقد سمى هذا دفعاً على قراءة الجمهور باعتبار أنه منه سبحانه، إذ كان سنة من سننه في الاجتماع البشري، وسماه دفاعاً في قراءة نافع باعتبار أن كلا من أهل الحق المصلحين وأهل الباطل المفسدين يقاوم الآخر ويقاتله.

ثم بيّن أن إيتاء النبي الأمي أمثال هذه القصص من دلائل نبوته فقال ﴿**تلك آيات الله**﴾ يشير إلى قصة الذين خرجوا من ديارهم وقصة بني إسرائيل التي بعدها ﴿**نتلوها عليك بالحق**﴾ فيه تعريض بأن ما يقوله بنو إسرائيل مخالفاً لهذا فهو باطل ﴿**وإنك لمن المرسلين**﴾ إذ لولا الرسالة لما عرفت شيئاً من هذه القصص وأنت لم تكن في أزمنة وقوعها ولا تعلمت شيئاً من التاريخ ولو تعلمته لجئت بها على النحو الذي عند أهل الكتاب أو غيرهم من القصاصين. وقد قرر تعالى هذه الحجة على نبوته ﷺ في سورة القصص بعد ذكر قصة موسى في مدين وذكر نبوته بقوله تعالى: ﴿**وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين * ولكنا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين**﴾[1].

﴿**تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَىٰ ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ ٱخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾**﴾.

---

(١) القصص: ٤٤، ٤٥.

كان الكلام إلى هنا طلب في بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى، وقد ضرب له مثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجبنهم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى، أي أحيا أمتهم بنفر منهم غيروا ما بأنفسهم، ومثل الملأ من بني إسرائيل بعد أن غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى بفئة قليلة مؤمنة بلقائه صابرة في بلائه، بعد هذا أراد سبحانه أن يقوي النفوس على القيام بذلك فذكر الأنبياء المرسلين الذي كانوا أقطاب الهداية، ومحل التوفيق منه والعناية - الذين بيّن الدليل في آخر السياق الماضي على أن المخاطب بهذا القرآن الذي فيه سيرتهم منهم وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة - ذكرهم مبيناً تفضيل بعضهم على بعض، وخص بالذكر أو الوصف من بقي لهم أتباع، وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم في الاختلاف والاقتتال، ثم عاد إلى الموضوع وهو الإنفاق وبذل المال في سبيل الله لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التي تلي هذه الآية. قال تعالى:

﴿**تلك الرسل**﴾ أي المشار إليهم بقوله ﴿**وإنك لمن المرسلين**﴾ في آخر الآية السابقة، ومنهم داود الذي ذكر في الآية التي قبلها. وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسل من ذكروا في هذه السورة أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبائهم أو المراد جماعة الرسل[1] ﴿**فضلنا بعضهم على بعض**﴾ مع استوائهم في اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة. والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استدراكاً مع ما ذكر في الآيات السابقة من إيتائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء فهو يقول إنهم كلهم رسل الله فهم حقيقون بأن يتبعوا ويقتدى بهداهم وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص في أنفسهم وفي شرائعهم وأممهم. وقد بيّن هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿**منهم من كلم الله**﴾ بصيغة الالتفات عن الضمير إلى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة والغرض من هذا الالتفات الفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيماً لها وتعظيماً لشانها. وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى في سورة النساء:

---

(١) تفسير النسفي، جـ ١، ص ٩٩.

﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾[١] وفي سورة الأعراف: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ وفي الآية التي بعدها: ﴿قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾[٢] فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبي مرسل وان كان وحي الله تعالى عاماً لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى. وقد قال تعالى في سورة الشورى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم﴾[٣] فجعل كلامه لرسلة ثلاثة أنواع، والظاهر أن تكليم موسى كان النوع الثاني في الآية، وكلها تسمى وحي الله وكلام الله. وقال بعضهم إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا[٤] والجمهور على القول الأول وإن كان لفظ «من» يتناول أكثر من واحد.

إن هذا الكلام مما لا يمكن أن يعرفه إلا النبي المُكَلَّم، فلا ينبغي لنا أن نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه، حتى ان النبي المكلّم نفسه لا يستطيع أن يُفهِمَه لغيره لأنه ليس له عبارة تدل عليه: يعني أن ما كان للرسل عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل التصورات والخواطر.

وأما قوله تعالى ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ فذهب جماهير المفسرين إلى أن المراد به نبينا محمد ﷺ وهو ما رواه ابن جرير عن مجاهد وأيده[٥]. والأسلوب يؤيده ويقتضيه، لأن السياق في بيان العبرة للأمم التي تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتتالهم مع أن دينهم واحد في جوهره. والموجود من هذه الأمم واليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للإشعار بكون شريعته وكذا أُمته وسطاً.

ثم قال تعالى ﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات

---

(١) النساء: ١٦٤.
(٢) الأعراف: ١٤٣، ١٤٤.
(٣) الشورى: ٥١.
(٤) تفسير البيضاوي، ص ٨٠.
(٥) تفسير الطبري، جـ ٥، ص ٣٧٨، ٣٨٩.

ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر﴾ إذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال)[1] وأضرابه نكون جبرية لا نقبل ديناً ولا شرعاً ولا يكون لنا في الكلام عبرة لأنهم يقولون ما قصاراه أن الله تعالى هو الذي غرس في قلب هؤلاء الذين جاؤوا من بعد الأنبياء بذور الخلاف والشقاق وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال، فإنه شاء أن يكونوا هكذا فكانوا مضطرين في الباطن وإن كان لهم اختيار ما بحسب الظاهر. فلندع هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع مشيئته في خلق الإنسان وسننه في شؤونه الاجتماعية. لم يخلق الله الناس بقوى محدودة متساوية في أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالإلهام الفطري والإدراك الجزئي كالأنعام السائمة والطيور الحائمة، بل خلق الإنسان كما نعرفه الآن. جعل له عقلاً يتصرف في أنواع شعوره، وفكراً يجول في طرق حاجاته البدنية والنفسية، وجعل ارتقاءه في إدراكه وأفكاره كسبياً ينشأ ضعيفاً فيقوى بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان والمكان والأسوة والتجارب فيه. وجعل هداية الدين له أمراً اختيارياً لا وضعاً اضطرارياً، فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الأخذ بسائر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون. هذه هي سنته تعالى في الإنسان، وهي منشأ الاختلاف، فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سنته في تبليغ الدين وعرضه على الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطري كشعور الحيوان وإلهامه ما فيه منفعته لكانوا في هداية الدين سواء يسعدون به أجمعين فتمنعهم بيناته أن يختلفوا فيقتتلوا ولكنه خلق الإنسان على غير ما خلق عليه الحيوان، وكان ذلك سبب اختلاف أهل الأديان، فمنهم من آمن إيماناً صحيحاً فأخذ الدين على وجهه، إذ فهمه حق فهمه، ومنهم من لبسه مقلوباً وحكم هواه في تأويله فكان كافراً به في الحقيقة، وإن كان غالياً فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة، وكان ذلك مدعاة التخاصم، وسبب التنازع والتقاتل، اختلف اليهود في دينهم فاقتتلوا، وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم، ولم يقتتل أهل المذاهب في دين من الأديان اقتتالهم، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب إلى شعب يقاتل بعضها بعضاً. وكان يجب أن يحذر

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٤٥.

المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ما نهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام، وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده فكانوا خير أمة أخرجت للناس، ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب، وفرقوا دينهم فكانوا في شريعته مشارب، فاقتتلوا في الدين قليلاً، وفي السياسة التي صبغوها بصبغة الدين كثيراً، وقد تمادوا في هذا الشقاق والاختلاف، فانتهوا إلى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف.

ثم قال تعالى ﴿**ولو شاء الله ما اقتتلوا**﴾ يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى. والأوْلى أن تفسر بوجه آخر أخص كأن يقال: لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الإنسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفراده بعضهم بعضاً ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرأيه بالحجة، ويسعى إلى مصلحته بالفطنة، لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل، فالقوي بالرأي يحارب بالرأي والقوي بالسيف يقاوم بالسيف، فكان الاختلاف في الرأي والمصالح معاً مع عدم العذر، مؤدياً إلى الاقتتال لا محالة. هكذا خلق الإنسان فلا يقال لم خلقه هكذا، لأن هذا بحث عن أسرار الخلقة ككبر أذني الحمار وصغر أذني الجمل، ولذلك قال ﴿**ولكن الله يفعل ما يريد**﴾ أي أن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلا مرد له.

﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَٱلْكَافِرُونَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ(٢٥٤)**﴾.

بعد أن ذكرنا تعالى بالرسل وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والاقتتال، عاد إلى أمرنا بالإنفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه في تفسير الآية السابقة. هناك يقول ﴿**من ذا الذين يقرض الله**﴾ وقد نبهنا على ما في هذا الخطاب من اللطف والبلاغة. وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ في الإيمان إلى عين اليقين، وعرج في الكمال إلى منازل الصديقين، ولطف وجدانه وشعوره، وتألق ضياؤه ونوره، وما كل المؤمنين يدرجون في هذه المدارج، أو يرتقون على هذه المعارج،

فالأكثرون منهم يفعل في نفوسهم الترهيب، ما لا يفعل الترغيب، فهم لا ينفقون في سبيل الله إلا خوفاً من عقابه، أو طمعاً في ثوابه، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعة تغني هنالك عن العمل، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل، فأمثال هؤلاء يعالجون بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة**﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب: لا بيع: وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع.

قالوا إن المراد بالإنفاق هنا الإنفاق الواجب، لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب وقال بعضهم بل يشتمل المندوب. ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد في الأمة وتوقفت إزالته على المال أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الغاشية وحفظ المصالح العامة. وفي قوله تعالى ﴿**مما رزقناكم**﴾ إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم فأين هذا من الطلب بصيغة الإقراض؟.

كأنه يقول: إننا ما رزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد نقلناه من أيدي قوم أساءوا التصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي يرتقي بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير، فلا تكونوا مثلهم فإنهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم إذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿**والكافرون هم الظالمون**﴾ وسيأتي بيانه.

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين في بيان المراد بنفيها طريقان:

أحدهما: إن المراد بالبيع والكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة والمراد بالخلة - وهي الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها - لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث، وبالشفاعة - وهي معروفة - لازمها في الكسب وهو ما يكون في إقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس وإنما يكون غالباً بالتوسل إليهم والشفاعة عندهم، فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق في الدنيا، فهو يقول: يا أيها الذين آمنوا بادروا إلى الإنفاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ما تتقربون به إليه مما

يكسب ببيع وتجارة، ولا مما ينال بخلة أو شفاعة. فإنه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار.

أما الطريق الثاني: فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على ظاهرهما، أي أنفقوا فإن الإنفاق في سبيل الخير والبر ـ وهي سبيل الله ـ هو الذي ينجيكم في ذلك اليوم الذي لا ينجي الأشحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ولا خلة يحمل فيها خليل شيئاً من أوزار خليله أو يهبه شيئاً من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع في إرادة الله تعالى فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدسيتها في الدنيا.

لو فتشتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة في منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هي أن حب المال أعلى في قلب المانع من حب الله تعالى، وشأن المال أعظم في نفسه من حقوق الله عز وجل، لأن النفس تذعن دائماً لما هو أرجح في شعورها نفعاً، وأعظم في وجدانها وقعاً، مهما تعارضت وجوه المنافع.

ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذي يصدر من الإنسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته أو على المصالح العامة التي تقي أمته مصارع الهلكات، أو ترفعها على غير ها درجات، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين، فإن هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواه من ظالمي أنفسهم، أو التي قد تكون أعذاراً طبيعية فيمن لم يأخذ بأدب الدين كثورة الغضب وسورة الشهوة العارضة.

ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخي الأواخي وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ثم هم يُدعَون إلى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرماً ثقيلاً، ولا يحفلون بوعد الله للمنفقين في سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله. وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين

لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الإسلام وأهله فمن كان يرى أن ماله أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهواه أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سمى نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كإيمان من نزل فيهم: ﴿**ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين** ﴾[1] فهناك يحكي عنهم دعوى الإيمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لإيمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين. ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للإيمان في قلبه بقية تبعثه على الإنفاق في سبيله إيثاراً لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة، وترجى على حب المال.

﴿**ٱللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَنْ ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾**﴾.

﴿**الله لا إله إلا هو الحي القيوم**﴾: فسر (الجلال) الإله بالمعبود بحق والحي بالدائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه[2]. وأنا أستحسن تفسيره لكلمة التوحيد أما تفسيره لكلمة إله فإنه هو الشائع، وهو إنما يصح إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح وإخضاعها لسلطان غيبي لا تحيط به علماً ولا تعرف له كنهاً، فهذا هو معنى التأليه في نفسه، وكل ما أله البشر من جماد ونبات وحيوان وإنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال أو بالتبع لإله آخر أقوى منه سلطاناً، ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة، وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وإن كان المعبود غير إله حقيقة، أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده العابد له لا بالذات ولا بالتوسط إلى ما هو أعظم منه. فالإله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد، والآلهة التي تعبد بغير حق كثيرة جداً وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى الباطلة التي يثيرها الوهم. ذلك أن الإنسان إذا رأى أو سمع أو توهم أن شيئاً غريباً صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك حتى إن الذين يعتقدون النفع ببعض

---

(١) البقرة: ٨.

(٢) تفسير الجلالين، ص ٤٥.

الشجر والجماد «كشجرة الحنفي» و«نعل الكلشني» يعدون عابدين لها حقيقة. والحاصل أن معنى ﴿لا إله إلا هو﴾: ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقة على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهراً منها معتقدة أن بيـده منح الخـير ورفع الضر بتسخـير الأسباب أو بإبطال السنن الكونية إلا الله تعالى وحده.

وأما الحي فهو ذو الحياة وهي مبدأ الشعور والإدراك والحركة والنمو، وذلك كمثل النبات والحيوان فإن كلاً منهما حي وإن تفاوتت الحياة فيهما فكانت في النبات أكمل منها في الحيوان. والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه ولذلك فسر مفسرنا «الحي» بالدائم البقاء، وهو بعيد جداً لا يفهم من اللفظ مـطلقاً، وإنمـا معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقـدرة، أي الوصف يعقـل معه الاتصـاف بالعلم والإرادة والقدرة. وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأن عنها من الأفعال والآثار. أي أن هذا النظام والإحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التي لا شعور لها ولا علم.

﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾: إن ما ذكر في النظم الكريم ترق في نفي هذا النقص ومن قال بعدم الترقي فقد غفل عن معنى الأخذ وهو الغلب والاستيلاء، ومن لا تغلبه السِّنة قد يغلبه النوم لأنه أقوى، فذكر النوم بعد السنة ترق من نفى الأضعف إلى نفي الأقوى: والجملة تأكيد لما قبلها مقررة لمعنى الحياة والقيومية على أكمل وجه، فإن من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره.

﴿لـه ما في السماوات وما في الأرض﴾ فهم ملكـه وعبيـده مقهـورون لسنتـه خاضعون لمشيئته هو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿من ذا الذي يشفع عنده﴾:

إن في هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه، وإذنه غير معروف لأحد من خلقه ثم قال: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ معناه أن الشفاعة تتوقف على إذنه، وإذنه لا يعلم إلا بوحي منه تعالى، يريد أن ذلك ترق في نفيها من دليل إلى آخر أي إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله

تعالى كالدعاء المحض فإنه لا يجرأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب إلا بإذن الله تعالى، وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به، ثم قال وإنما يعرف إذنه تعالى بما حدده من الأحكام في كتابه، أي فمن بَيِّنٌ أنه مستحق لعقابه فهو مستحق له لا يجرأ أحد أن يدعو له بالنجاة، ومن بَيِّنٌ أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذي يطبع على الروح فتسترسل في الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته إليه بوعد الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزلي.

قالوا إن الاستثناء في قوله تعالى ﴿**إلا بإذنه**﴾، واقع، وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأنبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث، وهي مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة. والله تعالى يأذن لمن يشاء ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء، كما علم من الاستثناء.

﴿**وسع كرسيه السماوات والأرض**﴾ السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الإلهي وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة ـ ويقال كرس الرجل كفرح أي كثر علمه وازدحم على قلبه ـ أي أن علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله ﴿**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم**﴾ وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فبماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء. وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال)[1] وهو إنما يثبت بخبر المعصوم وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزمخشري[2] والآية تدل على أنه شيء يضبط السماوات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كثيف أو لطيف أي فإن كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر وإن كان خلقاً آخر فهو من عالم الغيب الذي نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأي كما قال كثيرون

---

(١) عبارة تفسير الجلالين (ص ٤٥): «. . . (وسع كرسيه السماوات والأرض) قيل أحاط علمه بهما، وقيل الكرسي نفسه مشتمل عليهما لعظمته لحديث: ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس» فهو يشير إلى جميع هذه الآراء بـ «قيل».

(٢) تفسير لكشاف، جـ ١، ص ٣٨٥.

إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الأفلاك التسعة التي كان يقول بها فلاسفة اليونان ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر ﴿**ولا يؤده حفظهما**﴾ أي لا يثقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه ﴿**وهو العلي العظيم**﴾ فيتعالى بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالهم، ويتنزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالهم، أو يستنزله إلى ما لم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم.

جملة الآية وما في معناها إنذار للمسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك في ترك المبالاة بالدين، ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع وسبقوهم في الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما نرى. هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدي. وهذه النفوس المنغمسة في أقذار الشهوات، المسترسلة في فعل المنكرات، وهي تشعر بأنها على شفير جهنم، تريد أن تتلهى بما يصمها عن سماع نذير الشريعة للفطرة التي أفسدتها الجهالات والأهواء، لكيلا تتألم بما ينغص عليها لذاتها، أو يحتم عليها طاعة ربها، فلا ترى أُلْهِيَةً تضيفها إلى الدين، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون، إلا كلمة الشفاعة التي تزعم أنها تعظم بها النبيين والصديقين، وإن جعلتها بمعنى وثني يخل بعظمة رب العالمين، وكل من اغتر بذلك فشيطانه هو الذي يوسوس له ويمده في الغي، وإنها النفس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته، ولا احترام دينه وشريعته، وما أثر الإيمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد، وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته، وتأييد شريعته، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الإسلام، وتعظيمه بالقول والخيال، دون القلوب والأعمال والقرآن شاهد عدل ﴿**إنه لقول فصل وما هو بالهزل**﴾[1].

﴿**لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم**

---

(١) الطارق: ١٣، ١٤.

مِنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ أُوْلَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ(٢٥٧)﴾.

كان معهوداً عند بعض الملل لا سيما النصارى حمل الناس على الدخول في دينهم بالإكراه. وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين، لأن الإيمان، وهو أصل الدين وجوهره، عبارة عن إذعان النفس، ويستحيل أن يكون الإذعان بالإلزام والاكراه ،وإنما يكون بالبيان والبرهان، ولذلك قال تعالى بعد نفي الإكراه ﴿**قد تبين الرشد من الغي**﴾ أي قد ظهر أن في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير في الجادة على نور، وأن ما خالفه من الملل والنحل على غي وضلال. ﴿**فمن يكفر بالطاغوت**﴾ وهو كل ما تكون عبادته والإيمان به سبباً للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد، ورئيس يقلد، وهوى يتبع، ﴿**ويؤمن بالله**﴾ فلا يعبد إلا إياه، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه، يرجوه ويخشاه لذاته، وبما سنه من الأسباب والسنن في عباده ﴿**فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها**﴾.

الاستمساك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذي لا يضل سالكه كما أن المتعلق بعروة هي أوثق العرى وأحكمها فتلاً لا يقع ولا يتفلت. وقد حذف لفظ التي وذلك معروف عن العرب في مثل هذا الكلام.

﴿**والله سميع عليم**﴾ تذكر للترغيب والتهديد أي فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا فهي جامعة هنا بين الأمرين.

وإنما تكف الفتن بأحد أمرين:

الأول - إظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان، لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء، وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة إليه هي العليا ويكون الدين لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة إليه.

والثاني - وهو أدل على عدم الإكراه قبول الجزية وهي شيء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقوله تـ لى ﴿**لا إكراه في الدين**﴾ قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته، فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أحداً من أهله على الخروج منه. وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة

إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدي بمثله عليه إذ أُمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغي بالبرهان، هو الصراط المستقيم إلى الإيمان، مع حرية الدعوة، وأمن الفتنة، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار، أي أنه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له وجنة، فهو أمر سياسي لازم له للضرورة. ولا التفات لما يهذي به العوام، ومعلموهم الطغام، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف وأن الجهاد مطلوب لذاته، فالقرآن في جملته وتفصيله حجة عليهم. وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى:

﴿**الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور**﴾، ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية إلى أن الله تعالى هو متولي أمور المؤمنين يوفقهم إلى الخروج من الظلمات ويمدهم في الهداية بمحض القدرة كما أن الطاغوت يمدون الكافرين في الغواية، ويخرجونهم بالإغواء من نور الحق إلى ظلمات الضلالة، وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية أو تفسير الأعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم. ومعنى الآية الذي يلتئم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى ومتى كان كذلك فإنه يهتدي إلى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين. فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة ﴿**إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون**﴾[1] جولان الحواس في رياض الأكوان وإدراكها ما فيها من بديع الصنع والإتقان يعطيهم نورا، ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴿**والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات**﴾ أي لا سلطان على نفوسهم إلا لتلك المعبودات الباطلة السائقة إلى الطغيان، فإذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي ينبههم إلى فساد ما هم فيه بادر إلى إطفائه بل إلى صرفهم عنه بما يلقيه

---

(١) الأعراف: ٢٠١.

دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد. وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فإن سدنة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تنميق هذه الشبهات، وتزيين تلك الشهوات.

الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الإنسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والإذعان له وكالبدع والأهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه وكالشهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها في الكفر.

لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن. .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ(٢٥٨)﴾.

الكلام متصل بما قبله وشاهد عليه كأنه يقول انظروا إلى إبراهيم كيف كان يهتدي بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه، وإلى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعمى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى. قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه﴾ للتعجب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الإنكار وقوله ﴿أن آتاه الله الملك﴾ معناه أن الذي حمله على هذه المحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له فكان منشأ إسرافه في غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو إلى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله، فأجاب بهذا الجواب، فأنكره الملك الطاغية الذي حكى عنه ادعاء الألوهية لنفسه ﴿وقال أنا أحيي وأميت﴾ أحيي من حكم عليه بالإعدام بالعفو عنه وأميت من شئت إماتته بالأمر بقتله، فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم ﷺ. ولم يقل «فقال أنا أحيي وأميت» لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرة، فإنه أراد إنه يكون سبباً للإحياء والإماتة، والكلام في الإنشاء والتكوين لا في اتخاذ الأسباب والتوسل في الشيء المكون، فالمراد بالذي يحيي ويميت الذي ينشىء الحياة في جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها

ويزيل الحياة بالموت. وعبر ﴿**بالذي**﴾ الدال على المعهود المعروفة صلته دون ﴿**من**﴾ التي فيها الإبهام، وبالمضارع الدال على التجدد والاستمرار لإفادة أن هذا شأنه دائماً كما هو معهود معروف لمن نظر في الأكوان نظر المفكر المستدل.

ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذي يحيي ويميت مصدر التكوين الذي يحيا كل حي بإحيائه ويموت بقطع إمداده له بالحياة ﴿**قال فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب**﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول وإزالة لشبهة الخصم لا أنه جواب آخر كما فهم (الجلال)[1] وغيره، والمعنى أن ربي الذي يعطي الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذي يطلع الشمس من المشرق، أي هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن والحكمة التي نشاهدها عليها، فإن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام طلوع الشمس وأت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿**فبهت الذي كفر**﴾ أي أدركته الحيرة وأخذه الحصر من نصوع الحجة وسطوعها فلم يحر جواباً ﴿**والله لا يهدي القوم الظالمين**﴾ هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم في هذا المقام الإعراض عن النور الإلهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في طريق الدين فمن ظلم نفسه بإطفاء هذا المصباح فسار يتخبط في الظلمات فإنه لا يهتدي في سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية. من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم أن لا محل للشبهة التي يوردها بعض الناس على حجة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وهي أنه كان «لنمرود» أن يقول له: إذا كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق، وهو قادر على ما طالبني به من الإتيان بها من المغرب، فليأت بها يوماً ما.

قال بعض المقلدين: ولا يمكن أن يسأل إبراهيم ربه ذلك، لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين: إنه لو قال له «نمرود» ذلك لألزمه.

وقد فهم «نمرود» ـ على طغيانه وغروره ـ من الحجة ما لم يفهم هؤلاء القائلون، فهم أن مراد إبراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم، إذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق، وأن ربي الذي أعبده هو ذلك الفاعل الحكيم الذي

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٤٦.

قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما ترى. ومن فهم هذا لا يمكنه أن يقول: إطلب من هذا الحكيم أن يرجع عن حكمته ويبطل سنته.

كذلك لا محل لقول بعضهم: لم سكت إبراهيم عن كشف شبهته الأولى، إذ زعم أن ترك القتل إحياء؟ فقد علمت أن مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافاً لا يخفى إلا على من تخفى عليه الشمس؟!.

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَٱنْظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٥٩)﴾.

الكاف في قوله ﴿أو كالذي﴾ بمعنى «مثل» فهي إسم، ومن الشواهد على ذلك قول الراجز:

بيض ثـلاث كنعـاج جم   يضحكن عن كالبرد المنهم.

أي عن ثنايا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر:

أتنتهون ولن ينهى ذوي شطط   كـالـطعن يـذهب فيـه الـزيت والفتل

وزعم (الجلال) أنها زائدة[1]، انتصـاراً لمذهب البصريـين الذي أنكـروا مجيء «الكاف» بمعنى «مثل» ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول. وإن تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن، ومحاولة تطبيقه عليها وإن أخل ذلك ببلاغته جراءة كبيرة على الله تعالى، وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك فليته لم يوجد.

للمفسرين في الآية قولان:

أحدهما ـ أن هذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الأنبياء.

وثـانيهما ـ أنـه كان من الكـافرين، وهـو ضعيف، لأن الكافـر لا يؤيد بـآيات الله،

---

(١) تفسير الجلالين، ص ٤٦.

فالكلام على الوجه الأول، وهو الصحيح ، مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين وإخراجهم من الظلمات إلى النور كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر، وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفاً على قصة الذي حاج إبراهيم في ربه لأن ذلك منكر ورد على طريقة التعجيب والإنكار لأن من شأن مثله أن لا يقع، وهذا وإن كان عجيباً لا يصح إنكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة إلى نور البرهان والطمأنينة. وقد قدروا هنا «أرأيت» لإثبات التعجيب دون الإنكار أي ﴿أو﴾ رأيت ﴿**كالذي مر على قرية**﴾ أي مثل الذي مر على قرية في إلمام ظلمة الشبهة به وإخراج الله إياه منها إلى النور. وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية فلم يذكر مكانها وأصحابها بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارىء أو السامع عنها شاغل فهو من الاختصار البليغ، ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعمن مر بها فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم، وقيل غير ذلك، وقيل إن الذي مر أرمياء وقيل العزير، رجماً بالغيب أو تسليماً للإسرائيليات.

وقوله ﴿**وهي خاوية على عروشها**﴾ معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله ﴿**على عروشها**﴾ خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثاني أي ساقطة على عروشها. وقيل المعني وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها، ومن أمثالهم إذا نزعت القوائم سقطت العروش، والحال تأتي من النكرة خلافاً لمن منع ذلك، وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية إليه ولو قال: على قرية خاوية لما أفاد هذا. ﴿**قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها**﴾ يتعجب من ذلك ويعده غريباً لا يكاد يقع ﴿**فأماته الله مئة عام ثم بعثه**﴾ قالوا معناه ألبثه مئة عام ميتاً وذلك أن الموت يكون في لحظة واحدة، وفاتهم أن من الموت ما يمتد زمناً طويلاً وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والإدراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبّر عنه تعالى بالضرب على الآذان.

﴿**قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس**﴾ لنزيل تعجبك ونريك آياتنا في

نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولنجعلك آية للناس فالعطف دلنا على المحذوف المطوي دلالة ظاهرة، وهذا من لطائف إيجاز القرآن. أما كون ما رأى آية له فظاهر، أما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مئة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات. وقد قال المفسرون إنه كان عند موته لا يزال شاباً وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم، وبيان ذلك أن بدنه لم يعمل في هذه المدة الأعمال التي تضنيه وتذهب بماء الشباب منه فتهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها.

ثم قال ﴿**وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً**﴾ إنه بعد أن أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبهه إلى الحجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن أن يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه فالإنشاء معناه التقوية والإنشاز معناه التنمية لأن الذي ينمو يعلو ويرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الآيات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك إلى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين. وإنما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله ﴿**كما بدأكم تعودون**﴾[1] وقوله ﴿**كما بدأنا أول خلق نعيده**﴾[2] وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء ﴿**فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً**﴾[3]. ثم قال: فهذه العظام توجد في أول الخلقة عارية من لباس الحياة، بل قال فقيرة من مادتها، فالقادر على أن يكسوها لحماً بمدها بالحياة ويجعلها أصلاً لجسم حي قادر على أن يعيد الخصب والعمران للقرية، كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوفاً من السنين. هكذا يشبه بعض أفعاله بعضاً.

﴿**فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير**﴾. وإذا سأل سائل عن كيفية هذا التكلم؟ فجوابنا: أن الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع، فكانت الحكمة في عدم بيانه[4].

---

(١) الأعراف: ٢٩.
(٢) الأنبياء: ١٠٤.
(٣) المؤمنون: ١٤.
(٤) ذكر الشيخ رشيد رضا أن هذا السؤال وقع فعلاً من أحد حضور درس التفسير للأستاذ الإمام.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾.

﴿وإذا قال إبراهيم﴾ معطوف على ما قبله والتقدير أو رأيت إذ قال إبراهيم إلخ.

﴿رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ في قوله تعالى لإبراهيم ﴿أو لم تؤمن﴾ وهو أعلم بإيمانه ويقينه إرشاد إلى ما ينبغي للإنسان أن يقف عنده ويكتفي به في هذا المقام فلا يتعداه إلى ما ليس من شأنه كأنه يقول إن الإيمان بهذا السر الإلهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر، فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك، وفي هذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر في كيفية التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه.

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقاً مضطرباً في اعتقاده بالبعث، وذلك شك فيه، وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى، وقد ورد في حديث الصحيحين: «نحن أولى بالشك من إبراهيم» أي إننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعاً. نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك فإنه ما من أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيماناً يقينياً وهو لا يعرف كيفيتها ويود لو يعرفها، فهذا «التلغراف» الذي ينقل الخبر من المشرق إلى المغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه، ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذه السرعة، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في اسكناه الحقائق والتشوف إلى الوقوف على أسرار الخليقة مما فطر الله عليه الإنسان، وأكمل الناس علماً وفهماً أشدهم للعلم طلباً وللوقوف على المجهولات تشوقاً، ولن يصل أحد من الخلق إلى الإحاطة بكل شيء علماً وقتل كل موجود فقهاً وفهماً، وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل، فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع إليه نفسه القدسية، من معرفة خفايا أسرار الربوبية، لا طلب للطمأنينة في أصل عقد الإيمان، بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان دون المشاهدة والعيان.

﴿قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك﴾ قرأ حمزة فصرهن، بكسر الصاد، والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيهما. ومعناه: أملهن وضمهن إليك، وقيل: معنى قراءة الكسر فقطعهن، ولكنه إذا كان بهذا المعنى لا يتعدى بإلى كما تقدم، وقرىء بتشديد الراء، وتقدم معناه، ومع هذا قالوا: إنه قطعهن، وقد تكلموا في حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات، فقال الرازي ما لا يصح أن يقال، وقال غيره. الحكمة في ذلك أن الطير أقرب إلى الإنسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي ما يفعل به من التقطيع والتجزئة وهناك وجه آخر وهو أن الطير أكثر نفوراً من الإنسان في الغالب، فإتيانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل. وسيأتي الوجه الوجيه في تفسير أبي مسلم للآية.

ثم تكلموا في أنواعها، ولا حاجة إليه، وتكلموا في كونها أربعة، فقالوا: إنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشيء،وقال بعضهم: إنما كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها. والذي نميل إليه في ذلك هو التفويض.

﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزؤاً، بضم الزاي، حيث وقع، والباقون بسكونها، وهما لغتان. قالوا: والمعنى جزئهن، واجعل على كل جبل منهن جزءاً، ورووا أنه ذبح الطيور ونتفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض. ولا يدل الكلام على ذلك. ﴿ثم ادعهن يأتينك سعياً﴾ أي ادع الطيور يأتينك مسرعات طيراناً ومشياً ﴿واعلم أن الله عزيز حكيم﴾ فهو بعزته غالب على أمره وبحكمته قد جعل أمر الإعادة موافقاً لحكمة التكوين.

ملخص الآية عند الجمهور أن إبراهيم ﷺ طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها إليه فتجيئه، وقالوا: إنه فعل ذلك.

وخالفهم أبو مسلم، المفسر الشهير، فقال: ليس في الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك، وما كل أمر يقصد به الامتثال، فإن من الخبر ما يأتي بصيغة الأمر، لا سيما إذا أريد زيادة البيان، كما إذا سألك سائل: كيف يصنع الحبر مثلاً؟ فتقول: خذ كذا وكذا، وافعل به كذا وكذا يكن حبراً، تريد هذه كيفيته، ولا تعني تكليفه صنع الحبر بالفعل. قال: وفي القرآن كثير من الأمر الذي يراد به الخبر، والكلام ههنا مثل لإحياء الموتى، ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها إليك، وأنّسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب

دعوتك، فإن الطيور من أشد الحيوان استعداداً لذلك، ثم اجعل كل واحد منها على جبل، ثم ادعها فإنها تسرع إليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك، كذلك أمر ربك إذا أراد إحيار الموتى يدعوهم بكلمة التكوين «**كونوا أحياء**» فيكونوا أحياء، كما كان شأنه في بدء الخلق إذ قال للسماوات والأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين. هذا ما تجلى به تفسير أبي مسلم، وقد أورده الرازي مختصراً وقال:

«والغرض منه ذكر مثال محسوس في عودة الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة، وأنكر - (يعني أبا مسلم) - القول بأن المراد منه فقطعهن، واحتج عليه بوجوه:

الأول: أن المشهور في اللغة قوله ﴿**فصرهن**﴾ أملهن، وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه، فكان إدراجه في الآية إلحاقاً لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها، وأنه لا يجوز.

والثاني: أنه لو كان المراد «بصرهن» قطعهن، لم يقل إليك، فإن ذلك لا يتعدي بإلى، وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون في الكلام تقديم وتأخير؟ والتقدير فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن؟؟ قلنا. التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء إلى التزامه خلاف الظاهر.

والثالث: إن الضمير في قوله: ﴿**ثم ادعهن**﴾ عائد إليها لا إلى أجزائها، وإذا كانت الأجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الأجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الأجزاء لا إليها، وهو خلاف الظاهر. وأيضاً الضمير في قوله ﴿**يأتينك سعياً**﴾ عائد إليها لا إلى أجزائها، وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير في يأتينك عائداً إلى أجزائها لا إليها.

«واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه.

الأول: إن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها، فيكون إنكار ذلك إنكاراً للإجماع.

الثاني: إن ما ذكره غير مختص بإبراهيم ﷺ، فلا يكون له فيه مزية على الغير.

الثالث: إن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى، وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك. وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الإجابة في الحقيقة.

الرابع: إن قوله ﴿**ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً**﴾ يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءاً جزءاً.

قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه: إنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة.

والجواب: إن ما ذكرته وإن كان محتملاً إلا أن حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر والتقدير: فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً أو بعضاً»[1] اهـ.

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله، ولم يقل أحد إن فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين. على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة، وما قالوه مأخوذ من روايات حكوها في الآية، ولآيات الله الحكم الأعلى، وعلى ما في تلك الرواية هي لا تدل.

وأما قوله إن ما ذكره أبو مسلم غير مختص بإبراهيم فلا يكون فيه مزية. فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية إحياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليقة، ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاماً في الناس فيقال إنه لا خصوصية فيه لإبراهيم، على أنه يرد مثل هذا الإيراد على حجة إبراهيم على الذي آتاه الله الملك وحجته على عبدة الكواكب في سورة الأنعام، فإن مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها إبراهيم مما يحتج به الرازي وغيره فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لإبراهيم وإخراجاً من ظلمات الشبه التي كانت محيطة بأهل زمنه إلى نور الحق، وقد قال تعالى: ﴿**وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم**﴾[1].

وأما قوله: إن إجابة إبراهيم لما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم، وإنما تحصل بقول

---

(١) انظر تفسير (مفاتيح الغيب) «الشهير بالتفسير الكبير» لفخر الدين الرازي، جـ ٢ ص ٣٣٣، ٣٣٤ طبعة القاهرة الأولى سنة ١٣٠٨ هـ.

(١) الانعام: ٨٣.

الجمهور، فالأمر بعكسه، وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها في الجبال لا يقتضي رؤية كيفية الإحياء، إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع، لأن الإحياء حصل في الجبال البعيدة. وافرض أنك رأيت رجلاً قتل وقطع إرباً إرباً، ثم رأيته حياً، أفتقول حينئذٍ: إنك عرفت كيفية إحيائه؟ هذا ما يدل عليه قولهم وأما قول أبي مسلم فهو الذي يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والإحياء، وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء كن فيكون. ولولا أن الله تعالى بيّن لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز أن يطمع في الوقوف على سر التكوين الطامعون. ولو فهم الرازي هذا لما قال: إنه لا خصوصية لإبراهيم على التفسير. وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى، ومن جواب السائلين عن الأهِلَّة، وليس مثلهما من كل وجه، فإنه بيّن وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك.

وجملة القول أن تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر الذي يدل عليه النظم، وهو الذي يجلي الحقيقة في المسألة، فإن كيفية الإحياء هي عين كيفية التكوين في الابتداء، وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشيء المعبر عنه بكلمة التكوين ﴿كن﴾، فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنه إرادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالأشياء، وظاهر القرآن وما عليه المسلمون أن هذا غير ممكن، فصفات الله منزهة عن الكيفية، والعجز عن الإدراك فيها هو الإدراك، وهو ما أفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى.

ومما يؤيده في النظم المحكم قوله تعالى: ﴿ثم اجعل﴾، فإنه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وتأنيسها، على أن لفظ ﴿صرهن﴾ يدل على التأنيس، ولولا أن هذا هو المراد لقال: فخذ أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهم جزءاً ولم يذكر لفظ الإمالة إليه ويعطف جعلها على الجبال بثم.

ويدل عليه أيضاً ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير، والعزيز هو الغالب الذي لا ينال.

وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى، على وضوحه، إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا، وقطعها ومزقها على جبال الدنيا، ثم دعاها، فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيوراً تسرع إليه. فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو

بالتكلف. وأما المتأخرون فهمهم أن يكون في الكلام خصائص للأنبياء من الخوارق الكونية وإن كان المقام مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات إلى النور، وهو أكبر الآيات. ولكل أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم، والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثر بكل ما هو خارج عنه، فإنه الحاكم على كل شيء ولا يحكم عيه شيء. ولله در أبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه.

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾.

قلنا إن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات الأحكام بآيات المواعظ والعبر والتوحيد ليقرر أمر الحكم وينصر النفوس على القيام به ولقد قلنا مراراً إن أمر الإنفاق في سبيل الله أشق الأمور على النفوس لا سيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه، وبعدت نسبة من ينفق عليه عن المنفق، فإن كل إنسان يسهل عليه الإنفاق على نفسه وأهله وولده إلا أفراداً من أهل الشح المطاع، وهذا النوع من الإنفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء، ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الإنفاق بقدر هذا النصيب، فمن كان له أدنى نصيب فإنه يرتاح إلى الإنفاق على ذوي القربى والجيران، فإن زاد أنفق على أهل بلده فأمته فالناس كلهم، وذلك منتهى الجود والسخاء. وإنما يصعب على المرء الإنفاق على منفعة من يبعد عنه لأنه فطر على أن لا يعمل عملاً لا يتصور لنفسه فائدة منه، وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر بأن الإنفاق في وجوه البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصنائع وإنشاء المستشفيات والملاجىء وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذي تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة، فعلمهم الله تعالى أن ما ينفقونه في المصالح يضاعف لهم

أضعافاً كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم، وحثهم على أن يجعلوا الإنفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيداً لهم في آخرتهم أيضاً، فذكر أولاً أن الإنفاق في سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى، ووعد بمضاعفته أضعافاً كثيرة، ثم ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله، ثم ذكر البعث وإحياء الموتى وانتهاءهم إلى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خله ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التي أهمها الإنفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة. أي بعد أن قرر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الإيمان به أقوى البواعث على بذل المال.

والمراد بالإنفاق الإنفاق في خدمة الدين، ولكن كلمة في سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة، وهو ما جرينا عليه آنفاً.

ثم قال تعالى ﴿**الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى**﴾ الآية إن هذه الآية لبيان ثواب الإنفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في الدنيا. وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى، فأما المن فهو أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه، يظهر به تفضله عليه، وأما الأذى فهو أعم ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له.

قد يشكل على بعض الناس التعبير بثم التي تفيد التراخي مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر، وأجدر بأن يجعل تركه شرطاً لتحصيل الأجر، وجوابه أن من يقرن النفقة بالمن أو الأذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلاً لا يستحق أن يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء المحمود عند الله. وإذا كان من يمن أو يؤذي بعد الإنفاق بزمن بعيد لا يعتد الله بإنفاقه ولا يؤجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك؟ بلى وإنما الكلام في السخي الذي ينفق في سبيل الله مخلصاً متحرياً للمصلحة والمنفعة لا باغياً جزاء ممن ينفق عليه ولا مكافأة ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله على المن والأذى المحبطين للأجر كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو إعراضاً عنه وتركاً لما كان من احترامه إياه فيثير ذلك غضبه حتى يمن أو يؤذي ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه.

ثم قال تعالى ﴿**قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى**﴾: القول المعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة

كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحث على العمل وينشط العامل، ويبعث عزيمة الباذل، والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير في الإنفاق إليك وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك. والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهيئة ترضي خير من الصدقة مع الإيذاء بسوء القول أو سوء المقابلة، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة فإن مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه وإظهار استهجانه وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا توازي هذه المساعدة إحسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والإغضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى. ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لا أنه يقوم مقام البذل ويغني عنه فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم. ولا شك أن السلم والولاء، خير من العداوة والبغضاء، وأن أضمن شيء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون واحد من أفرادها في عين الآخر وقلبه في مقام المعين له وإن لم يعنه بالفعل.

﴿والله غني حليم﴾: يطلق الحلم ويراد به هذا اللازم من لوازمه أي الإمهال وعدم المعاجلة بالمؤاخذة وقد يراد به لازم آخر وهو الإغضاء والعفو وليس بمراد هنا، لأنه لو أريد لكان تحريضاً على الأذى، ولكل مقال مقام يعينه، فالأول يطلق في مقابل العجول الطائش والثاني في مقابل الغضوب المنتقم وفي الاسمين الكريمين تنفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني وتهديد للأغنياء وإنذار لهم أن لا يغتروا بحلم الله وإمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فإنه يوشك أن يسلبها منهم في يوم من الأيام.

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى﴾ استدل المعتزلة بالآية على إحباط الكبائر للأعمال الصالحة كأنها لم تعمل... وأجيب عن الآية بأن المراد بها: لا تبطلوا ثواب صدقاتكم، وبغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج إليه، لأن الكلام في إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة، وهي التخفيف من بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم، إذا كانت الصدقة على الأفراد، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة

ومساعدتهم إذا كانت الصدقة في مصلحة عامة. فإذا أتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدماً لما بنته وإبطالاً لما عملته، وكل عمل لا يؤدي إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل وكأنه لم يكن، فكيف إذا أتبع بضد الغاية ونقيضها؟!

كذلك تكون صلاة المرائي باطلة، لأن الغرض منها لم يحصل، وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والإذعان لعظمته والشكر لإحسانه، وقلب المرائي إنما يتوجه إلى من يرائيه.

هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة، والذي يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أي كبيرة من الكبائر يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار، فاستدلالهم بالآية على هذا إنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها، وقد رأيت كلام من أيد مذهبه بهدم مذهبهم، هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب، كل يجذبه إلى مذهبه الذي رضيه لنفسه، فتراهم عندما يشاغب بعضهم بعضاً يتعلقون بالكلمة المفردة إذا كانت تحتمل ما قالوا ويجعلونها حجة للمذهب ويؤولون ما عداها بالتمحل. وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن، فلا يعول على أقوالهم في بيان معانيه.

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرائي أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال ريائه لها فقال: ﴿**كالذي ينفق ماله رئاء الناس**﴾ أي لأجل ريائهم أو مرائياً لهم أي لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحري ما حث عليه من رحمة عباده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الأمة، فهو إنما يحاول إرضاء الناس ﴿**ولا يؤمن بالله واليوم الآخر**﴾ فيتقرب إليه تعالى بالإنفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿**فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً**﴾، أي صفته وحاله في عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الأملس إذا كان عليه شيء من ذلك التراب ووجه الشبه بين المانّ والمؤذي بصدقته وبين المرائي بنفقته أن كلاً منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوهم رائيه ما لا حقيقة له، كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم فلا يلبث أن يظهر أمره ويفتضح سره فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل. كذلك تكشف الحوادث وما يبتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم، فهم ﴿**لا يقدرون على شيء مما كسبوا**﴾ أي لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا

يجنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة، أما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافي غاية الصدقة كما تقدم، ومن فعلهما كان أبغض إلى الناس من البخيل الممسك، والرياء لا يخفى على الناس، فهو كما قال الشاعر:

ثوب الرياء يشف عما تحته فإذا اكتسيت به فإنك عار

فلا تكاد تجد مناناً ولا مرائياً غير مذموم ممقوت. وأما الآخرة فلأن المن أو الأذى كالرياء في منافاة الإخلاص، ولا ثواب في الآخرة إلا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم وإصلاح حال الناس ﴿**والله لا يهدي القوم الكافرين**﴾ أي مضت سنته بأن الإيمان هو الذي يهدي قلب صاحبه إلى الإخلاص ووضع النفقات في مواضعها، والاحتراس من الإتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروماً من هذه الهداية التي تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة. بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الإنفاق، لأجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرائين والمؤذين، وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال:

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢٦٦)﴾.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧)﴾.

إن النية الصالحة في الإنفاق كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية. وأراد بالطل: أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم لأن رحمة قلوبهم لا يغور معينها فإن لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال.

﴿أيود أحدكم . . . ﴾ الآية . . . الاستفهام لإنكار وقوع أن يود الإنسان لو تكون له جنة معظم شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه، كثيرة المياه، حاوية لأنواع من الثمرات الكثيرة، قد نيطت بها آماله، ورجا أن ينتفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذي يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم، حتى لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة، وبينما هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها الاعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار .

وقد اختلف في تفسير ﴿له فيها من كل الثمرات﴾ مع كون الجنة من نخيل وأعناب، فقال بعضهم: إن المراد بالثمرات هنا المنافع. وقيل: المعنى له فيها رزق من كل الثمرات، على حد: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾، أي ما منا أحد إلا له إلخ . . . وقيل: إن ﴿من﴾ بمعنى بعض. . .

والحق أننا إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية، ولم نلتزم تعليلاتها وتدقيقاتها الفلسفية، وكسرنا قيود سيبويه والخليل، أمكننا أن نفهم العبارة من غير تقدير ولا تأويل، فالعربي الصريح، الذي طبع على القول الفصيح، لا يفهم من قولك: عندي من كل شيء، أو: لي في بستاني من كل ثمر، إلا أنك تريد أن لك حظاً من كل شيء وسهماً من كل ثمر، لا يحتاج في ذلك إلى تقدير قول محذوف، ونظر غير مألوف، وهذا هو الصواب، فطبق عليه، ولا تطبقه على قواعد الإعراب.

﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾.

قوله تعالى ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الإنفاق يذهب بالمال، ويفضي إلى سوء الحال، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعداداً لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿ويأمركم بالفحشاء﴾ فإن الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الإغراء، والفحشاء البخل، وهي في الأصل كل ما فحش أي اشتد قبحه، وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش قال طرفة:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

﴿**والله يعدكم**﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الإلهام الصحيح، والعقل الرجيح، وفي الفطر السليمة من حب الخير، والرغبة في البر ﴿**مغفرة منه وفضلاً**﴾ فإنه جعل الإنفاق كفارة لكثير من الخطايا وسبباً يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب إليه من قلوب من يكون سبباً في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق.

﴿**يؤتي الحكمة من يشاء**﴾ الحكمة هنا العلم الصحيح، يكون صفة محكمة في النفس حاكمة على الإرادة توجهها إلى العمل، ومتى كان العمل صادراً عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي إلى السعادة.

والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها ـ العقل ـ كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام.

﴿**وَمَا أَنفَقْتُم مِن نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِن نَذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنصَارٍ**[٢٧٠]﴾.

أرشدنا عز وجل في هذه الآية إلى أنه يجازي على كل صدقة وكل التزام لصدقة وبر لأن علمه محيط بكل عمل وكل قصد لنتذكر ذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا فقوله ﴿**وما أنفقتم من نفقة**﴾ يشتمل قليلها وكثيرها، سرها وعلانيتها، ما كان منها في حق وما كان منها في شر، ما كان عن إخلاص وما كان رياء الناس، وما أتبع منها بالمن والأذى وما لم يتبع بشيء منها، وقوله ﴿**أو نذرتم من نذر**﴾ يأتي فيه مثل ذلك ويشمل ما كان نذر قربة وتبرر ونذر لجاج وغضب، فالأول ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة كقوله: إن شفى الله فلاناً فعلي أو لله علي أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا، والثاني ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه كقوله إن كلمت فلاناً فعلي كذا: واتفقوا على أنه يجب الوفاء بالأول وفي الثاني أقوال، منها: أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه، ومنها أنه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين. ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل في النذر، وإنما نقول إنه التزام فعل الشيء

بلفظ يدل عليه، كقول الناذر لله علي كذا أو علي كذا أو نذرت لله كذا، وينبغي أن يكون في طاعة، لأنه لا يتقرب إليه تعالى إلا بالطاعة، فإن نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها، وإن نذر مباحاً فعله، لأن فسخ العزائم من النقص، ولذلك أمر النبي ﷺ من نذرت أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء، وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح. وقوله تعالى ﴿فإن الله يعلمه﴾ جواب الشرط أي فإنه تعالى يعلم ما ذكر من النفقة أو النذر ويجازي عليه إن خيراً فخير وإن شراً فشر فالجملة وعد ووعيد وترغيب وترهيب. ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفتدونهم منه بمالهم كقوله ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾.

﴿إِن تُبْدُوا ٱلصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنكُم مِن سَيِّئَاتِكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ(٢٧١)﴾.

إن إبداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها، وذلك يؤثر في المتوهم فيسهل عليه المنع، لما للقدوة وحال البيئة من التأثير، ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المرائي بها لا يكون مصدقاً بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر.

﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِن خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَاءَ وَجْهِ ٱللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ(٢٧٢) لِلْفُقَرَاءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنفِقُوا مِن خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ(٢٧٣)﴾.

إن الآية السابقة قد أطلقت إيتاء الفقراء وجعلته على عمومه الشامل للمؤمن والكافر وقد أرشد الله المسلمين في هذه الآية إلى عدم التحرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين، فإن الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغي أن يتوقف على إيمانه، بل من شأن المؤمن أن يكون خيره عاماً وأن يكون سابقاً لسائر الناس بالكرم والفضل.

﴿وما تنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة.

وقوله تعالى ﴿**وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله**﴾ قد يكون خبراً على ظاهره أي لا تنفقون لأجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين مُعْطَى ومُعْطَى إذا كان الفقير مستحقاً يتقرب بإزالة ضرورته إلى الرازق الرحيم الذي لم يحرم أحداً من رزقه لاعتقاده.

وفي كون الإنفاق لا يكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الإنفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزاً، لأنه لا يكون مرضياً لله تعالى يبتغى به وجهه وأكثر المفسرين على أنه خبر بمعنى النهي، أي لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاء مرضاته عز وجل.

﴿**وما تنفقوا من خير يوف إليكم**﴾ أي في الآخرة لا ينقصكم منه شيء. وعد أولاً بأن خير الإنفاق عائد على المنفقين في الدنيا بقوله ﴿**فلأنفسكم**﴾، ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تاماً. وقال ﴿**وأنتم لا تظلمون**﴾ أي لا تنقصون من الجزاء عليه شيئاً ولو نقيراً أو فتيلاً.

﴿**للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله**﴾ الآية... بعد ما أمر الله تعالى بالإنفاق في سبيله وبإيتاء الفقراء عامة نبه إلى أمرين:

أحدهما - عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة:

وثانيهما - بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذي ذكرت صفاتهم في هذه الآية وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها. وقد ورد بأنها نزلت في أهل الصفة وهم أربعمائة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا.

أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم فحيل بينهم وبينها، فهم محصرون في سبيل الله بهذه الهجرة، ومحصرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الإطلاق لأنه حفظ للدين كله، وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائز ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه، وإنما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ولحفظ أصل الدين بحفظه. وكانوا أيضاً يحفظون ما يبينه به النبي ﷺ من سنته.

ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون إليها تاركين الأعمال النافعة فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التي وصف الله بها أهل الصفة. وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم، يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يعبدوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة، فهي لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وإن كان بعضهم يتزوج وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها أن لا يتزوج ـ ومنهم من لا يلتزم الإقامة في التكية وإنما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة كأصحاب «السيارات»[1] الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعنفة من جماعته بلداً بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير، ثم لا يخرجون إلا مثقلين يسألون فيلحفون، بل يسلبون وينهبون، فإذا منعوا ما أرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ما قدروا عليه من أنواع الإنتقام.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾.

يقول كثير من الناس الذي تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من

---

(١) البيارق والرايات والأعلام.

المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء، إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدي الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا، فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب، ومن كان غنياً منهم لا يعطي بالربا، فمال الفقير يذهب ومال الغني لا ينمو. ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين، يعنون أنه ما جنى على المسلمين إلا دينهم. وهذه أوهام لم تُقَل عن اختبار، فإن المسلمين في هذه الأيام لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم، ولو حكموه في هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم. فإن سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدين فهل يقول المشتبهون إنهم تركوا الصناعة والتجارة والزراعة لأجل الدين؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى اتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا ما فاتنا من كسب الربا المحرم علينا، وديننا يدعونا إلى أن نسبق الأمم في اتقان كل شيء؟ الحق أن المسلمين في الأغلب قد نبذوا الدين ظهرياً فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشريهم، فمن يدعي أن الدين عائق لهم عن الترقي فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شراً منها، وإنما يجيء هذا من عدم البصيرة والتأمل في حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه، ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذي أوقعها فيما هي فيه من البلاء العظيم، فهي لا تدري من أني أُخِذَت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت.

إن أثر الربا فينا لا يمكنا أن نزيله بمئات من السنين، ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لكنا بقينا لأنفسنا.

﴿**ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا**﴾ إلخ مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان ولكن اختلفت فيها الأمم، فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم، والنصارى يرابي بعضهم بعضاً ويرابون سائر الناس، وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمناً طويلاً، ثم قلدوا غيرهم، ومنذ نصف قرن فشت المراباة بينهم في أكثر الأقطار، وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التي يسمونها شرعية، وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع، ومنها مسألة السبحة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلاً فيعطيه المئة نقداً ويبيعه سبحة بعشرة

في الذمة فيشتريها ثم يهديها إليه! على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جداً ولكن الذين يُؤكلونه غيرهم كثيرون جداً حتى لا تكاد تجد متمولاً في هذه البلاد سالماً من الاستدانة بالربا إلا قليلاً، والسبب في ذلك تقليد حكامهم في هذه السنة، بل كثيراً ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها إلزاماً لأداء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات، ومن هنا نرى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون إليها. ومن حجتهم عليها أن البيع مثل الربا فكما يجوز أن يبيع الإنسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقداً بعشرين درهماً نسيئة يجوز له أن يعطي المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهماً لأن السبب في كل من الزيادتين الأجل. هكذا يحتج الناس في أنفسهم كما تحتج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها.

والله تعالى قد أجاب عن دعوى مماثلة البيع للربا بجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين، ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين، ولكنه على سنة هداية الدين وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا. وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص، أي انكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يجيز هذا القياس، ولكن المعهود في القرآن مقارعة الحجة بالحجة، وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة في رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه. والمعنى الصحيح: أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيح للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر وأكله، ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يربيهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عوناً للآخر لا سيما عند شدة الحاجة إليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة إخوانهم وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بأكل الغني الواجد مال الفقير الفاقد. فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضي فساد القياس.

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معايشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل، ولم يجعل لأحد منهم حقاً على آخر بغير عمل، لأنه باطل لا مقابل له، وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضاً يقابل عوضاً وحرم الربا لأنه

زيادة لا مقابل لها والمعنى أن قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة ما يقتضي حله وفي الربا من المفسدة ما يقتضي تحريمه ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائماً انتفاع المشتري بالسلعة انتفاعاً حقيقياً لأن من يشتري قمحاً مثلاً فإنه يشتريه ليأكله أو ليبذره أو ليبيعه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعاً حقيقياً.

وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثليات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل.

وثم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن النقدين إنما وضعا ليكونا ميزاناً لتقدير قيم الأشياء التي ينتفع بها الناس في معايشهم، فإذا تحول هذا وصار النقد مقصوداً بالاستغلال فإن هذا يؤدي إلى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال فينمو المال ويربو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء. ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات، ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها. لذلك حرم الله الربا، وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة. وأما واضعوا القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام، من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل. وإننا نرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم وحلت القسوة محل الرحمة حتى ان الفقير فيها ليموت جوعاً ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه، فمنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفَعَلَة والعمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقون، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلاباً كبيراً في العالم، ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة، وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى ما دعاهم إليه الدين. وقد ألف «تولستوي» الفيلسوف الروسي كتاباً سماه (ما العمل؟) وفيه أُمور يضطرب

لفظاعتها القارىء، وقد قال في آخره: إن أوروبا نجحت في تحرير الناس من الـرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوماً ما.

وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل الإسعاد والتعاون منذ فشا فيها الربا، وإنني لأعي وأدرك ما مر بي منذ أربعين سنة. كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً فيأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ما طلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحي أن يكون في نظرهم متفضلاً عليه. رأيت هذا من كثـيرين في بلاد متعـددة، ورأيت من وفاء من يقترض أنه يغني المقرض عن المطالبة بله المماحكة. ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطي ولده قرضاً طلبه إلا لسند وشهود فسألته أما أنت الذي كنت تعطي الغرباء ما يطلبون والباب مقفل وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لا يـذكروا ذلك؟! قال: نعم. قلت: فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء؟ قال: لا أعرف سبب ذلك، إلا أنني لا أجد الثقة التي كنت أعرفها في نفسي.

﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾ ليس المراد بهذ المحق محق الزيادة في المال، فإن هذا مكابرة للمشاهدة والاختبار، وإنما المراد به ما يلاقي المرابي من عداوة الناس، وما يصاب به في نفسه من الوساوس وغيرها. أما عداوة الناس فمن حيث هـو عدو المحتاجين وبغيض المعوزين، وقد تفضي العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات، وقد أثر ذلك في الأمم التي نشأ فيها الربا، إذ قـام الفقراء يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم، حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم. وأما ما يصاب به في نفسه من الوساوس والأوهام فهو ما لا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ أي إن كان إيمانكم تاماً شاملاً لجميع ما جاء به محمد ﷺ من الأحكام فذروا بقايا الربا، وقد عهد في الأسلوب العربي أن يقال: إن كنت متصفاً بهذا الشيء فافعل كذا: ويذكر أمراً من شأنه أن يكون أثراً لذلك الوصف.

﴿فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ حرب الله لهم غضبه وانتقامه. ونحن إن لم نر أثر هذا في الماضين فإننا نراه في الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون، ومن باتوا والمسألة الاجتماعية تهددهم بالويل والثبور. وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه.

﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾: أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لأننا ما غبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه، ولكن الإنسان في غفلته وشغله بشؤونه الحيوانية يتوهم أن له استقلالاً تاماً بنفسه، وأن له رؤساء وأمراء يخافهم ويرجوهم، ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال. فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلاً شاغلاً ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكر في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم، فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس عن التفكر في سلطان الله وقدرته، والتقرب إليه بما فيه تمام حكمته والتذكير بيوم القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل، وتتلاشى هذه الصوارف حتى لا يشغل الإنسان فيه شيء ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ، وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨٣)﴾.

الكلام في الأموال بدأ بالترغيب في الصدقات والإنفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة، وثنى بالنهي عن الربا الذي هو محض القساوة، ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن.

ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتحريمه ولم يبق له إلا رأس المال وقد أمر بإنظار المعسر فيه، وكان لا بد لحفظه من كتابته، إذ ربما يخشى ضياعه بالإنظار إلى الأجل. جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه. ويقول بعض المفسرين وله الحق إنه تقدم في الآيات طلب الإنفاق والتصدق ثم حكم الربا الذي يناقض الصدقة، ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال، لأن الذي يؤمر بالإنفاق والصدقة وبترك الربا لا بد له من كسب ينمي ماله ويحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالإنفاق في سبيل الله ولا يضطر بإنفاقه إلى الوقوع فيما حرم الله. وهذا يدل على أن المال ليس مذموماً لذاته في دين الله ولا مبغضاً عنده تعالى على الإطلاق، كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال وهدانا إلى حفظ المال وعدم تضييعه، وإلى اختيار الطرق النافعة في إنفاقه بأن نستعمل عقولنا في تعرفها ونوجه إرادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها. ففي آية الدين بعد ما تقدم احتراس أو استدراك يزيل ما عساه يتوهم من الكلام السابق، وهو أن المبالغة في الترغيب في الإنفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق، كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة. فكأنه يقول إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله، ولا بترك استثماره واستغلاله، إنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر.

إن قوله تعالى ﴿فاكتبوه﴾ أمر عام للمتعاملين وفيهم الأمي الذي لا يكتب ولذلك أحتيج إلى هذه الجملة: ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ وقد ذكروا أن العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يتهم في الكتابة بجهله فيلتبس بذلك الحق بالباطل ويضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة أو الإبهام إذا لم يكن عادلاً.

إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس، وليس كل من يخط بالقلم أهلاً لذلك، وإنما أهله من يصح أن يكون قاضي العدل والإنصاف. إن ما ذكر في وصف الكتاب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف وهو أن يكون

كاتب الديون عادلاً عارفاً بالحقوق والأحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه، وإرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغي أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب، فهذه قاعدة شرعية لإيجاد المقتدرين على كتابة العقود، وهو ما يسمونه اليوم العقود الرسمية، ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة. وفيه أيضاً أن الكاتب ينبغي أن يكون غير المتعاقدين وإن كانا يحسنان الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر أو يغشه وكأن هذا أمر حتم وعليه العمل الآن فإن للعقود الرسمية كُتّاباً يختصون بها.

﴿فليكتب﴾: تأكيد لأن الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خوطبوا به أولاً.

﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الإضمار لزيادة الكشف والبيان، كما قالوا، أما السفيه فهو ضعيف الرأي أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله.

﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذّكر إحداهما الأخرى﴾ قال بعضهم[1] معناه أن تضل إحدى الشهادتين عن إحدى المرأتين فتذكّرها بها المرأة الأخرى فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية للمرأة وأيده الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالاً لأن الضلال معناه الضياع والمرأة لا تضيع، واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى **﴿ضلوا عنا﴾** ومثله **﴿لا يضل ربي ولا ينسى﴾**.

تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج فقالوا إن مزاج المرأة يعتريه البرد فيتبعه النسيان، وهذا غير متحقق، والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات، فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة، ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فإنها أقوى ذاكرة من الرجل، يعني أن من طبع البشر ذكراناً وإناثاً أن يقوى تذكرهم للأمور التي تهمهم ويكثر اشتغالهم بها. ولا ينافي ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب في هذا العصر بالأعمال المالية فإنه قليل لا يعول عليه والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر في الأشياء وبالأصل فيها.

---

(١) هو الحسين بن علي العربي، ويقول الشيخ رشيد رضا: إن الأستاذ الإمام كأنه أقر هذا الرأي عند ما ذكره. انظر مجلة (المنار) مجلد ٩، ص ٤٠٨.

إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فإذا تركت إحداهما شيئاً من الشهادة كأن نسيته أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتتم شهادتها، وللقاضي بل عليه أن يسأل إحداهما بحضور الأخرى، ويعتد بجزء الشهادة من إحداهما وبباقيها من الأخرى. هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعملون به جهلاً منهم. وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره وإذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة، يعني إذا ترك شيئاً مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فإنها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت.

﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ إلى تحمل الشهادة، أو إلى أداء الشهادة، وقال بعضهم بالإطلاق الشامل للتحمل والأداء، وهو رأي الجمهور، وأختاره.

﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله﴾: وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها، وأنها من الأدلة التي تعتبر عند استيفاء شرطها.

﴿ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة﴾ الخطاب للمؤمنين، والإشارة للكتاب، أي الكتابة، لأنه الأقرب في الذكر وهو رأي الجمهور. ويعد من دلائل العمل بالكتابة.

وفيه أيضاً الدليل على أن للشاهد أن يطلب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه.

وقوله ﴿وأدنى ألا ترتابوا﴾ هذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد القول بالأخذ بها، والاعتماد عليها، وجعلها مذكرة للشهود، والاحتجاج بها إذا استوفيت شروطها. ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها﴾ أي إلا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة أو إلا أن توجد تجارة حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطي بأن يأخذ المشتري المبيع والبائع الثمن فلا حرج من ترك كتابتها ولا إثم، إذ لا يترتب عليه شيء من الارتياب الذي يجر إلى التنازع والتخاصم وما وراء ذلك من المفاسد.

﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾: معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة، لأن البيع بالكالىء[1] يستلزم الدين وهو الذي أمر بكتابته والاستشهاد عليه، والإشهاد

---

(١) أي البيع بالتأخير إلى أجل.

لازم لما يحصل من المجاحدين في بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف. وكأنه يعني أن من شأن هذه المجاحدة أن تحصل عن قريب ولذلك اكتفي بالإشهاد لتلافي ما عساه يقع منها، وأما الديون المؤجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود لأنها مما يطول زمنها لا سيما إذا كان الأجل بعيداً فلهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة.

﴿واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾ اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ أن التقوى تكون سبباً للعلم، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقتهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تثمر لهم العلوم الإلهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم. وهذا الزعم فتح للجاهلين الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً، والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذي تولى تعليمهم ويسمون علمهم هذا «بالعلم اللدني». ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين:

أحدهما : أنه لا يرضى به سيبويه، وله الحق في ذلك، لأن عطف ﴿يعلمكم﴾ على ﴿اتقوا الله﴾ ينافي أن يكون جزاء له ومرتباً عليه، لأن العطف يقتضي المغايرة ولو قال ﴿يعلمكم﴾ بالجزم لكان مفيداً لما قالوه، وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل.

الثاني : إن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلاً والنتيجة مقدمة، فإن المعروف المعقول أن العلم هو الذي يثمر التقوى، فلا تقوى بلا علم، فالعلم هو الأصل الأول، وعليه المعول. فللعلم تأثير في الإرادة بتوجيهها إلى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح ـ وتلك هي التقوى ـ ونحن لا ننكر العلم الذي يسمونه لدنيا، وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل، ونقول: إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به، مع الإخلاص، قد يصرف العالم العامل المخلص إلى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي، وقد يحصل له عند ذلك إشراف على ما لا يشرف عليه غيره من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق

ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة ما لا يعلمه كل ناظر في معاني الألفاظ والأساليب في الكتاب. وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم.

ذهب الجمهور إلى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور:

أحدهما : قوله تعالى ﴿**فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته**﴾ فإنه أجاز ذلك بإقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد.

الثاني : كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الأول ولا فيما بعده، بل كانوا يأتونه تارة ويتركونه تارة، ولو فهموا أنه واجب لالتزموه.

الثالث : أن في الكتابة حرجاً وهو منفي بالنص.

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب، وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره، وهو الأصل في الأمر عند الجمهور، وقد تتابعت الأوامر في الآية وتأكدت حتى في حال السفه والضعف والعجز فقد أمر ولي من عليه الحق من هؤلاء بأن يملي عنه للكاتب ولم يعفهم من الكتابة، ومثل هذا التأكيد لا يكون في غير الواجب، ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ. قالوا أما قوله تعالى ﴿**فإن أمن بعضكم بعضاً**﴾ الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود، فإذا احتاج امرؤ إلى الاقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فإن الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته إذا هو ائتمنه.

قالوا وأما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا إشهاد فهي على إطلاقها باطلة، فإنه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بمعاملاتهم ولا عن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى، وإنما اغتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم وجوب الكتاب والإشهاد بمعاملات أهل عصرهم فجعلوا ذلك عاماً ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئاً صحيحاً واقعاً بالفعل. وأما قولهم ان في ذلك ضيقاً وحرجاً فجوابه أن هذا الضيق والحرج في بادي الرأي هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر. إن التعامل الذي لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتداينين ضعيف الأمانة فيدعي بعد طول الزمن خلاف الواقع، ومنها

ما يكون عن خطأ ونسيان، فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شيء يرجع إليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فلج في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسراً ويرميهما بأشد الحرج، وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة.

كيف يكون هذا حرجاً وهو مما لا يقع إلا قليلاً لبعض المكلفين ولا يكون الوضوء حرجاً وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلي فيه خمس مرات، فما كل ما يتكرر يكون حرجاً.

هبوا أن هذه الأوامر المؤكدة للندب فهل ينبغي أن يترك المسلمون جملة ما ندب إليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجاً أو بغير ذلك من الحجج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه فإنما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينة، لا عملاً بهداية دينه، ألا إن الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصي، فكما لا يجوز أن تكون مشركاً بنوع ما من أنواع الشرك، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق. والحق الذي لا مراء فيه أنه لا شيء من الحرج في الكتابة، فإن البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة، وقد رخص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة. والحاصل أن ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب، وإن كان الجمهور على خلافه.

وقد اختلف الفقهاء بعد هذا في العمل بالخط، ونحمد الله أن كان المفتى به هو العمل بالخط، إذ لو كان المفتى هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيماً واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا أن فائدة الكتابة التذكار فقط كما أن الأمر بالإشهاد لأجل التذكار، ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المرأتين ﴿**أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى**﴾ والصواب أن كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لا لأجل التذكر بعد النسيان، والكتابة أقوى من الشهادة فيه، وهي عون للشهادة، فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين، فالدائن يستوثق بما له فيأمن من إنكاره كله أو بعضه، والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف أن يزاد فيه، والشاهد يستوثق بشهادته فإذا شك أو نسي رجع إلى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه، ولذلك قال تعالى ﴿**ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا**﴾ ونفع الكتابة الأكبر

يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال أن تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ إلا الكتابة يرجع إليها فيعمل بها.

واحتجاجهم على أن الشهادة هي الأصل في إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست إلا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى ان النسبة بينهما تكاد تكون كنسبة الخمسة إلى الألف. ثم إن في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول. ومن محاسن الأجوبة في هذا المقام ما وقع لأحد القضاة في الوجه القبلي[1] إذ جاءه مدع يطالب آخر بدين له كتب في صك وختم بخاتم المدعي عليه فقال القاضي للمدعي عليه: إن هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس بينة فلا بد من الشهود. قال المدعي: من قال بهذا؟ قال القاضي الإمام أبو حنيفة. قال المدعي: هل عندك شهود سمعت منهم ذلك؟ فبهت القاضي! فالأشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس.

﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ من يَشَاءُ وَٱللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢٨٤).

الآية متصلة بقوله تعالى **﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعلمون عليم﴾** ويصح أن تكون متممة لها لأن مقتضى كونه عليماً بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه عالماً بكل شيء أي أنه عليم به لأنه له وهو خالقه فهو كقوله **﴿ألا يعلم من خلق﴾** وبهذا الاستدلال يتقرر النهي عن كتم الشهادة وكونه إثماً يعاقب عليه، وأكده بقوله **﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾** لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس. ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاماً تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول: إن تساهلتم في هذه الأحكام وأضعتم الحقوق فتظاهرتم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم الناس وأكلتم أموالهم بذلك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فإن الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له ما في السموات وما في الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أو البدنية.

---

(١) صعيد مصر وجزئها الجنوبي.

والمراد بقوله ﴿ما في أنفسكم﴾ الأشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالحقد والحسد وألفة المنكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن المنكر، فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الأمة بسببه، وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألفة المنكر والأنس به. وللإنسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه. نعم إن الخواطر والهواجس قد تأتي بغير إرادة الإنسان ولا يكون له فيها تعمل ولكنه إذا مضى معها واسترسل تحسب عليه عملاً يجازى عليه لأنه سايرها مختاراً وكان يقدر على مطاردتها وجهادها، وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن مَلَكة في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكة. مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعي في إزالة نعمته لتمكنها في نفسه وامتلاكها لمنازع فكره، وهذه الخواطر مما يحاسب عليها، أبداها أو أخفاها، إلا أن يجاهدها ويدافعها، فذلك ما يكلفه. ومثال الثاني المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره في دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للإيقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذاً عليها، أبداها أو أخفاها. وقد قال تعالى ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه﴾[1] وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأمر. وهكذا يقال في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها، ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوساوس، كما قيل، وبنوا عليه أن الصحابة رضي الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي ﷺ الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعاً للحرج. ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثابت في النفس منها كالأخلاق والملكات والعزائم القوية التي يترتب عليها العمل بأثرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والأخذ بالعزائم وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به ويقيمونه كما يجب، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساوس والأوهام.

﴿فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ شأن الله تعالى في المحاسبة أن يذكر الإنسان

---

(١) المائدة: ٧٨، ٧٩.

أو يسأله لم فعلت؟ فبعد أن يرى العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر أو يعذب، فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة إلى أن تكون ملكات له فالله سبحانه يغفرها له ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها، وهو يفعل ما يشاء ويختار. وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلاً للمروق من التكليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيئة والرجاء فيه أكبر، وهذا ضلال عن فهم الكتاب بالمرة، فالآية إنذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وإن كان صغيراً.

وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيئة واحتج عليه بقوله: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ أي فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيئته فنسأله العناية والتوفيق لأقوم طريق.

قيل: إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من كمال الإيمان والدعاء ما يناسبه، أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقتضي للإيمان والدعاء.

وقيل: إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه هدى للمتقين، وذكر صفات هؤلاء المتقين وأصول الإيمان التي أخذوا بها، وخبر سائر الناس من الكافرين والمرتابين، ثم ذكر فيها كثيراً من الأحكام ومحاجة من لم يهتد به من بعض الأمم، ناسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع النبي ﷺ بالإيمان وهم المهتدون تمام الاهتداء، ولقنهم من الدعاء ما ستعلم حكمته. وهذا الوجه هو الذي أختاره.

﴿آمَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِٱللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ (٢٨٥) لاَ يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَٱنْصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَافِرِينَ﴾ (٢٨٦).

﴿كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾: أي كل منهم آمن بوجود الله ووحدانيته وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسنته في خلقه، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله وبين الرسل ينزلون بالوحي على قلوب الأنبياء. والمراد بالإيمان بالكتب والرسل

جنسها أي يؤمنون بذلك إيماناً إجمالياً فيما أجمله القرآن وتفصيلياً فيما فصله لا يزيدون على ذلك شيئاً.

﴿**لا نفرق بين أحد من رسله**﴾: المعنى أن من شأن المؤمنين أن يقولوا هذا معتقدين أنهم في الرسالة والتشريع سواء، كثرقوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت الأحكام المنزلة عليه أم قلت وتقدمت البعثة أم تأخرت، وهذا لا ينافي قوله تعالى ﴿**تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض**﴾ فإن التفضيل ليس في أصل الرسالة والوحي كما تقدم في تفسير الآية.

﴿**وقالوا سمعنا وأطعنا**﴾: وقد بينا لكم مراراً أن فرقاً بين إيمان الإذعان وبين ما يسميه الإنسان إيماناً واعتقاداً لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضاً، فمثل هذا ليس اعتقاداً حقيقياً وقلما ينشأ عنه عمل لأنه تقليد بقاؤه في الغفلة عن ناقضة. والإذعان ينبه النفس دائماً إلى ما تذعن له، ويبعثها دائماً إلى العمل به إلا إذا عرض ما لا يسلم منه المرء من الموانع، ولهذا عطف أطعنا على سمعنا. ولما كان العامل المذعن المخلص يراقق قلبه ويحاسب نفسه على التقصير الذي تأتي به العوارض الطارئة ويلومها على ما دون الكمال من الأعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا مع السمع والطاعة. ﴿ **غفرانك ربنا وإليك المصير** ﴾ أي يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقي في معارج الكمال الذي دعاها إليه الإيمان والغفران كالمغفرة: الستر، وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه في الدنيا وترك الجزاء عليه في الآخرة، وإنما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذي يزيد في الإيمان، وبذلك يمحي أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى في الآخرة نقية زكية، لأن هذا المصير إليه وحده هو الذي يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس في معارج الكمال. ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ ولا يحاسبها إلا على ما كلفها، والتكليف: هو الإلزام بما فيه كلفة، والوسع: ما تسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر، وقال بعضهم: هو ما يسهل عليه من الأمور المقدور عليها، وهو ما دون مدى طاقته، والمعنى أن شأنه تعالى وسنته في شرع الدين ألا يكلف عباده ما لا يطيقون. قال المفسرون: إن الآية تدل على عدم وقوع تكليف ما لا يطاق، لا على عدم جوازه، ولكن هذا لا يلتئم مع قولهم إن الكلام في شأنه وسنته تعالى في التكليف. وسيأتي تتمة هذا البحث قريباً. وإذا كان هذا التكليف لم يقع، كما قالوا، امتنع أن تكون الآية

ناسخة لما قبلها ، لأنه لا يتضمن تكليف ما ليس في الوسع ، كما تقدم ، ولا لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ كما قيل . وفي الجملة وجهان ، قيل : هي ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التقصير وتيسير ما قد يشتم من الآية السابقة من التعسير ، وقيل : إنها داخلة في قول المؤمنين ، فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصغوا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده ، والحكمة في سياستهم .

﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ قيل إن الكسب والاكتساب واحد في اللغة نقل عن الواحدي ، وقيل إن الاكتساب أخص واختلفوا في توجيهه . وما قاله الزمخشري هو الصواب وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل فكل من عمل واكتسب يفيد الاختراع والتكلف، فالأية تشير أو تدل على أن فطرة الإنسان مجبولة على الخير وأنه يتعود الشر بالتأسي، والمعنى أن لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر.

لا شك أن الميل إلى الخير مما أودع في طبع الإنسان، والخير كل ما فيه نفع نفسك ونفع الناس، وجماع ذلك كله أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك كما ورد في الحديث، والإنسان يفعل الخير بطبعه، وتكون فيه لذته، ويميل إلى عبادة الله تعالى، لأن شكر المنعم مغروس في الطبع ويظهر أثره في كل إنسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم، ولا يحتاج الإنسان إلى تكلف في فعل الخير لأنه يعلم أن كل أحد يرتاح إليه ويراه بعين الرضى. وأما الشر فإنه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها، ومهما كان الإنسان شريراً فإنه لا يخفى عليه أن الشر ممقوت في نظر الناس وصاحبه مهين عندهم، فإن الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذباً استحب الكذب وافتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى بإعجابهم، وهو مع ذلك لا ينفك يشعر بقبحه حتى إذا نبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيها. وهكذا شأن الإنسان عند اقتراف كل شر يشعر في نفسه بقبحه ويجد من أعماق سريرته هاتفاً يقول له: لا تفعل، ويحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا في النادر ومن النادر أن يصير الإنسان شراً محضاً.

إنه لا يوجد في المليون من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه، والذين ذهبوا إلى أن الإنسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه

غالب الناس، ولم يلاحظوا فيه معنى الغريـزة ومناشيء العمـل في الفطرة. ذلـك أن الإنسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة وأحيائها ومغالبة أبناء جنسه عـلى المنافع والمرافق، وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الأثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلماً إياه تعلماً متكلفاً له تكلفاً وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل، وهو النبراس الالهي الذي لا ينطفيء. فإذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته لا يرى إلا الخير ولا يميل إلا إليه، وإذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يَخْفَ عليه أنه ليس من أصل الفطرة وإنّما هو من الطوارىء التي تعرض عليها، لا سيما من ينشأ من قوم فسدت فطرتهم، وأشد ما يضر الإنسان في ذلك نظره إلى حال غيره، ولذلك أمرنا في الحديث أن ننظر في شؤون الدنيا إلى من دوننا، وهذا الأمر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض، فإن نظر الواحد إلى من دونه يجعله راضياً بما أوتيه من النعم بعيداً عن الحسد الذي هو منبع الشرور، وأما الأمم فينبغي أن تنظر في حال من فوقها منها لأجل مباراتها ومساماتها.

﴿ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا﴾: ومن الناس من قال إن الخطأ والنسيان لا مؤاخذة عليهما لأن الناسي والمخطىء لا إرادة لهما فيما فعلاه نسياناً أو خطأ، ومثل هذا الكلام يوجد في كتب الأصول والكلام، ويتبعه من المناقشات ما يبعد به عن حدود الأفهام، وإذا رجع الإنسان إلى نفسه وتأمل الأمر في ذاته علم أن الناسي يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت؟ فإن النسيان قد يكون من عدم العناية بالشيء وترك إجالة الفكر فيه وترديده في النفس ليستقر في الذاكرة فتبرزه عند الحاجة إليه، ولذلك ينسى الإنسان ما لا يهمه ويحفظ ما يهمه، فإذا كان النسيان غير اختياري فسببه الذي بيناه آنفاً اختياري، ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بالنسيان، لا سيما نسيان الأدنى لما يأمره به الأعلى، فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك في يوم كذا فنسي ولم يمتثل فإنك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الإهمال وعدم العناية بأمرك.

﴿ربنا ولا تحمل علينا إصــراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾: مسألة تكليف ما لا يطاق من الكلام الذي نعوذ بالله منه، والخلاف فيها لا يترتب عليه أثر ما في الشريعة، وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلاً أن يكلف الناس ما لا يطيقون أم لا؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع. وما لا يطاق هو ما لا يدخل في مكنة الإنسان وطوقه، وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة. وقد جعلوا ما لا

يطاق بمعنى المتعذر الذي يعلو القدرة كالذي يستحيل فعله عقلاً أو عادة، والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته التي أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة أرسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر:

وليس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته ما لا يطيق

﴿واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾: فسر (الجلال) النصر بالغلبة بالحجة وبالسيف[1] وهو تفسير حسن والنصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد.

إن الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بألسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الأوراد والأحزاب بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ ما أنزله بقوة، والعمل به على قدر الطاقة، واستعمال ما يصل إليه كسبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة، فمن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معاً فإنه يستجيب له بلا شك، ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكب السنن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذي لا يستحق إلا مقته وخذلانه.

---

(١) تفسير الجلالين. ص ٥٢. وعبارة الجلال «بإقامة الحجة والغلبة في قتالهم».

فهرس الجزء الرابع[1]

صفحة

(تم الجزء الرابع ، ويليه الجزء الخامس وفيه تتمة تفسير الأستاذ الإمام لتفسير ما فسر من القرآن الكريم .
والفهارس العامة للأعمال الكاملة)

---

(١) في الجزء الخامس والأخير من الأعمال سنقدم فهارس عامة لكل الأجزاء (أعلام ، وأماكن وبلدان ومذاهب وفرق وأحزاب ، وفهارس للموضوعات) كما سنخصص لتفسير القرآن (جـ ٤ و جـ ٥) فهرساً للأغراض التي تناولها الأستاذ الإمام في تفسيره لما فسر من القرآن حتى يكون دليلاً للقارىء يصل بواسطته إلى الغرض الذي يريد .

دار الشروق

الأعمال الكاملة

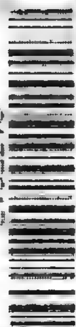
للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم الدكتور محمد عمارة







الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

الطبعة الأولى

١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م

دار الشروق

بيروت: ماري الياس - شارع سيدة صيدنايا - بناية صفا
ص.ب: ٨٠٦٤ - برقيا: داشروق - تلكس ٢٠١٧٥ LE
SHOROK - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٧٦٥
٨٦٧٥٥٥ - ٣٠٧٩٨٤

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني ت: ٣٩٢٩٣٣٣ / ٣٩٣٤٥٧٨
فاكس ٣٩٣٤٨١٤ - تلكس ٩٣٠٩١ SHROK UN
٨ شارع سيبويه المصري - مدينة نصر - ت: ٢٦٢٣٣٩٨
٢٦٢٣٥٤٨ - فاكس ٦١٧٥٦٧

الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم

الدكتور محمد عمارة

الجزء الخامس

في تفسير القرآن

دار الشروق

– ٣ –

سورة آل عمران

سورة آل عمران مدنية

وآياتها ٢٠٠ نزلت بعد الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الم ① اللَّهُ لا إِلَهَ إلا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ② نَزَّلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَوْرَاةَ وَالإنْجِيلَ③ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ④ إنَّ اللَّهِ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ⑤ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ العَزِيزُ الْحَكِيمُ⑥ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الأَلْبَابِ⑦ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ⑧ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَومٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ المِيعَادَ⑨﴾

﴿وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس﴾ المتبادر من كلمة «أنزل» أن التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وإن كانت مرتبة في الأسفار المنسوبة إليه فإنها مع ترتيبها مكررة والقرآن لا يعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها . وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التي يسمونها الأناجيل ، لأنه لو أرادها لما أَفْرَدَ الانجيل دائماً مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ . وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والإنجيل من أصل عربي وما هما بعـربيين ، ومعنى التـوراة ، وهي عبريـة ،

الشريعة ، ومعنى الإنجيل ، وهي يونانية ، البشارة ، وإنما المسيح مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر . وأما كونها هدى للناس فهو ظاهر .

﴿**وأنزل الفرقان**﴾ إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل ، وأنزاله من قبيل إنزال الحديد لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الإلهية يسمى إعطاؤه إنزالاً .

إن المفسرين قالوا ـ كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر ـ إنها نزلت وما بعدها إلى نحو ثمانين آية في نصارى نجران إذ وفدوا على رسول اللّه ﷺ وكانوا ستين راكباً فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التي عرفت في توالد البشر وبما جرى على يديه من الآيات وبالقرآن نفسه فأنزل اللّه هذه الآيات[1] .

بدأ بذكر توحيد اللّه لينفي عقيدتهم من أول الأمر ، ثم وصفه بما يؤكد هذا النفي كقوله الحي القيّوم أي الذي قامت به السماوات والأرض وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده . ثم قال إنه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن اللّه تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الأنبياء وإنما كان نبياً مثلهم وقوله ﴿**وأنزل الفرقان**﴾ لبيان أنه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل ، وعيسى لم يكن واهباً للعقول وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل .

ثم قال تعالى﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات**﴾ ، وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر إذ ورد فيه أنه روح اللّه وكلمته ، فهو يقول : إن هذه الآيات من المتشابهات التي اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد اللّه وتنزيهه .

المتشابه إنما يكون بين شيئين فأكثر ، وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا إن الاستاذ الإمام قد ذكر ما قالوا سبباً لنزول هذه الآية وهو غير جازم به . وانظر في ذلك تفسير النسفي ،جـ ١، ص ١١٣ ، ١١٤ . وانظر تفسير الطبري، ج ٦، ص ١٦٠

المفسر (الجلال)[1] ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها أي إنك إذا تأملت هذه الآيات تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً إن المتشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد تشابه فيه النفي والإثبات ، أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الدلالة ولا يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح اللّه وكلمته فهذا هو المتشابه الذي يقابله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه .

أما كون المحكمات هن أم الكتاب فمعناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . إن معنى ذلك أنها هي الأصل الذي دعا الناس إليه ، ويمكنهم أن يفهموها ويهتدوا بها ، وعنها يتفرع غيرها وإليها يرجع ، فإن اشتبه علينا شيء نرده إليها ، وليس المراد بالرد أن نؤوله بل أن نؤمن بأنه من عند اللّه وأنه لا ينافي الأصل المحكم الذي هو أم الكتاب وأساس الدين الذي أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذي لا يحتمل غيره إلا احتمالاً مرجوحاً . مثال هذه المتشابهات قوله تعالى **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**[2] وقوله **﴿يد اللّه فوق أيديهم﴾**[3] وقوله **﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾**[4] . وهذا رأي جمهور المفسرين ، وذهب جمهور عظيم منهم إلى أنه لا متشابه في القرآن إلا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب .

﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالإنكار والتنفير استعانة بما في أنفس الناس من إنكار ما لم يصل إليه علمهم ولا يناله حسهم كالاحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى . وابتغاء الفتنة بالنسبة إلى الوجه الأول في معنى المتشابه هو أن يتبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى **﴿وروح منه﴾** فيأخذونه على ظاهره من غير نظر إلى الأصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم إلى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون : إن

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٥٣ .
(٢) طه : ٥ .
(٣) الفتح : ١٠
(٤) النساء : ١٧١ .

اللّه روح والمسيح روح منه فهو من جنسه وجنسه لا يتبعض فهو هو : فالتأويل هنا بمعنى الإرجاع أي أنهم يرجعونه إلى أهوائهم وتقاليدهم لا إلى الأصل المحكم الذي بني عليه الاعتقاد ، وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس في الدنيا فيحولون خبر الاحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها إلى معان من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرة ، والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى ﴿**قل يحييها الذي أنشأها أول مرة**﴾[1] .

﴿**وما يعلم تأويله إلا اللّه والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا**﴾ قال بعض السلف إن قوله والراسخون في العلم كلام مستأنف وبعضهم إنه معطوف على لفظ الجلالة. واستدل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة وبكون ما بعده استئنافاً بأدلة : (منها) أن اللّه تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله : ﴿**يقولون آمنا به كل من عند ربنا**﴾ فإن ظاهر الآية التسليم المحض للّه تعالى ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبر عنه بما يدل على التسليم المحض ، وهذا رأي كثير من الصحابة رضي اللّه عنهم كأبي بن كعب وعائشة وذهب ابن عباس وجمهور من الصحابة إلى القول الثاني وكان ابن عباس يقول : أنا من الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله . وقالوا في استدلال أولئك إن اللّه تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه إلى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة ، والراسخون في العلم ليسوا كذلك فإنهم أهل اليقين الثابت الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب فهؤلاء يفيض اللّه تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم ﴿**آمنا به كل من عند ربنا**﴾ على التسليم المحض فهو لا ينافي العلم فإنهم سلموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لعلمهم باتفاقه مع المحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذاك على حد سواء لأن كلا منهما من عند اللّه ربنا ، ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم ، ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشتبه عليه المجاري فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول إليه قائلاً : آمنا به كل من عند ربنا .

بيّنا أن المتشابه ما استأثر اللّه بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه ، وورود المتشابه بالمعنى الأول في القرآن ضروري ، لأن من أركان الدين

---

(١) يس : ٧٩ .

ومقاصد الوحي الإخبار بأحوال الآخرة ، فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب ، كما نؤمن بالملائكة والجن ، ونقول إنه لا يعلم تأويل ذلك ، أي حقيقة ما تؤول إليه هذه الألفاظ ، إلا اللّٰه ، والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء ، وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وإنما سبيله التسليم ، فيقولون آمنا به كل من عند ربنا . فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازماً ، وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين : ما يجول فيه علمهم وما لا يجول فيه ، ومن المحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكماً بالمعنى الذي يقابل المتشابه ، ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى ما يؤول إليه الشيء وينطبق عليه لا بمعنى ما يفسر به قوله تعالى : ﴿يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾[1] . فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لأن المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لأنه جاء على أصله .

وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات اللّٰه التي لا يجوز في العقل أخذها على ظاهرها وصفات الأنبياء التي من هذا القبيل نحو قوله تعالى : ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ فإن هذا مما يمنع الدليل العقلي والدليل السمعي من حمله على ظاهره ، فهذا هو الذي يأتي الخلاف في علم الراسخين بتأويله كما تقدم ، فالذين قالوا بالنفي جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هي تمييزهم بين الأمرين وإعطاء كل حكمه كما تقدم آنفاً ، وأما القائلون بالإثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات اللّٰه وأنبيائه إلى أم الكتاب الذي هو المحكم ويأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهؤلاء يقولون إنه ما خص الراسخين بهذا العلم إلا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه . فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهجم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب .

وههنا يأتي السؤال : لم كان في القرآن متشابه لا يعلمه إلا اللّٰه والراسخون في

---

(١) الأعراف : ٥٣ .

العلم ؟ ولم لم يكن كله محكماً يستوي في فهمه جميع الناس وهو قد نزل هادياً والتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس في العقائد ويفتح باب الفتنة لأهل التأويل ؟

أجوبة العلماء ثلاثة :

(١) أن اللّه أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به ، فإنه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلداء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر اللّه تعالى والتسليم لرسله .

(٢) جعل اللّه المتشابه في القرآن حافزاً لعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف فيموت ، فإن السهل الجلي جداً لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فإذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه ، وإذا مات فيه لا يكون حياً بغيره ، فالعقل شيء واحد إذا قوي في شيء قوي في كل شيء ، وإذا ضعف ، ضعف في كل شيء ، ولذلك قال ﴿**والراسخون في العلم**﴾ ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل ، فمن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالاً لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه ، فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابه من غيره ، وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل إلى فهمه ويهتدي إلى تأويله ، وهذا الوجه لا يأتي إلا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة وليكن كذلك .

(٣) أن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا ﷺ ، فإذا كانت الدعوة إلى الدين موجهة إلى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخادم وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عامياً كان أو خاصياً ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه إلى اللّه تعالى والوقوف عند حكم المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده ، مثال ذلك إطلاق لفظ كلمة اللّه وروح من اللّه على عيسى فالخاصة يفهمون من هذا ما لا تفهمه العامة ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند المحكم وهو التنزيه

واستحالة أن يكون للَّه جنس أو أم أو ولد والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى : ﴿**إن مثل عيسى عند اللَّه كمثل آدم**﴾[1] وسيأتي في هذه السورة .

ومن المتشابه ما يحتمل معاني متعددة وينطبق على حالات مختلفة لو أخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح ، ويوجد هذا النوع في كلام جميع الأنبياء وهو على حد قوله تعالى : ﴿**وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين**﴾[2] ومنه إبهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة ، وقد بيّن النبي ﷺ ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالأوقات الخمسة للصلوات الخمس ، وما كانت العرب تعلم أن في الدنيا بلاداً لا يمكن تحديد المواقيت فيها كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن إلى مواقيت الصلاة بقوله : ﴿**فسبحان اللَّه حين تمسون وحين تصبحون * وله الحمد في السماوات والأرض وعشياً وحين تظهرون**﴾[3] وسبب هذا الإبهام أن القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ، ومثل هذا الإجمال والإبهام في مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الأحكام منه في كل مكان بحسبه ، فأينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكماً في القرآن ، وهذا النوع من المتشابه من أجلّ نعم اللَّه تعالى ، ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه .

﴿**وما يذكر إلا أولوا الألباب**﴾ أي وما يعقل ذلك ويفقه حكمته إلا أرباب القلوب النيرة والعقول الكبيرة ، وإنما وصف الراسخون بذلك لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالتعقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التي هي الأصول والقواعد ، حتى إذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه إليه .

﴿**ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب**﴾ : فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة .

---

(١) آل عمران : ٥٩ .
(٢) سبأ : ٢٤ .
(٣) الروم : ١٧ ، ١٨ .

﴿ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن اللّٰه لا يخلف الميعاد﴾ : إن مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمتشابه ظاهرة على القول بأن المتشابه هو الإخبار عن الآخرة ، أي أنهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه ما يؤول إليه . وأما على القول بأنه لا يعلم تأويله إلا اللّٰه والراسخون في العلم فوجهه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيغ الذي يبسلهم في ذلك اليوم ، فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقي من الزيغ . أعاذنا اللّٰه منه بمنه وكرمه .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ(١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِم وَاللَّهُ شَدِيدُ العِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ المِهَادُ(١٢) قد كَانَ لَكُم آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِم رَأْيَ العَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الأَبْصَارِ(١٣)﴾ .

﴿إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من اللّٰه شيئاً﴾ يقال إن هذه الآية وما قبلها في تقرير التوحيد سواء كان رداً على نصارى نجران أو كان كلاماً مستقلاً ، فإن التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق في نفسه ثم يؤتى ببيان حال أهل المناكرة والجحود ومناشيء اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه ، وأهمها الأموال والأولاد ، فهي تنبئهم هنا بأنها لا تغني عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه إذ يجمع اللّٰه فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا ، بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لا بد أن يغلبوهم على أمرهم ، وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير . إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فإن صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين فإنه ينقلب واعظاً بعد أن كان جاحداً ، فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى في الدين في كل حال .

فسر مفسرنا (الجلال) تغني بتدفع[1] ، وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما

---

(١) تفسير الجلالين : ص ٥٤ وكذلك تفسير النسفي، جـ ١، ص ١١٥ .

تغني هنا كيغني في قوله عز وجل **﴿ان الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾** ولا أراك تقول أن معناها لن يدفع من الحق شيئاً وإنما معنى «من» هنا البدلية[1] ، أي أن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلاً لهم من اللّه تعالى تغنيهم عنه ، فإنهم إذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويعذبون في الآخرة. بل توعدهم أيضاً بقوله : **﴿وأولئك هم وقود النار﴾** الوقود بالفتح (كصبور) ما توقد به النار من حطب ونحوه ، أي أنهم سبب وجود نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا ، أو أنهم مما توقد به . ولا نبحث عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم .

ثم ذكر تعالى مثلاً لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفر بهم فقال **﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم اللّه بذنوبهم﴾** بأن أهلكهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ، ذلك بأنهم كانوا بكفرهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون فما أخذوا إلا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فاللّه تعالى لا يحابي ولا يظلم **﴿واللّه شديد العقاب﴾** على مستحقه إذ قضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبيعياً للذنوب والسيئات وأشدها الكفر وما تفرع عنه ، فليعتبر المخذولون إن كانوا يعقلون .

﴿قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد﴾ : كان الكافرون يعتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم اللّه تعالى وبيّن لهم أن الأمر ليس بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى .

﴿قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل اللّه ، وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين﴾ : لا يبعد أن تكون الآية تشير إلى واقعة بدر كما قال المفسر (الجلال)[2] ، ويحتمل أن تكون إشارة إلى وقائع أخرى قبل الإسلام ، ويرجح هذا إذا كان الخطاب لليهود فإن في كتبهم مثل هذه العبرة كقصة طالوت وجالوت في سورة البقرة .

ويرجح الأول إذا كان الخطاب لمشركي العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة

---

(١) تفسير البيضاوي : ص ٩٢ .

(٢) تفسير الجلالين : ص ٥٤ .

بدر . وقد كانت الفئة الكافرة في بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ، ويصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثليهم فقط لأن اللّٰه قللهم في أعينهم كما ورد في سورة الأنفال .

﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ : وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة بإذن اللّٰه . وقد ورد في القرآن ما يمكن أن نفهم به سنته تعالى في مثل هذا التأييد ، لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً ويجب أخذه بجملته ، بل هذه الآية نفسها تهدي إلى السر في هذا النصر ، فإنه قال : **﴿فئة تقاتل في سبيل اللّٰه﴾** ومتى كان القتال في سبيل اللّٰه أي سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله فإن النفس تتوجه إليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بأن وراء قوتها معونة اللّٰه وتأييده . ومما يوضح ذلك قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا اللّٰه كثيراً لعلكم تفلحون﴾**(١) ، **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾**(٢) : ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر اللّٰه تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد فكان المؤمن يقاتل ثابتاً واثقاً والكافر متزلزلاً مائقاً(٣) ونصروا اللّٰه فنصرهم وفاء بوعده في قوله : **﴿يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا اللّٰه ينصركم ويثبت أقدامكم﴾** (٤) وقوله : **﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾**(٥) فالمؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد اللّٰه المؤمنين لا من يدعي الإيمان بلسانه وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد اللّٰه المؤمنين تكذب دعواه . وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك، وناهيك بغزوة أُحد فإنهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم لو كانوا يعتبرون بالقرآن ولكنهم أعرضوا عنه ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما اختاروا لأنفسهم . ولو عادوا إليه واتحدوا فيه واعتصموا بحبله لفازوا بالعز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والأخرى .

---

(١) الانفال : ٤٥ .
(٢) الانفال : ٦٠ .
(٣) من معانيها شدة البكاء .
(٤) محمد : ٧ .
(٥) الروم : ٤٧ .

﴿زُيِّنَ للنَّاس حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِسّاءِ والبَنِين والقناطِير المُقنْطَرة مِنَ الذَّهَبِ والفِضَّة والخَيْلِ المسَوَّمةِ والأنْعامِ والحَرْثِ ذلِكَ متاعُ الحياةِ الدُّنْيـا واللَّه عِنْدهُ حُسْنُ المآبِ⑭﴾ .

إن رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي ﷺ أنه يمنعه من الاعتراف بأنه هو النبي المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه ومتعه وأنه يسلبه ما أعطاه من مال وجاه إذا هو آمن . فَبَيَّنَ تعالى أن ما زين للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لا خير فيه .

والمختار عندي أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين ، وجعل له مقدمة بيَّن فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيداً لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة .

ولمحبة الولد طوران : طور الصغير ، وهو حب ذاتي لهم لا علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأي ، بل هو جنون فطري ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق بين الانسان والهرة . والطور الثاني حب معلول معه فكر ، وهو المراد بالآية ، وهو حب الأمل والرجاء بالولد ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فإذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب إلى عداوة تستتبع التقاضي وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً .

﴿قُلْ أؤنبِّئُكم بخير منْ ذلِكُمْ للذِّين اتَّقوا عِنْد ربِّهِمْ جنَّاتٌ تجري مِنْ تحْتِها الأنْهارُ خَالِدينَ فيها وأزْواجٌ مُطَهَّرةٌ ورِضوَانٌ منَ اللَّه واللَّه بصيرٌ بالعِبَادِ⑮ الَّذينَ يقولون ربَّنا إنَّنا آمنَّا فاغْفِرْ لنا ذُنُوبِنا وقِنَا عذابَ النَّارِ⑯ الصَّابرين والصَّادِقينَ والقانِتِينَ والمُنْفقينَ والمُستغْفرينَ بالأسْحارَ⑰﴾ .

تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة في سورة البقرة . .

. . . وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان اللَّه تعالى ، وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم في الدنيا ، فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان اللَّه تعالى ولا يكون باعثاً له على ترك الشر ولا على فعل الخير ، وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن الأشياء موقعاً من نفوسهم ، فهم فيها يرغبون

ولأجلها يعملون ، ولكن جميع المتقين يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعقلون لها معنى في الدنيا .

﴿والله بصير بالعباد﴾ ختم الآية بهذه الجملة للإشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقياً ، وإنما المتقي عند الله هو من يعلم الله منه التقوى ، وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ لمحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا يغشهم العجب بأنفسهم فيحسبوها متقية وما هي بمتقية .

﴿الذين يقولون ربنا إننا آمنا﴾ وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الايمان تفيض ألسنتهم بالاعتراف بهذا الايمان في مقام الابتهال والدعاء .

﴿الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار﴾ : وصف الله المتقين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات . ومجموع الآيات الواردة في الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتماله ، وأكمل أنواعه الصبر على ملازمة الشريعة في المنشط والمكره ، فعندما تهب زوابع الشهوات فتزلزل الاعتقاد بقبح المعاصي وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذي يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العصر ، والحق هو المقصود الأول من الدين وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند المكاره ويحفظ حقوق الناس أن تغتالها أيدي المطامع .

والصدق يكون في القول والعمل والوصف ، يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله . وفسروا القانتين بالمطيعين وبالمداومين على الطاعة والعبادة . والمنفقون معروفون . . الخ .

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الأوصاف بالعطف مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة، وعن الزمخشري أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف ، وقال غيره من المفسرين إننا لا نعهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقاً بين المعطوف وغيره ، ومن الأمثلة على ذلك قوله الشاعر :

ولـو كـان رمحـاً واحـداً لاتقيتـه ولـكنـه رمـح وثـان وثـالـث

وإن بيان الفرق ربما لا تفي به العبارة إلا مع الاستعانة بالسليقة ، ويمكن تقريب ذلك بأن يقال إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد وأما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل .

﴿شَهِد الله يانَّهُ لا إلَهَ إلَّا هُوَ وَالمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا العِلْمِ قَائِماً بِالقِسْطِ لا إِلَهَ إلاّ هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ(١٨) إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ إلاّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ العِلْمُ بَغْياً بَحينَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ الله سَرِيعُ الحِساب(١٩) فإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِي لله وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ وَالأُمِّيينَ أَأَسلَمْتُمْ فَإن أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدُوا وَإن تَوَلَّوْا فإِنَّما عَلَيْكَ البَلاغُ والله بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ(٢٠)﴾ .

﴿فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي للّه ومن اتبعنِ﴾ : كأنه يقول إن من يقصد إلى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لا يقصد إلا إلى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين ، وأما طالب الحق فإنه يبخل بالوقت أن يضيع سدى **﴿وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم﴾** .

الاستفهام للتقريع والمراد بالاسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده يعني أنه ليس لهم إلا الرسوم منه **﴿فإن أسلموا﴾** هذا الإسلام **﴿فقد اهتدوا﴾** لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه ، فإن غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ، ولذلك كان إسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك في ما جئت به لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً إلى طلب الحق ، فهو أقرب الناس إلى قبوله متى جاءه وظهر له **﴿وإن تولوا﴾** معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه ، لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، **﴿فإنما عليك البلاغ﴾** لحقيقة الإسلام ، وما أمرت به من الأحكام ، **﴿واللّه بصير بالعباد﴾** فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجى له بتوفيق اللّه من بعد ما لا يرجى له اليوم .

﴿إنَّ الَّذينَ يكْفُرُونَ بآياتِ اللّه ويَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقّ ويَقْتُلُونَ الَّذينَ يأمُرُونَ

بالقِسْطِ مِنَ النَّاس فَبَشِّرهُم بِعَذابٍ أليم ﴿٢١﴾ أولئِكَ الَّذينَ حَبِطتْ أعْمالُهُمْ في الدُنْيَا والآخِرةِ وما لهُم مِنْ نَّاصِرينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ .

قيل إن الآية في اليهود ، وعندي أن القول على أنها عـامة هـو الأولى ، وهي تتحدث عن مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد ، على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس .

﴿**ويقتلون الذين يأمـرون بالقسط من النـاس**﴾ : إن مرتبـة هؤلاء تلي مـرتبة الأنبياء . وقوله تعالى ﴿ **من الناس** ﴾ يشعر بقلتهم .

﴿**أَلَمْ تَرَ إلى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَاب يُدْعُونَ إلى كِتَابِ اللَّه لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتولَّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ وهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذلِك بِأَنَّهُمْ قالُوا لنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلاَّ أيَاماً مَعْدوداتٍ وغَرَّهُمْ في دِينِهِمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فكَيْفَ إذا جَمَعْناهُمْ لِيومٍ لا رَيْبَ فيهِ ووُفِيّتْ كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾** ﴾ .

إنه مبين لقوله تعالى ﴿**أوتوا الكتاب**﴾ وهو بمعنى ﴿**لا يعلمون الكتاب إلا أماني**﴾ فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالألفاظ بتعظيمها وتعظيم ما تكتب فيه مع عدم العناية بالمعاني بفقهها والعمل بها .

ولك أن تقول إن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتب التي أوحاها اللّه إليهم . وقد فقدوا سائرها وهم مع ذلك لا يقيمونها بحسن الفهم لها والتزام العمل بها . ولا غرابة في فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه السلام التي يسمونها التوراة لا دليل على أنه هو الذي كتبها ، ولا هي محفوظة عنه ، بل قام الدليل عند الباحثين من الأوروبيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين . وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) .

أما قوله تعالى ﴿**ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون**﴾ فللتراخي فيه وجهان : (**أولهما**) استبعاد توليهم، لأنه خلاف الأصل الذي يكون عليه المؤمن (**ثانيهما**) أنهم إذا دعوا إلى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة إلى حكم كتابه الذي هو أصل دينه . على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ، ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كـانوا

مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وآن بل هو وصف لهم لازم ، بل اللازم لهم ما هو شر منه وهو الإعراض عن كتاب اللّٰه في عامة أحوالهم . فجملة ﴿وهم معرضون﴾ ليست مؤكدة للتولي ، كما قيل ، بل هو مؤسسة لوصف الإعراض الذي هو أبلغ منه وإنما قال ﴿فريق منهم﴾ لأن هذا الوصف ليس عاماً لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ومنهم الذين آمنوا بالنبي ﷺ .

﴿ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات﴾ : إنه لم يثبت في عدد هذه الأيام شيء ، وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد ، فكل ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الأرض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ، ولكن الإسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالايمان باليوم الآخر ووعد وأوعد ، فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد .

والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالاً على اتصال نسبهم بالانبياء واعتماداً على مجرد الانتساب إلى الدين وكانوا يعتقدون أن ذلك كاف في نجاتهم ، ومن استخف بوعيد الدين زاعماً أنه خفيف في نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتماً تزول حرمة الأوامر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عندما تفسق عن دينها وتنتهك حرماته ، ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين .

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تشاءُ وتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تشاءُ وتُعِزُّ من تشَاءُ وتُذِلُّ مَنْ تشاءُ بِيَدِكَ الخَيْرُ إِنَّكَ على كُلِّ شيءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وتُولِجُ النَّهارَ في اللَّيْلِ وتُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وتُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ وتَرْزُقُ من تشَاءُ بغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾﴾ .

روي عن قتادة أن النبي ﷺ سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى : ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾ وإن الكلام متصل بما قبله صح ما قيل في سبب النزول أم لم يصح ، والكلام في حال النبي ﷺ مع من خوطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب ، فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق كما أنكر أمثالهم على الأنبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل إسرائيل ، وقد عهد في غير موضع من

القرآن تسلية النبي ﷺ في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمة دينه ، فهذه الآية من هذا القبيل . كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك ، وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى اللّه تعالى وترجع إليه بالدعاء والثناء ، وتتذكر أنه بيده الأمر يفعل ما يشاء ، وهذا يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء إليه سبحانه بقوله: ﴿**فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي للّه**﴾ .

وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها . ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن ، قال تعالى : ﴿**فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً**﴾[١] فإن لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ، ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التي كان يبعث فيها الأنبياء كأمة إسرائيل فقد نزعت منها النبوة ببعثة النبي ﷺ ، ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان فإنه تعالى يعطي النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء ، فإن قيل : إن النزع إنما يكون لشيء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل : ﴿**قد افترينا على اللّه كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا اللّه منها**﴾[٢] فإنهم لم يكونوا في ملتهم إذ يستحيل الكفر على الأنبياء .

﴿**وتعز من تشاء وتذل من تشاء**﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للإحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضيم والمهانة .

﴿**بيدك الخير**﴾ قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر»[٣] ، هرباً من المعتزلة ، على أنه ليس في العبارة نفي لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله : ﴿**إنك عل كل شيء قدير**﴾ .

---

(١) النساء : ٥٤ .

(٢) الأعراف : ٨٩ .

(٣) تفسير الجلالين ص ٥٦ .

﴿تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذاك .

﴿وتخرج الحي من الميت﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر ﴿وتخرج الميت من الحي﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير من الخير .

﴿لا يتَّخِذِ المُؤمِنُونَ الكافِرِينَ أولياءَ من دُونِ المُؤْمِنينَ ومَن يفْعَل ذلِكَ فلَيْس مِنَ اللَّهِ في شيءٍ إلَّا أن تتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً ويحَذِّرُكُم اللَّهُ نَفْسَهُ وإلى اللَّهِ المصير ٢٨ قُلْ إنْ تُخْفُوا ما في صُدُورِكُمْ أو تُبْدُوهُ يعْلَمْهُ اللَّهُ ويعْلَم ما في السَّمَاوَاتِ وَمَا في الأَرْضِ واللَّهُ على كُلِّ شيْءٍ قديرٌ ٢٩ يومَ تجدُ كلُّ نفْسٍ ما عمِلَتْ منْ خَيْرٍ مُحضَراً وما عَمِلَتْ من سُوءٍ تَوَدُّ لوْ أَنَّ بيْنَها وبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً ويُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نفْسَهْ واللَّه رءوف بالعِبادَ ٣٠﴾ .

جاء قوله تعالى : ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ بعد تلك الآية التي نبه اللّه فيها النبي والمؤمنين إلى الالتجاء إليه معترفين أن بيده الملك والعز ومجامع الخير والسلطان المطلق في تصريف الكون يعطي من يشاء ويمنع من يشاء فإذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يعتز بغيره من دونه ، وأن يلتجأ إلى غير جنابه ، أو يذل المؤمن في غير بابه ، وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الإسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالايمان اغتراره بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم ويركنون إليهم وهذا أمر طبيعي في البشر .

وذكروا في سبب نزول الآية أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وقصته معروفة وقيل إنها نزلت في ابن أبي سلول (زعيم المنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ، ومهما كان السبب في نزولها فإنا نعلم أن من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوي والضعيف ، على أن مظاهر القوة والعزة تغر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض المخلصين فما بالك بغيرهم ، ولذلك نهى اللّه تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيراً تتفق به معانيها .

الأولياء : الأنصار ، والاتخاذ يفيد معنى الاصطناع ، وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين ، وقوله : ﴿من دون المؤمنين﴾ قيد في الاتخاذ ، أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصاراً في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أي كما فعل حاطب بن أبي بلتعة ، لأن في هذا اختياراً لهم وتفضيلاً على المؤمنين ، بل فيه إعانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم ، ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له، ولذلك هم عمر رضي اللّه عنه بقتل حاطب وسماه منافقاً لولا أن نهاه ﷺ عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر .

وقال تعالى في آية أخرى : ﴿**لا تجد قوماً يؤمنون باللّه واليوم الآخر يوادُّون من حاد اللّه ورسوله ولو كانوا آباءهم**﴾[1] الآية فالموادة مشاركة في الأعمال ، فإن كانت في شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كافرون فالممنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم ، وأما ما عدا ذلك كالتجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النفي لأنها ليست معاملة في محادة اللّه ورسوله أي في معاداتها ومقاومة دينهما .

﴿**ومن يفعل ذلك فليس من اللّه في شيء**﴾ : معنى العبارة أنه يكون بينه وبين اللّه غاية البعد أي تنقطع صلة الايمان بينه وبين اللّه تعالى أي فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى : ﴿**ومن يتولهم منكم فإنه منهم**﴾[2] أو معناه فيكون عدو اللّه وقوله ﴿**إلا أن تتقوا منهم تقاة**﴾ استثناء من أعم الأحوال أي إن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال إلا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء ، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لا عليهم ، والظاهر أن الاستثناء منقطع والمعنى ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم . وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازه لأجل منفعة المسلمين يكون أولى، وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة وليس لهم أن يتولوهم في شيء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيتهم . وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت .

---

(١) المجادلة : ٢٢ .　　(٢) المائدة : /٤٥ .

﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾ الكلام تتمة لوعيد من يوالي الكافرين ناصراً إياهم على المؤمنين والمعنى اتقوا واحذروا ، أو ليحذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير مهما قل محضراً . ولا يجوز تقدير «اذكر»متعلقاً لقوله «يوم تجد» كما فعل (الجلال)[1] . ومعنى كونه محضراً أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . وأما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضراً أيضاً ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على أن إحضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن ، ومنه يعلم أن إحضار عمل الخير يكون غبطة لصاحبه وسروراً . وهذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالأيمان والشمائل فإن الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهية والامتعاض .

ومن مباحث اللفظ في الآية دخول الحرف المصدري على مثله في قوله **﴿لو أن﴾** وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة إلى جعل الأصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه .

﴿إنَّ اللَّه اصطفَى آدمَ ونُوحاً وآلَ إبراهيمَ وآلَ عِمْرانَ على العالَمِينَ (٣٣) ذُرِّيَّة بعْضُها مُنْ بعْضٍ واللَّه سمِيعٌ عليمٌ (٣٤) إذْ قالتْ امرَأتُ عِمْرانَ ربِّ إني نذَرْتُ لك ما في بطنِي مُحرَّراً فتقبَّلْ منّي إنَّك أنْتَ السَّميعُ العليمُ (٣٥) فلمَّا وضعَتْها قالتْ ربِّ إني وضَعْتُها أُنْثىَ واللَّه أعْلمُ بِما وضَعَتْ وليْسَ الذَّكَرُ كالأنثى وإني سَمَّيْتُها مرْيَمَ وإني أُعيذُهَا بكَ وذُريَّتَها من الشَّيْطانِ الرَّجيمِ (٣٦) فتقبَّلَها ربُّها بقَبُولٍ حسنٍ وأنْبَتَها نباتاً حسناً وكفَّلَهَا زكريَّا كُلَّما دخَلَ عليْها زكريَّا المِحْرابَ وَجَدَ عِنْدها رزقاً قالَ يا مرْيَمُ أنّى لكِ هذا قالتْ هُوَ منْ عِنْدِ اللَّهِ إنَّ اللَّهَ يرْزُقُ من يشاءُ بغَيرِ حسابٍ (٣٧)﴾ .

﴿ذرية بعضها من بعض﴾ : يقال إن لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والأولاد خلافاً لعرف الفقهاء ، وهو قليل ، والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الأولاد فقط فقوله **﴿بعضها من بعض﴾** ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل إبراهيم وآل عمران . ويصح أن يكون بمعنى إنهم أشباه وأمثال في الخيرية والفضيلة التي

---

(١) تفسير الجلالين : ٥٦ .

هي أصل اصطفائهم على حد قوله تعالى : ﴿**والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض**﴾[1] وهو استعمال معروف .

ورد ذكر عمران في هذه الآيات مرتين ، فبعضهم يقول إنهما واحد وهو أبو مريم ويستدل على ذلك بورودهما في سياق واحد ، وأكثرهم يقول إن الأول أبو موسى والثاني أبو مريم وبينهما نحو ألف وثمانمائة سنة تقريباً ، وتفصيل ذلك معروف عند اليهود[2] . والمسيحيون لا يعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ، ولا ضير في ذلك ، فإنه لا يلزم أن تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة يزعمون أنها متصلة بعلي أو بالصديق وليس لهم في ذلك سند متصل يحتج بمثله .

﴿**وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم**﴾ : في حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم : «كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها» .

وإذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة .

إن القرآن نزل سائغاً يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذهاب في الدفاع عن شيء خلاف الظاهر فعلينا أن لا نخرج عن سنّته ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات ، والبحث عن ذلك الرزق ما هو ومن أين جاء فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة ، ولو علم اللَّه أن في بيانه خيراً لبينه .

أما ما سيقت القصة لأجله ، وهو الذي يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي ﷺ ودحض شبه أهل الكتاب الذين احتكروا فضل اللَّه وجعلوه خاصاً بشعب إسرائيل وشبهة المشركين الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . وبيان ذلك أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والأنبياء وقد

---

(١) التوبة : ٦٧ .

(٢) يقول الشيخ رشيد رضا إن الاستاذ الإمام قد ذكر التفصيل الذي عند اليهود في ذلك . ولكنه لم يثبته فيما دون عن الأمام .

افتتحت السورة بذكر التوحيد وإنزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وإزالة الشبهات والأوهام في ذلك ، ثم بيّن أن الايمان باللّه وادعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون باتباع رسوله وقفى على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم .

رد عليهم بما يعرفونه من أن ردم أبو البشر، وأن الله اصطفاه بجعله أفضل من كل أنواع الحيوان ، وتمكينه هو وذريته من تسخيرها ، وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب، ومن اصطفاء نوح وجعله أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الباقين، ومن اصطفاء إبراهيم وآله على البشر فإن العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك، فالأولون يفخرون بأنهم ولد إسماعيل وعلى ملة إبراهيم كما يفخر الآخرون باصطفاء آل عمران من بني إسرائيل حفيد إبراهيم . فاللّه سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذي اصطفى هؤلاء بغير مزية سبقت منهم تقتضي ذلك وتوجبه عليه، فإذا كان الأمر له في اصطفاء من يشاء مِن عباده وبذلك اصطفى هؤلاء على عالمي زمانهم فما المانع له من اصطفاء محمد ﷺ بعد ذلك على العالمين كما اصطفى أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل . فإن قيل : إنه لم يعهد أن بعث نبياً من غير بني إسرائيل بعد وجودهم ، قلنا : ولم اصطفى بني إسرائيل عند وجودهم ؟ أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بلى ، وبمحض مشيئته اصطفى محمداً ﷺ . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفي من خلقه من يشاء ، أما الدليل على كونه شاء اصطفاءه فاصطفاه بالفعل فهو أنه اصطفاه بالفعل إذ جعله هادياً للناس مخرجاً لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد إلى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل إبراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره . بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى اللّه عليه وعلى كل عبد مصطفى . وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة .

ومن هذه المثل قصة مريم فإن أمها إذا كانت قد ولدتها وهي عاقر على خلاف المعهود كما نقل ، أو يقال إذا كان قبول الأنثى محررة لخدمة بيت اللّه على خلاف المعهود عندهم وقد تقبله اللّه فلماذا لا يجوز أن يرسل اللّه محمداً من غير بني إسرائيل على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآتية ومن ذلك كله يعلم أن أعماله تعالى لا تأتي دائماً على ما يعهد الناس ويألفون .

﴿هُنالكَ دعا زكريَّا ربَّهُ قالَ ربِّ هبْ لي مِنْ لدُنْكَ ذُريَّةً طيِّبةً إنَّكَ سميع ِ الدُّعاءِ ﴿٣٨﴾ فنادَتْهُ الملائكَةُ وهُوَ يُصلِّي في المِحْراب أَنَّ اللَّهَ يُبشِّرُكَ بيحيى مصدِّقاً بكلِمةٍ من اللَّه وسيِّداً وحصُوراً ونبيّاً من الصالحين ﴿٣٩﴾ قال ربِّ أنَّى يكُون لِي غلامٌ وقدْ بلَغَني الكِبَرُ وامرأتي عاقرٌ قال كذلكَ اللَّه يفعلُ ما يشاءُ ﴿٤٠﴾ قال ربِّ اجْعلْ لِي آيةً قال آيتُكَ ألاَّ تكَلِّمَ النَّاسَ ثلاثةَ أيَّامٍ إلا رمْزاً واذْكرْ ربَّك كثيراً وسبِّح بالعشيّ والإبْكارِ ﴿٤١﴾﴾ .

فسر بعضهم « هنالك » بالزمان وهو ضعيف والإستعمال الفصيح فيها أنها للمكان أي في ذلك المكان الذي خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الأولاد النجباء تشوق نفس القارىء وتهيج تمنيه لو يكون له مثلهم . وذهب المفسر (الجلال) إلى أن الذي بعث زكريا إلى الدعاء هـو رؤيته فاكهة الصيف في الشتاء وعكسه فإن ذلك من قبيل مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقر[1] وليس في الآية ما يدل عليه ، وقد يعترض عليه بأن فيه إشعاراً بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالماً بإمكان الخوارق ، ولا يقول بهذا مؤمن بنبوته . فإن قيل : إن تعجبه بعد بقوله ﴿رب أنَّى يكون لي غلام﴾ قد يشعر بشيء من ذلك ، فالجواب : إن هذا يؤيد امتناع أن تكون رواية الخوارق هي التي أثارت في نفسه هذا الدعاء .

إن زكريا لما رأى ما رآه من نعمة اللَّه على مريم في كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الأسباب ، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذي يرزق من يشاء بغير حساب ، أُخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه في ملاحظة فضل اللَّه ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء في حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديراً بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره في عالم الوحـدة ، إلى عالم الأسبـاب ومقام التفرقة ، وقد أوذن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهي عـلى غير السنـة الكونيـة فأجـابه بمـا أجابـه ، وذلك قـوله عـز وجل ﴿فنـادته الملائكة﴾ . .

إن زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذي ينال به تلك

---

(١) تفسير الجلالين : ص ٥٨ .

المنحة الإلهية ليطمئن قلبه ، ويبشر أهله ، فسأل عن الكيفية ، ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها شكره ويكون إتمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود ، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة أيام فإذا احتيج إلى خطاب الناس أومأ إليهم إيماء ، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضي الثلاث الليال .

﴿وإذ قالتِ الملائكةُ يا مرْيمُ إنَّ اللّه اصطفَاكِ وطهَّركِ واصْطفاكِ على نساءِ العالمينَ (٤٢) يا مريمُ اقنُتي لربِّكِ واسجُدي واركعِي مع الرَّاكعينَ (٤٣)﴾ .

قال الجلال إنه التطهير من مسيس الرجال[1] . والمختار عندي حمله على ما هو أعم من هذا وذاك . أي طهَّركِ مما يستقبح كسفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني . . هو جعلها تلد نبياً من غير أن يمسها رجل ، فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل ، بل بالاعداد والتهيئة .

﴿ذلِكَ مِنْ أنْباءِ الغَيْبِ نُوحِيه إليْكَ وما كُنْتَ لديْهِمْ إذ يُلْقُونَ أقْلامَهُمْ أيُّهمْ يكْفُلُ مريمَ وما كُنْتَ لديْهِم إذْ يخْتصِمونَ (٤٤)﴾ .

أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب ، وأخر خبر إلقاء الأقلام لكفالة مريم ، وذكره في سياق نفي حضور النبي ﷺ مجلس القوم وشهود ما جرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة وقد قالوا في بيانها إن كونه ﷺ لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعاً عن أحد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها فنفاها تهكماً بهم وبذلك تعين أنه لم يبق له طريق لمعرفتها إلا وحي اللّه تعالى إليه بها . وهذا الجواب منقوض ، وإن اتفق عليه من نعرف من المفسرين ، وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا : **﴿ إنما يعلمه بشر ﴾**[2] **﴿ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها﴾**[3] فالصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم إذ يلقون أقلامهم ، بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب ، هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم .

---

(١) تفسير الجلالين : ص ٥٨ .
(٢) النحل : ١٠٣ .
(٣) الفرقان : ٥ .

﴿إذْ قالت الملائكةُ يا مريَمُ إنَّ اللَّهُ يُبشِرِكِ بكلمةٍ مِنْهُ اسْمُهُ المسِيح عِيسى ابنُ مرْيَمَ وجيهاً في الدُنيَا والآخرةِ ومن المُقربينَ ﴿٤٥﴾ ويكلّمُ النَّاس في المْهَـدِ وكهْلاً ومنَ الصَّالحين ﴿٤٦﴾ قالت ربّ أنّى يكونُ لي ولدٌ ولم يَمْسَسْني بشرٌ قال كذلكَ اللَّه يخلقُ ما يشاءُ إذا قضى أمْـراً فإنَّمـا يقول لـه كن فيكُونُ ﴿٤٧﴾ ويعلّمـهُ الكتـابَ والحِكمـة والتـوْراة والإنجيل ﴿٤٨﴾ ورسُولاً إلى بني إسْرائيل أنّي قد جئتُكم بآيةٍ من ربِّكم أنّي أخلق لكم من الطينِّ كهَيئةِ الطَّير فأنفُخُ فيه فيكونُ طيراً بإذن اللَّه وَأبرىء الأكمـةَ والأبْرَصَ وأُحي الموتى بإذْنِ اللَّه وأنبِّئكم بما تأكُلونَ وما تدَّخِرون في بيُوتِكم إنَّ في ذلك لآيةً لكم إن كنتم مؤمنين ﴿٤٩﴾ ومصدِّقاً لما بينَ يديَّ منَ التوْراةِ ولأحِلَّ لكُم بعضَ الذي حُرِّمَ عليْكُمْ وجئتُكُم بآيةٍ منْ ربِّكُمْ فاتقوا اللَّه وأطيعـونِ ﴿٥٠﴾ إنَّ اللَّه ربي وربُّكم فاعبـدُوه هذا صراطٌ مُسْتَقيمٌ ﴿٥١﴾﴾ .

قد عرف بكلمة اللَّه أي بوحيه لأنبيائه . والكلمة تطلق على الكلام كقوله : ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾[1] .

إن الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقـال الظلم عنهم ، وقد فعل المسيح ذلك ، فإن اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب ، وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين وأوهامهم ، حتى أرهقهم ذلك عسراً ، وتركهم يئنون من الظلم وأثقال التكاليف ، فرفع المسيح ذلك عنهم بإرجاعهم إلى مقاصد الدين وحملهم على الأخوة الرافعة للظلم .

﴿وجيهاً في الدنيا والآخرة﴾ : إن كون المسيح ذا جاه ومكانة في الآخرة ظاهر ، وجاهته في الدنيا فهي قد تكون موضع إشكال لما عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم إياه على فقره وضعف عصبيته . . . والجواب عن ذلك سهل وهو أن الوجيه في الحقيقة من كانت له مكانة في القلوب واحترام ثابت في النفوس ، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمناً طويلاً أو غير طويل ، ولا ينكر أحد أن منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جـداً ، وأن ما جـاء به من الإصلاح هو من الحق الثابت ، وقد بقي أثره بعده ، فهذه الوجاهة أعلى وأرفع من

---

(١) الصافات : ١٧١ .

وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون في الظاهر لظلمهم واتقاء شرهم ولدهائهم والتزلف إليهم رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا ، لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها في النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاض ، وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة في الآخرة هي أن يكون الوجيه في مكان عليّ ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلّونه ويعلمون أنه مقرب من اللّه تعالى ، ولا يمكننا أن نحددها ونعرف بماذا تكون . فإن قال قائل : إن هذه الوجاهة تكون بالشفاعة[1] . فالجواب : إن الآية لم تبين ذلك . على أنكم تقولون إن هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم صالح فما هي مزية المسيح إذن ؟ .

﴿ويكلم الناس في المهد وكهلاً﴾ الجملة معطوفة على ما قبلها ولا يضر عطف الفعل على الاسم ، والكهل الرجل التام السوي من غير تقييد بسن معينة ، والكلام في المهد يصدق بما يكون في سن الكلام وهي سنة فأكثر وما يكون قبل ذلك وهو آية على كل تقدير ، لأن تعديته إلى الناس تفيد أنه يكلمهم كلام التفاهم ، وكلام الأطفال في المهد لا يكون كذلك عادة . وفي قوله : **﴿وكهلاً﴾** بشارة بأنه يعيش على أن يكون رجلاً سوياً كاملاً **﴿ومن الصالحين﴾** الذين أنعم اللّه عليهم وأصلح حالهم وهم الأنبياء الذين تعرف مريم سيرتهم .

﴿قالت رب أنّى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر﴾ أي كيف يكون لي ولد والحال أنني لم أتزوج فألمس ؟ كناية ظاهرة ، والاستفهام على حقيقته في وجه ، ومعناه هل يكون بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ وفي وجه آخر للتعجب من قدرة اللّه والاستعظام لشأنه **﴿قال كذلك اللّه يخلق ما يشاء﴾** أي كمثل هذا الخلق البديع يخلق اللّه ما يشاء فإن من شأنه الاختراع والإبداع .

﴿ورسولاً إلى بني إسرائيل﴾ : إن الرسول هنا بمعنى الرسالة والتقدير ويعلمه الرسالة إلى بني إسرائيل ، واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع قال كُثَيّر :

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم   بسر ولا أرسلتهم برسول

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا إن هذا القول قد ألقاه بالفعل أحد حضور درس الاستاذ الامام .

وفي رواية «برسيل» وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق ، أي ناطقاً إلى بني إسرائيل **﴿أني قد جئتكم بآية من ربكم ، أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله﴾** : الخلق والتقدير والترتيب لا الإنشاء والاختراع ، ويقرب أن يكون هذا إجماعاً من المفسرين ، وفسره (الجلال) هنا بالتصوير ، لأنه من التقدير ، ولقد ذكر ـ كغيره ـ أنه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده[1] . وقال بعضهم بل تطير قليلاً ثم تسقط .

ولا حاجة إلى هذه التفصيلات بل نقف عند لفظ الآية وغاية ما يفهم منها أن اللَّه تعالى جعل فيه هذا السر ولكن لم يقل إنه خلق بالفعل ، ولم يرد عن المعصوم أن شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة اللَّه تعالى أن تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الإيمان موقوفاً عليها ، فإن كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به ، وكذلك يقال في قوله : **﴿وأبرىء الأكمه والأبرص وأُحـي الموتى بإذن اللَّه وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم﴾** فإن قصارى ما تدل عليه العبارة أنه خص بذلك وأمر بأن يحتج به ، والحكمة في إخبار النبي ﷺ بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم ، وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتج به في مثل ذلك .

﴿وجئتكم بآية من ربكم﴾ أعاد ذكر الآية للتفرقة بين ما قبلها وما بعدها .

﴿فلمَّا أحسَّ عيسى منْهُمُ الكُفْر قال منْ أنصاري إلى اللَّه قال الحواريونُ نحنُ أنصارُ اللَّه آمَنَّا باللَّه واشْهَد بأنَّا مُسْلمون ﴿٥٢﴾ ربَّنا آمنا بما أنزَلتَ واتَّبعْنا الرسُول فاكْتُبْنا مع الشَّاهدين ﴿٥٣﴾ ومكرُوْا ومكَرَ اللَّه واللَّهُ خَيْـرُ الماكرين ﴿٥٤﴾ إذْ قال اللَّهُ يا عيسى إني مُتوفِّيك ورافعُك إليَّ ومُطهِّرك منَ الذينَ كفرُوا وجاعِلُ الذينَ اتَّبعوكَ فوقَ الذينَ كفرُوا إلى يوْمِ القيامةِ ثمَّ إليَّ مرْجِعكُم فأحْكمُ بَيْنَكُم فيما كُنتُم فِيهِ تخْتلِفُون ﴿٥٥﴾﴾

انتقل من البشارة بعيسى إلى ذكر خبره مع قومه ، وطوى ما بينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيداً بتلك الآيات ، وهذا من ايجاز القرآن الذي انفرد به ، فقد انطوى تحت قوله : **﴿فلما أحس عيسى منهم الكفر﴾** جميع ما دلت عليه البشارة ، وعلم أنه ولد

---

(١) تفسير الجلالين : ص ٥٩ .

وبعث ودعا وأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه وهم بنو إسرائيل الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالإيذاء ، وفي هذا من العبرة والتسلية للنبي ﷺ ما فيه ، وإن أكبر ما فيه الإعلام بأن الآيات الكونية وإن كثرت وعظمت ليست ملزمة بالإيمان ولا مفضية إليه حتماً ، وإنما يكون الايمان باستعداد المدعو إليه وحسن بيان الداعي ، ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام أنه لما أحس من قومه الكفر ﴿**قال من أنصاري إلى اللّه**﴾ أي توجه إلى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه في دعوته تاركين لأجلها كل ما يشغل عنها منخلعين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين إلى اللّه منصرفين إلى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿**قال الحواريون نحن أنصار اللّه**﴾ أي أنصار دينه ، وهذا القول يفيد الانخلاع والانفصال من التقاليد السابقة والأخذ بالتعليم الجديد وبذل منتهى الاستطاعة في تأييده ، فإن نصر اللّه لا يكون إلا بذلك .

والحواريون أنصار المسيح ، والنصر لا يستلزم القتال ، فالعمل بالدين والدعوة إليه نصر له ، ولا نتكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الجار في «إلى اللّه» متعلق بلفظ «أنصاري» وإن لم يعرف أن مادة نصر تعدى بإلى ، ذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى اللجأ والانضمام لأن النصر يحصل بذلك .

﴿**ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول**﴾ : ذكر الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل والعلم الذي لا أثر له في العمل يشبه أن يكون مجملاً وناقصاً لا يقيناً وإيماناً ،وكثيراً ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فتبين له أنه كان مخطئاً في دعوى العلم . إن العلم بالشيء يظل مجملاً مبهماً في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيلياً ، فذكر الحواريين الاتباع بعد الايمان يفيد أن ايمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحاكم على النفس المصرف لها في العمل ﴿**فاكتبنا مع الشاهدين**﴾ للرسول بالتبليغ للدعوة ، وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم ، أو يقال : الشاهدين على هذه الحالة أي حالة الرسول مع قومه وهو الذي اختاره . ومن المعروف في الفقه أن الشاهدين بمنزلة الحاكم ، لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ، ولا تصح الشهادة إلا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة ، وقد كان الحواريون كذلك كما علم من إقرارهم بالايمان والاتباع .

﴿ومكروا ومكر اللّٰه﴾ أي ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل اللّٰه مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبّر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كذا قال الجمهور وهو حق .

﴿واللّٰه خير الماكرين﴾ ، أي إن كان في الخير مكر فمكره سبحانه وتعالى موجه إلى الخير ومكرهم هو الموجه إلى الشر .

﴿إذ قال اللّٰه يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا﴾ : يقول بعض المفسرين : «إني متوفيك» أي منومك ، وبعضهم : إني قابضك من الأرض بروحك وجسدك «ورافعك إلي» بيان لهذا التوفي ، وبعضهم : إني أنجيك من هؤلاء المعتدين فلا يتمكنون من قتلك وأميتك حتف أنفك ثم أرفعك إلي . وهذا قول الجمهور وللعلماء ههنا طريقتان : احداهما : وهي المشهورة ، أنه رفع حياً بجسمه وروحه ، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه اللّٰه تعالى ، ولهم في حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف ، وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تفيد ترتيباً .

والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإماتة العادية ، وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ، ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه فإن الروح هي حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار فإنه يزيد وينقص ويتغير والانسان إنسان لأن روحه هي هي . ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان أحدهما : أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب ، والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي ، لأن المطلوب فيها هو اليقين وليس في الباب حديث متواتر . وثانيهما : تأويل نزوله وحكمه في الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها وهو حكمتها وما شرعت لأجله ، فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يُزحزحهم عن الجمود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ويوقفهم على فقهها والمراد منها ويأمرهم بمراعاته وبما يجذبهم إلى عالم الأرواح بتحري كمال الآداب .

فإذا سأل سائل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له[1] ؟ فالجواب أن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها ، وإن القرآن أعظم هاد إلى هذه الحكم والأسرار وسنة الرسول ﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك .

﴿إنَّ مثَل عِيسى عِنْد اللَّهِ كمَثَلِ آدمَ خلَقَهُ من تُرابٍ ثُمَّ قالَ لهُ كُن فيكُون (٥٩) الحَقُّ من ربكَ فلا تكُن منَ المُمْترينَ (٦٠) فمنْ حاجَّكَ فيهِ منْ بعْدِ ما جاءَكَ من العِلمِ فقُلْ تعالَوا ندْعُ أبناءَنا وأبْناءكُمْ ونِساءَنا ونساءكُمْ وأنفسَنَا وأنفُسَكُمْ ثمَّ نبْتهِلْ فنجْعلْ لَعْنَتَ اللَّهِ على الكاذبين (٦١) إنَّ هذا لهُوَ القصَصُ الحقُّ وما منْ إله إلا اللَّهُ وإنَّ اللَّهُ لهُوَ العزيزُ الحكيمُ (٦٢) فإنْ تولَّوْا فإنَّ اللَّه عليمٌ بالمُفْسِدينَ (٦٣)﴾ .

قلنا إن هذه الآيات سيقت في معرض إثبات نبوة محمد ﷺ ببيان أن الله تعالى أن يصطفي من عباده من يشاء لرسالته ، وأنه مستقل في أفعاله ، فلا وجه لإنكار اصطفائه محمداً ، وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران . ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به وما كان من كفر بعض قومه به ورمي أمه بالزنا ، وإيمان بعض ، وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيماناً صحيحاً بل افتتن به افتتاناً لكونه ولد من غير أب ، وزعموا أن معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله أن الله تعالى حل في أمه وأن كلمة الله تجسدت فيه فصار إلهاً وإنساناً ، فضرب للكافرين والمفتونين مثل خلق آدم من تراب ، وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ، ولا شك أن خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذاك قد خلق من تراب . وفي الكلام إرشاد إلى أن أمر الخلقة يشبه بعضه بعضاً فكله غريب بالنسبة إلينا إذا تفكرنا في حقيقتها وعللها ، ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع ، أما القوانين المعروفة في علم الخليقة فهي قد استخرجت مما نعهده ونشاهده ، وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ما عداها كيف وأننا نرى كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها وترون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة ، وهو إنما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى ، وما

(١) يقول الشيخ رشيد رضا أن هذا السؤال قد وقع فعلاً من أحد حضور درس الاستاذ الامام .

يدرينا أن لكل هذه الشواذ والفلتات سنناً مطردة محكمة لم تظهر لنا ، وكذلك شأن خلق عيسى ، فكونه على غير المعهود ليس مزية تقتضي تفضيله عليهم فكيف تقتضي أن يكون إلهاً ؟ . وإذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فآدم قد خلق من غير جنسه فهو أولى بالمزية لو كانت ، وبالإنكار إن صح . على أن ما نعرف من أمر الخلقة ليس لنا منه إلا الظاهر ، نصفه ونقول به وإن لم نعقله ، وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق في الانسان مثلاً ؟ بل ماذا نعقل من أمر حبة الحنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ؟!

﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت اللّٰه على الكاذبين﴾ .

الروايات متفقة على أن النبي ﷺ اختار للمباهلة علياً وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة نساءنا على فاطمة وكلمة أنفسنا على علي فقط ، ومصادر هذه الروايات الشيعة ، ومقصدهم منها معروف ، وقد اجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ، ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإن كلمة «نساءنا» لا يقولها العربي ويريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج ، ولا يفهم هذا من لغتهم ، وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا علي عليه الرضوان . ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي ﷺ أن يدعو المحاجين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالاً ونساء وأطفالاً ويجمع هو المؤمنين رجالاً ونساء وأطفالاً ويبتهلون إلى اللّٰه تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى ، وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول كما يدل على امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم في حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين . وأنَّى لمن يؤمن باللّٰه أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين إلى اللّٰه تعالى في طلب لعنه وإبعاده من رحمته ؟ وأي جراءة على اللّٰه واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا .

أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى **﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾** فالعلم في هـذه المسائل

الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين . وفي قوله : ﴿ندع أبناءنا وأبناءكم﴾ الخ وجهان : **أحدهما**: أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقي . **وثانيهما** : أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ولا إشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الأنفس وإنما الإشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص .

﴿قُلْ يا أَهْلَ الكِتابِ تعالَوْا إلى كَلمةٍ سواءٍ بيْننَا وبيْنَكُمْ ألَّا نَعْبُدَ إلَّا اللَّه ولا نُشْرِكَ بِهِ شيْئاً ولا يتَّخِذَ بعْضُنَا بعْضاً أرباباً منْ دونِ اللَّهِ فإن تولَّوْا فقُولُوا اشْهَدُوا بأنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ .

الكلام من أول السورة في إثبات نبوة النبي ﷺ والرد على المنكرين وقد ظهر بالدعوة إلى المباهلة انقطاع حجاج المكابرين ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح ، وفاقد اليقين يتزلزل عندما يدعى إلى شيء يخاف عاقبته ، فلما نكلوا دعاهم إلى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الانبياء وهو سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر ، وقد فسره بقوله : **﴿ألَّا نعبد إلا اللَّه ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللَّه﴾** .

المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد ، والتصرف فيه لإله واحد هو خالقه ومدبره ، وهو الذي يعرفنا على ألسنة أنبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه ، فتعالوا بنا نتفق على إقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض الشبهات التي تعرض لها حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئاً فيه لفظ ابن اللَّه خرجناه جميعاً على وجه لا ينقض الأصل الثابت العام الذي اتفق عليه الأنبياء ، فإن سلمنا أن المسيح قال إنه ابن اللَّه قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد ؟ وهل دعا إلى عبادته وعبادة أمه ؟ أم كان يدعو إلى عبادة اللَّه وحده ؟ لا شك أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة اللَّه وحده والإخلاص له بالتصريح الذي لا يقبل التأويل .

كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقائهم في كل حين وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من اللَّه تعالى ، وجرى

النصارى على ذلك ، وزادوا مسألة غفران الخطايا وهي مسألة تفاقم أمرها في بعض الأزمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس ، ومن الغلو فيها ولدت مسألة «البروتستانت» إذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الأرباب من دون اللّه ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه في ذلك قول أحد .

قال تعالى : ﴿فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ : الآية حجة على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده إلى المعصوم .

﴿ودَّتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الكِتابِ لو يُضِلُّونَكُمْ وما يُضِلُّونَ إلاَّ أنفُسَهُم وما يشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ يا أَهْلَ الكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بآياتِ اللَّه وأنْتُمْ تَشْهَدونَ ﴿٧٠﴾ يا أَهْلَ الكِتابِ لِمَ تلْبِسُونَ الحقَّ بالباطِلِ وتكْتُمُونَ الحقَّ وأنتُم تعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ وقالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الكِتابِ آمنوا بالَّذِي أُنْزِلَ على الَّذِينَ آمنَوا وجْهَ النَّهارِ واكْفُرُوا آخِرَهُ لعَلَّهُم يرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ولا تؤمِنوا إلاَّ لمَن تَبِع دينَكُمْ قُلْ إنَّ الهُدى هُدى اللَّهِ أن يُؤتى أحَدٌ مثْلَ ما أُوتيتُمْ أو يُحاجُوكُمْ عِنْدَ ربِّكُم قُلْ إنَّ الفَضْلَ بيَدِ اللَّهِ يُؤتيهِ من يَشاءُ واللَّهُ واسِعٌ عليمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرحْمَتِهِ من يَشاءُ واللَّهُ ذُو الفَضْلِ العَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ .

﴿وما يضلون إلا أنفسهم﴾[1] معناه إنهم بتوجههم إلى الإضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتيه النبي ﷺ من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً ، فهم يعبثون بعقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم . ولا وجه لمن قال : إن معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالاً في الآخرة لأنهم يعذبون عليه . فإن الكلام في المحاجة وبيان اعوجاج طريقة المضلين ، وأما العقاب في الآخرة على الإضلال

---

(١) نشر تفسير هذه الآيات في مجلة (المنار) في عدد ١١ يوليو سنة ١٩٠٧ م (جمادى الأولى سنة ١٣٢٥ هـ) ، أي بعد عامين من وفاة الأستاذ الإمام . وكان الشيخ رشيد رضا قد أخذ يقلل ، في التفسير ، مما هو للاستاذ الإمام ، وأخذ طابعه هو ومنهجه في البروز ، حتى أنه بعد أن كان يكتب عليه بالمجلة أنه مقتبس من دروس الأستاذ الإمام كتب عليه ابتداء من هذا الموضع «مقتبس فيه الدروس التي كان يلقيها في الأزهر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، رضي اللّه عنه» . . ولقد التزمنا في التحقيق ألا ننسب للإمام مما نشر بعد وفاته ، إلا ما نسبه له الشيخ رشيد ، أو ما دل التحقيق العلمي للنص على أنه له ، خصوصاً والشيخ رشيد يقول : «إنني لما استقللت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه . .» التفسير المنار. جـ ١ ، ص ١٦ من الطبعة الأولى .

فهو مبين في مواضع من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالنذير ، ولكل مقام مقال .

﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الإسلام مبني على قاعدة طبيعية في البشر وهي أن من علامة الحق أن لا يرجع عنه من يعرفه ، وقد فقه هذا «هرقل» صاحب الروم فكان مما سأل عنه أبا سفيان من شؤون النبي ﷺ عندما دعاه إلى الإسلام هل يرجع عنه من دخل في دينه ؟ فقال أبو سفيان : لا . وقد أرادت هذه الطائفة أن تغش الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا أن ظهر لهؤلاء بطلان الإسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه ، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، إذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته ، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب . فإن قيل إن بعض الناس قد ارتدوا عن الإسلام بعد الدخول فيه رغبة لا حيلة ومكيدة كما كاد هؤلاء فماذا تقول في هؤلاء ؟ والجواب عن هذا يرجع إلى قاعدة أخرى وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق في نفسه فإذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحتسب وخاب ظنه في المنفعة فإنه يترك ذلك الشيء . ويظهر لي أن النبي ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكايد لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه لأن مثل هذه المكايد إذا لم يكن لها أثر في نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه إلى عين اليقين فإنها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الإسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالايمان كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للإكراه في الدين والمنكرة فيما رأى ، وقد أفتيت بذلك كما ظهر لي . والله أعلم .

﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب . وآمن له صدقه وسلم له ما يقول قال تعالى : **﴿فآمن له لوط﴾**[1] وقال حكاية عن إخوة يوسف : **﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾**[2] . الايمان يتعدى باللام إذا أريد بالتصديق الثقة

---

(١) العنكبوت : ٢٦ .

(٢) يوسف : ١٧ .

والركون كقوله : ﴿ويؤمن للمؤمنين﴾ أي فيكون تصديقاً خاصاً تضمن معنى زائداً ، وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم ، بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس، فجعلوا كل ما يكون من أنفسهم حسناً وما يكون من غيرهم قبيحاً ، وهذا من الانتكاس الذي يحول بين أهله وبين كل خير ، وإننا نرى من الناس اليوم من يحاول تغرير قومه بحملهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وإن كان حسناً ، فنعوذ باللّه من الخذلان ، وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رد اللّه به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه : ﴿قل إن الهدى هدى اللّه﴾ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لا تتقيد مشيئته بأحد ولا بشعب .

﴿ومِنْ أهْلِ الكِتابِ مَنْ إنْ تأمَنْهُ بِقِنطارٍ يُؤدِّهِ إليْكَ ومِنْهُمْ مَنْ إنْ تأمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إليْكَ إلاَّ ما دُمْتَ علَيْهِ قائِماً ذلِكَ بِأنَّهُمْ قالُوا ليْسَ علَيْنا في الأُمِّيِّينَ سبيلٌ ويَقُولُونَ على اللّهِ الكذِبَ وهُمْ يعْلَمُونَ (٧٥) بلى مَنْ أوْفَى بِعهْدِهِ واتَّقى فإنَّ اللّهَ يُحِبُّ المُتَّقِينَ (٧٦) إنَّ الَّذينَ يشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّه وأيْمانِهِمْ ثَمناً قليلاً أُولئِكَ لا خلاَقَ لَهُمْ في الآخِرةِ ولا يُكلِّمُهُمُ اللّهُ ولا يَنْظُرُ إليْهِمْ يوْمَ القِيَامَةِ ولا يُزَكِّيهِمْ ولَهُمْ عذابٌ ألِيمٌ (٧٧)﴾ .

﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾ الخ هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب اللّه الخاص ، وأن الدين والحق من خصائصهم . وابتداؤها بالعطف يشعر بمعطوف محذوف حذف إيجازاً لأن السياق لا يقتضي ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى : ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة﴾[1] الخ فكأنه ههنا يعطف على ما هنالك أي منهم كذا ومنهم كذا .

﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ : كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب اللّه الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر اللّه ومبغوض عنده فلا حقوق له ولا حرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد اللّه عليهم هذه المزاعم بقوله :

---

(١) آل عمران : ١١٣ .

﴿ويقولون على اللَّه الكذب وهم يعلمون﴾ أن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التي عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون أن ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب وإنما لجأوا إلى التقليد فعدوا كلام أحبارهم ديناً ينسبونه إلى اللَّه وهؤلاء يقولون في الدين بآرائهم ويحرفون الكلام عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم ، فكل هذه الدواهي جاءتهم من هذه الناحية ، ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام ، وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب اللَّه ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فبيّن أن منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها السموءل .

﴿بلى من أوفى بعهده واتقى فإن اللَّه يحب المتقين﴾ : إن ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي أن الوفاء بالعهود واتقاء الإخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلاً لمحبته لا كونه من شعب كذا . ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم أنه ليس عليهم في الأميين سبيل ، وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين لكل دين قويم .

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفريقاً يلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الكِتاب ومَا هُوَ مِنَ الكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ومَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّه ويَقُولُونَ على اللَّهِ الكَذِبَ وهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾

هذا اللَّيّ هو أن يعطي الناطق للفظ معنى آخر غير المعنى الذي يظهر منه ، مثال ذلك الألفاظ التي جاءت على لسان سيدنا عيسىَ عليه السلام ككلمة ابن اللَّه وتسمية اللَّه أباً له وأباً للناس ، فقد كان ذلك استعمالاً مجازياً ، ولواه بعضهم فنقله إلى الحقيقة بالنسبة إلى المسيح وحده ، أي فهم يفسرون لفظاً بغير معناه المراد في الكتاب يوهمون الناس أن الكتاب جاء بذلك ، كما قال : ﴿لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند اللَّه وما هو من عند اللَّه ويقولون على اللَّه الكذب وهم يعلمون﴾ أنهم كاذبون . أكد الخبر بتعمدهم التحريف وسجل الكذب الصريح عليهم كأنه يقول إنهم لا يُعَرِّضون ولا يورون وإنما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جراءتهم وعدم خوفهم من اللَّه تعالى لأن الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هي مصدرالغرور إذ

يعتقدون أنهم يغفر لهم جميع ما يجترمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين، يقولون إن المسلم من أهل الجنة حتماً مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً فإن لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويعنون بالمسلم من اتخذ الإسلام جنساً له وإن لم يصدق عليه ما جاء في الكتاب والأحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل صدق عليه ما جاء في وصف الكافرين والمنافقين .

﴿مَا كانَ لِبَشَرٍ أنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الكِتَابَ والحُكْمَ والنُّبوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لي مِنْ دُونِ اللَّهِ ولَكِن كُونوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُم تُعَلِّمونَ الكِتَابَ وبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ ولا يَأمُرَكُمْ أن تَتَّخِذُوا الملائِكَةَ والنَّبِيِّينَ أرْبَاباً أيَأمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إذْ أنتُم مُسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ .

إن ما روي من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول هو من الروايات التي لم يق اللّه المسلمين شرها ، ولا حاجة إليها في القرآن ، فإن الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن للّه تعالى ابناً أو أبناء حقيقة وأن بعض الانبياء أثبت ذلك لنفسه . وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في ليِّ اللسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل . ويصح أن تكون رداً على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفاً استئنافاً بيانياً كأن النفس تتشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيتان في ذلك .

إن عبارات الكتاب ربما تذهب النفس فيها مذاهب التأويل ، فالعمل هو الذي يقرر الحق فيها . وقد تقدم تفسير الحكمة بفقه الكتاب ومعرفة أسراره وأن ذلك يستلزم العمل به .

﴿ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾ : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانياً بعلم الكتاب ودرسه وبتعليمه للناس ونشره ، ومن المقرر أن التقرب إلى اللّه تعالى لا يكون إلا بالعمل بالعلم والعلم الذي لا يبعث إلى العمل لا يعد علماً صحيحاً لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكة راسخة في نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات، والمعلم يعبر عما رسخ في نفسه ومن لم يحصل من علم

الكتاب إلا صوراً وتخيلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه أن يكون معلماً له يفيض على غيره كما أنه لا يكون عاملاً به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار .

﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ : معناه أنه ما كان للمسيح أن يأمر أهل الكتاب الذين بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى .

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جاءكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمُ لتُؤمِنُنَّ بِهِ ولَتَنصُرُنَّهُ ، قالَ أأقْرَرْتُمْ وأَخَذْتُمْ على ذلِكُمْ إصْري قالوا أقْرَرْنَا قالَ فاشْهَدُوا وأنا معَكُمْ مِنَ الشَّاهِدينَ (٨١) فَمَنْ تَولَّى بَعْدَ ذلِكَ فأولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ (٨٢) أَفَغَيْرَ دينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ولَهُ أَسْلَمَ من في السَّماواتِ والأرْض طوْعاً وكَرْهاً وإليْهِ يُرْجَعُونَ (٨٣)﴾ .

هذا رجوع إلى أصل الموضوع الذي افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل وكون الدين عند اللَّه واحداً وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر النبيين وكون اللَّه تعالى مختاراً فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة . وقد سيقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد ﷺ وإزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطئهم في ذلك وفي غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة إليهم لدحض مزاعمهم وهي أن اللَّه تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وإن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقاً لما معهم منه وأن ينصروه .

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للآخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكداً ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو المواثقة. وفي قوله «ميثاق النبيين» وجهان : **أحدهما** : أن معناه الميثاق من النبيين فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه سارياً على أتباعهم بالأولى . **وثانيهما** : أن إضافة ميثاق إلى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف إلى الموثق لا إلى الموثق عليه كما تقول عهد اللَّه وميثاق اللَّه . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتاً عنه للعلم به وتقديره : وإذ أخذ اللَّه ميثاق النبيين

على أممهم أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى وإذ أخذ اللّه عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا إلى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين . وكل من القولين مروي عن السلف وممن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق وهو على حد : ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتم النساء**﴾[1] فالخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة .

فإذا سأل سائل عن إيمان نبي بنبي آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشريعة الأول[2] ؟ فالجواب لا يستلزم ذلك ولا ينافيه ، وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه ويناوئه ، فإن تضمنت شريعة الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ، ولا يعد ذلك اختلافاً وتفرقاً في الدين فإن مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذلك بإطعام المساكين ، وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه .

﴿**قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين**﴾ إن هذا الأمر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر الصادق أن العهد مأخوذ من الانبياء على أممهم ، والمعنى أن اللّه تعالى أمر الانبياء بأن يشهدوا على أممهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . والعبارة ليست نصاً في أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت ، والمختار أن المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل .

﴿**فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون**﴾ أي أن مقتضى ذلك الميثاق أن دين اللّه واحد ، وأن دعاته متفقون متحدون ، فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر المصدق لمن تقدمه ،

---

(١) الطلاق : ١ .

(٢) يقول الشيخ رشيد رضا إن هذا السؤال وقع فعلاً من أحد حضور درس الاستاذ الامام .

ولم ينصره ، كأولئك الذين يجحدون نبوة محمد ﷺ ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أي الخارجون من ميثاق اللّه الناقضون لعهده ، وليسوا من دين الحق في شيء .

﴿**وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً**﴾ : إن الذين أسلموا طوعاً هم الذين لهم اختيار في الإسلام وأما الذين أسلموا كرهاً فهم الذين فطروا على معرفة اللّه كالانبياء والملائكة وإن كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره فإن اللّه تعالى قد استعمله في غير ذلك كقوله بعد ذكر خلق السماء في الكلام على التكوين ﴿**فقال لها وللأرض أتيا طوعاً أو كرهاً**﴾ فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار .

﴿قُلْ آمَنَّا باللَّهِ ومَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ومَـا أُنْزِلَ عـلى إبْراهِيمَ وإسْمـاعِيلَ وإسْحـاقَ ويَعْقُوبَ والأسْباطِ ومَا أُوتيَ مُوسَى وعِيسَى والنَّبِيُّونَ مَنْ ربِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ونَحنُ لهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ ومَنْ يَبْـتَغِ غيْرَ الإسْلامِ ديناً فلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وهُوَ في الآخِرَةِ منَ الخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ .

قدم الإيمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه أنزل قبله في الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل في معرفة ما أنزل عليهم والمثبت له ولا طريق لإثباته سواه لانقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقي منها، فما أثبته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء نؤمن به إجمالاً فيما أجمل وتفصيلاً فيما فصل وما أثبته لهم من الكتب كذلك، ونؤمن بأن أصول ما جاؤوا به واحدة وهي الايمان باللّه وإسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل الصالح مع الإخلاص . فكما أن الإيمان باللّه أصل للإيمان بما أنزل علينا ، كذلك ما أنزل علينا أصل للإيمان بما أنزل عليهم ، فقدم عليه .

﴿كَيْفَ يَهْدي اللَّهُ قوْماً كَفَرُوا بعْدَ إيمَانِهِمْ وشَهِدُوا أنَّ الرَّسُـولَ حقٌّ وجَاءهُمُ البَيِّناتُ واللَّهُ لا يَهْدي القَوْمَ الظَّالمِينَ ﴿٨٦﴾ أُولئكَ جزاؤُهُمْ أنَّ عَلَيْهِمْ لعْنَةَ اللَّهِ والملائِكةِ والنَّاسِ أجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خالدينَ فيها لا يُخَفَّفُ عنْهُمُ العَذابُ ولا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إلا الَّذينَ تابُوا مِنْ بعْدِ ذلِكَ وأَصْلَحُوا فإنَّ اللَّه غفُورٌ رحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ .

نزلت في أهل الكتاب . . والكلام من أول السورة معهم . . وفي تفسير الآية طريقتان : إحداهما : شهادتهم بأن الرسول حق ، هي أنهم كانوا يعـرفون بشـارات

الانبياء بمحمد ﷺ وكانوا عازمين على اتباعه إذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم إنهم كفروا به وعاندوا بعد مجيئه بالبينات لهم وظهور الآيات على يديه ، واللّه لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لانفسهم والجانين عليها . ووضع الوصف «الظالمين» مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية ، فإن الظلم هو العدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق في كل شيء بحسبه ، فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدي النبوة بعدما عرفوه بالبينات هو نهاية الظلم . والهداية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الايصال إلى الحق ، لأن سائر معاني الهداية عام لهم ولغيرهم .

والطريقة الثانية : هي أنهم كفروا بعدما سبق لهم من الايمان بالرسل ـ فالرسول على هذا القول للجنس ـ وجاءهم البينات على ألسنتهم وذلك بتركهم ما اتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص وإسلام الوجه للّه وإخلاصه له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ما وضعوا لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو يا محمد هداية هؤلاء المعاندين لك ظناً أن معرفتهم بالكتاب والايمان جعلتهم أقرب الناس إلى معرفة حقيقة ما جئت به بعدما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا عليه من الإسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم .

﴿أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين﴾ لعنة اللّه عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس إما سخطهم وهو الظاهر هنا وإما الدعاء عليهم باللعنة أي أنهم متى عرفوا حالهم فإنهم يلعنونهم . وقد استشكلوا قوله تعالى **﴿والناس أجمعين﴾** مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونهم . . . والجواب : أن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم فالمعنى أن هذه الحالة التي هم عليها مجلبة للعنة بطبعها من كل من عرفها .

﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن اللّه غفور رحيم﴾ : عطف الإصلاح على التوبة لأن التوبة التي لا أثر لها في العمل لا شأن لها ولا قيمة في نظر الدين ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كفَرُوا بعْدَ إيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْـراً لَنْ تُقْبَلَ تـوْبَتُهُمْ وأُولئكَ هُمُ الضَّالونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ الَّذينَ كفَرُوا ومَاتُوا وهُم كُفَّارٌ فلَنْ يُقْبلَ مِنْ أحَدِهِمْ ملء الأرْض ذَهَباً ولوِ افْتدى بِهِ أولئِك لَهُمْ عذابٌ أليمٌ ومَا لَهُمْ مِنْ ناصِرينَ ﴿٩١﴾﴾ .

إن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفراً قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق ، وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور . فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا للّه في اتباع الحق ونصرته ، فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المحقين لا يقبلها اللّه تعالى .

﴿**إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به**﴾ : الكلام في هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة إلى ذهب ولا إلى إنفاقه لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء في غنى بفضل اللّه ورحمته عمن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد .

﴿لن تَنالوا البِرَّ حتى تُنْفِقُوا ممَّاتُحِبُّونَ ومَا تُنْفِقوا من شَيءٍ فإنَّ اللَّهَ بِهِ عَليمٌ ﴿٩٢﴾﴾ .

ان الخطاب لا يزال لأهل الكتاب .

وإن المتبادر من الانفاق هنا هو إنفاق المال لأن شأنه عند النفوس عظيم حتى أن الانسان كثيراً ما يخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه .

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لبَني إسْرائيلَ إلاّ مَا حَرَّم إسْرائيلُ على نفْسِهِ منْ قَبْلِ أنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فأتُوا بالتَّوراةِ فاتْلُوها إن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٣﴾ فمَن افْتَرى على اللَّه الكَذِبَ منْ بعْدِ ذلِكَ فأولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إبْراهِيمَ حَنِيفاً ومَا كان مِنَ الْمُشْرِكِين ﴿٩٥﴾ إنّ أوَّلَ بيْتٍ وُضِعَ للْنَّاسِ لَلَّذِي بِبكَّةَ مُباركاً وَهُدى لِلْعالمين ﴿٩٦﴾ فيهِ آياتٌ بيِّناتٌ مقَامُ إبْراهِيمَ ومَنْ دَخلَهُ كان آمِناً ولِلَّهِ على النَّاسِ حَجُّ البَيْتِ مَن اسْتَطَاعَ إلَيْهِ سبيلاً ومَن كفَرَ فإنَّ اللَّهَ غنيٌّ عنِ العَالمينَ ﴿٩٧﴾﴾ .

قالوا : إذا كنت يا محمد على ملة إبراهيم والنبيين من بعده ، كما تدعي ، فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلحم الإبل ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعي أنك مصدق لهم وموافق في الدين ، ولا أن تخص إبراهيم

بالذكر وتقول إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى ، وأما الثانية فهي أنهم قالوا : إن اللّٰه وعد إبراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحاق ، وجميع الأنبياء من ذرية إسحاق كانوا يعظمون بيت المقدس ويصلون إليه ، فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت ما عظموا ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة وهو الكعبة فخالفت الجميع .

فقوله تعالى : ﴿**كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة**﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى. ولكن (الجلال)[1] وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقتنعاً إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل والصواب ما قصه اللّٰه تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ، ولإبراهيم من قبل بالأولى ، ثم حرم اللّٰه عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديباً كما قال : ﴿**فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم**﴾[2] الآية فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه ، ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم كما صرحت الآية ، فكأنه يقول إذا كان الأصل في الأطعمة الحل ، وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبي وأمته لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿**قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين**﴾ في قولكم لا تخافون أن تكذبكم نصوصها .

أما قول (الجلال) وغيره أن يعقوب كان به عرق النسا ـ بالفتح والقصر ـ فنذر إن شفي لا يأكل لحم الإبل[3] فهو دسيسة من اليهود . وقيل إنه نذر أن لا يأكل هذا العرق وفي التوراة أن يعقوب التقى ببعض أسفاره بالرب في الطريق فتصارعا إلى الصباح وكاد يعقوب يغلبه ولكن اعتراه عرق النسا الخ ما حرفوه .

﴿**فمن افترى على اللّٰه الكذب من بعد ذلك**﴾ البيان والزام الكاذبين على إبراهيم

---

(١) تفسير الجلالين . ص ٦٤ .

(٢) النساء : ١٦٠ .

(٣) تفسير الجلالين . ص ٦٤ .

والأنبياء بالتوراة ودعوتهم إلى الاتيان بها وتلاوتها على الملأ وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن اللّه لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل في الأشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿فأولئك هم الظالمون﴾ بتحويلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم اللّه بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه ﴿قل صدق اللّه﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على إسرائيل قبل التوراة وقامت الحجة عليكم بذلك فثبت أنني مبلغ عنه إذ ما كان لي لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . وإذ كان الأمر كذلك ﴿فاتبعوا ملة إبراهيم﴾ التي أدعوكم إليها حال كونه ﴿حنيفاً﴾ لا غلو فيما كان عليه ولا تقصير ولا إفراط ولا تفريط بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة المبنية على الإخلاص للّه وإسلام الوجه له وحده ﴿وما كان من المشركين﴾ الذي يبتغون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين﴾ فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس بناه إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة ثم بني المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سليمان بن داود عليهما السلام ، فصح أن يكون النبي ﷺ على ملة إبراهيم ويتوجه بعبادته إلى حيث كان يتوجه إبراهيم وولده إسماعيل .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقاً ، فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بني بعده بأربعين عاماً . وإذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحيله ، ولكن الآية لا تدل عليه ، ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته ، وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق ، وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة .

أما قوله تعالى في البيت ﴿مباركاً وهدى للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية .

﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم﴾ أي فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على أحد ، أحدها أو منها مقام إبراهيم أي موضع قيامه فيه للصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر .

وقوله : ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ آية ثانية بينة لا يمتري فيها أحد وهي اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته إلى اللّٰه حتى أن من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتدا عليه وإيذائه فقط بل يـأمن أن يثأر منـه من سفك هـو دماءهم واستباح حرماتهم ما دام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها في المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الإسلام .

ويرد على إقرار الإسلام لحرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه بأنها حلت للنبي ﷺ ساعة من نهار لم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده كما ورد في الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له .

وأما فعل الحجاج ، أخزاه اللّٰه ، فإنه كان من الشذوذ الذي لا ينافي الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ولا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال إن المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة فإنه هدم للدين كله ، فإن الأمن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر اللّٰه تعالى ، وما دخول البيت إلا بعض أعمال الإيمان إذا أخلص صاحبه فيه .

أما قوله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت .

هذه الجملة وإن جاءت بصيغة الايجاب هي واردة في معرض تعظيم البيت وأي تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه وما زالوا يحجونه من عهد إبراهيم إلى عهد محمد صلى اللّٰه عليهما وعلى آلهما وسلم ولم يمنع العرب عن ذلك شركها وإنما كانوا يحجون عملاً بسنة إبراهيم : يعني أن الحج عمل عام جروا عليه جيلاً بعد جيل على أنه من دين إبراهيم وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى إبراهيم فهي أصح من نقول المؤرخين التي تحتمل الصدق ، وبهذا وبما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب وثبت أن النبي على ملة إبراهيم دونهم .

أما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد وهو بكسر الحاء وبه قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وفتحها وبه قرأ الباقون وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد .

أما قوله تعالى : ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ فإنه بيان لموقع الايجاب ومحله وإعلام بأن الفرضية موجهة أولاً وبالذات إلى هذا العمل ، ولكن اللّٰه رحم من لا يستطيع إليه

سبيلاً ، والاستطاعة تختلف باختلاف الاشخاص .

﴿قُلْ يا أَهْلَ الكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بآياتِ اللَّهِ واللَّهُ شهِيدٌ على مَا تَعْمَلُونَ (٩٨) قُلْ يا أَهْلَ الكِتاب لِمَ تَصُدُّونَ عنْ سَبيلِ اللَّهِ مَنْ آمنَ تبْغُونَها عِوَجاً وأَنْتُمْ شُهداءُ ومَا اللَّهَ بِغَافِلٍ عمَّا تَعْمَلُونَ (٩٩)﴾ .

المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس إلى معرفة هذه السبيل ، سبيل الحق ، والسبق إليها بالايمان بمحمد ﷺ .

﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمنُوا إن تُطِيعُوا فَريقاً مِنَ الَّذينَ أُوتُوا الكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمانِكُمْ كافِرينَ (١٠٠) وكَيفَ تَكْفُرُونَ وأَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وفِيكُمْ رسُولُهُ ومَن يَعْتَصِمْ باللَّهِ فَقَدْ هُديَ إلى صِراطٍ مُسْتقِيم (١٠١) يا أَيُّها الَّذينَ آمنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حقَّ تُقاتِهِ ولاَ تَمُوتُنَّ إلا وأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢) واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَميعاً ولا تَفرَّقُوا واذكُروا نعْمتَ اللَّهِ علَيْكُمْ إذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فأَلَّفَ بينَ قُلُوبِكُمْ فأَصْبَحْتُمْ بِنعْمَتِهِ إخْواناً وكُنْتُمْ على شَفَا حُفْرةٍ منَ النَّارِ فأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كذَلِكَ يُبيِّنُ اللَّهُ لكُمْ آياتِهِ لعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣)﴾ .

في سبب نزول هذه الآية يروون أن شاس بن قيس ـ وكان يهودياً ـ مر على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه ما رأى مٍن تآلفهم بعد العداوة ، فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم «يوم بعاث» ، ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قرظى ، من الأوس ، وجبار بن صخر ، من الخزرج ، فتقاولا ، وغضب الفريقان وتواثبوا للقتال ، فبلغ ذلك رسول اللّه ﷺ فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم ، فسمعوا وأطاعوا ، فأنزل اللّه في أوس وجبار : **﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب﴾** الآية . وفي شاس بن قيس : **﴿يا أهل الكتاب لم تصدون﴾** الآية[1] .

إن صح ما ورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر في قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين﴾** هو العداوة والبغضاء التي كان الكفر سببها كما أن المراد بالايمان على هذا هو الالفة والمحبة

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي . ص ٧٦ ، ٧٧ .

التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الايمان . وإذا لم ننظر إلى ما ورد من السبب فالمعنى أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل في الكتاب فحرفوه وانصرفوا عن هدايته إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فإذا أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فإنكم تكفرون بعد إيمانكم .

﴿**وكيف تكفرون**﴾ بطاعتهم واتباع أهوائهم ﴿**وأنتم تتلى عليكم آيات اللّٰه**﴾ وهي روح الهداية وحفاظ الايمان ﴿**وفيكم رسوله**﴾ يبين لكم ما نزل إليكم .

﴿**ومن يعتصم باللّٰه**﴾ وكتابه يكون الإعتصام إذن هو حبله الممدود، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده المورود ، ﴿**فقد هدي إلى صراط مستقيم**﴾ لا يضل فيه السالك ، ولا يخشى عليه من المهالك .

﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللّٰه حق تقاته**﴾ أي واجب تقواه وما يحق منها .

أما قوله تعالى : ﴿**ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون**﴾ فمعناه استمروا على الإسلام وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالإسلام على هذا هو الدين إيمانه وعمله . ووجه اختيارنا هذا المعنى أنه جاء في مقابلة قوله : ﴿**يردوكم بعد إيمانكم كافرين**﴾ وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى . وقيل : إن المراد به الإخلاص . وقيل : الإيمان دون العمل ، لأنه هو الذي يستمر إلى الموت .

﴿**واعتصموا بحبل اللّٰه جميعاً ولا تفرقوا**﴾ الأشبه أن تكون العبارة تمثيلاً ، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط ، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط .

﴿**واذكروا نعمت اللّٰه عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها**﴾ . انظر آية اللّٰه ، قوم متخالفون بين العداوات والإحن يتربص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتي اللّٰه بهذه الهداية فيجمعهم ويزيل كل ما في نفوسهم من التنافر ويجعلهم إخواناً ترجع أهواؤهم كلها إلى شيء واحد لا يختلفون فيه وهو حكم اللّٰه ولذلك قال : ﴿**كذلك يبين اللّٰه لكم آياته لعلكم تهتدون**﴾ أي ليعدكم ويؤهلكم بها للاهتداء الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان .

والتفرق والاختلاف قسمان : قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر فالنهي عنه من قبيل تكليف ما لا يستطاع وليس بمراد في الآيات ، وقسم يمكن الاحتراس منه وهو المراد بها أما الأول: فهو الخلاف في الفهم والرأي، ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر كما قال تعالى : ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾[1] فاستواء الناس في العقول والافهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه إذ هو من قبيل الحب والبغض فالإخوة الأشقاء في البيت الواحد تختلف أفهامهم في الشيء كما يختلف حبهم له وميلهم إليه .
وأما الثاني : ـ وهو ما جاءت الأديان لمحوه ـ فهو تحكيم الأهواء في الدين والأحكام ، وهو أشد الأشياء ضرراً في البشر لأنه يطمس أعلام الهداية التي يلجأ إليها في إزالة المضار التي في النوع الأول من الخلاف .

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه . والأمثلة كثيرة . . فمثلاً : إن بيني وبين بعض أصحابي الصادقين في محبتي وإرادة الخير لي خلافاً في إلقاء هذا الدرس هنا ، فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير في الأزهر عمل واجب علي وخير لي ، لا أشك في هذا كما أنني لا أشك في هذا الضوء الذي أمامي ، ويوجد من أصحابي من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لي من قراءته ، ويحاجوني في ذلك قائلين: إن تأخري لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتي ، وإنه مثير لحسد الحاسدين لي ودافع لهم إلى الكيد والإيذاء ، وإن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونه لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق . وهذه حجة بعض أصحابي في مخالفة رأيي واعتقادي يصرحون لي بها ، ومع ذلك ألقاهم ويلقونني لم ينقص ذلك من مودتنا شيئاً فضلاً عن أن يكون مثاراً للعداوة والبغضاء بيننا ، فأنا أعذرهم في رأيهم ، مع اعتقادي بإخلاصهم ، وهم يعذرونني كذلك . ولنفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام وهم يعتقدون حله أكان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا ، لا ريب عندي أنه لا فرق بين الخلافين وإننا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء .

كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء «فمالك» قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب فقال : إن عمل أهل المدينة

---

(١) هود : ١١٨ ـ ١١٩ .

أصل من الأصول ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير ما مضت عليه السنة عملاً . وأما «أبو حنيفة» فنشأ في العراق ، وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق ، فهو معذور إذا لم يحتج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعا لعذر كل منهما الآخر لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص للّه تعالى وإرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الائمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين وصار المسلمون شيعاً يتعصب كل فريق إلى رأي من مسائل الخلاف ويعادي الآخر إذا خالفه فيه ، وكان من جراء ذلك ما هو مدون في التاريخ . وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو مطلوب هؤلاء المتعصبين ، وإلا فباللّه كيف يصدق أن يكون الإمام «الشافعي» مثلاً مصيباً في كل ما خالف به غيره ؟ وإذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك فيرجعوا عن قوله إلى ما ظهر لهم أنه الصواب من مذهب غيره «كأبي حنيفة» أو «مالك» . وهذا ما يقال في أتباع كل مذهب .

هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الأمم بعد عزها وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها . هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاً تتحكم فيهم الأهواء كما حصل من الفرق الإسلامية ، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر خالفه في رأي إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف وبذل الجهد في تضليله وتفنيد مذهبه ، ويقابله الآخر بمثل ذلك ، لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل ، فالواجب أولاً محاولة الفهم والافهام في البحث والمذاكرة وثانياً أن لا يكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين في الدين ، فما دام المسلم لا يخل بنصوص كتاب اللّه ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين ، فإذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باء بها من قالها كما ورد في الحديث .

ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة لا يجوز أن يكون مفرقاً بين المؤمنين بل يرجعون في النزاع إلى حكم اللّه وأهل الذكر منهم . فإذا امتثلنا أمر اللّه ونهيه فاتقينا الخلاف الذي لنا عنه مندوحة وحكمنا كتاب اللّه ومن أمر اللّه بالرجوع

إليهم في مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمنا من غائلة الخلاف وكنا من المهتدين .

﴿ولْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الخَيْرِ ويَأمُرُونَ بالمَعْرُوفِ ويَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وأُولئكَ هُمُ المُفْلِحُونَ (١٠٤) ولا تكونوا كالَّذينَ تَفَرَّقُوا واخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ ما جاءَهُمُ البَيِّناتُ وأُولئكَ لَهُم عذابٌ عظِيمٌ (١٠٥) يومَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وتَسْوَدُّ وُجوهٌ فأمَّا الَّذينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أكَفَرْتُمْ بَعْدَ إيمانِكُمْ فذُوقُوا العذابَ بما كُنْتُمْ تكفُرُونَ (١٠٦) وأمَّا الَّذينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ ففي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فيها خالِدُونَ (١٠٧)﴾ .

إن اللّه تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة نرجع إليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء وهي الاعتصام بحبله ، ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام الذي قلنا في تفسيره إنه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إرادتهم . ومن القواعد المسلمة أنه لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد كما ورد في حديث: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[1] وحديث : «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[2] . فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها ، سواء كانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلهاً واحداً يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء ويحول دون التفرق والخلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت . ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشدنا سبحانه وتعالى إلى ما تحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا ـ وأعني بها الاعتصام بحبله ـ فقال : ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾ فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة .

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى «منكم» هل معناه بعضكم أم «من» بيانية . ذهب مفسرنا (الجلال) إلى الأول[3] لأن ذلك فرض كفلية.وسبقه إليه الكشاف وغيره

---

(١) رواه مسلم وأحمد .

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي .

(٣) تفسير الجلالين . ص ٦٥ .

وقال بعضهم بالثاني ، قالوا والمعنى ولتكونوا أمة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر . والظاهر أن الكلام على حد «ليكن لي منك صديق» فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى : ﴿**والعصر إنَّ الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر**﴾[1] فإن التواصي هو الأمر والنهي وقوله عز وجل : ﴿**لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكان يعتدون * كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون**﴾[2] وما قص اللّه علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنعتبر به . وقد أشار المفسر (الجلال) إلى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو أنه يشترط فيمن يأمر وينهي أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهي عنه وفي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام[3] . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم ، فإن المفروض الذي ينبغي أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه ، وهو مأمور بالعلم والتفريق بين المعروف والمنكر ، على أن المعروف عند اطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة، ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة «حاشية ابن عابدين على الدر» ولا «فتح القدير» ولا «المبسوط» وإنما المرشد إليه ، مع سلامة الفطرة ، كتاب اللّه وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل وهو ما لا يسع أحد جهله ولا يكون المسلم مسلماً إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر ولا يميز بين المعروف والمنكر وهو لا يجوز ديناً .

ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهي لها مراتب : فالمرتبة الأولى هي دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدى ، وهو الذي يتجه به قول المفسر[4] : إن المراد بالخير الإسلام ، وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين اللّه على لسان جميع الانبياء لجميع الأمم وهو الإخلاص للّه تعالى والرجوع عن الهوى إلى حكمه وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس ـ كما تقدم

---

(١) سورة العصر .

(٢) المائدة : ٧٨ ، ٧٩ .

(٣) تفسير الجلالين . ص ٦٥ .

(٤) أي الجلال . انظر المصدر السابق، الصفحة نفسها .

في سورة البقرة ـ وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات مقيداً بكوننا نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر ، وبحكم قوله في وصف المؤمنين الذي أذن لهم بالقتال : ﴿**الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر**﴾(١) فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولاً فإن أجابوا وجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر. وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالي الشريف، وهو أن تكون مسيطرة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها ، فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم، فإذا عرض الحسد والبغي لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التي لاتتم إلا بالتعاون والاجتماع فأزالت الذكرى ما عرض، وشفت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية في الدعوة والأمر والنهي هي دعوة المسلمين بعضهم بعضاً إلى الخير وتآمرهم فيما بينهم بالمعروف وتناهيهم عن المنكر ، والعموم فيها ظاهر أيضاً وله طريقان : **أحدهما** : الدعوة العامة الكلية ـ كهذا الدرس ـ ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس التي يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه وهم المشار إليهم بقوله تعالى : ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾(٢) ومن مزايا هؤلاء تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم . **والطريق الثاني** : الدعوة الجزئية الخاصة وهي ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ، ويستوي فيه العالم والجاهل وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضه والنهي عن الشر والتحذير منه، وكل من ذلك التواصي بالحق والتواصي بالصبر، وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره .

وقد يقال: كيف يكون التآمر والتناهي حافظاً للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس، نرى التناصح سبب التخاصم والتدابر حتى صار من أعسر الأمور بين الإخوان

(١) الحج : ٤١ .

(٢) التوبة : ١٢٢ .

والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر إنك فعلت كذا وهو منكر فارجع عنه أو إنك قادر على كذا من المعروف فأته . وعن نفسي فلقد صار من الصعب جداً ، حتى مع من أعده صنيعة لي أو ولداً أو أخاً ، أن أنصحه في الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بيننا من الرابطة . فكأن النصح لهم من الكليات التي لا يوجد لها إلا فرد واحد . ولقد أصبحت ـ لهذا النفور من النصح ـ أسلك مع أصحابي والمتصلين بي مسلك الكناية والتعريض في الغالب . غير أن هذا لا يعد حجة على اللّه ولا شبهة على دينه لأنه منتهى ما تصل إليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير واستحقاق الغضب الإلهي ، وتكاد الأمة التي يفشو هذا فيها تكون من الأمم التي تودِّع منها . وإنما الكلام في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة اللّه عليهم بالتأليف بين قلوبهم وانقاذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ومع من يشاركونهم في شعورهم ذاك ويتبعون سنتهم في الاهتداء بما أنزل اللّه ، كما وقع بين الأوس والخزرج في الرواية التي سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ : «المؤمن مرآة المؤمن»[1] .

إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح وبطل رد ما يتنازع فيه المسلمون إلى اللّه ورسوله ، أي إلى كتاب اللّه وسنة رسوله ، وخوت القلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الإرادة ، بل صار كل شخص أسير هواه ، ومتى أمسى الناس هكذا ـ لا دين ولا مروءة ولا أدب ـ فأي فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر .

وإذا سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم**﴾[2] ؟ فالجواب : أن هذا بعد القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أي أن الانسان لا يضره ضلال غيره إذا هو أمره ونهاه ، فإنه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . من العجب أن بعض الناس اشترطوا لهذه

---

(١) رواه الطبراني والبخاري . ورواه أبو داود بزيادة «والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه» .

(٢) المائدة : ١٠٥ . ويقول الشيخ رشيد رضا إن هذا السؤال قد وقع فعلًا من أحد حضور درس الاستاذ الامام .

الفريضة شرطاً لم يأذن به اللّٰه ولم ينزله في كتابه وهو أنه لا يأمر وينهي إلا من كان مؤتمراً ومنتهياً .

ويشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر وهو الأمن على النفس ، وكان ينبغي أن يقولوا على الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفر الناس أو لا يحملهم على إيذائه فإن اللّٰه يقول إنه لا نجاة للناس إلا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر ولم يشترط في ذلك شرطاً .

إن اللّٰه تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة إلى الخير وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله ، وهي مبسوطة في السنة ، كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادي في الطريق أريد أن أزني : فجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : «أتفعل هذا بأمك ؟» قال : لا ، قال : «أتفعله بأختك ؟» قال : لا ، وخجل الرجل وانصرف . وكقصة الأعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هي الحكمة وبها تجب القدوة ﴿قل إن كنتم تحبون اللّٰه فاتبعوني يحببكم اللّٰه﴾[1] وإنا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر على سنته وطريقته .

هنا يخلطون بين النهي عن المنكر وتغيير المنكر الذي جاء في حديث : «من رأى منكم منكراً فليغيره» . وهذا شيء آخر غير النهي البتة ، فإن النهي عن الشيء إنما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً للواقع أو تحصيلاً للحاصل ، فإذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلاً وجب عليك تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت ، فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص ، فإن لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان ، وهو غير خاص بنهي الغاش ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذي يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . وللنهي طرق كثيرة وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

نعم ان دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل ، إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ، وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عنَّ له بأن لقي أحداً من أفراد تلك الأمم دعاه ، لا أنه ينقطع لذلك

---

(١) آل عمران : ٣١ .

ويسافر لأجله ، وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته ، وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج ، هي فرض عين ولكن على المستطيع . وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آكد من فريضة الحج ، ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائماً . فإذا قال قائل ان من الناس من لا يستطيع ذلك قطعاً[١] . فقوله مردود . . والدليل ، مثلاً ، طائفة الشيعة ، فإنهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يعن لهم من يدعونه . ولما كنت في بيروت احتجت إلى ظئر[٢] لإرضاع ابنة لي ، فجيء بظئر شيعية من «المتاولة» ، فكانت في الدار تدعو النساء إلى مذهبها . وان رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء . وإن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالماً .

جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى : ﴿**كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه**﴾[٣] وكذلك عمل الرسول ﷺ وأصحابه رضي اللّه عنهم . وكون هذا حفاظاً للأمة وحرزاً ظاهر، فإن الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أفذاذاً متفرقين لا جامعة لهم ولهذا ضرب الرسول ﷺ للمداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم إني في حاجة إليه وذهب ينقر في السفينة فإن أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعاً . ففشو المنكرات مهلكة للأمة ﴿**واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة**﴾[٤] فلا بد للمرء في حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش . فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتواكل فيها الناس كصلاة الجنازة ، إذ لا تجب على كل من علم أن هنا ميتاً أن ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا ان هذا القول حدث فعلاً من أحد حضور درس الاستاذ الامام .
(٢) مرضع .
(٣) المائدة : ٧٩ .
(٤) الانفال : ٢٥ .

أن يعلم أنه يوجد من يصلي عليه ، ولكنه إذا رأى منكراً وجب عليه أن ينهي عنه ولا ينتظره غيره لأنه تغيير على رأيه .

بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأن «من» للتبعيض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمخاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة فههنا فريضتان ، **احداهما** : على جميع المسلمين **والثانية** : على الأمة التي يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا بفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ . والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص، والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافاً ارجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون في الصدر الأول ، لا سيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب ـ وهو أمير المؤمنين ـ وينهاه فيما يرى أنه الصواب ، ولا بدع فالخلفاء على نزاهتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين ، وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

ومن العبر في هذا المقام تنفيذ بلال الحبشي العتيق لأمر عمر بمحاسبة خالد بن الوليد سيد بني مخزوم بعد تبليغه عزله من قيادة الجيش بالشام ، ومجمل القصة : أن عمر كتب عندما ولي الخلافة إلى أبي عبيدة وهو في جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة ويعزل خالداً عنها ، وكان الجيش على حصار دمشق أو في اليرموك ـ (روايتان) ـ فكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبي عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملأ المسلمين ، وفيه الإذن بأن يعتقل خالد بعمامته ويحاسب على ما كان منه في إمارته ، فهابه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه في الحرب وحب الجيش له ، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشي من فقراء الموالي، وحلّ عمامة خالد واعتقله بها، وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا ما فعل هدى الإسلام بهؤلاء الكرام ، يقوم مولى من الفقراء الضعفاء إلى السيد

القرشي العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل ما سأله . وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعي الخليفة أعاد اليه بلال قلنسوته وعممه بيده قائلاً : نسمع ونطيع ونفخم موالينا . وروى أيضاً أن عمر استحضر خالداً إلى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لريبة وإنما رأى أن الناس افتتنوا به وخاف عليه أن يفتتن بهم وقيل إنه قال له : خفت أن يعبدك أهل الشام .

إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الأول في تفسير الآية ، فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه ، ان لم يوجد ذلك بطبعه كما كان في زمن الصحابة ، فإقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة في هذا علينا ، فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا ويختاروا واحداً منهم أو أكثر . أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ما تعمله بالاتحاد والقوة ليتولوا اقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع إسلامي سواء كان في الحواضر أو البوادي . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم ، حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها ، كأنهم شخص واحد .

وهذه الأمة يدخل في عملها الأمور العامة التي هي من شأن الحكام وأمور العلم وطرق إفادته ونشره وتقرير الأحكام وأمور العامة الشخصية ، ويشترط فيها العلم بذلك ، ولذلك جعلت أمة وفي معنى الأمة القوة والاتحاد ، وهذه الأمور لا تتم إلا بالقوة والاتحاد ، فالأمة المتحدة لا تقهر ولا تغلب من الأفراد ولا تعتذر بالضعف يوماً ما فتترك ما عهد إليها وهو ما لو ترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون في الصدر الأول ، لا سيما على عهد الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، على هذه الطريقة فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي ﷺ وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى نشر الإسلام وحفظه ومقاومة كل ما يمس شيئاً من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله وكان سائر المسلمين تبعاً لهم . ولا نتكلم هنا فيما طرأ على الإسلام فأزال تلك الوحدة ولكننا نذكر ما يجب أن تكون عليه الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر ، أي القائمة

بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحفاظها ، فإن أعمالها لا تتم إلا بأمور كثيرة ، منها :

(١) **العلم التام بما يدعون إليه** : إن أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي اللّه عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافي من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل أهمه : أن العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضاً إلى الفرق بين ما تواتر عملاً وما صح سنداً وما ليس كذلك .

(٢) **العلم بحال من توجه إليهم الدعوة** : في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم ، أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالهم الاجتماعية ، وقد روي أن من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب ، وليس معنى كونه أعلم بالأنساب أنه كان عنده كتاب «بحر الأنساب» يراجع فيه وإنما معناه أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها ، كالشجاعة والجبن والأمانة والخيانة ومكانها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان إقدامه ـ مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الإفرنج ـ على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة ، فلم يهب ولم يخف ، وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين. حتى قال أبو بكر: واللّه لو منعوني عقالاً مما كانوا يؤدونه إلى رسول اللّه ﷺ لقاتلتهم عليه . فهذه قوة العلم ، لا قوة الجهل .

(٣) **مناشيء علم التاريخ العام** : ليعرفوا الفساد في العقائد والأخلاق والعادات فيبنون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعوين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبر التاريخ .

(٤) **علم تقويم البلدان** : ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها إذا أرادوا السفر إليها ، وقد كان الصحابة رضي اللّه عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن بتقويم البلدان وبالجغرافية ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الأمم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل ، فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح

موقعاً للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هـلاكهم . ومن قرأ مـا حفظ من خطبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان .

ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان ، الذي هو فرع من فروعه ، وما أضر هؤلاء إلا بأنفسهم وأمتهم!! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الإسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا إليه ، فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بني الإنسان ، وما أضر بالفقه شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهـدون الواضعون لهذا الفقه ، لكنا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم ما لا نعرفـه اليوم ، فما كان ذلك الخلاف جزافاً ولا عبثاً . ألم تر أن الشافعي وضع بعد مجيئه إلى مصر مذهباً جديداً غير المذهب القديم الذي كان عليه أيام لم يكن خبيراً بغير الحجاز والعراق ؟ . وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم . فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويشتغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول ان الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فرداً من الأمة الداعية إلى الإسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الأمور العامة على الوجه الذي يرجى قبوله .

(٥) **علم النفس** : وهو يساوي علم التاريخ في المكـانة والفـائدة ، أي العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها في علومها وتأثير علومها في أعمالها الإرادية . مثال ذلك أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ، ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه . فما هو السبب في ذلك ، وهل يحسن دعوة هؤلاء إلى الخير واقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقترفوا الشر ؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه أن من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها في أعمالها ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الإرادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحياناً . ولا تظنـوا أن الصحابـة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فإنكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجالدون في الحـرب ، ويتجادلـون في مواقـع

الخطب ، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه ، نعم إن الإنسان في كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله ، فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال .

(٦) **علم الأخلاق** : وهو العلم الذي يبحث في الفضائل وكيفية تربية المرء عليها ، وعن الرذائل وطرق توقيه منها ، وهو ضروري ، وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وآثار الصحابة والتابعين يغني بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه .

(٧) **علم السياسة** : وليس المراد السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره . فهذه على ضرورتها داخلة في علم الكتاب والسنة والأحكام . وإنما المراد العلم بحال دول العصر ،وعلاقاتها وطرق سعيها . . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة .

(٨) **العلم بالفنون والعلوم** : المتداولة في الأمم التي توجه إليها الدعوة ولو بقدر ما يفهم به الدعاة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة .

(٩) **معرفة الملل والنحل** : ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل ، فإن من لم يتبين له بطلان ما هو عليه ، لا يلتفت إلى الحق الذي عليه غيره وإن دعاه إليه .

(١٠) **العلم بلغات الأمم التي تراد دعوتها** : ومن أعمال هذه الأمة الأخذ على أيدي الظالمين ، فإن الظلم أقبح المنكر ، والظالم لا يكون إلا قوياً ، ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الأمة لا تخاف ولا تغلب ، فهي التي تقوّم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى وهذا صحيح ، والآية أدل دليل عليه ودلالتها أقوى من قوله تعالى : ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾[1] لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند اللّه . وأقوى من دلالة قوله : ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾[2] فإن أمر الرئيس

---

(١) الشورى : ٣٨ .

(٢) آل عمران : ١٥٩ .

بالمشاورة يقتضي وجوبه عليه . ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فإنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين ، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم ، وقد ورد في الحديث : «لا بد أن يأطروهم على الحق أطراً» (١) .

ومما يناط بهذه الأمة وهو أصل كل معروف النظر في تعليم الجاهلين ، فإذا علمت أن في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلين بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا إليهم ويسألوهم . ولا يجهل أحد أن الرسول ﷺ قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداء بهديه .

ثم إن كون القائمين بالأمر والنهي أمة يستلزم أن يكون لها رياسة تدبرها ، لأن أمر الجماعة بغير رياسة يكون مختلاً معتلاً ، فكل كون لا رياسة فيه فاسد ، فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء في أعمالها ، وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين، فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الإسلام ، ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين في بلادهم ، ومقام الرياسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام ، فإن من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة في القصد من أعمالهم وسيرهم فإذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتنكيث القوى ، ولذلك جاء بعد هذه الآية النهي عن التفرق والاختلاف .

ثم إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضي أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة تحاسبها على تفريطها ولا تعيد انتخاب من يقصر في عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة

---

(١) أطره على الحق أي عطفه وثناه إليه ، والمراد يدفعونهم إليه دفعاً . وينقل الشيخ رشيد رضا عن بعض حضور درس الاستاذ الامام أنه فسر الحديث بأن معناه «يفنوهم ويبيدوهم» .

(بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون في تكافل وتضامن .

بعد أن أمر سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر وبيّن أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه ـ نهانا عن التفرق والاختلاف الذي يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال عز من قائل **﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات﴾** .

إن هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الآمرة الناهية واحدة ، لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لعدم وحدتهم ، كأنه يقول لا يمكن أن تتكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب في الآيات طبيعي إذ من البديهي أن المتفقين في المقصد لا يختلفون اختلافاً ضاراً ينافيه وإنما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتباين في الأهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لأجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لا مندوحة عنه .

قال تعالى في المتفرقين المختلفين بعد مجيء البينات **﴿وأولئك لهم عذاب عظيم﴾** . أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم ، وحكموا في دينهم آراءهم ، يكون بأسهم بينهم شديداً فيشقى بعضهم ببعض ثم يبتلون بالأمم الطامعة في الضعفاء فتذيقهم الخزي والنكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بيّن اللّه في كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

هل قام المسلمون بذلك الأمر : «ولتكنْ منكم أمة» ؟ وانتهوا من هذا النهي : «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا» ؟!![1] .

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم وإراداتهم على العلم بما فيه مصلحة أمتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا ان الاستاذ الامام اطلق هذا السؤال ، ولم يجب . . وإنما جعل ذلك مجالاً لتفكر طلاب العلم ؟! . مجلة (المنار) مجلد ١٠ جـ ١٠ ص ٧٢٥ .

منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم - أي تنبسط وتتلألأ بهجة وسروراً - عند ظهور أثر الاتفاق ،والاعتصام ونتائجهما ، وهي السلطة والعزة والشرف وارتفاع المكانة وسعة السلطان . وهذا الأثر ظاهر في الأمم المتفقة المتحدة التي يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها في قطر من أقطار الأرض بعيد أو قريب ، وتجيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهان وتكون هي راضية ناعمة البال . أولئك الأقوام ترى على وجوههم لألاء العزة وتألق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه : وأما المختلفون لافتراقهم في المقاصد ، وتباينهم في المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملة وعزة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين .

(فأما الذين اسودت وجوههم) فيقال لهم : ﴿**أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون**﴾ يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة ، أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظاً عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين ، وأما في الآخرة فيوبخهم اللّه بمثل هذا السؤال .

﴿**تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ (١٠٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (١٠٩)**﴾ .

﴿**تلك آيات اللّه نتلوها عليك بالحق**﴾ أي بالأمر الثابت الحق الذي لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتمالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً ﴿**كل حزب بما لديهم فرحون**﴾[1] ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمروا في هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة في الدين متفقة في المقاصد ، يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا تختلف فيه الأفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد اللّه وتقواه ، واجتناب الفواحش

---

(١) الروم : ٣٢ .

والمنكرات ﴿وما اللّٰه يريد ظلماً للعالمين﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه ، وإنما يريد به هدايتهم إلى ما تكمل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم ، فإذا هم فسقوا عن أمره وحل بهم البلاء فإنما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام في الأمم وعقوبتها ، ولا يمكن أن يحل بها بلاء إلا بذنب فشا فيها فزحزحها عن صراط اللّٰه الذي بينه في هذه الآيات وغيرها ﴿**وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد**﴾[1] .

﴿**وللّٰه ما في السماوات وما في الأرض وإلى اللّٰه ترجع الأمور**﴾ فهو مالك العباد والمتصرف في شؤونهم وإلى سننه الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهي إليها لا تبديل لها ولا تحويل ، فلا يطمع أهل التفرق والخلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق ، فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جرينا عليه في تفسير ما قبلها ظاهر ، فإننا بيّنا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتشريع ؛ لأن الكلام في تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حد قوله في أحكام الصيام : ﴿**يريد اللّٰه بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[2] وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل : ﴿**ما يريد اللّٰه ليجعل عليكم من حرج**﴾[3] إلخ . والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التي وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها في القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم في الآية جاء نكرة في سياق النفي فهو عام ، والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلقاً من أفعاله ولا من أفعال عباده ، وما لا يريده لا يقع منه حتماً ، وقد ثبت في العقل والنقل أن من أفعال العباد ما هو ظلم ، فتعين أن تكون أفعالهم منهم لا منه ، ووجهوا الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال ، لأنه عبارة عن تصرف الإنسان في ملك غيره ، وليس لغير اللّٰه ملك فيكون ظلماً بتصرفه فيه ، ولذلك بيّن بعد نفي إرادة الظلم أن له ما في السماوات والأرض . فهم يقولون : إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلماً بل عدلاً ؛ لأنه تصرف في ملكه .

---

(١) هود : ١٠٢ .

(٢) البقرة : ١٨٥ .

(٣) المائدة : ٦ .

ونحن نقول ـ أولاً : إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر ، وثانياً : إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظلماً فإن هذا غير صحيح . وإنما يستحيل عليه الظلم ؛ لأنه ينافي الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع ، ومن حمّل عبيده أو دوابه ما لا تطيق يقال : إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحفر : إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم ، ومن نقص امرأ حقه فقد ظلمه قال تعالى : ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً﴾[1] ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم. وقال الراغب : «الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه» فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه في الأحكام هو ما ينافي مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة ، وفي الخلق ما ينافي النظام والاحكام .

ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية ﴿يوم تبيض وجوه﴾ إلخ . على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الابيضاض قبل الاسوداد ، وذكر في النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم ، وليس اللف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش ، وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، وقد قيل : إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل : إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ؛ ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين في الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح بحسب المعنى ، ومما يقوي هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . نبه على هذا المعنى الرازي ، وبيّن أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب ، وذكر علة العذاب وسببه وهو ﴿بما كنتم تكفرون﴾ ثم ذكر أنه لا يريد ظلماً للعالمين قال : «وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب، وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب» . فيا ويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذي يأخذ بحجزهم أن

---

(١) الكهف : ٣٣ .

يقتحموا في العذاب وهم يتهافتون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم .

﴿كُنْتُمْ خيرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ للْناسِ تأمُرُونَ بالمعْرُوفِ وتَنْهَوْنَ عن المُنْكرِ وتؤمُنون باللَّهِ ولو آمنَ أهْلُ الكِتابِ لكَانَ خيراً لهُمْ مِنهُمُ المؤمنونَ وأكْثرهُمُ الفاسِقونَ (١١٠) لن يَضرُّوكُم إلا أذىً وإن يُقاتِلوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأدبْارَ ثُمَّ لا يُنصرونَ (١١١) ضُربَتْ عليهمُ الذِّلَّةُ أيْنَ ما ثُقفوا إلَّا بحبْلٍ من اللَّهِ وحَبْلٍ منَ النَّاسِ وبَاءُو بِغضَبٍ منَ اللَّهِ وضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ المَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُون بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأنْبياءَ بِغَيْرِ حقٍّ ذَلِكَ بما عَصَوا وَكانُوا يَعْتَدُون (١١٢)﴾ .

هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان ، فهم الذين كانوا أعداء فألف اللَّه بين قلوبهم فكانوا بنعمته إخواناً ، وهم الذين اعتصموا بحبل اللَّه ولم يتفرقوا في الدين فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم ، وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً ، ولا يهاب صغير كبيراً ، وهم المؤمنون باللَّه ، ذلك الإيمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك أزمة أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم ، ذلك الإيمان الذي بيّن سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة ، وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيأة الأرض على أيديهم ، ذلك الإيمان الذي قال تعالى في أهله : ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا باللَّه ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل اللَّه أولئك هم الصادقون﴾[1] وقال فيهم : ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر اللَّه وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون﴾ إلى قوله ﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾[2] وقال فيهم : ﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾[3] إلخ . الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام .

أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه أن هذه الصفة - (الأمر والنهي) - محمودة في عرف جميع الناس ، مؤمنهم وكافرهم ، ويعترفون لصاحبها

---

(١) الحجرات : ١٥ .

(٢) الانفال : ٢ ، ٤ .

(٣) المؤمنون : ١ ، ٢ .

بالفضل ، ولما كان الكلام في خيرية هذه الأمة على جميع الأمم مؤمنهم وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين . وهناك حكمة أخرى وهي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الإيمان وحفاظه ، فكان تقديمه في الذكر موافقاً للمعهود عند الناس في جعل سياج كل شيء مقدماً عليه .

﴿**ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم**﴾ إنه بعد ما نهانا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءهم البينات ، وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذكر أننا خير أمة أخرجت للناس بهذا وبالإيمان الحقيقي الذي يقترن بالإذعان النفسي والاتباع العملي ، ناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين هذا الإيمان الخاص الذي يحبه اللّه تعالى ويرضاه ، وهو الذي يكون الأمر بالمعروف ثمرة من ثماره والنهي عن المنكر أثراً من آثاره ، فعلمنا أن المراد بهذا الإيمان شيء أخص من الإيمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكتاب ، بل هو ما عرفناه آنفاً وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الإذعاني الذي يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مع انه لا يمكن أن تعرى منه أمة لها دين سماوي ، والواقع انه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿**منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون**﴾ فعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة ، فالكلام استئناف بياني لا استطراد كما قيل .

ثم قال جل شأنه ﴿**ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من اللّه وحبل من الناس**﴾ ، أي ان حالهم معكم أن يكونوا أذلاء مهضومي الحقوق رغم أنوفهم إلا بحبل من اللّه وهو ما قررته شريعته لهم إذا دخلوا في حكمكم من المساواة في الحقوق والقضاء وتحريم إيذائهم وهضم شيء من حقوقهم وحبل من الناس وهو ما تقتضيه المشاركة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم في بعض الأمور . أي فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم فهم لا عزة لهم في أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدا منهم .

﴿**وباءو بغضب من اللّه وضربت عليهم المسكنة**﴾ ، إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعي لها حقاً ، والذلة حالة تعتري الشخص من سلب غيره لحقه وهو يتمناه ، فمنشؤها وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة .

﴿لَيْسُوا سَوآءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَاليَومِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (١١٥)﴾ .

هذه الآية من العدل الإلهي في بيان حقيقة الواقع وإزالة الإبهام السابق وهي دليل على أن دين اللّه واحد على ألسنة جميع الأنبياء وأن كل من أخذه بإذعان ، وعمل فيه باخلاص ، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفي هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والإخلاص في العمل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفيه استمالة لهم ، وتناء عن التفرقة بين الأمم والملل التي لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية للآخر كأنه بمجرد مخالفته له في بعض الأشياء ـ وإن كان معذوراً ـ تتبدل حسناته سيئات . وظاهر أن هذاكالـذي قبله في أهل الكتاب حال على كونهم على دينهم خلافاً لمفسرنا (الجلال)[1] وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فإن المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

ولقد اختلف المفسرون في قوله «قائمة» والراجح عندي أن معناها موجودة ثابتة على الحق ، وفي ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يعدون من أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم[2] . أما الذين لا خير في وجودهم ففي مثلهم قال الشاعر :

خلقوا وما خلقـوا لمكرمـة ... فكـأنهم خلقوا ومـا خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يـد ... فكـأنهم رزقوا ومـا رزقوا

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ ولا أولادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فيها خَالِدُونَ (١١٦) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هذِه الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فيها صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ولكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٧)﴾ .

---

(١) تفسير الجلالين . ص ٦٦ .

(٢) يقول الشيخ رشيد رضا ان الاستاذ الامام قد فصل اختلاف المفسرين هنا ، وأنه أطال في وصف الذين لا خير في وجودهم . ولكن الشيخ رشيد لم يسجل لنا قول الامام في هاتين المسألتين تفصيلاً كما ذكره .

فسر الجلال كغيره (تغني) بتدفع[1] ، أي لا تدفع شيئاً من العذاب عنهم وهذا التفسير مردود وإنما هو الغناء بمعنى الكفاية و(شيئاً) مفعول مطلق، أي لا تغني عنهم نوعا من أنواع الغناء أو لا تغني غناء ما. وذكر الأموال لأن المغرور إنما يصده عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد ، فالذي يرى نفسه مستغنياً بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصغي إلى الداعي إليه . وفسر (الجلال) «الصر» بأنه حر أو برد[2] . . والذي أراه أن المراد هو البرد حتماً ، أما الحر فإنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته .

وإن الريح المهلكة مثال للمال الذي ينفقونه في لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلمتهم فيصدهم عن سبيل الله ، وإن العقول والأخلاق الحسنة التي هي أصل جميع المنافع هي مثال الحرث أي ان المال الذي ينفقونه فيما ذكر هو الذي أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولفتها من التفكر في عواقب الأمور . ولقد أشار المفسرون إلى جعل التشبيه في المثل مركباً وهو أن حالهم فيما ينفقونه وإن كان في الخير كحال الريح ذات الصر المهلكة للزرع فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئاً . ومن المفسرين من جعل هذا فيما ينفقونه في عداوة النبي ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة . ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين في سورة براءة . وبعض المفسرين يخص هذا الإنفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيده في الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها في تلك الدار .

أما وصف القوم الذين أهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشاف مبيناً نكتته ما نصه «فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ» . وإن النكتة في ذلك هي إفادة أن أولئك لا يستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكلية ، إذ لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب .

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٦٦ .
(٢) تفسير الجلالين ، ص ٦٦ .

﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قد بَدَتِ البَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُـدُورُهُمْ أَكْبَرُ قـد بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَـاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (١١٨) هَا أَنْتُم أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ ولا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالكِتَاب كُلِّهِ وإذا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وإذا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمْ الأَنَامِلَ مِنَ الغَيْظِ قُل مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَليمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١١٩) إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَـا وإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ (١٢٠) .

إن الآيات السابقة من أول السورة كانت في الحجاج مع أهل الكتاب وكذا مع المشركين بالتبع والمناسبة ، وإن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وإرشادهم في أمرهم .

ولبيان اتصال هذه الآيات بما قبلها لا بد من ذكر ثلاث مقدمات :

١ ـ أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والإفضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر ، منها المحالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهر ، ومنها الرضاعة .

٢ ـ أن الغِرَّة من طبع المؤمن ، فإنه يبني أمره على اليسر والأمانة والصدق ، ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليداً ما لا يظهر له هو وإن كان ذكياً .

٣ ـ أن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان همهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام ، وكان همّ المؤمنين الأكبر نشر الدعوة وتأييد الحق . فكان الهمان متباينين ، والقصدان متناقضين . فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهي لا شك مقتضية لأن يفضي النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والمحالف منهم لمحالفه من غيرهم بشيء مما في نفسه وإن كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم وفي ذلك تعريض مصلحة الملة للخبال . لذلك جعل اللّه تعالى للصلات بين المؤمنين وغيرهم حداً لا يتعدونه فقال : **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر﴾** إلى آخر الآيات .

﴿**وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً**﴾ إن الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس ، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيره ومعامله وقريبه مما يشق عليه فإن من لذات النفوس أن تفضي بما في الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة ممن دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم ، وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم ، حسن أن يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح أن يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه ، وامتثال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

ثم قال ﴿**إن اللّه بما يعملون محيط**﴾ المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه ، فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فإنما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً ، والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل لكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالتقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بيعملون عام للمؤمنين والكافرين جميعاً ـ يعني على قراءة الحسن وأبي حاتم «تعملون» بالمثناة الفوقية أو على الالتفات ـ ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذي يعتمد على ارشاده في معاملة أحدهما للآخر،ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه ، فهداية اللّه تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب ، وينتهون به إلى أحسن العواقب .

﴿وإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّىءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهَ فَلْيَتَوكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ المَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأتُوكُمْ مِنْ فَورِهِمْ هَذا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ المَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرىَ لَكم وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصرُ إِلا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طرفاً مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا أَو يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خائِبِينَ ﴿١٢٧﴾ لَيس لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَو يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَو يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وللَّهِ مَا في السَّماواتِ ومَا في الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ واللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾ .

إن هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شأن غزوة أحد ، ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو إجمالاً فوجب لذلك أن نأتي قبل تفسيرها بما يعين على فهمها ويبين له مواقع تلك الأخبار وما فيها من الحكم والأحكام فنقول :

لما خذل اللّه المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين موتورين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج في مئة رجل من قريش حتى أتى بني النضير ليلاً ، وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر وبطن له من خبر الناس ، ثم خرج في عقبة ليلته وأرسل أصحابه إلى ناحية من المدينة يقال لها العريض فقطعوا وحرقوا صوراً من النخل ورأوا رجلاً من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به رسول اللّه ﷺ، فخرج في طلبهم فلم يدركهم لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخففون به فسميت غزوة السويق وكانت بعد بدر بشهرين ، وإنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارىء أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلاً متلاحقاً .

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول اللّه ﷺ والمسلمين وكان بعد قتل صناديد قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم ، لذلك كلمه في أمر المسلمين الموتورون من عظماء قريش كعبد اللّه بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية ليبذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثأر فرضي هو وأصحاب العير بذلك ، وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبذلوا الربح في هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان بن حرب وخرجت بحدها وجدها وأحابيشها ، ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وأن لا يفروا فإن الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار . وكان مع أبي سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة فكانت تحرض الغلام وحشياً الحبشي الذي أرسله مولاه جبير بن مطعم ليقتل حمزة عم النبي ﷺ بعمه طعمة بن عدي الذي قتل ببدر وقد علق عتقه على قتله وكان هذا الحبشي ماهراً في الرمي بالحربة على بعد قلما يخطىء فكانت هند كلما رأته في الجيش تقول له «ويها أبا دسمة أشف واشتف»، تخاطبه بالتكنية تكريماً له، وذكر الحلبي أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدفوف والمعازف والخمور .

نزل أبو سفيان بجيشه قريباً من أحد في مكان يقال له «عينين» على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة فلما علم رسول اللّٰه ﷺ بذلك استشار أصحابه كعادته أيخرج إليهم أم يمكث في المدينة وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فإن دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأزقة والنساء من فوق البيوت ووافقه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والأنصار كما في السيرة الحلبية وعبد اللّٰه بن أُبي ، وكان هو الرأي ، وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث وممن كان فاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج إليهم لشدة رغبتهم في القتال فما زالوا يلحون على رسول اللّٰه ﷺ حتى دخل فلبس لأمته بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ما صبروا، ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك وقالوا له قد استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فإن شئت فاقعد فقال : «ما كان لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم اللّٰه بينه وبين عدوه» ، أي لما في فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادي الفشل وسوء الأسوة . وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد اللّٰه بن أم مكتوم الأعمى على الصلاة بمن بقي فيها .

فلما كانوا بالشوط بين المدينة وأحد انعزل عنه عبد اللّٰه بن أُبي بن سلول بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال : أطاعهم وعصاني ـ وفي رواية أطاع الولدان ومن لا رأي له ـ فما ندري علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس . فرجع بمن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب فتبعهم عبد اللّٰه بن عمرو بن حرام أخو بني سلمة يقول يا قوم أذكركم اللّٰه أن لا تخذلوا قومكم ونبيكم تعالوا قاتلوا في سبيل اللّٰه أو ادفعوا . قالوا لو نعلم أنكم تقاتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لا يكون قتال . وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه . وهمت بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعصمهما اللّٰه تعالى .

وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى في مثل ذلك يوم تبوك ﴿**لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً**﴾[1] الآية وإنما ارتأى عبد الله بن ابي عدم الخروج

---

(١) التوبة : ٤٧ .

ليكتفي أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإيثاراً لها على إعلاء كلمة اللّٰه فكان على موافقته للرسول في الرأي مخالفاً له في سببه وعلته، فالرسول صلوات اللّٰه وسلامه عليه كان يراعي في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس وإيثاراً للسلام . وتعزز رأيه المبني على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح . رأى أن في سيفه ثلمة ورأى أن بقراً تذبح وأنه أدخل يده في درع حصينة فتأول الثلمة في سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حمزة عمه رضي اللّٰه عنه ـ وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون وتأول الدرع بالمدينة .

ولكنه على هذا كله عمل برأي الجمهور من أصحابه . إقامة لقاعدة الشورى التي أمره اللّٰه بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها لأن مخالفة رأي الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة وإخلال بأمر الشورى التي هي أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث في المدينة خيراً من الخروج إلى العدو في أحد لو لم يكن مخلاً بقاعدة الشورى كما هو ظاهر، فكيف ترك المسلمون هذا الهدى النبوي الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمراؤهم مستبدين بالأحكام والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التي لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟؟

وسأل قوم من الأنصار النبي ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى وكان في الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا في عهودهم بموفين .

ومضى النبي بأصحابه حتى مر بهم في حرة بني حارثة وقال لهم «من رجل يخرج بنا على القوم من كثب (قرب) لا يمر بنا عليهم ؟» قال أبو خيثمة أخو بني حارثة ابن الحارث : أنا يا رسول اللّٰه . فنفذ به في حرة قومه بني حارثة وبين أموالهم حتى سلك في مال لمربع بن قيظي وكان رجلاً منافقاً ضرير البصر . فلما سمع حس رسول اللّٰه ﷺ وأصحابه قام يحثو في وجوههم التراب ويقول إن كنت رسول اللّٰه فلا أحل لك أن تدخل حائطي . قال ابن هشام : وقد ذكر لي أنه أخذ حفنة من تراب في يده ثم قال : واللّٰه لو أني أعلم أني لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك . فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول اللّٰه ﷺ : «لا تقتلوه فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر» . وفي هذه المسألة من علم النبي بفن الحرب الإرشاد إلى اختيار أقرب الطرق الى العدو وأخفاها عنه وذلك

يتوقف على العلم بخرت الأرض الذي يعرف اليوم بعلم الجغرافية واباحة المرور في ملك الناس عند الحاجة إلى ذلك لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمته ﷺ انه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه بـل رحمه وعـذره ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعي هذه الدقة في حفظ الدماء بل قلما تراعيه أمة من الأمم في زمن الحرب .

ومضى رسول اللّٰه ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادي إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال : «لا يقاتلن أحد حتى نأمر بالقتال» وفي ذلك من إحكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها وما كانت العرب تراعي ذلك دائماً لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم وقد امتثلوا الأمر على استشراف ولذلك قال بعض الأنصار وقد رأى قريشاً قد سرحت الظهر والكراع في زروع للمسلمين : أترعى زروع بني قيلة ولما نضارب ؟ وفيه من الفوائد ما لا محل لشرحه هنا .

فلما أصبح يوم السبت تعبى للقتال وهو في سبعمائة فيهم خمسون فارساً وظاهر بين درعين ـ أي لبس درعاً فوق درع ـ واستعمل على الرماة وكانوا خمسين عبد اللّٰه بن جبير أخا بني عمرو بن عوف وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال : «انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كانت لنا أو علينا فاثبت مكانك لا نؤتين من قبلك» ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخي بني عبد الدار وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو .

ثم استعرض ﷺ الشبان يومئذ فـرد من استصغره عن القتـال وهم ١٧ وأجاز أفراداً من أبناء الخامسة عشرة قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقتهم ولعله الصواب فإنه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة فقيل له يا رسول اللّٰه إن رافعاً رام فأجازه فقيل له فإن سمرة يصرع رافعاً . فأجازه وروي أنهما تصارعاً أمامه . ورد عبد اللّٰه بن عمر وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق وهم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطيقون القتال في هذه السن كما هو الغالب في العرب يومئذ .

وتعبت قريش وهم ثلاثة آلاف رجل معهم مئتا فرس قد جنبوها فجعلوا على ميمنة الخيل خالد بن الـوليد وعـلى ميسرتها عكـرمة بن أبي جهـل وابتدأت الحـرب بالمبارزة .

ولما اشتبك القتال والتقى الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة في النسوة اللاتي معها وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهن ، فقالت هند فيما تقول :

ويهاً بني عبد الدار* ويهاً حماة الأدبار* ضرباً بكل بتار

إن تقبلوا نعانق* ونفرش النمارق

أو تدبروا نفارق* فراق غير وامق

وروي أن النبي ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء : «اللهم بك أحول وبك أصول وفيك أقاتل ، حسبي اللّٰه ونعم الوكيل» .

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس الأوس في الجاهلية فلما جاء الإسلام شرق به وجاهر رسول اللّٰه ﷺ بالعداوة ، وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشاً على قتاله ويزعم أن قومه إذا رأوه أطاعوه ومالوا معه ، وكان يسمى الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق . ولما برز نادى قومه وتعرف إليهم فقالوا له : لا أنعم اللّٰه بك عيناً يا فاسق . فقال : لقد أصاب قومي بعدي شر . وقاتل قتالاً شديداً . وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة ثم في الملاحمة وأبلى يومئذ أبو دجانة الأنصاري الذي أعطاه النبي ﷺ سيفه وحمزة أسد اللّٰه وأسد رسوله وعلي بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيماً حتى انهزم المشركون وولوا مدبرين . وروي أن حمزة قتل ٣١ مشركاً .

لما انهزم المشركون وولوا إلى نسائهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم ترك الرماة مركزهم الذي أمرهم رسول اللّٰه ﷺ بحفظه وأن لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين أو عليهم «وإن رأوا الطير تتخطف العسكر» لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من ورائهم وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح العسكري بخط الرجعة . وقالوا : يا قوم الغنيمة الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول اللّٰه ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين رجعة فذهبوا في طلب الغنيمة وأخلوا الثغر .

فلما رأى فرسان المشركين الثغر خالياً قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلوا فيهم حتى خلصوا إلى رسول اللّٰه ﷺ فجرحوا وجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثناياه السفلى وهشموا البيضة التي على رأسه ودثوه بالحجارة حتى وقع لشقه وسقط في حفرة من الحفر التي كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين

فأخذ علي بيده واحتضنه طلحة بن عبيد اللّه. وكان الذي تولى أذاه عمر بن قئمة وعتبة ابن وقاص. وقتل مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى علي بن أبي طالب، ونشبت حلقتان من حلق المغفر في وجهه فانتزعهما أبو عبيدة ابن الجراح عض عليهما حتى سقطت ثنيتاه من شدة غوصهما في وجهه وامتص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجنته، وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما اللّه عاصم إياه منهم بقوله: ﴿**واللّه يعصمك من الناس**﴾[1] وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا، ثم جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه، وترس عليه أبو دجانة بنفسه فكان يقع النبل على ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه، ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال.

وقد انتهت الحرب بصرف اللّه المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فإن المسلمين كانوا أولاً هم الغالبين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والثبات وتمحض القصد إلى الدفاع عن دين اللّه وأهله فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة رسولهم وقائدهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا في الأمر كما سيأتي في تفسير قوله ﴿**ولقد صدقكم اللّه وعده**﴾ وزادهم فشلاً إشاعة قتل الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عقبة وخارجة بن زيد ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث. واختلط الأمر على كثير ممن ثبت ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضاً على غير هدى فمنهم الذين استبسلوا وأرادوا أن يموتوا على ما مات عليه رسول اللّه ﷺ ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يفدونه بأنفسهم ويتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم أن يروه ناظراً إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم فكان أبو طلحة الذي تقدم ذكر نضاله عنه يقول له: يا نبي اللّه بأبي أنت وأمي لا تنظر يصبك سهم من سهام القوم نحري دون نحرك، ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول اللّه ﷺ نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصرفهم اللّه عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتي. فهذا ما كان من حرب الثلاثة آلاف من المشركين للسبعمائة من المسلمين.

---

(١) المائدة: ٦٧.

ولما انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ لعلي : «أخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون ، فإن هم جنبوا الخيل وامتطوا الإبل فإنهم يريدون مكة وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الإبل فإنهم يريدون المدنية ، فوالذي نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن إليهم ثم لأنجزنهم فيها » فرآهم علي قد جنبوا الخيل وامتطوا الإبل ووجهوا مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم : موعدكم الموسم ببدر . فقال النبي ﷺ : «قولوا نعم قد فعلنا» .

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئاً ، أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقي منهم رؤوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأفتهم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس وندبهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال : «لا يخرج معنا إلا من شهد القتال» فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا : «سمعاً وطاعة» وذلك من خوارق قوة الإيمان وآياته الكبرى فإن هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحاً . فسار بهم حتى بلغوا «حمراء الأسد» . وأقبل معبد الخزاعي إلى رسول اللّٰه ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبي سفيان فيخذله فلحقه بالروحاء ، فقال ما وراءك يا معبد ؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله ، وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم . فقال : ما تقول ؟ قال : ما أرى أن ترتحل حتى يطلع أول جيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : واللّٰه لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصلهم . قال : فلا تفعل فإني لك ناصح . فرجعوا على أعقابهم إلى مكة . ولقي أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال : هل لك أن تبلغ محمداً رسالة وأوقر لك راحلتك زبيباً إذا أتيت إلى مكة ؟ قال : نعم . قال : أبلغ محمداً أنا قد أجمعنا الكرة لنستأصله ونستأصل أصحابه . فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا : «حسبنا اللّٰه ونعم الوكيل» .

ولما رجعوا قال المنافقون فيمن قتل لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا .

* * *

وجه اتصال الآيات بما قبلها هو أنه تعالى نهاهم في تلك عن اتخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم ببغضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى

الإيمان وأنهم إن يصبروا ويتقوا ما يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئاً . وبعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيها من كيد المنافقين إذ قالوا أولاً وآخراً وإذ خرجوا ثم انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتألبهم الذي لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم ، وإلا التقوى ومنها بل أهمها طاعة الرسول ﷺ فيما أمر به هؤلاء الرماة ، وذكرهم أيضاً بوقعة بدر إذ نصرهم على قلتهم بصبرهم وتقواهم .

قال تعالى ﴿**وإذ غدوت من أهلك**﴾ أي واذكر بعد هذا يا محمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿**تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال**﴾ أي توطنهم وتنزلهم أماكن ومواضع في الشعب من «أُحد» لأجل القتال فيها ، فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين ، فالمقاعد جمع مقعد وهو في الأصل مكان القعود كالمجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً . وقيل تبوئة المقاعد تسويتها وتهيئتها ﴿**والله سميع عليم**﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك لمن معك في أمر الخروج إلى لقاء المشركين في «أُحد» أو انتظارهم في المدينة ، فهو قد سمع أقوال المشركين وعلم نية كل قائل وأن منهم المخلص في قوله وإن أخطأ في رأيه كالقائلين بالخروج إليهم ومنهم غير المخلص في قوله وإن كان صواباً كعبد الله بن أُبي ومن معه من المنافقين . ويصح أن يكون الوصفان الكريمان متعلقاً للظرف في الآية التالية كما نبينه في تفسيرها .

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة ﴿**وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً**﴾ بتذكيرهم بما كان يوم «أُحد» من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى[1] ـ وذنب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصراً على من اقترفه بل يكون عاماً ـ وبما كان يوم بدر إذ نصرهم على قلتهم وذلتهم . وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات .

﴿**إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا**﴾ قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا[2] . والهم حديث النفس وتوجهها إلى

---

(١) انظر تفسير الطبري ، جـ٧، ص ١٥٩ .
(٢) تفسير الطبري، جـ ٧، ص ١٦٥

الشيء والفشل ضعف مع جبن . وقيل إن هذا بدل من قوله ﴿وإذ غدوت﴾ وقيل متعلق بتبوىء . أي كان ﷺ يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلاً في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتاناً بكيد المنافقين الذين رجعوا من المعسكر . والطائفتان هما بنو سلمة وبنو حارثة من الأنصار ، ﴿واللّه وليهما﴾ أي متولي أمورهما لصدق إيمانهما لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يجيبا داعي الضعف الذي ألمّ بهما عند رجوع ثلث العسكر بل تذكرا ولاية اللّه للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿وعلى اللّه فليتوكل المؤمنون﴾ أمثالهم لا على حولهم وقوتهم ولا على أعوانهم وأنصارهم وإنما يبذلون حولهم وقوتهم ، ويأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن اللّه تعالى في خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿ولقد نصركم اللّه ببدر﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمي باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذي هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٧ رمضان من السنة الثالثة للهجرة فنصره اللّه عليهم نصراً مؤزراً ﴿وأنتم أذلة﴾ أي نصركم في حال ذلة كنتم فيها على قلتكم - كما يفيده لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة - وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلاً . والمراد بكونهم أذلة أنهم لا منعة لهم إذ كانوا قليلي العدة من السلاح والظهر والزاد . ولا غضاضة في الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ، ولم يكن المؤمنون بمقهورين ومستذلين من الكافرين وإنما كانت قوتهم في أوائل تكونها ﴿فاتقوا اللّه لعلكم تشكرون﴾ فإن التقوى هي التي تعدكم لقيام مقام الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يَرُضْ نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجى له أن يكون شاكراً يصرف النعمة التي وهبت لأجله من الحكم والمنافع .

﴿إذ تقول للمؤمنين﴾ قيل إن هذا متعلق بقوله ﴿ولقد نصركم اللّه ببدر﴾ وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله ﴿إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا﴾ متعلق بتبوىء أو بسميع أو بدل من إذ الأولى . والتقدير تبوئهم مقاعد للقتال في الوقت الذي هَمَّ فيه بعضهم بالفشل مع أن اللّه نصركم ببدر على قلة وذلة - وفي الوقت الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين﴾ وهذا هو المختار . والتقدير على الأول ان اللّه نصركم ببدر في ذلك

الوقت الذي كنت تقول فيه لهم ﴿ألن يكفيكم﴾ إلخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين . فشق ذلك عليهم فأنزل اللّه ﴿ألن يكفيكم﴾ إلخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين. ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الإمداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل وبعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالإمداد وإن لم يحصل ببدر عام في كل الحروب وأنهم أمدوا في حرب قريظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبروا ولم يتقوا . وروي عن الضحاك أن هذا كان وعداً من اللّه يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف . وروي نحوه عن ابن زيد قال «قالوا لرسول اللّه ﷺ وهم ينظرون المشركين أليس اللّه يمدنا كما أمدنا يوم بدر ؟ فقال رسول اللّه ﷺ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وإنما أمدكم يوم بدر بألف . قال فجاءت الزيادة ﴿بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾ الفور في الأصل فوران القِدْر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج من صاحبها على شيء ، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم هذه بدون إبطاء ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد ورد سومه الأمر بمعنى كلفه إياه وسوم فلاناً خلاه وسومه في ماله حكمه وصرفه وسوم الخيل أرسلها ، وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسومين» فيصح أن يكون المعنى ان هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من اللّه تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكمين ومصرفين فيما يفعلونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها ، أو مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو «مسومين» فهي من قولهم سوم على القوم إذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالإعانة المعنوية على ذلك . وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء أي علامته أي معلمين أنفسهم أو خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسومين للمؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبيتهم إياهم .

قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الإمداد ما نصه : «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال إن اللّه أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين ألن يكفيكم أن

يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا، ولا دلالة في الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم، وقد يجوز أن يكون اللّه أمدهم على نحو ما رواه الذين اثبتوا أن اللّه أمدّهم، وقد يجوز أن يكون اللّه لم يمدهم على النحو الذي ذكره من أنكر ذلك. ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف، وغير جائز أن يقال في ذلك قول إلا بخبر تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله. غير أن في القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله: ﴿ **إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين** ﴾[1] أما في أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أبين منها في أنهم أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا وينل منهم ما نيل منهم»[2].

﴿**وما جعله اللّه إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند اللّه العزيز الحكيم**﴾ قال ابن جرير: يعني تعالى ذكره وما جعل اللّه وعده إياكم ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم يبشركم بها ﴿**ولتطمئن قلوبكم به**﴾ يقول وكي تطمئن بوعده الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عدد عدوكم وقلة عددكم ﴿**وما النصر إلا من عند اللّه**﴾ يعني وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون اللّه لا من قبل المدد الذي يأتيكم من الملائكة.

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد، وهو ما نفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته، بل روي عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر وفيما عداه كانوا عدداً ومدداً لا يقاتلون. وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال إن الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط فإذا حضر هو يوم بدر فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أي فائدة في إرسال سائر الملائكة، وأيضاً فإن أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم، وأيضاً لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أو لا، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ولأنه خلاف قوله: ﴿**ويقللكم في**

---

(١) الأنفال: ٩.

(٢) انظر في كل ذلك تفسيرالطبري. جـ ٧ ص ١٧٣ - ١٨١.

أعينهم﴾[1] ولو كانوا في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل البتة ، وعلى الثاني كان يلزم جز الرؤوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب أن يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضاً إنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساماً لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول . ذكر ذلك الرازي والنيسابوري فالرازي أورد هذا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كعادته بقوله الحجة الأولى ـ الحجة الثانية إلخ ولخصه النيسابوري عنه بما ذكرناه . واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجاً .

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتج به الرازي على أبي بكر الأصم وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الأنفال على أنها وعد من اللّه تعالى بإمداد المؤمنين بألف من الملائكة ، وفسر هذا الأمداد بقوله عز وجل : **﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾**[2] قال ابن جرير في معنى التثبيت «يقول قووا بقتال أعدائهم» فأنت ترى أنه جزم بأن عمل الملائكة في ذلك اليوم إنما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها ، وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعونتهم في القتال بصيغة تدل على ضعفه «قيل» وجعل قوله تعالى : **﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾** الخ من تتمة خطاب اللّه للمؤمنين وهو الظاهر . وبعض المفسرين يجعله بياناً لما تثبت به الملائكة النفوس أي أنها تلقي فيها اعتقاد القاء اللّه الرعب في قلوب المشركين الخ .

وبهذا يندفع ما قاله الرازي على الأصم ولا يبقى محل لحججه فإنه لا ينكر أن الملائكة أرواح يمكن أن يكون لها اتصال ما بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالإلهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى : **﴿وماجعله اللّه إلا بشرى﴾** كما قال مثل ذلك في هذه السورة .

(١) الانفال : ٤٤ .

(٢) الانفال : ١٢ .

هذا ما كان يوم بدر وسيأتي بسطه في تفسير سورة الأنفال إن أحيانا اللّٰه تعالى .
وأما يوم أحد فالمحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من اللّٰه بذلك وإنما أخبر اللّٰه عن رسوله ﷺ أنه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقاً على ثلاثة أمور : الصبر، والتقوى، وإتيان الأعداء من فورهم . ولم تتحقق هذه الشروط فلم يحصل الإمداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة .

وبقي أن يقال ما الحكمة وما السبب في إمداد اللّٰه المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم ، وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصـــاب العدو منهم ما أصاب ؟

والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في ذينك اليومين فنذكره هنا مجملاً مع بيان فلسفته الروحانية وندع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفي سورة الأنفال فإن ما هنا تفصيل لما في وقعة أحد من الحكم وما في سورة الأنفال تفصيل لما كان في وقعة بدر من ذلك .

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على اللّٰه تعالى وما وهبـهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم وما أمرهم به من الثبات والذكر إذ قال : ﴿إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا اللّٰه كثيراً لعلكم تفلحون﴾[1] فبذلوا كل قواهم وامتثلوا أمر ربهم ولم يكن في نفوسهم استشراف إلى شيء ما غير نصر اللّٰه وإقامة دينه والذود عن نبيه لا في أول القتال ولا في أثنائه فكانت أرواحهم بهذا الايمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الافتتان بما كان من المنافقين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا ، ثم إنهم لما تثبتـوا وباشروا القتال انتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلاثة أمثالهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ﷺ وطمعوا في الغنيمة وفشلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم فلم ترتق إلى أهلية الاستمداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد لأن الإمداد ، لا يكون إلا على حسب الاستعداد .

---

(١) الانفال : ٤٥ .

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا وأما حكمته فهي تمحيص المؤمنين كما سيأتي في قوله ﴿**وليمحص اللّه**﴾ إلخ وتربيتهم بالفعل على إقامة سنن اللّه تعالى في الأسباب والمسببات كما سيأتي في قوله : ﴿**قد خلت من قبلكم سنن**﴾ وبيان أن هذه السنن حاكمة حتى على الرسول ﷺ ، وأن قتل الرسول ﷺ ، أو موته لا ينبغي أن يكون مثبطاً للهمم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب وأنه ليس له من أمر العباد شيء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه اللّه تعالى في قوله : ﴿**أو لما أصابتكم مصيبة**﴾ إلخ وقوله : ﴿**وما محمد إلا رسول**﴾ إلخ وغيرهما فلا نتعجله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي ببعيد .

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين في الوقعتين أنه تعالى قال هنا : ﴿**ولتطمئن قلوبكم به**﴾ وقال في سورة الأنفال : ﴿**ولتطمئن به قلوبكم**﴾[1] والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد اللّه وبشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ، ولذلك كان من دعائه يومئذ : «اللهم أنجز ما وعدتني ، اللهم انجز ما وعدتني ، اللهم إن تهلك هذه العصابة فلن تُعْبَد في الأرض أبداً» ، وقال عمر راوي هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه ، ثم التزمه من ورائه ، ثم قال يا نبي اللّه كفاك مناشدتك لربك فإنه سينجز لك ما وعدك[2]. وأنزل اللّه يومئذ ﴿**إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم**﴾ . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه ، فلذلك قدم «به» على «قلوبكم» وأما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك، كما علم مما تقدم آنفاً، فلم تَعْدُ البشارة أن تكون مما يطمئن به القلب فقال : ﴿**ولتطمئن قلوبكم به**﴾ من غير قصر ثم قال تعالى : ﴿**ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين**﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله : ﴿**ولقد نصركم اللّه ببدر**﴾ وبعض آخر إلى أنه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات فإن ذكر النصر ببدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به .وهذا هو المختار عندنا . أي أنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً ، أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً .

---

(١) الانفال : ١٠ .

(٢) رواه مسلم وأحمد ، وغيرهما .

ومعنى قطع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم، يقال: ﴿فقطع دابر القوم﴾ إذا هلكوا، وقد نطق به التنزيل. وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الأشراف منهم، كذا قيل، والمتبادر الأول لا لأنه من باب ﴿قاتلوا الذين يلونكم﴾[1] كما قيل، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل إليه من الجيش. وقد أهلك اللّٰه من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب. روى ابن جرير عن السدي أنه قال: ذكر اللّٰه قتلى المشركين يعني بأحد وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال: ﴿ليقطع طرفاً من الذين كفروا﴾ إلخ. ونقول: قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحو ثلاثين. وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روي أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر. وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم أو دفنوهم لئلا يمثل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الغرة منهم وهذا هو المعقول.

وأما قوله: ﴿أو يكبتهم﴾ فقد فسروه بأقوال منها أن معناه يخزيهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم، وفي الأساس: كبت اللّٰه عدوه أكبه وأهلكه. ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشاف بقوله: «ليخزيهم ويغيظهم بالهزيمة» وقال الراغب: الكبت الرد بعنف وتذليل. وقال البيضاوي «أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب» وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوي بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد[2]، والمعنى أنه يقطع طرفاً وطائفة ويكبت طائفة أخرى أي ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآتية: ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون﴾ جملة «ليس لك من الأمر شيء» معترضة بين هذاا لتقسيم وما بعدها معطوف على ما قبلها. ولما كانت هذه الآية مما نزل في وقعة أحد كما روي في الصحيح تعينّ أن تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه.

أما كونها نزلت في شأن واقعة أحد فيدل عليه ما ورد في سبب نزولها روى أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول اللّٰه ﷺ يوم أحد «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سهيل بن

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ١١٣ (٢) التوبة: ١٢٣.

عمرو اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية فتيب عليهم كلهم ، وروي البخاري عن أبي هريرة نحوه وروي أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ كسرت رباعيته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال : «كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم» فأنزل اللّه : ﴿**ليس لك من الأمر شيء**﴾ الآية ذكر ذلك كله السيوطي في لباب النقول ولم يعز الأول إلى الترمذي والنسائي اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية . وقد روي ذلك ابن جرير من عدة طرق . وما روي غير ذلك لا يعتد به . ولا تنافي بين حديث ابن عمرو وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدموه ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله .

وأما المعنى فقد قال ابن جرير : يعني بذلك تعالى ذكره : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ليس لك من الأمر شيء . فقوله : ﴿**أو يتوب عليهم**﴾ منصوب عطفاً على قوله أو : ﴿**يكبتهم**﴾ وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم فيكون نصب يتوب بمعنى «أو» التي هي في معنى «حتى» والقول الأول أولى بالصواب لأنه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك . وتأويل «ليس لك من الأمر شيء ليس إليك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري وتنهى فيهم إلى طاعتي وإنما أمرهم إلي والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضي فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف أمري أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في آجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بي . انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات في الآية .

﴿**يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا لا تأكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضَاعَفَة واتَّقُوا اللَّه لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣٠) واتَّقوا النَّارَ التِي أُعِدَّتْ لِلْكافِرينَ (١٣١) وأَطِيعُوا اللَّه والرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ (١٣٢) وسارِعُوا إلى مَغْفِرةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ والأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٣) الَّذينَ يُنفِقُونَ في السَّرَّاءِ والضَّرَّاءِ والكَاظِمينَ الغَيْظ والعَافينَ عنِ النَّاسِ واللَّهُ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ (١٣٤) والَّذينَ إذا فعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظلمُوا أَنْفُسَهُمْ ذكَرُوا اللَّهَ فاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ومَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلاَّ اللَّهُ ولَمْ يُصِرُّوا على ما فعلُوا وهُمْ يعْلَمُون (١٣٥) أُولئِكَ جزاؤُهُمْ مَغْفِرةٌ مِنْ ربِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تجْري مِنْ تَحْتِها الأَنْهارُ خالِدينَ فِيها ونِعْمَ أَجْرُ العَامِلِينَ (١٣٦)**﴾ .

وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن ما قبلها في بيان أن اللّٰه نصر المؤمنين وهم أذلة وأنهم إنما نصروا بتقوى اللّٰه وامتثال الأمر والنهي ، ولذلك خذلوا في أحد عند المخالفة والطمع في الغنيمة . وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى . وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رابى كما كانوا يرابون وكان البعض الآخر مظنة أن يرابى توسلاً لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مثار الضرر ، ثم بيّن لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى اللّٰه وطاعته وطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طرداً وعكساً بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدها ضرراً وهو أكل الربا أضعافاً مضاعفة . وقد كان ما تقدم تمهيداً لهذا النهي وحجة على أن الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ما ذكر من التقوى والامتثال .

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ هذا أول ما نزل في تحريم الربا ، وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه ، بل هي آخر آيات الأحكام نزولاً . والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة، فما كل ما يسمى زيادة محرم .

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يثنيه ، فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف إليه ثناه . وهو من الألفاظ المتضايفة أي التي يقتضي وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ، ويختص بالعدد ، فإذا ضاعفت الشيء ضممت إليه مثله مرة فأكثر. وإذا قلنا إن الأضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال[١] ، وهذا هو الذي كان معروفاً في الجاهلية ، ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال ، وهذا واقع الآن ، فإنني رأيت في مصر من استدان بربا ثلاثة في المئة كل يوم فانظر كم ضعفاً يكون في السنة . وقد قال «مضاعفة» بعد ذكر

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٦٨ .

الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

قوله : ﴿واتقوا النار﴾ إلخ وعيد للمرابين يجعلهم مع الكافرين إذا عملوا فيه عملهم ، وفيه تنبيه إلى أن الربا قريب من الكفر . وهذا القول بعد قوله : ﴿واتقوا اللّه لعلكم تفلحون﴾ تأكيد بعد تأكيد ، ثم أكده أيضاً بالأمر بطاعته وطاعة الرسول ، فمؤكدات التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هي دينية أيضاً ، والغرض الديني منها التراحم المفضي إلى التعاون ، فالمقرض اليوم قد يكون مقترضاً غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار إتباعاً للوعيد بالوعد وقرنا للترهيب بالترغيب كما هي سننه فقال : ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين﴾ المسارعة إلى المغفرة والجنة هي المبادرة إلى أسبابها وما يُعد الإنسان لنيلها من التوبة عن الإثم كالربا والإقبال على البر كالصدقة .

وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل أم توجد بعد في الآخرة ، ولا معنى لهذا الخلاف ، ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه .

﴿الذين ينفقون في السراء والضراء﴾ إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والملذات ودفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضي اللّه تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطمع وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الانسان يرى نفسه فيها جديراً بأن يأخذ ومعذوراً إن لم يُعطِ وإن لم يكن معذوراً بالفعل إذ مهما كان فقيراً لا يعدم وقتاً يجد فيه فضلاً ينفقه في سبيل اللّه ولو قليلاً . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا العفو الذي يجده أحياناً ليبذله . فإن لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه اللّه لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجدها ويكون نعم المنبه لها . وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد .

يقول من لا علم عنده إن تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل اللّه لا معنى له ولا غناء فيه . وربما يقول أكثر من هذا ـ يعني أنه ينتقد ذلك من الدين ـ والعلم

الصحيح يفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يتعود صاحبها الإحسان بقدر الطاقة ، وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم إلى رذائل كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلاً يبذل في السنة قرشاً واحداً لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا انفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : ﴿ **لينفق ذو سعة من سعته** ﴾[1] إلخ .

إذا كان اللّٰه تعالى قد جعل الإنفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثراً من آثارها حتى في حال الضراء ، وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة ، فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم ؟ وهل يغني عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتمرنون عليها عادة مع الناس ؟ ﴿**والكاظمين الغيظ**﴾ الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها إلى التشفي والانتقام ، ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه إلى البغي ، فلذلك كان من التقوى كظمه . وفي (روح المعاني) أن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ وقيل الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك .

أصل الكظم مخرج النفس . والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فإنه يثور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل ، فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً .

﴿**والعافين عن الناس**﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبوأها . فالعفو مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربما يكظم المرء غيظه على حقد وضغينة وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما أفاده قوله عز وجل : ﴿**واللّٰه يحب المحسنين**﴾ .

﴿**والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا اللّٰه فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا اللّٰه**﴾ الفاحشة الفعلة الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل

(١) الطلاق : ٧ .

ذنب . قال البيضاوي : «وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما تتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك»[1] وذكر اللّٰه عند الذنب يكون بتذكر نهيه ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان : **مرتبة دنيا** : لعامة المؤمنين **ومرتبة عليا** : لخواص المتقين وهي أن يذكروا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال ، فإذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا إليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ، ملتزمين سنته ، واردين شرعته ، عالمين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو المتصرف بسنته فيه والحاكم بسلطانه عليه ، ﴿**ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون**﴾ لا يصر المؤمن المتقي من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن اللّٰه تعالى نهى عنه وتوعد عليه ، ولا يصر كذلك بالأولى صاحب الدرجة العليا من أهل الايمان والتقوى ، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القويمة ، وبعد عن مقام النظام العام ، الذي يعرج عليه البشر إلى قرب ذي الجلال والإكرام ، ومثال ذلك من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفاً من العقوبة ، ومن يخضع لها احتراماً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين .

﴿**قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٧) هذا بيانٌ لِلنّاسِ وهُدىً وموعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٨) ولا تَهِنُوا ولا تَحْزَنُوا وأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إنْ كُنْتُمْ مؤمِنِينَ (١٣٩) إنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وتِلْكَ الأَيّامُ نُداوِلُها بيْنَ النَّاسِ ولِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذينَ آمنُوا ويَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهداءَ واللّٰهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤٠) ولِيُمَحِّصَ اللّٰهُ الَّذينَ آمنُوا ويَمْحَقَ الكَافِرِينَ**﴾ (١٤١) .

هذه الآيات وما بعدها في قصة أُحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والأحكام فهي متصلة بقوله عز وجل : ﴿**وإذ غدوت من أهلك**﴾ إلخ الآيات التي تقدمت .

﴿**قد خلت من قبلكم سنن**﴾ إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات تمهيداً لما بعدهما من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك ، وعلى هذا جرى

---

(١) تفسير البيضاوي : ص ١١٤ .

(الجلال) كأنه يقول إن هذا الذي وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فإن السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلي أهل الحق أحياناً بالخوف والجوع والانكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم فإنهم كانوا هم المخذولين المغلوبين وكان جند اللّه هم المنصورين الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد[1] .

هذا رأي ضعيف ، فإن ذكر السنن بعد آيات متعددة، في موضوعات مختلفة ، تفيد معاني كثيرة. فإن اللّه تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم، وبيّن هو لهم مجامع خبثهم وكيدهم. ثم ذكر النبي ﷺ والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالإجمال ، وذكرهم بنصره لهم ببدر . ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا به . ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جداً لا معنى واحداً كما قيل . وإن في القرآن من إفادة المباني القليلة للمعاني الكثيرة بمعونة السياق والأسلوب ما لا يخطر في بال أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه . يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز إن كون القرآن معجزاً ببلاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزاً به فناً ليبقى دالاً على وجه إعجازه ، كذلك أقول إن إرشاد اللّه إيانا إلى أن له في خلقه سنناً يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علماً من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه ، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن اللّه في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال وبيّنها العلماء بالتفصيل عملاً بإرشاده كالتوحيد والأصول والفقه . والعلم بسنن اللّه تعالى من أهم العلوم وأنفعها ، والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها . ولا يحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد ، وفرعت منها الفروع والمسائل . وإنني لا أشك في كون

(١) تفسير الجلالين : ص ٦٩ .

الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد اللّٰه من ذكرها . يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والأخبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن اللّٰه تعالى ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها . وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل انفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها ، ولما اختلفت حالة العصر اختلافاً احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضاً إلى تدوين هذا العلم ، ولك أن تسميه علم السنن الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية . سم بما شئت فلا حرج في التسمية .

ومعنى الجملة : انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فإذا أنتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم ، وإن سلكتم سبل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أُحد . ففي الآية مجاري أمن ومجاري خوف ، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سننه ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فإنهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه ، فالآية خبر وتشريع ، وفي طيها وعد ووعيد .

﴿فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ أي أن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية ، وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل ويُنْصَرون عليهم بالصبر والتقوى ، وكان ذلك يجري بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض ، وأن من ينحرف عنه ويعيث في الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار ، فسيروا في الأرض واسْتَقْرُوا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذي يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل . وقال بعض المفسرين إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل .

والسير في الأرض والبحث عن أحوال الماضين وتعرف ما حل بهم هو الذي يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم إن النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطي الانسان من المعرفة

ما يهديه إلى تلك السنن ويفيده عظة واعتباراً، ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر . ثم اتبع ذلك بقوله : ﴿**هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين**﴾ كأنه يقول إن كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يدله على تلك السنن ولكن المؤمن المتقي أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاهتداء والاتعاظ بها . وقد بينا في تفسير الفاتحة أن لسير الناس في الحياة سنناً يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهي إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً كما قال سيدنا علي : «إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم» . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون، مع الثبات ، من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقاً أو باطلاً ، وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات . فالفضائل لها عماد من الحق فإذا قام رجل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فإنهم ينجحون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم بل لا يستمر زمناً طويلاً لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائماً متزلزلاً فإذا جاء الحق ووجد أنصاراً يجرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر ، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون ، فإنه لا يلبث أن يدمغ الباطل وتكون العاقبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن اللّه في تأييده ، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن اللّه في طلبه وفي حفظه وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين .

﴿**ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين**﴾ إن الحزن إنما يكون على ما فات الانسان وخسره مما يحبه . وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شيء من قوته وفقد بفقده شيئاً من عزيمته أو أعضائه . ذلك بأن صلة الانسان بمحبوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذي القربى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسروراً فإذا هو فقد شيئاً منها بلا عوض فإنه يعرض لنفسه ألم الحزن الذي يشبه الظلمة ويسمونه كدراً كأن النفس

كانت صافية رائقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا لماذا نهاهم عن الوهن بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في «أُحد» وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها ؟ والجواب أن المراد بالنهي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفاً . كأنه يقول : انظروا في سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبتهم وأعدوا لكل أمر عدته ، ولم يظلموا أنفسهم في العمل لنصرته ، إلا وظفروا بما طلبوا ، وعوضوا مما خسروا ، فحولوا وجوهكم عن جهة ما خسرتم ، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وانهضوا به بالعزيمة والحزم ، مع التوكل على اللّٰه عز وجل ، والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه وإن لكم خير عوض مما فقدتم ، وأنتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين ـ بدر وأحد ـ إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم ، على كثرتهم وقلتكم ، أو جملة وأنتم الأعلون معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر ، وهما قولان للمفسرين . وسواء كانت للتسلية أو للبشارة فهي مرتبطة بالايمان الصحيح الذي لا شائبة فيه فإن من اخترق هذا الايمان فؤاده وتمكن من سويدائه، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة ، والأسباب المطردة ، ولذلك قال : ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك وإنما يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ، ومحاسبة نفسه على أعماله .

رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفاً مع أصحابه من أحد وهو يقول : «لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة» أي لما في الهزيمة من التأديب الإلهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر وأخذ الأهبة وغير ذلك من الأسباب والسنن .

ثم بين تعالى وجه جدارتهم بأن لا يهنوا ولا يحزنوا فقال : ﴿**إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله**﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم «قرح» بضم القاف والباقون بفتحها . قال كثير من المفسرين إن القرح بالفتح والضم واحد فهو «كالضعف» فيه اللغتان ومعناه الجرح ، وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها وألمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال «لإجماع أهل التأويل على أن معناه القتل والجراح فذلك يدل على أن القراءة هي بالفتح وكان بعض أهل العربية

يزعم أن القَرح والقُرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ما قلنا» أي من أن القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده أنه هو الذي حصل . وفي لسان العرب «القَرح والقُرح» لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القَرح الآثار والقُرح الألم .

عبر المضارع بدل الماضي فلم يقل : « إن يمسكم قرح » ليحضر صورة المس في أذهان المخاطبين .

وإن اعتبار المساواة في المثل من التدقيق الفلسفي الذي لم تكن تقصده العرب في مثل هذه العبارة ، وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿**وتلك الأيام نداولها بين الناس**﴾ .

هذه قاعدة كقاعدة ﴿**قد خلت من قبلكم سنن**﴾ أي هذه سنة من تلك السنن وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحقين والمبطلين . والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافاً وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أي إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لا تهنوا وتضعفوا بما أصابكم لأنكم تعلمون أن الدولة تدول . والعبارة تومىء إلى شيء مطوي كان معلوماً لهم وهو أن لكل دولة سبب فكأنه قال: إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تفضي إليها كالاجتماع والثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهبة وإعداد ما يستطاع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الإحكام . وفي الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ما لا يعهد مثله في غير القرآن .

ثم قال عز وجل : ﴿**وليعلم اللّٰه الذين آمنوا**﴾ إن المراد بعلم اللّٰه فيه علم عباده ، وإنهم يفسرونه بعلم الظهور أي ليظهر علمه بذلك . ومعنى قول الجمهور : أن المراد بالعلم علم الظهور أن العلم بالشيء على أنه سيقع ثابت في الأزل فإذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد أن كان مستقبلاً فهل تَعَلّق العلم به عند الوقوع هو عين تَعَلُّقه به من الأزل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء : إن الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى اللّٰه فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الأزل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى ﴿**ليعلم اللّٰه**﴾ ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم فهو كقوله : ﴿**حتّى يميز الخبيث من الطيب**﴾ أي يعلم الناس ذلك ويميزونه .

وأما جمهور المتكلمين فيقولون إن اللّه تعالى يعلم كل شيء أزلاً وأبداً ولكن تعلق علمه بالأشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهي واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله : «ليعلم» الثاني .

إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر ، إن العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجدد العلم الإلهي مدفوع ، ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله في الآية التي بعد هذه الآية : ﴿**وليعلم اللّه الذين آمنوا**﴾ ولم لم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به . وبيان ذلك أن الانسان كثيراً ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يعتقده ، ولكن إذا عرض العمل كذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن متحققاً به وإنما كان صورة انطبعت في مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعادته التي تجري عليها أعماله. مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ويعتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاعة بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعاً عن الحق أو الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه . ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة باللّه والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعاً ، وإذا مسه الخير كان منوعاً ، لا يثق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله ﴿**ليعلم**﴾ إلى أن العلم لا يكون علماً والايمان لا يكون إيماناً إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل .

وأما قوله : ﴿**ويتخذ منكم شهداء**﴾ ففيه وجهان : **أحدهما** : أنه من الشهادة في القتال وهي أن يقتل المؤمن في سبيل اللّه أي مدافعاً عن الحق قاصداً إعلاء كلمته. **والثاني** : أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذي تقدم في قوله عز وجل : ﴿**لتكونوا شهداء على الناس**﴾[1] والأول هو الذي يسبق إلى الذهن في هذا المقام . وإنما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم ، أو لأنهم ببذل أنفسهم في سبيل اللّه يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفاً ، أو لأنه مشهود لهم بالجنة ، ولأن الملائكة تشهد موتهم . أقوال .

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

وقوله : ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون ممن خلصوا لله وأخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهي ، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق ، وأنه تعالى لا يصطفي للشهادة الظالمين ما داموا على ظلمهم ، وفي ذلك بشارة للمتقين ، وإنذار للمقصرين ، فالناس قبل الابتلاء بالمحن والفتن يكونون سواء ، فإذا ابتلوا تبين المخلص والصادق ، والظالم والمنافق ، وما أسهل ادعاء الاخلاص والصدق إذا كانت آياتها مجهولة . فبيان السبب مؤدب للمقصرين ، وقاطع لألسنة المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين .

ثم قال تعالى : ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ قال البعض إن التمحيص تكفير الذنوب وهو مردود بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير ، وبأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع ما قاله بعض المفسرين في جملته لا في تصويره .

كل إنسان يحكم لنفسه في نفسه بأمور كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع أو يكذبه فالمعتقد حقية الدين قد يتصور وقت الرخاء أنه يسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين ، فإذا جاء البأس ظهر له من نفسه خلاف ما كان يتصور . فالانسان يلتبس عليه أمر نفسه فلا يتجلى كمال التجلي إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة ، فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفي خبثه وزغله . كذلك كان الأمر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين ، وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبراً خالصاً ، وهؤلاء هم الذين خالفوا أمر النبي ﷺ وطمعوا في الغنيمة والذين انهزموا وولوا وهم مدبرون ، محص الجميع بتلك الشدة فعلموا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل ويتواكل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبديل سنن الله في المخلوقات ، بل خلق ليكون أكثر الناس جداً في العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن .

وأما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس يسطو عليهم ، وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم ، حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم ، فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ، ولا شيء من عزة النفس ، فيكون

أحدهم كالهلال في المحاق لا نور له ، بل يكون وجوده كالعدم لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غلب على أمره . وإذا هـو انتصر طغى وتجبر ، وبغى وظلم ، وذلك محق معنوي ، تكون عاقبته المحق الصوري ، كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين ، وإنما يبقون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم .

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ ويَعْلَمَ الصَّـابِرينَ (١٤٢) ولقَـدْ كُنْتُمْ تَمَنَّـونَ المَوْتَ مِنْ قَبْـلِ أن تلقَـوهُ فقَـدْ رأيْتُمُـوهُ وأنْتُمْ تنْظُرُون (١٤٣) ومَا مُحَمَّدٌ إلاّ رَسُولٌ قَدْ خلَتْ منْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أفائِنْ ماتَ أو قُتِلَ انْقلبْتُمْ على أعْقابِكُمْ ومنْ ينْقلبْ على عَقِبيْهِ فلَنْ يضُرَّ اللَّهَ شيْئاً وسَيجْزي اللَّهُ الشَّاكرين (١٤٤) ومَا كانَ لنَفْسٍ أنْ تَمُوتَ إلاَّ بإذْنِ اللَّهِ كتاباً مُؤجلاً ومنْ يُرِدْ ثوابَ الدُّنْيا نؤتِهِ منْها ومنْ يُرِدْ ثوابَ الآخرةِ نؤتِهِ منْها وسنَجْزي الشَّاكِرينَ (١٤٥) وكأيِّنْ منْ نبي قاتَل معَهُ رِبِّيُّونَ كثيرٌ فما وهنُوا لما أصَابَهُمْ في سبيل اللَّهِ وما ضَعُفُوا وما اسْتكانوا واللَّهُ يُحِبُّ الصَّابرين (١٤٦) ومَا كان قوْلَهُمْ إلاَّ ان قالُوا ربَّنا اغْفِرْ لنَا ذُنوبَنَا وإسْرافَنا في أمْرِنَا وَثَبِّتْ أقْدامَنا وانْصرُنا على القوْم الكافِرين (١٤٧) فآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيَـا وحُسْنَ ثوابِ الآخـرة واللَّهُ يُحِبُّ المُحْسِنِين (١٤٨)﴾ .

الكلام متصل بما قبله والخطاب فيه لمن شهد وقعة «أحد» من المؤمنين .

﴿أم حسبتم ان تـدخلوا الجنـة ولمـا يعلم اللّه الـذين جـاهـدوا منكم ويعلم الصابرين﴾ إن «أم» للاستفهام المجرد أو للمعادلة . إنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التنبيه والارشاد لسننه وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتـاب في مثل **﴿إن كنتم مؤمنين﴾** وقوله : **﴿إن يمسسكم قرح﴾** إلخ : هل جريتم على تلك السنن ؟ هل تدبرتم تلك الحكم ؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور أن تدخلوا الجنة وأنتم إلى الآن لم تقوموا بالجهاد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن ، والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما ، لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آيـة على أنـه سيجازيكم بـالجنة في الآخرة .

ربما يقول قائل أن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصـبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد

فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوي وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد ومنه جهاد النفس الذي روي عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر . ومن أمثلة ذلك مجاهدة الانسان لشهواته لا سيما في سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما يبتلي به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . إن للّه في كل نعمة عليك حقاً وللناس عليك حقاً ، وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليه أداؤها وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب فإن الانسان إذا أراد أن يبث فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فإنه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراساً من العامة .

ومن مباحث اللفظ في الآية ما تقدم بيانه من معنى أم ولما . ومنها أن قوله : ﴿ويعلم﴾ منصوب بإضمار «أن» على أن الواو للجمع كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معاً . فالتقدير في الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر .

بعد ما بيّن تعالى للمؤمنين أن الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالأماني والغرور ، ولا ينالان بالمحاباة والكيل الجزاف ، بل بالجهاد ومكافحة الأيام ، ومصابرة الشدائد والأهوال ، واتباع سنن اللّه في هذا العالم . وبعد ما بيّن لهم أن دعوى الايمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وإنما يترتب ذلك على تحققهما بحسب علم اللّه المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم . بعد هذا وذاك أرشدهم إلى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى : ﴿وليعلم اللّه الذين آمنوا﴾ وقوله : ﴿ولما يعلم اللّه الذين جاهدوا منكم﴾ إلخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك أنهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيتعلموا كيف يحاسبون أنفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال : ﴿ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون﴾ الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد . فلقد كان النبي ﷺ يرى أن لا يخرج للمشركين بل يستعد لمدافعتهم في المدينة ، وكان على هذا الرأي جماعة من كبراء الصحابة ، وبه صرح عبد اللّه بن أبي بن سلول زعيم المنافقين ولكن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلى أحد

حيث عسكر المشركين ومناجزتهم هناك، وإن الشبان ومن لم يشهد بدراً كانوا يلحون في الخروج . لهذا قال مجاهد : إن هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر أن يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحد ولى منهم من ولى فعاتبهم اللّه . وروي نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدي . وروي عن الحسن أنه قال بلغني أن رجالاً من أصحاب النبي ﷺ كانوا يقولون : لئن لقينا مع النبي ﷺ لنفعلن ولنفعلن فابتلوا بذلك فلا واللّه ما كلهم صدق فأنزل اللّه عز وجل : ﴿ولقد كنتم تمنون الموت﴾ الآية . فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدراً وهو الصواب . فإن الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون .

قلنا إن هذه الآية أظهرت للمؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم ويمتحنون قلوبهم . وبيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة وقد أثبت اللّه لهم هذا التمني وأكده بقوله : ﴿ولقد﴾ فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ، ولا صورة في الذهن خيالية ، بل كان حقيقة واقعة في النفس ، ولكنها زالت عند مجيء دور الفعل ، وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفانها هي دون مرتبة الكمال الذي يصدقه العمل ، وفوق مرتبة التصور والتخيل مع الانصراف عن تمني العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه كما يتوهم بعض الناس أنه يحب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما ، أو مال يعاون به العاملين لهما ، أو يكون خالي الذهن من الفكر في العمل أو البذل لإعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشر عنه، فهاتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يحب ملته ووطنه ويفكر في خدمتهما ويتمنى لو يتاح له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التي كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد أن ذاق مرارته ، وكابد مشقته ، وإنما المطلوب في الايمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسي التي من مقتضاها العمل مهما كان شاقاً ، والجهاد مهما كان عسراً ، والصبر على المكاره ، وإيثار الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير : ﴿وليعلم اللّه﴾ وتفسير ﴿وليمحص اللّه﴾ من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحاً .

وقد كان في مجموع المخاطبين بالآية عند نزولها من هم في المرتبة العليا ، وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي ﷺ ثبات الجبال لا ثبات الأبطال وهم

نحو ثلاثين رجلاً ، وقد ذكرنا أسماء بعضهم في تلخيص القصة وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة فإن أصحاب المراتب العلية يتهمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كمالاً .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمني والتشهي وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة منها بما دون الجهاد والصبر على المكاره في سبيل الحق ، حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإنما الخادعة أن تدعي ما تتوهم أنك صادق فيه ، مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه ، والباطلة لا تخفى عليك ، وإنما تظن أنها تخفى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمني الموت هو تمني الشهادة في سبيل الله ، وقال بعضهم إن المراد بالموت الحرب لأنها سببه . وعد بعضهم تمني الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلاً لأنه يستلزم انتصار الكفار على المسلمين . ولا إشكال إلا في مخ من اخترع هذه العبارة ، فإن الذي يتمنى الشهادة في سبيل الله لا يلقي بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يقال إنه مكن الأعداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين وإنما يكون أقوى جهاداً وأشد وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم . ثم إنه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير. أو الأكثر منهم ومن يتمن الشهادة فإنما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

إن تمني الشهادة الذي وقع ليس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمني من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه فإذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصرة الحق واعزازه بانهزام أهل الباطل وخذلانهم فبها ونعمت وإلا فضل الموت في سبيل إعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع إذلاله وغلبة الباطل عليه . وإن الخطاب لمن سبق لهم تمني الموت بعد أن فاتهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الواقعة ووهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عند ما ندبهم النبي ﷺ إلى اتباع المشركين معه في حمراء الأسد[1] . كأنه يقول : يا سبحان الله لقد

---

(١) مكان بينه وبين المدينة ثمانية أو عشرة أميال ـ على خلاف في ذلك ـ . انظر حديث هذه الواقعة في (الدرر في اختصار المغازي والسير) ص ١٦٧ .

كنتم تتمنون الموت قبل أن تلاقوا القوم في الحرب فها أنتم أولاء قد رأيتم ما كنت تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا تغفلون عنه فما بالكم دهشتم عندما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون ، عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ ومن تمنى الشيء وسعى إليه لا ينبغي أن يحزنه لقاؤه ويسوءه ، فقوله : ﴿**وأنتم تنظرون**﴾ للتأكيد لأن الانسان يرى الشيء أحياناً ولكنه لانشغاله عنه ربما لا يتبينه ، فأراد أن يقول إنكم قد رأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت في نفوسكم لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . وقال بعض المفسرين إن الجملة مستأنفة أي أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتتأملون فيما رأيتموه وتفكرون في علاقته بشؤونكم ، والذي يظهر هو صحة التأويل الأول .

بعد هذا بيّن اللّه تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهي إشاعة قتل النبي ﷺ وما كان من تأثيرها في المسلمين وما كان يجب أن يكون فقال : ﴿**وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم**﴾ إلخ .

إن كلمة ﴿**انقلبتم على أعقابكم**﴾ من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه والأحسن أن تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة إليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الأعداء وتأييد الحق وهذا هو الصواب .

قال تعالى : ﴿**ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر اللّه شيئاً وسيجزي اللّه الشاكرين**﴾ في هذه الآية إرشاد لنا إلى أن لا نجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق ، فإن من الجائز عقلاً والواقع فعلاً أن يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا وأن يبتلي صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما أن عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضاً أن لا نعتمد في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركهما بعد ذهابه أو موته وإنما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهاجهما في حال وجود المعلم وبعده . فاللّه تعالى يقول عليكم أن تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد وأما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا مدخل له في صحة دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلا معنى إذا لتعليق إيمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن اللّه كخضوعكم .

﴿**وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن اللّه كتاباً مؤجلاً**﴾ الآية . تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ما وقع منهم إذ بلغهم قتل النبي ﷺ والمراد بهذه بيان أنه لو قتل لما كان قتله إلا بإذن اللّه ومشيئته ، فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فأذاقهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم ، وأراهم بها قبح جهلهم ، كأنه يقول إن محمداً يدعوكم إلى اللّه ـ أي لا إلى نفسه ـ فلو كان هذا الموت يقع بدون إذن اللّه لكان الانقلاب صواباً ولكن إذا كان هذا الموت لا يقع إلا بإذنه تعالى ، إذ ليس لأحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئاً بالكره منه فلا معنى لزلزلة ثقتكم باللّه وضعفكم عن المضي فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لأن اللّه لم يزل حياً باقياً عليماً حكيماً .

وفي الآية معنى آخر وهو أنه ما دام محيانا ومماتنا بيد اللّه فلا محل للجبن والخوف، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيته . ولقد جعل صاحب الكشاف الجملة تمثيلاً .

﴿**ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها**﴾ ، هذه قضية أخرى فيها وجهان : **أحدهما** : أنها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق ، فهي من هذا الوجه فرع من فروع قوله : ﴿**قد خلت من قبلكم سنن**﴾ فهو يقول إن لنيل ثواب الدنيا سنناً ولنيل ثواب الآخرة سنناً فمن سار على سنن واحدة منهما وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظهروا على المسلمين في هذه المرة فلأنهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهبته من حيث قد قصر المسلمون في اتباع السنن في ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم **والوجه الثاني** : أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا وانقلبوا على أعقابهم : ما الذي تريدون بعملكم هذا ؟ إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فاللّه لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه ، ولكن ليس هذا هو الذي يدعوكم إليه محمد وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظاً منه في الدنيا والمعول فيه على ما في الآخرة . فالمسألة معكم بين أمرين : إرادة الدنيا وإرادة الآخرة ، كل يريد أمراً ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك .

﴿**وسيجزي اللّه الشاكرين**﴾ ، كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا

مع النبي ﷺ بحفظهم قوة إرادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذي يعينه الوصف تنويهاً بهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل لإجمال من يريد الآخرة .

﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل اللَّه وما ضعفوا وما استكانوا واللَّه يحب الصابرين ، وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافين ، فآتاهم اللَّه ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة واللَّه يحب المحسنين﴾ ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره ، وتنبيه على أنه ثواب لا يشوبه أذى ، فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات .

ولقد اتفق المفسرون على أن الآيات جاءت تأديباً للمؤمنين وتوبيخاً لمن فرط منهم ما فرط والأمر ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهوراً .

﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إنْ تُطيعُوا الَّذين كفَرُوا يَرُدّوكُمْ على أعْقَابِكُمْ فتَنْقَلِبُوا خاسِرينَ (١٤٩) بلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وهُو خيْرُ النَّاصِرينَ (١٥٠) سنُلْقي في قُلُوبِ الَّذينَ كفَرُوا الرُّعْبَ بما اشْرَكُوا باللَّه ما لمْ يُنزِّلْ بهِ سُلْطاناً ومأواهُم النَّارُ وَبِئْسَ مثْوى الظَّالمين (١٥١) ﴾ .

قال بعض المفسرين إن هذه الآيات التفات عن خطاب المنافقين الذين وبخهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا ، إلى خطاب المؤمنين الصادقين . وعندي أن الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين : ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم . وهو أخص مما قبله .

قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا﴾** معناه إن تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كأبي سفيان ومن معه من مشركي مكة الذين دعاكم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس المنافقين عبد اللَّه بن أُبي بينكم وبين رئيسهم (أبي سفيان) ليطلب لكم منه الأمان أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد اللَّه بن أُبي وأصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع عن دينكم وقالوا لو كان محمد نبياً لما أصابه ما أصابه **﴿يردوكم على أعقابكم﴾** إلى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجاً . أي إن طلبتم الأمان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء

مقهورين حتى يردوكم عن دينكم ﴿فتنقلبوا خاسرين﴾ للدنيا والآخرة ، أما الأول فبخضوعكم لسلطانهم وامتهانكم بينهم وحرمانكم مما وعد اللّه الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم في الأرض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم أمناً ، وأما الآخر فبما يمسكم في الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد اللّه المتقين .

﴿**بل اللّه مولاكم وهو خير الناصرين**﴾ لا وجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم ، فإن التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعني أن نصر اللّه لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم ﴿**سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا باللّه ما لم ينزل به سلطاناً**﴾ . وفي الآية وجهان : **أحدهما** أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة ولو كان عاماً لشمل غزوة حنين ولم يكن الكفار فيها مرعوبين بل كانوا مستميتين وكذلك نرى أن كثيراً من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذي عليه مفسرنا (الجلال)[1] وكثير من المفسرين .

والوجه الثاني : أن الآية بيان لسنة إلهية عامة ، وهو الحق ، وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ المؤمنين ولفظ الكافرين وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات ، فأما أولئك المؤمنون فهم الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان ، قد صدقها العمل الذي كان منه بذل الأنفس والأموال في سبيل الايمان ، الذين عاتبهم اللّه ووبخهم على تلك الهفوة التي وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . وأما أولئك الكافرون فهم الذين دُعوا إلى الايمان وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان ، فجاحدوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف ، وقعدوا له ولهم كل مرصد ، فإذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين ، وفي حالهم مع أولئك المؤمنين ، نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله البغي والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل، يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل، فإذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلىء قلبه رعباً منه. هذا هو شأن الكافرين المعاندين مع المؤمنين

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٧٠ .

الصادقين ، كأنه تعالى يقول هذه هي الطبيعة في المشركين إذا قاوموا المؤمنين ، فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والالتجاء إليهم .

وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب المسلمين ، ولا يقع في قلوب الكافرين ؟ فإن الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والإذعان والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمني الموت في الدفاع عن الحق ، فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم ، وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين وما يكون له من الآثار ، فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الإسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من الإيمان والصفات والأعمال ، فالقرآن باق على وعده ، ولكن هات لنا المؤمنين الذين ينطبق ايمانهم على آياته ولك من إنجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما تشاء . ﴿**وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم**﴾(١) الآية .

وعلى هذا يكون الاشراك سبباً للرعب كسائر الأسباب العادية التي ربط الله بها المسببات كالشرب للري والأكل للشبع فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل في نفسه لا محالة .

﴿**ومأواهم النار**﴾ أي هي مكانهم الذي يأوون إليه في الآخرة بعدما يصيبهم من الخذلان في الدنيا ﴿**وبئس مثوى الظالمين**﴾ أي والنار التي يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

﴿**وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٢) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمّاً بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٣) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ**

---

(١) النور . ٥٥ .

يقُولُونَ هلْ لنَا منَ الأمْر منْ شيءٍ قُلْ إنَّ الأمْرَ كُلَّهُ للَّهِ يُخْفُونَ في أنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لكَ يَقُولونَ لوْ كانَ لنا منَ الأمْرِ شيءٌ ما قُتِلْنَا هَهُنا قُلْ لوْ كُنْتُمْ في بُيُوتِكُمْ لبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عليْهِمُ القَتْلُ إلى مضاجِعِهِمْ وليَبْتلِيَ اللَّهُ ما في صُدُورِكُمْ وليُمَحِّصَ ما في قُلوبِكُمْ واللَّهُ عليمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (١٥٤) إنَّ الَّذينَ تولَّوْا مِنْكُمْ يوْمَ الْتقى الجَمْعَانِ إنَّما اسْتزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا ولقَدْ عفَا اللَّهُ عنْهُمْ إنَّ اللَّهَ غفُورٌ حلِيمٌ (١٥٥)﴾ .

روى الواحدي عن محمد بن كعب قال لما رجع رسول اللَّه ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد قال ناس من أصحابه ؛ من أين أصابنا هذا وقد وعدنا اللَّه النصر ؟ فأنزل اللَّه هذه الآية **﴿ولقد صدقكم اللَّه وعده إذ تحسونهم بإذنه﴾ الآية** .

ونقول : نعم إن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى : **﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا﴾** وسيأتي . ولكن هذا القول ليس سبب النزول لهذه الآية وحدها وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها .

الوعد المشار إليه في الآية يحتمل أن يكون المراد به ما تكرر كثيراً في القرآن من نصر اللَّه المؤمنين ونصر من ينصره ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به ما دل عليه قوله تعالى : **﴿بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم﴾** الآية ، وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبئتهم واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدي أنه قال[1] «لما برز رسول اللَّه ﷺ إلى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين ، وقال : ولا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم فإنا لا نـزال غالبين ما ثبتم مكانكم ، وأمَّر عليهم عبد اللَّه بن جبير أخا خوات بن جبير. ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال يا معشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن اللَّه يعجلنا بسيوفكم إلى النار ويعجلكم بسيوفنا إلى الجنة فهل منكم أحد يعجله اللَّه بسيفي إلى الجنة أو يعجلني بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه علي بن أبي طالب فقال والذي نفسي بيده لا أفارقك حتى يعجلك اللَّه بسيفي إلى النار أو يعجلني بسيفك إلى الجنة ، فضربه علي فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته فقال : أنشدك اللَّه والرحم يا ابن عم . فتركه . فكبر رسول اللَّه ﷺ وقال لعلي أصحابه : ما منعك أن تجهز عليه ؟ قال إن ابن عمي ناشدني حين انكشفت عورته فاستحييت منه . ثم شد الزبير بن العوام

---

(١) تفسير الطبري ، جـ ٧ : ص ١٨١ ، ٢٨٢ .

والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموا أبا سفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع . فلما نظر الرماة إلى رسول اللّٰه ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم لا نترك أمر رسول اللّٰه ﷺ . فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسكر . فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ ، فلما رأى المشركون أن خيلهم تقاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلوهم» . أي قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وإنما ذكرنا هنا رواية السدي بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال للرماة «فإنا لا نزال غالبين ما ثبتم مكانكم» والتفصيل الذي يعين على فهم الآية وغيرها ، ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون في الايمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا ، والمختار عندنا أن المراد بوعد اللّٰه هنا ما تكرر في القرآن وإنما قال النبي ما قال للرماة عملاً بالقرآن وتأولاً له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم إلا بالطاعة والثبات .

فملخص تفسير الآية هكذا ﴿**ولقد صدقكم اللّٰه وعده**﴾ إياكم بالنصر حتى في هذه الواقعة ﴿**إذ تحسونهم**﴾ أي المشركين أي تقتلونهم قتلاً ذريعاً ﴿**بإذنه**﴾ تعالى أي بعنايته وتأييده لكم ﴿**حتى إذا فشلتم**﴾ ضعفتم في الرأي والعمل فلم تقووا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴿**وتنازعتم في الأمر**﴾ فقال بعضكم ما بقاؤنا هنا وقد انهزم المشركون وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴿**وعصيتم**﴾ رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة للمكان الذي أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿**من بعد ما أراكم ما تحبون**﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء . ﴿**منكم من يريد الدنيا**﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿**ومنكم من يريد الآخرة**﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد اللّٰه بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلاً . والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم ثلاثون رجلاً . أي صدقكم وعده ونصركم على قلتكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم . وتنازعتم وعصيتم ، فعندما وصلتم إلى هذه الغاية ، لم تعودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه في استحقاق النصر ، الذي وعد به أهل الثبات والصبر ، فعلى هذا تكون «حتى» للغاية و «إذا» في قوله : ﴿**حتى إذا فشلتم**﴾ ليست للشرط وإنما هي بمعنى الحين والوقت هذا هو المختار . والوجه الثاني أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين

«منعكم نصره» أو نحوه . وإن الحكمة في حذف الجواب هنا على القول به هي أن تذهب النفس في تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتي في الكلام البليغ إلا حيث ينتظر المخاطب الجواب بكل شغف ولهف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالإدالة منكم ليمحصكم ويميز المخلصين والصادقين منكم .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فكنتم تقتلونهم بإذنه ومعونته قتل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم بذلك أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أو لأجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم يمحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الأقوياء والضعفاء كما علم من الآيات السابقة . وقد اسند اللّه تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة في تربيتهم وتمحيصهم الذي يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل في المستقبل وأضاف ما أصابهم إليهم في قوله الذي سيأتي في السياق ﴿**قل هو من عند أنفسكم**﴾ باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشكلاً لا سيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماؤهم في تخريجه تكلفاً لا حاجة إليه ، إذ لا إشكال فيه ، ولكن المذاهب والاصطلاحات هي التي تولد لأصحابها المشكلات .

قال تعالى : ﴿**ولقد عفا عنكم**﴾ بذلك التحميص الذي محا أثر الذنب من نفوسكم فصرتم كأنكم لم تفشلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو في حمراء الأسد . ﴿**واللّه ذو فضل على المؤمنين**﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم ، أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم ، حتى يبتلي ما في قلوبهم ، ويمحص ما في صدورهم ، فيكونوا من المخلصين .

﴿**إذ تصعدون ولا تلوون على أحد**﴾ أي صرفكم عنهم في ذلك الوقت الذي أصعدتم فيه أي ذهبتم وأبعدتم في الأرض منهزمين ـ وهو غير الصعود الذي هو الذهاب في المرتفعات كالجبال ـ لا تلوون أي لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفون إلى من وراءكم لشدة الدهشة التي عرتكم والذعر الذي فاجأكم ﴿**والرسول يدعوكم في أخراكم**﴾ أي تفعلون ذلك والرسول من ورائكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقة الجيش ـ روي أنه كان يقول في دعوته : «إليّ عباد اللّه إليّ عباد اللّه ، أنا رسول اللّه ، من يكر فله الجنة» ـ وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون ، وكان يجب أن يكون

لكم أسوة حسنة بالرسول فتقتدوا به في صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿**فأثابكم غماً بغم**﴾ . الغم هو الألم الذي يفاجيء الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذي يكون بعد ذلك ويستمر زمناً .

﴿**لكي لا تأسوا على ما فاتكم**﴾ أي لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على ما فاتكم من غنيمة ومنفعة ﴿**ولا على ما أصابكم**﴾ من قرح ومصيبة فإن التربية إنما تكون بالعمل والتمرن الذي به يكمل الايمان وترسخ الأخلاق . قال في الكشاف[1] : ويجوز أن يكون الضمير في «فأثابكم» للرسول أي فآساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه ما نزل بكم فأثابكم غماً اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتممتموه لأجله ولم يثربكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر اللّه ولا على ما أصابكم من غلبة العدو .

﴿**واللّه خبير بما تعملون**﴾ ، يقول فلا تعتذروا عن أنفسكم ولا تخادعوها فإن الخبير بأعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وإنما المعوّل على علمه وخبره لا على إعذاركم وتأويلكم لأنفسكم ﴿**ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم**﴾ اختلف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان في أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المنافقين فإنهم أهمتهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الانفال : ﴿**إذ يُغشيّكم النعاس أمنة منه**﴾[2] وإنما هذه في غزوة بدر . وقد مضت السنة في الخلق بأن من يتوقع في صبيحة ليلته هولاً كبيراً ومصاباً عظيماً فإنه يتجافى جنبه عن مضجعه ويبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملاً ضعيفاً وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضربون أخماساً لأسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدهم من الشدة والبأس ، ولكن اللّه رحمهم بما أنزل عليهم من النعاس ، غشيهم فناموا واثقين باللّه تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط في لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل

---

(١) تفسير الكشاف، جـ ١، ص ٤٧١ . (٢) الانفال : ١١ .

قبلها ومثله المطر الذي أنزل عليهم عند شدة حاجتهم إليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية اللّه بهم في ذلك .

وأما النعاس يوم أحد فقد قيل إنه كان في أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين، فقسم منهم ذكروا ما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم وذكروا اللّه ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعد ربهم، وعلموا أنه إن كان قد غلبوا في هذه المرة فإن اللّه سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون إلى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل اللّه عليهم النعاس أمنة ، أو الأمنة نعاساً ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح ، وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للمصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة ، وعناية من اللّه عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للأجسام ، والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الأسد عندما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مذعنين .

واتفق الرواة أيضاً على أن كثيراً منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم يقدروا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى : ﴿**وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون باللّه غير الحق ظن الجاهلية**﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ، ولا حاجة إلى جعلها في المنافقين كما قيل ، فإن هؤلاء سيأتي الكلام فيهم وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء في الايمان وغيره . وقد بيّن ظنهم بقوله : ﴿**يقولون هل لنا من الأمر من شيء**﴾ فنلام أن ولينا وغلبنا ؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فإنهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقية الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كأنه مناف لحقيقة الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أي فإن نصر اللّه لرسله لا يمنع أن تكون الحرب سجالاً والعاقبة للمتقين .

﴿قل إن الأمر كله للّه﴾ لا أمر النصر وحده ، أي إن كل أمر يجري بحسب سننه تعالى في خلقه ونظامه الذي ربط فيه الأسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿**يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك ، يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا**

ههنا﴾ أي لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل هنا ، يقررون رأيهم ويستدلون عليه بما وقع لهم غافلين عن تحديد الآجال ولذلك أمر اللّٰه نبيه أن يجيبهم بقوله : **﴿قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم﴾** أي لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان لخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم اللّٰه أنهم يقتلون كما يثبت المكتوب في الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز[1] ، فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم فقتل من قتل لم يكن لأن الأمر ليس كله بيد اللّٰه بل لأن آجالهم قد جاءت كما سبق في علم اللّٰه .

﴿وليبتلي اللّٰه ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم﴾ أي يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يمتحن اللّٰه نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة في الايمان ، ويطهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الإيقان، وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص في هذا السياق **﴿واللّٰه عليم بذات الصدور﴾** أي بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفعلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها، وقد يخفى ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذي لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه .

﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾ أي إن الذين تولوا وفروا من أماكنهم يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أُحد لم يكن ذلك التولي منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم في الزلل ، أي زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالوسوسة .

﴿يا أيُّها الَّذينَ آمنُوا لا تَكونُوا كالَّذينَ كَفَرُوا وقَالُوا لإخْوانِهِمْ إذا ضَرَبُوا في الأرْضِ أو كانُوا غُزّى لو كانُوا عِنْدَنَا ما ماتُوا وما قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذلِكَ حَسْرةً في قُلوبِهِمْ واللَّهُ يُحيِي ويُميتُ واللَّهُ بما تعْمَلُون بصِيرٌ (١٥٦) ولئِنْ قُتِلْتُمْ في سَبيلِ اللَّهِ أو مُتُّمْ لمغْفِرةٌ منَ اللَّه ورحْمةٌ خيرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٧) وَلَئِنْ مُتُّمْ أو قُتِلْتُمْ لإلى اللَّهِ تُحشَرُونَ (١٥٨)﴾ .

---

(١) البراز ، بفتح الباء ، الأرض الفضاء الخالية من الشجر .

يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلاً فنهى اللّه المؤمنين أن يقولوا مثله، والمختار أن هذا القول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين. أما وقد سأل سائل الآن عن مسألة القضاء والقدر فإنني أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألني عن ذلك من غير المسلمين إذ قال: «إن هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم، فإنهم ينكرون الأسباب ولا يحفلون بها». فقلت له: إن ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء إلى الإسلام الخالص، فما قرره فهو الحق الواقع في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد إنكاره. إن القضاء عبارة عن تعلق العلم الإلهي بالشيء، والعلم انكشاف لا يفيد الإلزام، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع وإلا كان جهلاً، أو الواقع غير واقع وهو محال، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه: **أحدهما**: أن اللّه خالق كل شيء، **وثانيهما**: أن هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار، ولكنه غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة، وذلك لمرض يلم به أو مانع يحول دون ما أراده، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه ويغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء.

جاء مصر رجلان من الأوروبيين[1] الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر، وكان مما كتباه في برنامج سفرهما أنهما يقيمان بمصر ستة أيام، فمرض أحدهما فاضطر إلى أن يمد في مدة السفر بغير حساب، وهكذا شأن الانسان يعزم فيعمل، أو يعجز أو يموت قبل التمكن من العمل، فاختياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفته الأسباب وقيامها به كل ذلك له حدود لا يتجاوزها. فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه، وما كل سبب يتعرض له يقع، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل، وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم.

﴿**ليجعل اللّه ذلك حسرة في قلوبهم**﴾ أي لا تكونوا يا معشر المؤمنين مثل أولئك

---

(١) ولي عهد ألمانيا القيصرية وشقيقه.

الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشىء عن ذلك الاعتقاد .

﴿**والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير**﴾ أي إن الحياة والمهات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها ، والعالمين بحياتهم وموتهم ، فلا يليق بالعاقل أن يقول لمن أماته لو كان في مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول . وهناك علة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى : ﴿**ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون**﴾ وبيان ذلك أن حظ الحي من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذي تتحقق به شهواته وحظوظه ، وما يلاقيه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أي عمل من الأعمال التي يعملها الانسان لله أي سبيل البر والخير التي هدى الله الانسان إليها ويرضاها منه . وقد يموت الانسان في أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التي يأتيها المحارب في أثنائها فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل .

﴿**ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون**﴾ : إنه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون إليه ، ولكن الانسان يغفل في هذه الدار عن الله فينسى هيبته وجلاله وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها ، وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا بتربية نفس ، ولا تنزيه حس ، وإنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء فيكون بذلك راجعاً عن كل شيء كان فيه إلى الله تعالى محشوراً مع سائر الناس إليه لا يشغلهم عنه شيء . وإذا كان هذا مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ومهما طالت حياته فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير ومبدأه لا يفيد وإنما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

﴿**فبِما رَحْمَةٍ منَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ولو كُنْتَ فَظّاً غليظَ القلْبِ لانْفَضُّوا منْ حوْلِكَ فاعْفُ عنْهُمْ واسْتغْفِرْ لَهُمْ وشاوِرْهُمْ في الأمر فإذا عَزَمْتَ فتوكَّلْ على اللَّهِ إنَّ اللَّهَ يُحبُّ المُتوكِّلينَ (١٥٩) إنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فلا غَالبَ لَكُمْ وإن يخْذُلكُم فَمَنْ ذا الَّذي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بعْدِهِ وعَلى اللَّهِ فلْيَتَوكَّلِ المؤمِنُونَ (١٦٠)**﴾ .

الفاء للتعقيب لأن الكلام في واقعة خالف النبي (ﷺ) فيها بعضُ أصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب، فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد في عتب ولا توبيخ ، اهتداء بكتاب اللّه تعالى ، فقد أنزل اللّه عليه آيات كثيرة في الواقعة بينّ فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير ، حتى ما كان متعلقاً بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب ، وقد كان خلقه ﷺ القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي اللّه عنها .

﴿**ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك**﴾ : لأن الفظاظة وهي الشراسة والخشونة في المعاشرة وهي القسوة من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبها وإن كثرت فضائله ، ورجيت فواضله ، بل يتفرقون ويذهبون من حوله ، ويتركونه وشأنه ، لا يبالون ما يفوتهم من منافع الإقبال عليه ، والتحلق حواليه ، وإذاً لفاتتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ، ﴿**فاعف عنهم واستغفر لهم**﴾ فلا تؤاخذهم على ما فرطوا واسأل اللّه تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضاً فبذلك تكون محافظاً على تلك الرحمة التي خصك اللّه بها ، ومداوماً لتلك السيرة الحسنة التي هداك اللّه إليها ، ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾ . . ليس من السهل أن يشاور الانسان ولا أن يشير ، وإذا كان المستشارون كثاراً كثر النزاع وتشعب الرأي ، ولهذه الصعوبة والوعورة أمر اللّه تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة في هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصغي إلى كل قول ويرجع عن رأيه إلى رأيهم .

﴿ **فإذا عزمت فتوكل على اللّه** ﴾ إن العزم على الفعل وإن كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الأهبة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة اللّه وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق دونه لا يحيط بها إلا اللّه تعالى فلا بد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته ﴿**إن اللّه يحب المتوكلين**﴾ على حوله وقوته ، مع العلم في الأسباب بسنته .

﴿**إن ينصركم اللّه فلا غالب لكم**﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على اللّه تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة ، والاستعداد بما

يستطاع من حول وقوة، أي إن ينصركم اللّه بالعمل بسننه ، وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعونته ، فلا غالب لكم من الناس ، الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿وإن يخذلكم﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم في أحد ، أو بالإعجاب بالكثرة ، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو مخل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿فمن ذا الذي ينصركم من بعده﴾ أي من بعد خذلانه أي لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضراً ، ﴿وعلى اللّه فليتوكل المؤمنون﴾ ولا يتوكلوا على غيره لأن النصر بيده وهو الموفق لأسبابه وأهبه .

﴿وَمَا كانَ لِنَبِيٍّ أن يَغُلَّ ومَنْ يَغْلُلْ يأتِ بِمَا غَلَّ يوْمَ القِيامَةِ ثمَّ تُوفَّى كلُّ نفْسٍ ما كَسَبَتْ وهُمْ لا يُظلَمُونَ (١٦١) أفمنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللّهِ كمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللّهِ ومأْواهُ جَهنَّمُ وبِئْسَ المصِيرُ (١٦٢) هُمْ درجاتٌ عِنْدَ اللّهِ واللّهُ بصِيرٌ بما يعْمَلُونَ (١٦٣) لقدْ منَّ اللّهُ على المُؤْمِنِينَ إذْ بعثَ فيهِمْ رسُولاً منْ أنْفُسِهِمْ يتْلُوا عليْهِمْ آياتِهِ ويزُكِّيهِمْ ويُعلِّمُهُمْ الكِتابَ والحِكْمَةَ وإنْ كانُوا منْ قَبْلُ لفِي ضلالٍ مُبينٍ (١٦٤)﴾ .

نزلت هذه الآية في شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد . ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أن قوله تعالى : ﴿وما كان لنبي أن يغل﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول اللّه ﷺ أخذها[1] . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وإن حسنها الترمذي لأن السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ما روي عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي ﷺ فيه : نخشى أن يقول النبي ﷺ : «من أخذ شيئاً فهو له» ، وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر ، فقال النبي ﷺ : «أظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية . وروى ابن أبي شيبة في (المصنف) وابن جرير مرسلاً عن الضحاك قال بعث رسول اللّه ﷺ طلائع فغنم ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا ، فأنزل اللّه تعالى الآية[2] . والصواب أن هذه الآية من

---

(١) تفسير النسفي جـ ١ ، ص ١٤٩ .
(٢) تفسير البيضاوي ، ص ١١٩ .

متعلقات هذه الواقعة كالآيات التي قبلها وكثير مما يأتي بعدها .

وأصل الغل الأخذ بخفية كالسرقة ، وغلب في السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولاً . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل الشجر وسميت الخيانة غلولاً لأنها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سيرته أن يغل لأن اللّه قد عصم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم : ما صح ولا استقام لنبي أن يغل أي يخون في المغنم . وقد تقدم بيان ما يفيده هذا التعبير من نفي الشأن الذي هو أبلغ من نفي الفعل لأنه عبارة عن دعوى بدليل كأنه يقول هنا إن النبي لا يمكن أن يقع منه ذلك لأنه ليس من شأن الأنبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب «أن يغل» بالبناء للمفعول وهو من أغللته بمعنى وجدته غالاً أي ما كان من شأن النبي أن يوجد غالاً أو بمعنى نسبته إلى الغلول أي ما كان لنبي أن يكون متهماً بالغلول . أو من غل أي ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفي هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتمانه عن الناس لا الخيانة في المغنم ، وإن كان ما بعده عاماً في كل غلول أو خاصاً بالغنيمة فإنه جيء به للمناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمه . وذكروا أنه نزل رداً على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النهي على المشركين . ومن مناسبة كون الغل بمعنى الكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر اللّه تعالى نبيه ﷺ في الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أُحد وتوبيخهم على ما قصروا ، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلِّغ والمبلَّغ ، ومن أمره ﷺ بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الأمر على ما كان منهم ، وفي هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طباع البشر أن يشق على الرئيس منهم إبلاغه للمرؤوسين .

ثم قال : ﴿**ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة**﴾ : فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة ، وليس بمتعين . وقد عدل عنه بعض

المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان . ﴿**يا بني إنها إن تلك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها اللَّه إن اللَّه لطيف خبير**﴾[١] فليس معنى ﴿**يأت بها اللَّه**﴾ أنه يحملها ولكن معناه أنه يعلم بها أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستترة ، لأن من يأتي بالشيء لا بد أن يكون عالماً به . والمعنى ان الاتيان بالشيء الذي يغله الغال هو كناية عن انكشافه وظهوره ، أي ان كل غلول وخيانة خفية يعلمه اللَّه تعالى مهما خفي ويظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كمعرفة من أتى بالشيء لذلك الشيء على حد قوله تعالى : ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**﴾[٢] .

﴿**لقد منّ اللَّه على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم**﴾ : من عليهم غمرهم بالمنة وأثقلهم بالنعمة . انتقل من نفي الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان اللَّه وبين من باء بسخط من اللَّه وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ما قالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته ثم عاد إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثه النبي ﷺ فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلول تمهيداً لهذه المنة .

ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المنة **أولها** : أنه من أنفسهم أي من جنسهم أي العرب . ووجه هذه المنة الخاصة ، التي لا تنافي كونه ﷺ رحمة عامة ، هوأن كونه منهم يزيد في شرفهم ويجعلهم أول المهتدين به ، لأنهم أسرع الناس فهما لدعوته ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى : ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾ ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام التي تقدمت في سورة البقرة : ﴿**ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك**﴾[٣] إلخ . الأوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بأنفسهم ههنا البشر لا العرب .

---

(١) لقمان : ١١ .
(٢) الزلزلة : ٧ ، ٨ .
(٣) البقرة : ١٢٩ .

الوصف الثاني : قوله : ﴿**يتلوا عليهم آياته**﴾ والآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها، وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة : ﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب**﴾[1] وقوله في سورة البقرة : ﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل اللّه من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون**﴾[2] ،ومنها ما لم يذكر فيه، كلمة «الآيات» كقوله تعالى : ﴿**والشمس وضحاها * والقمر إذا تلاها**﴾[3] إلخ .

الوصف الثالث والرابع ؛ قوله تعالى : ﴿**ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة**﴾ تزكيته إياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وأدرانها ، والعقائد هي أساس الملكات ، ولذلك نقول : إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين في عقولهم ونفوسهم .

أما تعليمهم الكتاب فمعناه أن هذا الدين الذي جاء به قد اضطرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم .

وأما الحكمة فهي أسرار القلوب وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها ، والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل ، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها ، لأن هذه الطريقة هي طريقة القرآن وسنته في العقائد وكذا في الآداب والعبادات وقد مرت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتي ما هو أكثر وأغزر إن شاء اللّه تعالى .

﴿**وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين**﴾ أي وإنهم كانوا قبل بعثة النبي ﷺ في ضلال بيّن واضح ، وأي ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لا يقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالتهم ، وحقيقة جهالتهم ،

---

(١) آل عمران : ١٩٠ .

(٢) البقرة : ١٦٤ .

(٣) الشمس : ١ ، ٢

فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لأولي الألباب .

﴿أوَلَمَّا أصابَتْكُم مُصِيبَةٌ قدْ أصَبْتُمْ مثْلَيْها قُلْتُمْ أنَّى هَذا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أنْفُسِكُمْ إنَّ اللَّه على كُلِّ شيْءٍ قَديرٌ (١٦٥) ومَا أصابَكُمْ يومَ التَقى الجَمْعانِ فبإذْنِ اللَّهِ وليَعْلَمَ المُؤمنينَ (١٦٦) وليعْلَمَ الَّذينَ نافَقُوا وقِيلَ لَهُمْ تعالَوْا قاتِلُوا في سَبِيلِ اللَّهِ أو ادْفَعُوا قالُوا لوْ نعْلَمُ قِتالاً لاتَّبَعْناكُمْ هُمْ للْكُفْرِ يوْمَئذٍ أقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإيمانِ يقُولُونَ بأفْواهِهِمْ مَا ليْسَ في قُلُوبِهِمْ واللَّهُ اعْلَمُ بمَا يكْتُمُونَ (١٦٧) الَّذينَ قالُوا لإخْوانِهِمْ وقَعَدُوا لوْ أطَاعُونَا ما قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عنْ أنْفُسِكُمُ المَوْتَ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (١٦٨)﴾ .

الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمنة اللّه تعالى عليهم حتى في واقعة أحد ، فإن خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر بل كان نصرهم هناك ضعفي انتصار المشركين هنا ، كأنه يقول لماذا نسيتم فضل اللّه عليكم في بدر فلم تذكروه ! . . وأخذتم تعجبون مما أصابكم في أُحد وتسألون عن سببه ومصدره ؟! وقال المفسرون إن سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم أنهم لا بد أن ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون في سبيل اللّه وفيهم رسوله . وتقدم كشف هذه الشبهة في تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم ليبنى عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولي الألباب ، وهو :

﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ فإنكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة إلى أحد وكان الرأي ما رآه النبي ﷺ من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل ، وروي هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم الرسول طمعاً في الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذي أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبادر المشهور والمعقول والمعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثاراً لازمة للأعمال ، وروي عن عكرمة . ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أُحد من المصيبة كان عقاباً على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذي عاتب اللّه عليه نبيه بقوله : ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا واللّه يريد الآخرة﴾[1] إلخ وقووه بما رواه ابن أبي شيبة والترمذي

---

(١) الأنفال : ٦٧ .

وحسنه والنسائي عن علي كرم الله وجهه قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ، فقال يا محمد إن اللّٰه تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الأساري وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا منهم الفداء على أن يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول اللّٰه ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول اللّٰه ، عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم ، نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً عدة أسارى أهل بدر .

﴿**إن اللّٰه على كل شيء قدير**﴾ بناء على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم : أي ان الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه ، مع المخالفة للّٰه وله ، فهو لا يحميكم ، مما تقتضيه سنن اللّٰه فيكم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى : ﴿**أو لما**﴾ فيه وجهان : **أحدهما** : أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية . . **وثانيهما** : أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير : أأخطأتم الرأي في الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من الفشل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا في عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا تعجباً منه واستغراباً ؟ . وقدر بعضهم غير ذلك .

﴿**وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن اللّٰه**﴾ أي لا عجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة ، وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم .

﴿**وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل اللّٰه أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان**﴾ : ليس قوله : ﴿**يومئذ**﴾ للاحتراس ، بل لرفع شأن هذا اليوم الذي حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم كفار مع علمه بحالهم تأديباً لهم ومنعاً للتهجم على التكفير بالعلامات والقرائن .

إنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يومىء إليه تأديباً لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومنعاً للناس من الهجوم على التكفير .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى : ﴿**وقيل لهم تعالوا قاتلوا**﴾ فيه وجهان :

أحدهما : أنه عطف على ﴿**نافقوا**﴾ وهو الظاهر المتبادر ، **والثاني** : أنه استئناف . وقوله قبله : ﴿**وليعلم الذين نافقوا**﴾ قد تم به الكلام السابق . قالوا الواو في قوله : ﴿**وقيل لهم**﴾ هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف المشهور وإنما تأتي لوصل كلام بكلام آخر مباين للأول تمام المباينة من جهة ذاته ، ومرتبط به من جهة السياق والغرض ، ففي مثل هذه الحال إذا فصل الثاني من الأول يكون في الفصل البحت وحشة على السمع وإيهام للذهن أن الغرض الذي سيق له الكلام قد انتهى فيجيء المتكلم بالواو وليستمر الأنس بالكلام في الغرض الواحد ويظل الذهن منتظراً لغاية الفائدة والغرض منه ، فكأن المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قد تم إلى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول : هذا جزء من الكلام يثبت غرضي ويبين مرادي وثم جزء آخر منه وهو كذا .

ومنها أن اللام في قوله : ﴿**للكفر**﴾ و ﴿**للإيمان**﴾ متعلقة «بأقرب» على أنها بمعنى «إلى» ، فإن المستعمل في صلة القرب حرفا «إلى» و «من» يقال قرب منه وقرب إليه . وقال بعضهم إنه يتعدى باللام أيضاً .

﴿**الذين قالوا لإخوانهم ـ وقعدوا ـ لو أطاعونا ما قتلوا**﴾ : هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء في سياق التقريع المتقدم . وقدم القول فيه على القعود عن القتال لأنه أقبح منه فإن القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذراً واللوم فيه على فاعله وحده لأن إثمه لا يتعداه إلى غيره، وأما هذا لقول الخبيث فإنه أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين ، وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط همم المجاهدين .

﴿**قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين**﴾ أي ان هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة ، وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم . وقد يقال إن فر قاً بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه وبين دفع الموت بالمرة فالموت حتم عند انتهاء الأجل المحدود وإن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر، فكل يعلم ، ولا سيما من حارب ، أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين

يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعمعة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم ، وإذا لم يكن أحد الأمرين حتماً سقط قولهم وظهر بطلانه .

﴿ولَا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلُوا في سَبِيلِ اللَّهِ أمْواتاً بلْ أحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحينَ بِمَا آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ويَسْتَبْشِرُونَ بالَّذينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ألَّا خوْفٌ علَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) يَسْتَبْشِرُون بنِعْمةٍ مِنَ اللَّهِ وفضْلٍ وأنَّ اللَّهَ لا يُضيعُ أجْر المُؤْمنِينَ (١٧١) الَّذينَ اسْتجابُوا لِلَّهِ و الرَّسُولِ مِنْ بعْدِ ما أصَابَهُمُ القَرْحُ للَّذينَ أحْسَنُوا مِنْهُمْ واتَّقَوْا أجْرٌ عظيمٌ (١٧٢) الَّذين قالَ لَهُمُ النَّاسُ إنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لكُمْ فاخْشَوْهُمْ فزادَهُمْ إيماناً وقالُوا حَسْبُنا اللَّهُ ونِعْمَ الوَكِيلُ (١٧٣) فانْقلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ واتَّبَعُوا رِضْوانَ اللَّهِ واللَّهُ ذُو فَضْلٍ عظيمٍ (١٧٤) إنَّما ذَلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أوْلياءَهُ فلا تَخَافُوهُمْ وخَافُونِ إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ (١٧٥)﴾ .

تطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكلنا ويشربون شربنا ويتمتعون تمتعنا ، وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم المراد أن أجسادهم لا تبلى ، ولم يزد على ذلك ، ولكن هذا لم يثبت ، على أن الجسد لا ثمرة له إذا خرجت منه الروح .

﴿فرحين بما آتاهم اللّه من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ . إنما قال : **﴿من خلفهم﴾** للدلالة على أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدماً بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يطاول .

﴿يستبشرون بنعمة من اللّه وفضل وأن اللّه لا يضيع أجر المؤمنين الذين استجابوا للّه والرسول من بعد ما أصابهم القرح﴾ : ذُكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم اللّه من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من اللّه وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان : فضل عليهم في إخوانهم الذين وراءهم ، وفضل عليهم في أنفسهم وهو نعمة

اللّٰه عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيباً لا يكتنه كنهه في هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثاني منزلة الاستبشار الأول حتى كأنه هو .

﴿**للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم**﴾ : «من» للتبعيض وهي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى «حمراء الأسد» أي وهم من الذين لا يضيع اللّٰه أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الإعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء .

وثم وجه آخر وهو أنه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أُحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهراً وباطناً ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهليهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا واتقوا الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا . والإحسان أن يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقي الإساءة والتقصير فيه .

﴿**الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم**﴾ الذين قال لهم الناس هم الذين استجابوا للّٰه وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلًا . ولكن روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن ينصرف من أُحد : يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول اللّٰه ﷺ «ذلك بيننا وبينك إن شاء اللّٰه» ، فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل «مجنة» من ناحية «مر الظهران» وقيل بلغ «عسفان» فألقى اللّٰه تعالى الرعب في قلبه فبدا له الرجوع ، فلقي نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم معتمراً فقال له أبو سفيان : إني وعدت محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها في يدي سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم : ما هذا بالرأي ، أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فواللّٰه لا يفلت منكم

أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول اللّٰه ﷺ : «والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي» . فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون «حسبنا اللّٰه ونعم الوكيل» حتى وافى بدراً فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بجيشه إلى مكة ، فسماه أهل مكة جيش السويق ، وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدماً وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين . وقال في ذلك عبد اللّٰه بن رواحة أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعداً فلم نجد ... لميعاده صدقاً وما كان وافياً
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا ... لأبت ذميماً وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه ... وعمراً أبا جهل تركناه ثاوياً
عصيتم رسول اللّٰه أف لدينكم ... وأمركم الشيء الذي كان غاوياً
وإني وإن عنفتموني لقائل ... فدى لرسول اللّٰه أهلي وماليا
أطعناه لم نعدل له فينا بغيره ... شهاباً لنا في ظلمة الليل هادياً

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله ، وعن الشافعي أنهم أربعة . وروي أن ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فدسهم إلى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جعلاً . وعزاه الرازي إلى ابن عباس ومحمد بن اسحق، وذكر قولاً ثالثاً عن السدي أن الناس الذين قالوا هم المنافقون. وأما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم أبو سفيان وأعوانه قولاً واحداً . وعندي أنه يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك ، وأن يكون قاله ركب عبد القيس ، وتحدث به المنافقون ، فإن الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع أهوائهم . كما أن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى ، يجوز أن يكونوا هم الذين خرجوا معه إلى حمراء الأسد ، فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها . وذكر ابن القيم في زاد المعاد والحلبي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد في ألف وخمسائة . ويجمع بينه وبين القول الأول بأن يكون خرج أولاً بالسبعين ثم تبعه الباقون .

﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافونِ إن كنتم مؤمنين﴾ ، في الآية التنبيه في الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركي مكة وغيرهم وبين ولي المؤمنين

القادر على كل شيء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتي ونصرتهم فأنا الذي وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعتموني أطعتم رسولي. وفي هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطاع، ولا يدخل في الوسع، فإن الانسان إذا علم أن العَدد الكثير ذا العُدَد العظيمة يريد أن يواثبه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداده من الثقات فإنه لا يستطيع أن لا يخافه، فكان الظاهر أن يؤمروا بإكراه النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف. والجواب: إن هذه الشبهة حجة الجبناء، فهي لا تطوف إلا في خيال الجبان، فإن أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يتراءى للإنسان انها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها، والحقيقة أن ذلك اختياري من وجهين: **أحدهما**: ان هذه الأمور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال، فمن اعتاد الإحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جباناً، والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين، ففي استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعوّد نفسه الاستهانة بها **وثانيهما**: أن هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار في الإسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها في النفس وتتجسم صورتها في الخيال، ومختار في ضد ذلك وهو مغالبتها والتعمل في صرفها وشغل النفس بما يضادها ويذهب بأثرها أو يتبدل به أثراً آخر مناقضاً له. فهذا الأمر الإختياري هو مناط التكليف، كأنه يقول: إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة اللّه على كل شيء وكونه بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو زاهق، وتذكروا قوله: ﴿**كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن اللّه واللّه مع الصابرين**﴾[1] ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فإنه لا يدع لخوف غيره مكاناً في قلوبكم.

إن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار في التربية التدريجية، والثاني يتعلق به الاختيار فوراً في كل وقت.

وإن قوله تعالى: ﴿**إن كنتم مؤمنين**﴾ يفيد وجوب توثيق الايمان باللّه في القلب قبل كل شيء لأن تلك الخواطر والهواجس التي تحدث الخوف من أولياء الشيطان لا

---

(١) البقرة: ٢٤٩.

يمحوها من لوح القلب إلا الايمان الصحيح الثابت . وفي قوله : ﴿إن كنتم﴾ إشارة إلى أن إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من اللّه تعالى مشكوك فيه .

﴿وَلا يَحْزُنْكَ الَّذينَ يُسارِعُونَ في الكُفْرِ إِنَّهُمْ لنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شيْئاً يُريدُ اللَّهُ ألا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظّاً في الآخرة ولَهُمْ عذابٌ عظيمٌ (١٧٦) إنَّ الَّذينَ اشْتَرَوا الكُفْرَ بالايمانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شيْئاً ولهُمْ عذابٌ أليمٌ (١٧٧) ولا يَحْسَبَنَّ الَّذينَ كفَرُوا أنَّما نُمْلي لَهُمْ خيْرٌ لأنْفُسِهِمْ إنَّما نُمْلي لهُمْ ليزْدادوا إثْماً ولهُمْ عذابٌ مُهينٌ (١٧٨) ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ المؤمنِينَ على ما أنْتُمْ عَلَيْهِ حتّى يَميزَ الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ على الغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يشاءُ فآمِنُوا باللَّهِ ورُسُلِهِ وإنْ تُؤْمِنُوا وتَتَّقُوا فلَكُمْ أجْرٌ عظيمٌ (١٧٩)﴾ .

المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والاهتمام بشؤونه والايجاف في مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع في الكفر فإن من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون ورووا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لو قال : «يسارعون إلى الكفر» **﴿إنهم لن يضروا اللّه شيئاً﴾** أي انهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون اللّه تعالى ، ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم .

﴿يريد اللّه أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾ أي انهم على حالة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة اللّه وإرادته فلا نصيب لهم فيها **﴿ولهم عذاب عظيم﴾** فوق عذاب الحرمان من نعيمها .

فإن كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون والهداية قد أُهديت إليهم وهم لا يقبلون ، وتطمع في هدايتهم وترجوها ، وكلما رأيت منهم حركة جديدة في الكفر حدث لك حزن جديد ، فعليك أن لا تحزن أيضاً إن هؤلاء ممن طبع اللّه على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعداد ما للإيمان فلا مساغ للحزن من حالهم .

﴿إن الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا اللّه شيئاً ولهم عذاب أليم﴾ : أعاد

المعنى وعممه وأكده بهذه الآية ، وهو في بادىء الرأي تكرار ليس فيه زيادة فائدة ، ومن فقه الآيتين علم أن تلك في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشتروا الكفر بالإيمان ، أي اختاروه ورضوا به كما يرضى المشتري بالسلعة بدلاً من الثمن ويراها بعد بذله فيها متاعاً ينتفع به ، بل الشأن في المشتري أن يرى ما أخذه أنفع له مما بذله ، فهذا الوصف أعم من الأول ، كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراهم يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لا شأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فإنهم إنما يحاربون اللّه ويغالبونه واللّه غالب على أمره ، فلا يقدر أحد على ضره ، ثم لا ينبغي أن تحزن عليهم أيضاً لأنهم محرومون من رضوان اللّه . فلما بيَّن هذا كان مما يمكن أن يخطر في البال أنه حكم خاص بالذين يسارعون في الكفر فبيّن في هذه الآية أنه عام يشمل كل من آثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففي إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان : **إحداهما** : أن فيها قسماً من الكافرين لم يذكروا في الآية الأولى ، **والثانية** : أن فيها مع تأكيد عدم إضرارهم بالنبي ﷺ بياناً لحال من أحوالهم يدل على سخافتهم وضعف عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة فكأنه يقول إن هؤلاء لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

وقد يعرض لبعض الأفكار وهم في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم أُحد بذنبهم وتقصيرهم فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سيعذبون في الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس لهم فيها القوة ما يمكنهم من الاعتداء علينا ؟ وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى : **﴿ولا يحسبن الذين كفروا أن ما نملي لهم خير لأنفسهم ، إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين﴾** فبيّن لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري وهي أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، ويقع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتشميره في عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ، فكأنه قال : إن هذا الإملاء للكافرين ليس عناية من اللّه بهم وإنما هو جري على سنته في الخلق وهي أن يكون ما يصيب الانسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الإملاء للكافر علة لغروره ، وسبباً لاسترساله في فجوره ، فيوقعه ذلك في الإثم الذي يترتب عليه العذاب المهين .

﴿ما كان اللّه لينذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ ،

كان الكلام مسترسلاً في بيان حال المؤمنين في واقعة أُحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهدِّدين للمسلمين ، وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيراً لهم ، وقد كانت واقعة أُحد أشد واقعة أحس المسلمون عقبها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر في «بدر» ولأنه ظهر فيه حال المنافقين ، وتبيّن ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية اللّٰه تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة ، ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن اللّٰه تعالى ولا من سننه في عباده أن يذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أُحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا ؟

كانوا يصلون ويمتثلون كل ما يأمرهم به النبي ﷺ ومنه إرسال السرايا المعتاد مثلها ، ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ، ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز ، إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف ما لا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحدوثة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بترغيبه في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلاً في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه .

الشدائد تميز بين القوي في الايمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قويها ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين ، وفي ذلك فوائد كبيرة منها أن الصادق قد يفضي ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الأعمال فإذا عرفه اتقى ذلك . ومنها أن تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، وبانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ما تكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس ، وأما الأفراد فإنها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم ، فإن المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك ما

فيها من الضعف في الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفي مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد .

فلما كان هذا اللبس ضاراً بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن اللّه ولا من حكمته أن يستبقي في عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، ويتضح المنهج السوي للناس .

قد يخطر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي أن يطلع اللّه المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن اللّه تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما أن ترك الالتباس والاشتباه ليس من سنته فقال :﴿وما كان اللّه ليطلعكم على الغيب﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الإنسان عن كونه إنساناً فإنه تعالى خلق الانسان نوعاً عاملاً يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذي ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأرواح في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أُحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربته ، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة وإخلاء ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كملة الموقنين ، ﴿ولكن اللّه يجتبي من رسله من يشاء﴾ أي يصطفيهم على ما شاء من الغيب وهو ما في تبليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات اللّه تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى : ﴿آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب﴾[1] .

﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يوْمَ القِيامَةِ ولِلَّهِ مِيراثُ السَّموات والأَرْضِ واللَّهُ بِمَا تعْمَلُونَ خبيرٌ(١٨٠) لقَدْ سمِعَ اللَّهُ قوْلَ الَّذينَ قالُوا إنَّ اللَّهَ فقيرٌ ونَحْنُ أغْنياءُ سنَكْتُبُ مَا قَالُوا وقتْلَهُمُ الأنْبياءَ بغَيْرِ حقٍ ونَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الحَرِيقِ(١٨١) ذلِكَ بمَا قدَّمَتْ أيْدِيكُمْ وأنَّ

---

(١) البقرة : ١ ، ٢ .

اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ(١٨٢) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ(١٨٣) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ(١٨٤)﴾ .

هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكر للمناسبة ، ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي ضروب من الإرشاد وذلك لا يمنع أن يكون بينها وبين ما قبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر .

﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم اللّه من فضله هو خيراً لهم﴾ : أكثر المفسرين على أن المراد بما آتاهم اللّه من فضله المال ، وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه ، وعدم التصريح بذلك من ضروب ايجاز القرآن ، فكثيراً ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه واللبس مأمون ، فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه فإن اللّه أباح لنا الطيبات والزينة في نص كتابه والعقل يجزم أيضاً بأن اللّه لا يكلف الناس بذل كل ما يكسبون وأن يبقوا جائعين عراة بائسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام في اليهود الذين أوتوا صفات النبي ﷺ فكتموها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال من فضل اللّه وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك والبخل على الناس به كفر لا شكر .

والحكمة في ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يتفضل اللّه به على المكلف هي أن في العموم من التأثير في النفس ما ليس للتخصيص ، وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الأحكام إذا أنزلت مقررة فإذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل اللّه عليه وأن عليه فيه حقاً للناس وأن هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين بل هو موكول إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الايمان . وإنما نفى أولاً كونه خيراً ثم أثبت كونه شراً مع أن الثاني هو الظاهر

الذي لا يماري فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه يحسب أن في منعه خيراً له لما في بقاء المال في اليد مثلاً من الانتفاع به بالتمتع باللذات ، ودفع الغوائل والآفات ، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات ، فإن قيل إن التحديد كان أوضح وأنفى للإبهام قلنا إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى الخير وبالعبارة التي هي أحسن تأثيراً لا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة . وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن التي لا تليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة . وإن مثل هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل ما في اليد ، وتكاد توجبه لولا الدلائل الأخرى ، تحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه .

﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ : إن الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفيته ، فإن ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزاد عليه ولا ينقص منه ووجب الايمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذي أمرنا بالايمان به لمحض الاتباع . وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعة أموالهم ، يقال طوقني الأمر أي ألزمني إياه فحاصل المعنى على هذا أن العقاب على البخل لزام لا مرد له .

﴿ولله ميراث السموات والأرض﴾ : العبارة تبين أن كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فإنه عرض زائل وصاحبه يفنى ويزول ولا معنى لاستبقاء الفاني ما هو فان مثله بل عليه أن يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له ، ويبذله في وجوهه اللائقة به ، أي فهو بذلك يكون خليفة لله في إتمام حكمته في أرضه ، ومحسناً للتصرف فيما استخلف فيه .

﴿والله بما تعملون خبير * لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا﴾ ،قال مفسرنا[1] كغيره أي نأمر بكتابته وغفلوا عن قوله : ﴿وقتلهم الانبياء بغير حق﴾ فإنه كان من سلفهم فما معنى التعبير عن كتابته بصيغة الاستقبال ؟ لا بد من تفسيره بوجه يصح في الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هذا الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك

(١) أي الجلال . انظر تفسير الجلالين . ص ٧٥ .

الضعف في كل شيء . ولا يقال إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فإن الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة «سنعاقبهم على ذلك حتماً» فإن الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه . والتوعد بحفظ الذنب وكتابته وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة آكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستتباب وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الانبياء ـ وهو أفظع جرائم هذا الشعب ـ إلى الجريمة التي سيق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعاً من أمرهم فإنه سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءوهم بالبينات فهم يجرون في هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللإيذان بأن الجريمتين سيان في العظم واستحقاق العقاب .

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ، ويشير إليه قول المفسرين: إنهم يعدون قتلة لرضاهم بما فعله سلفهم، وهذا تحويم حول المعنى الذي أوضحناه هناك وهو أن الأمم متكافلة في الأمور العامة ، إذ يجب على الأمة الإنكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهي عنه لئلا يفشو فيها فيصير خلقاً من أخلاقها أو عادة من عاداتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وفقد الاستقلال كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها، ولذلك لعن الله تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبيّن سبب ذلك بقوله :

﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه﴾[1] .

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه تأنس بما تأنس به ، ثم لا يلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين ما لم يكن عاجزاً عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية كضعف الجسم أو قلة المال ، أي أن مثل هذا لا يترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلها ، فيكون بعيداً عن الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل . وثم وجه آخر يجعل إسناد المنكر إلى مقره والراضي به إسناداً قريباً من الحقيقة وهو أن عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن الميالين إلى المنكر لو علموا أن الناس يمقتونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا ما يكون من الخلس الخفية ، ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الإثم . كل هذا ظاهر فيمن يفعل

---

(١) الأنعام : ٨٢ .

المنكر في زمنه ولا ينكره ، وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم ، كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيهم كقوله : ﴿فلم قتلتموهم﴾ فهم يتفقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعثها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين ، وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا وينتسبون إليهم انتساب حسب وتشرف أي فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم .

إن اللَّه تعالى نبهنا بهذا الضرب من التعبير إلى أن المتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنت ويستقبح ما استهجنت ويسجل على المسيء من سلفه إساءته وينفر منها ، فإنه يعد عند اللَّه تعالى مثله وشريكاً له في إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته ، فعليكم باتخذ الوسائل لإزالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد ، وإعمال الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد إلا الحيلة في بذل النصح والإرشاد ، بأي ضرب من ضروبه ، وكل أسلوب من أساليبه .

﴿ونقول ذوقوا عذاب الحريق﴾ وقرأ حمزة «ويقول» الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو ضده فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول فلا نبحث فيها وإنما نعلم أن اللَّه تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

﴿ذلك بما قدمت أيديكم وأن اللَّه ليس بظلاّم للعبيد﴾ : يعني أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه ، وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا ممن كان كثير الظلم مبالغاً فيه .

﴿الذين قالوا إن اللَّه عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام : إن اللَّه عهد إلينا في كتابه التوراة أن لا نؤمن لرسول يدعي أنه مرسل من اللَّه حتى يأتينا بقربان تأكله النار . قال المفسرون إنهم أرادوا شيئاً كان شائعاً عندهم وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوي فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس أن الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فإذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته[1] ، أي أكلت ما تصدق به .

---

(١) تفسير الطبري ، جـ ٧ ، ص ٤٤٨ ، ٤٤٩ .

ويجوز ، وهو الأظهر ، أن يكون معنى ﴿حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾ أن يفرض علينا تقريب قربان يحرق بالنار فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القربان وقد أمر اللّه تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال : ﴿قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين﴾ في زعمكم أنكم لا تؤمنون بي لأني لم آمر بإحراق القرابين ، أي إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قسوتم عليهم وقتلتموهم . ولا ريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبة وأنكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق ولا تذعنون له. وهذا مبني على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق أخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد، وكان هذا المعنى معروفاً عند العرب فإنهم يلصقون جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته ، ويدلنا هذا على أن الجنايات والجرائم مرتبطة في حكم اللّه تعالى بمناشئها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلاتها وأسبابها غير حاضرة لديه لا يكون بريئاً من الجريمة إذا كان منشأها والباعث عليها مستقراً في نفسه وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحري فيه .

﴿كلُّ نفسٍ ذائقَةُ الموْتِ وإنَّما تُوفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يوْمَ القِيامةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عنِ النَّارِ وأُدْخِلَ الجَنَّةَ فقَدْ فازَ وما الحَياةُ الدُّنْيَا إلا مَتاعُ الغُرورِ (١٨٥) لَتُبْلَوُنَّ في أمْوالِكُمْ وأنْفُسِكُمْ ولَتَسْمَعُنَّ منَ الَّذينَ أوتُوا الكِتابَ منْ قبْلِكُمْ ومِنَ الَّذينَ أشْركُوا أذىً كثيراً وإنْ تصْبِرُوا وتَتَّقُوا فإنَّ ذَلِكَ منْ عَزْمِ الأُمُورِ (١٨٦)﴾ .

إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من معاندة الكافرين فإن هذا مُنْتَهٍ وكل ما له نهاية فلا بد من الوصول إليه فالذي يصير إليه هؤلاء المعاندون قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السيء كله في هذه الدار كما أن أجرك على عملك لا توفاه في هذه الحياة ، فحسبك ما أصبت من الجزاء الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيء في الدنيا ، واعلم أنه لا يوفى أحد جزاءه في هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون في الآخرة .

ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى : ﴿ولا تحسبن الذين يبخلون﴾ إلخ ، أي أن أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجرئين على اللّه والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين ، كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم

يوم القيامة . وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء ويلقون منهم في سبيل الايمان ما يلقون أنهم يوفون أجورهم في الدنيا ، كلا إنهم إنما يوفون أجورهم يوم القيامة .

﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ : لكلمة «نفس» استعمالات يصح في بعض المواضع منها ما لا يصح في موضع آخر ، والمتبادر هنا أن المراد بالنفس هنا ما به الحياة المعروفة في الحيوان ، ولا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات واستشكلوا موت النفس مع أنها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما يبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح أن يقال إنها تبعث وإنما كان يقال توجد ، وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت ، فإن الذي يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة المخصوصة التي هي مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بها النفس ، وأما البدن فلا شعور له لأنه يموت ، ومن العبث والجهل البحث في تعريف الموت ، فالموت هو الموت المعروف لكل أحد. وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المعهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو أن كل حي يموت .

﴿وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾ : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة إيجازاً معجزاً ، فأعلم أن هنالك جنة وناراً وأن من الناس من يلقى في تلك ومنهم من يدخل في هذه ، وأبان عظيم هول النار وشدتها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء إلى أن أعمال الناس سائقة لهم إلى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحزح عما كان صائراً إليه من السقوط في النار . أما هؤلاء المزحزحون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في اللّٰه حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير اللّٰه في عمل من الأعمال . أفاد هذا الايجاز كل هذه المعاني ولم يحتج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لما يقتضيه السياق هنالك من الإطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالفاء في قوله : **﴿فمن زحزح﴾** للترتيب وبيان السبب .

﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربى والمراد

منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي نتمتع فيها باللذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة. هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناهما وأحطهما وهي على كل حال متاع الغرور لأن صاحبها دائماً مغرور مخدوع لها تشغله كل حين بجلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب نقداً ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهي تشمل حياة الأبرار الذين يصرفون أعمالهم في نفع الناس حباً بالخير وتقرباً إلى اللّه عز وجل من حيث هم متمتعون فيها إما من حيث أن لذتهم فيما هم فيه قهرية وإما على معنى أنها لا بقاء لها . أو يقال إن ما كان من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا والحصر بحسب ما عليه الغالب .

﴿**لتبلون في أموالكم وأنفسكم**﴾ يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى : ﴿**ولا تحسبن الذين يبخلون**﴾ الآيات، فإن فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود ، وهذه تذكر البلاء بالمال وما سيلاقي المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم . ويصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلاً بما هو قبل ذلك من أول واقعة أُحد إلى هنا كأنه يقول إن ما وقع من الإبتلاء في الأنفس والأموال والطعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد أن تُبْلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجري فيكم سنته تعالى في خلقه فلا تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة، وأمنتم حوادث الكون فإنه لا بد أن يعاملكم اللّه تعالى كما يعامل الأمم معاملة المختبر المبتلي لا ليعلم ما لم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد كما ماز الكثيرين في واقعة أُحد .

والابتلاء في الأموال يفسر بفرض الصدقات والبذل في سبيل اللّه ـ وهو كل ما يوصل إلى الخير ـ وبالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى مما ذهب إليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء في الأنفس يكون بتكليف بذلها في سبيل اللّه وبموت من يحب الانسان من الأهل والأصدقاء . والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن اللّه تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجري على سننه تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائماً وذلك يقتضي بذل المال والنفس . ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به ، كل ذلك بالزكاة ، وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التي جعلها اللّه في المال وهي كثيرة تشمل كل ما به صلاح الأمة ورفع شأنها من

الأعمال وكل ما يدفع عنها الأعداء ، ويرد عنها المكاره والأسواء ، ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس ، فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المكاره ويحذرهم من الشره والطمع في المال حتى إذا طمعوا أو قصروا في الاحتياط كما وقع لهم في أُحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه هممهم فلا يتعللون ولا يقولون كيف أُصبنا ونحن مسلمون ، وقدم ذكر المال لأنه هو الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج إليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيراً ما يبذل نفسه دفاعاً عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الإخبار به ففائدته التعريف بالسنن الإلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فإن من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعي ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعاً قوياً .

﴿**ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً**﴾ ، إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الأهمية بمكان .

﴿**وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور**﴾ : الصبر هو تلقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع فهو مركب من أمرين : دفع الجزع ومحاولة طرده ثم مقاومة أثره حتى لا يغلب على النفس ، وإنما يكون ذلك مع الإحساس بألم المكروه فمن لا يحس به لا يسمى صابراً وإنما هو فاقد للإحساس يسمى بليداً ، وفرق بين الصبر والبلادة ، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة ، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمتثل ما هدى اللّٰه إليه فعلاً وتركاً عن باعث القلب . وذلك من عزم الأمور أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوباً محتماً لا ضعف فيه .

﴿وإذْ أخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ الّذينَ أُوتوا الكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ للنَّاسِ ولا تَكْتُمونَهُ فَنَبَذُوهُ وراءَ ظُهُورِهِمْ واشْتَروا بِهِ ثمناً قليلاً فَبِئْس ما يَشْتَرُونَ (١٨٧) لا تَحْسَبَنَّ الّذِينَ يفْرَحُونَ بِمَا أتوْا

ويُحِبُّونَ أنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يفْعَلوا فلا تَحْسبَنَّهُمْ بِمَفَازةٍ مِنَ العَذابِ ولَهُمْ عذابٌ أليمٌ (١٨٨) ولِلَّهِ مُلْكُ السَّمواتِ والأرْضِ واللَّهُ على كُلِّ شيءٍ قديرٌ﴾ (١٨٩) .

وجه الاتصال بين هذه الآية ـ ﴿وإذ أخذ اللَّه . . ﴾ ـ وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظتهم في الشدائد عليه ، فناسب بعد ذكر ذلك البلاء الذي أخبر اللَّه به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذي خلوا من قبلهم إذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كتمتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى : ﴿وإذ أخذ اللَّه ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ ولا نقول في التوراة لأن القرآن لم يقل بذلك ولا بعدمه فليس لنا أن نقيد برأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم[1] ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ : وتبيينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال إن الظاهر المتبادر في الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أولاً ثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضي الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين ديناً، والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوماً فيهتدي به ويعرف الدين وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود أعلام الهداية أمامه .

والعبرة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فإن كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فإن الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى إنك تسمعه في الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الأحوال . ولكنهم تركوا تبيينه للناس فلم يغن عنهم عدم الكتمان شيئاً ، فإنهم فقدوا هدايته حتى

---

(١) قيده المفسر الجلال بالتوراة ، انظر تفسير الجلالين . ص ٧٥ .

أنهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجمر . ويعترفون بأن الغش قد عم وطم ، ويعترفون بارتفاع الأمانة ، وشيوع الخيانة إلخ إلخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين .

ولهذه التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل ، لا سيما في القرن الثالث ، فقد انقسمت الأمة إلى شيع وذهبت في الخلاف مذاهب في الأصول والفروع وصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالفه، واتبعهم الناس على ذلك، ورضي كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمنة ترك فيها الجميع التحاكم إلى القرآن وتأييد ما يذهبون إليه به وتأويل ما عداه .

حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فإنها أهون من هجر القرآن بتاتاً ، فإن الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين ديناً ، وحتى أن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيراً ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب اللّٰه لقبلوه .

﴿فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً﴾ : نبذوا الميثاق لم يفوا به إذا تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية فكان أحدهم يجد في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حباً في الراحة، وإيثاراً للذة ، وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة **(منها)** : الخوف من الحكام والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره **(ومنها)** : إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال **(ومنها)** : ـ وهو الأصل الأصيل في التحريف ـ الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لا سيما الرؤساء وطلاب الرياسة منهم ، فإن الواحد من هؤلاء إذا قال قولاً أو أفتى فأخطأ فأبان خطأه آخر ينبري لتصحيح قوله وتوجيه فتياه وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالإثم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطئه والرجوع إلى قول أخيه في العلم والدين **(ومنها)** : الجهل ، فإن المتصدي للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها وبغير علم ، وإذا أبيح لمثل

هذا أن يعلم للأسباب التي نعهدها من الرؤساء الذين يجيزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم محاباة لهم فإنه يربي تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين. (ومنها) : انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين، وخبط الناس بعدهم فيما يؤثر عنهم من بيان تأويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الأصل بعداً شاسعاً .

وانظر في حال المسلمين - الذين اتبعوا سنن من قبلهم - واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع بأذنيك كما سمعنا وتفهم سر ما قصه اللّٰه من أنباء أهل الكتاب علينا .

﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم﴾ : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم في سياق الحض على الاستمساك بعروة الحق وحفظه والدعوة إليه إذ أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبيينه للناس واشتروا به ثمناً قليلاً فاستحقوا العقاب من اللّٰه تعالى . بعد هذا بيّن في هذه الآية حالاً آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنين منه لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لأنفسهم شرفاً فيه وفضلاً بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل وكانوا يحبون أن يحمدوا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماؤه ومبينوه والمقيمون له وهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذ حولوه عن الهداية إلى ما يوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطلبون بذلك حمدهم . بيّن اللّٰه هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكماً آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين للمحمدة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء اللّٰه وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبيّن اللّٰه كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى : **﴿فلا تحسبنهم﴾** تأكيد لقوله : **﴿ولا تحسبن الذين﴾** كما هو معهود في الكلام العربي من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج إن العرب إذا أطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاماً بأن الذي جرى متصل بالأول فتقول ؛ لا تظنن

زيداً إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقاً فيفيد لا تظنن توكيداً وتوضيحاً ـ والفاء زائدة كما في قوله :

فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي .

ولقد أورد ذلك صاحب الكشاف[1] ، وعندي أنه مردود غير صحيح ولولا «الفاء» لصح ولكن الفاء تمنع منه ، ولقد علمت مذهبنا في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة ، ووجه العبارة في رأينا هو أن المفعول الثاني في قوله : ﴿**لا يحسبن الذين يفرحون**﴾ محذوف ، حُذِف إيجازاً لتذهب النفس في تقديره كل مذهب ، والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوي في فهمه كل قارىء وإنما الغرض الأهم منه إصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدهما . فإذا قال ههنا لا تحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارىء أو السامع إلى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق ، معبرين بهذا عن حالهم ، كأن تقدر لا تحسبنهم مطيعين لربهم أو عاملين بهدايته، وعندما يرد عليها بعد: ﴿**فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب**﴾ يتعين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا إن ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة.
ثم قال تعالى: ﴿**ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير**﴾ عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورن عزائمكم ، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً ، ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً ، ولا تفرحوا بما عملتم ، ولا تحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا ، فإن الله تعالى يكفيكم ما أهمكم ويغنيكم عن هذه المنكرات التي نهيتم عنها ، فإن ملك السموات والأرض كله له يعطي منه ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، وإليه ترجع الأمور لأنه هو الذي يدبرها بحكمته وسننه في خلقه . وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما أرشد إليه تعالى ، وتسلية للنبي ﷺ وللمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بذم أولئك المخالفين

---

(١) تفسير الكشاف . جـ ١ ، ص ٨٦ .

الذين سبق وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره .

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمواتِ والأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهارِ لآياتٍ لأولي الأَلْبابِ (١٩٠) الَّذينَ يذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وقُعُوداً وعَلى جُنوبِهِمْ ويَتفكَّرُونَ في خَلْقِ السَّمَواتِ والأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هَذا باطِلاً سُبْحانَكَ فقِنَا عَذابَ النَّارِ (١٩١) رَبَّنا إِنَّكَ منْ تُدْخِلِ النَّارَ فقَدْ أَخْزيْتَهُ ومَا للظَّالمينَ منْ أَنْصارٍ (١٩٢) رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً يُنادي للإيمانِ أَنْ آمِنُوا بربِّكُمْ فآمَنَّا ربَّنا فاغْفرْ لنا ذُنوبَنَا وكَفِّر عنَّا سيِّئاتَنا وتوفَّنا مع الأَبْرارِ (١٩٣) ربَّنا وآتنَا ما وعَدْتنا على رُسُلِكَ ولا تُخْزِنَا يوْمَ القِيامةِ إِنَّك لا تُخْلِفُ المِيعادَ (١٩٤) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ ربُّهُمْ أَنِّي لا أُضيعُ عَملَ عامِلٍ منْكُمْ منْ ذكَرٍ أَوْ أُنْثى بعْضُكُمْ منْ بعْضٍ فالَّذينَ هاجَرُوا وأُخْرِجُوا منْ ديارِهِمْ وأُوذُوا في سبِيلي وقاتَلُوا وقُتِلوا لأُكَفِّرنَّ عَنْهُمْ سيِّئاتِهِمْ ولأُدْخِلَنَّهُمْ جنَّاتٍ تجْري منْ تحْتها الأَنْهارُ ثواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ واللَّهُ عِنْدهُ حُسْنُ الثَّوابِ (١٩٥)﴾ .

وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها أنها جاءت بعد أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين ، فهي تدل على أن أولئك المجادلين لو كانوا يتفكرون في خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى أن يرسل إلى الناس رسولاً من أنفسهم ولكنه جعل الآية مطلقة موجهة إلى أولي الألباب ليطلق النظر لكل عاقل .

﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ : السماوات ما علاك مما تراه فوقك والأرض ما تعيش عليه والخلق التقدير والترتيب لا الإيجاد من العدم كما اصطلح عليه في علم الكلام فذلك لا يتضمن معنى النظام والإتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر ، وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض لفت العقول إلى أمر مما يكون في الأرض وهو اختلاف الليل والنهار فإن هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتعاقبهما وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس أو ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس ومن الحكم في ذلك ما نراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير

حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لفاتت .

وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فأما علماء الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل ، وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولي الألباب بالذكر مع أن كل الناس أولي ألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان عفنا وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعفن فهي لا تهتدي إلى الاستفادة من آيات اللّه في خلق السموات والأرض وغيرهما وإنما سمي العقل لباً لأن اللب هو محل الحياة من الشيء وخاصته وفائدته وإنما حياة الانسان الخاصة به هي حياته العقلية ، وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة اللّه وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدي هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى : ﴿**الذين يذكرون اللّه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم**﴾ والذكر في الآية على عمومه لا يخص بالصلاة والمراد بالذكر ذكر القلوب وهو إحضار اللّه تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان . والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر فكأين من عالم يقضي ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها وشرائعها ما لا يعرف الناس وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية .

ثم إن ذكر اللّه تعالى لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكير فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن باللّه ربه ولا يتفكر في بديع صنعه وأسرار خليقته ، ولذلك قال : ﴿**ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار**﴾ أي مع التفكير في خالقها ، أما الذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض وهم غافلون عن خالقها ذاهلون عن ذكره يمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة اللّه عز وجل فمثلهم كمثل من يطبخ طعاماً شهياً يغذي جسده ولكنه لا يرقى به عقله . هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكرهم وذكر اللّه عز وجل ويستنبطون من

اقترانها الدلائل على حكمة اللّٰه وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التي تربط الانسان بربه حق الربط ، وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم ، فطي هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون اللّٰه تعالى عندما يهتدون إلى شيء من معاني إحسانه وكرمه وبدائع خلقه ، كأنه يقول هذا هو شأن المؤمن الذاكر المتفكر يتوجه إلى اللّٰه في هذه الأحوال ، بمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال ، وكون هذا ضرباً من ضروب التعليم والارشاد ، لا يمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدي معناه فذكر اللّٰه حالهم وابتهالهم ، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم ، لأجل أن يكونوا قدوة لنا في عملهم ، وأسوة في سيرتهم ، أي لا في ذواتهم وأشخاصهم ، إذ لا فرق في هذا بيننا وبينهم .

أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلاً فمعناه أن هذا الإبداع في الخلق والاتقان للصنع لا يمكن أن يكون من العبث والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط ، كما أن الانسان الذي أوتي العقل الذي يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، كلما ازداد تفكراً ازداد علماً ، حتى إنه لا حد يُعْرف لفهمه وعلمه ولا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى ، ويتلاشى فيكون باطلاً ، بل لا بد أن يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها ، وهي الحياة الآخرة التي يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء ، ومعناه جنبنا السيئات ، ووفقنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هي نتيجة فكر المؤمن .

ثم إنهم بعد أن يصلوا بالفكر مع الذكر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلاً ، وبعد أن يدعوا ربهم أن يقيهم دخول النار في الحياة الثانية ، يتوجهون إليه قائلين : ﴿**ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته**﴾ أي إنهم ينظرون إلى هيبة ذلك الرب العلي العظيم الذي خلق تلك الأكوان المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجا له منه إلا إليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أي أذله وأهانه . ﴿**وما للظالمين من أنصار**﴾ .. وصف من يدخلون النار بالظالمين تشنيعاً لأعمالهم وبياناً لعلة دخولهم فيها وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو

الذي يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة كما قال بعض المفسرين[1] فإن هذا التخصيص لا حاجة إليه ، ولا دليل عليه ، وإنما سببه ولوع الناس بإخراج أنفسهم من كل وعيد يذكر في كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، واتبع سننهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويعاقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

ثم إنهم بعد التعبير عما أثمره الفكر والذكر من معرفة اللّه تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول إليهم واستجابتهم له وما يترتب على ذلك فقالوا : **﴿ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا﴾** المنادي للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادي تفخيماً لشأن هذا النداء . وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منها إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالايمان الذي يدعوهم إليه الانبياء كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل بادروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعونهم إلى ما اهتدوا إليه مع زيادة صالحة تزيدهم معرفة باللّه تعالى وبصيرة في عالم الغيب والحياة الآخرة اللتين دلهم الدليل على ثبوتهما دلالة مجملة مبهمة والأنبياء يزيدونها ويوحيه اللّه إليهم بياناً وتفصيلاً. وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان أنه كان في كل أمة أولو ألباب هذا شأنهم مع أنبيائهم ويصح أن يكون المراد بالمنادي نبينا ﷺ خاصة .

وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعده ويحتمل أن يكون قولهم فآمنا مراداً به إيمان جديد غير الإيمان الذي استفادوه من التفكر والذكر وهو الايمان التفصيلي الذي أشرنا إليه آنفاً ويحتمل أن يكون سمعوا دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا إليه من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر .

﴿ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا﴾ تفيد الفاء في قوله : **﴿فاغفر﴾** اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الإيمان سبباً له، والمراد بالايمان الإذعان للرسل في النفس والعمل لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الاذعان الباعث على العمل . ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال

---

(١) مثل الجلال ، انظر تفسير الجلالين ، ص ٧٦ .

بعض المفسرين إن المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الصغائر[1] . وعندي أن الذنوب هي التقصير في عبادة اللّٰه تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم بعضاً ، فالذنب معناه الخطيئة ، وأما السيئة فهي ما يسوء فاشتقاقها من الإساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها البتة ، وتكفير السيئات عبارة عن حطها وإسقاطها فكل من الطلبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿وتوفنا مع الأبرار﴾ أي أمتنا على حالتهم وطريقتهم ، يقال : أنا مع فلان أي على رأيه وسيرته ومذهبه في عمله ، والأبرار هم المحسنون في أعمالهم .

﴿ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك﴾ ، على رسلك معناه لأجل رسلك ، أي لأجل اتباعهم والإيمان بهم . فالكاف للتعليل . واستشكل البعض هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن اللّٰه لا يخلف الميعاد . والمختار عندي في الجواب عنه أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة اللّٰه تعالى واستشعار عظمته وسلطانه وإلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه فطلبوا المغفرة والتكفير والعناية الإلهية التي تبلغهم ما وعد اللّٰه من استجابوا للرسل ونصروهم وأحسنوا اتباعهم . ﴿ولا تخزنا يوم القيامة﴾ أي لا تذلنا .

﴿فاستجاب لهم ربهم إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾ . استجاب دعاءهم لصدقهم في الإيمان والذكر والفكر والتقديس والتنزيه والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وإيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون في الشكر محتاجون مغفرته لهم وفضله عليهم وإحسانه بهم بإيتائهم ما وعدهم . ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها وبيّن كيفيتها ، وهذا التصوير لحكمة عالية وهي أن الاستجابة ليست إلا توفية كل عامل جزاء عمله لينبههم بذكر العمل والعامل إلى أن العبرة في الظن بالنجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هي بإحسان العمل والإخلاص فيه فإن الانسان قد تغشه نفسه فيظن أنه محسن وليس بمحسن وأنه مخلص وما هو بمخلص، وأن حوله وقوته قد فنيا في حول اللّٰه وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى في كل حركة وسكون ، ويكون في الواقع ونفس

---

(١) تفسير البيضاوي ، ص ١٢٥ . وتفسير النسفي ، جـ ١، ص ١٥٧ .

الأمر مغروراً مرائياً . وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند اللّه تعالى في الجزاء متى تساويا في العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى اللّه منها ولا تسيء المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيساً عليها يقتضي أن يكون أرفع منزلة عند اللّه تعالى منها . وقد بيّن تعالى علة هذه المساواة بقوله : ﴿**بعضكم من بعض**﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة مولودة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أي وما تترتب عليه الأعمال ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق .

لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى يبين أن العمل الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال : ﴿**فالذين هاجروا وأُخرجوا من ديارهم**﴾ ذكر الإخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الإجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالإخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر في قوله : ﴿**وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا**﴾ من الإيذاء والقتال ، وقرىء وقتلوا بتشديد التاء للمبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل في سبيل اللّه تعالى ويبذل مهجته للّه عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة في قوله : ﴿**لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى : ﴿**إنما المؤمنون الذين آمنوا باللّه ورسوله ثم لم يرتابوا**﴾[1] إلخ وقوله : ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر اللّه وجلت قلوبهم**﴾[2] إلخ ، وقوله : ﴿**قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون**﴾[3] الآيات ، وقوله : ﴿**وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً**﴾[4] الآيات ، وقوله : ﴿**إن الانسان خلق هلوعاً**﴾[5] الآيات ، وقوله : ﴿**والعصر**﴾[6] إلخ السورة وغير ذلك .

هكذا يذكر اللّه تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فإن رأيناها تحتمل الإيذاء في سبيل اللّه حتى القتل فلنبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعلينا أن نسعى لتحصيل هذه المرتبة التي لا ينجي عنده

---

(١) الحجرات : ١٥ .
(٢) الأنفال : ٢ .
(٣) المؤمنون : ١ .
(٤) الفرقان : ٦٣ .
(٥) المعارج : ١٩ .
(٦) سورة العصر .

غيرها . وإنما كلف اللّه المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذا التكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإنما سعادتهم ـ من حيث هم مؤمنون ـ بقيام الحق وتأييده ، والحق في كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه . والحق والباطل يتصارعان دائماً ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يثبتوا ويصبروا ، حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى . وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب اللّه لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بثبوتهم ، بل وإن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد، وهذا منتهى الغرور .

﴿واللّه عنده حسن الثواب﴾ إن هذا تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند اللّه ليبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الإلهي وأنه يقع بإرادته واختياره تعالى وإن كان جزاء على عمل .

﴿لا يَغُرَّنَّكَ تقلُّبُ الَّذينَ كَفَرُوا في البِلادِ (١٩٦) متاعٌ قليلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وبِئْسَ المِهَادُ (١٩٧) لَكِنِ الَّذينَ اتَّقَوا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خالِدينَ فيها نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وما عنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلأَبْرَارِ (١٩٨) وإنَّ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ باللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خاشِعِينَ للَّهِ لا يَشْتَرُونَ بآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سريعُ الحساب (١٩٩) يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وصَابِرُوا ورَابِطُوا واتَّقُوا اللَّه لعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢٠٠)﴾ .

كان الكلام في أولي الألباب المؤمنين وقد علمنا أن اللّه تعالى يستجيب لهم بالأعمال ، فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الإيذاء في سبيل اللّه وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب اللّه تعالى . ثم ذكر حال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول على المؤمن أن يجعل مرمى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسلمين ما كلفوه من تحمل الإيذاء والعناء في إقامة الحق .

﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن باللّٰه وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين للّٰه لا يشترون بآيات اللّٰه ثمناً قليلاً﴾ : إنه بعد أن بيّن حال المؤمنين وما أعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقاً من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدي الانبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع للّٰه ، وما كل من يدعي الإيمان بالكتاب خاشع للّٰه . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الايمان بالنبي الجديد وهو الذي حال بينهم وبين أن يشتروا بآيات اللّٰه ثمناً قليلاً . وهذا الثمن يعم المال والجاه فإن منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك ، وإن صعب على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق. وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب كانوا بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الايمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي ﷺ وحسده على النبوة والتشدد في إيذائه أن يؤمن بعضهم إيماناً صحيحاً كاملاً . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علماً وفضلاً وبصيرة . وإننا نرى علماءنا الأذكياء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأي في الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه في كتبهم وإن كان باطلاً وخطأ ظاهراً .

وفي هذه الآية تأييد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة ، كأنه يقول انظروا إلى حال الأخيار من أهل الكتاب كيف لا يحفلون بذلك المتاع الدنيوي بل يؤثرون عليه ما عند اللّٰه تعالى . فهذا من باب المثل والأسوة للمسلمين .

﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا اللّٰه لعلكم تفلحون﴾ أي اصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذي في أيديكم واربطوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد .

﴿واتقوا اللّٰه﴾ يكثر اللّٰه تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بتة حتى صار التقي عند الناس هو الأهبل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى .

التقوى أن تقي نفسك من اللّه أي من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب اللّه تعالى وعرف سنة نبيه ﷺ وسيرة سلف الأمة الصالح مطالباً نفسه بالاهتداء بذلك كله . فمن صبر وصابر ورابط لأجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند اللّه تعالى .

– ٤ –

سورة النساء

سورة النساء مدنية

وآياتها ١٧٦ نزلت بعد الممتحنة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يا أيُّها النَّاسُ اتَّقُوا ربَّكُمْ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رَجالاً كَثِيراً ونساءً واتَّقوا اللَّه الَّذي تَساءلونَ بِهِ والأرْحَامَ إنَّ اللَّهَ كانَ علَيْكُمْ رقِيباً①﴾ .

افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيداً وبراعة مطلع لما في السورة من أحكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والمواريث ، فبيّن القرابة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام وشرع بعد ذلك في تفصيل الأحكام المتعلقة بها .

وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء وبعض الأحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى : ﴿**يا أيها الناس**﴾ خطاب عام ليس خاصاً بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال)[1] لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك هل هي مدنية أم مكية . ولفظ الناس اسم لجنس البشر قيل أصله «أناس» فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه .

﴿**اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة**﴾ ظاهرة فإن الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم . وأحسن من هذا أن يقال إن هذا تمهيد لما يأتي من أحكام اليتامى ونحوها كأنه يقول يا

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٧٨ .

أيها الناس خافوا اللّه واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال واعلموا أنكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد فعليكم أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحافظوا على حقوقه .

وليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر ، فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قريش فإذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه بنوا قريش أن النفس الواحدة هي قريش أو عدنان . وإذا قلنا : إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام ، أي لجميع الأمم ، فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أباً يحملون النفس على ما يعتقدون (والأصناف الكبرى هي الأبيض القوقاسي ، والأصفر المغولي ، والأسود الزنجي ، وغيره . وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولاً كالأحمر الحبشي والهندي الأمريكي والملقي) .

والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله ﴿**وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء**﴾ بالتنكير وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول وبث منهما جميع الرجال والنساء . وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفاً عند جميعهم فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيين فإنهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم وحددوا له زمناً قريباً . وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث في آثار البشر مما يطعن في تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لا نكلف تصديق تاريخ اليهود وإن عزوه إلى موسى عليه السلام فإنه لا ثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقي كما جاء به موسى .

نحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام ، وإننا نقف عند هذا الوحي لا نزيد ولا ننقص ، كما قلنا مرات كثيرة ، وقد أبهم اللّه تعالى ههنا أمر النفس التي خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها ، فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الإفرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر

أباً كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك وهو مما حمل باحثيهم على الطعن في كونها من عند اللّه تعالى ووحيه .

وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله : ﴿يا بني آدم﴾ لا ينافي هذا ولا يعد نصاً قاطعاً في كون جميع البشر من أبنائه إذ يكفي في صحة الخطاب أن يكون من وجه إليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم ، وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس فسدوا فيها وسفكوا الدماء .

﴿وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾: نكر رجالاً ونساء وأكد هذا بقوله كثيراً إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالتثنية في قوله «منهما» آدم وحواء بل كل زوجين ، وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ، ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضي تأخره عنه في الزمن فإن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة ، فإنه جاء على أسلوب التفصيل بعد الإجمال . يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك النفس زوجاً لها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى .

﴿واتقوا اللّه الذي تساءلون به والأرحام﴾ : إن الأرحام إما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة وإما مجرورة عطفاً على الضمير في «به» وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهي متواترة خلافاً لبعضهم .

﴿إن اللّه كان عليكم رقيباً﴾ ؛ إن اللّه تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبيهنا إلى الإخلاص ، يعني أن من تذكر أن اللّه مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن يتقيه ويلتزم حدوده .

﴿وآتُوا اليَتَامَى أمْوالَهُمْ ولا تَتَبَدَّلُوا الخَبِيثَ بالطَّيِّبِ ولا تأكُلُوا أمْوالَهُمْ إلى أمْوالِكُمْ إنَّه كان حُوباً كبيراً② وإنْ خِفْتُمْ ألاَّ تُقْسِطُوا في اليَتامَى فانْكِحُوا ما طَابَ لكُمْ منَ النِّساءِ مثْنى وثُلاثَ ورُبَاعَ فإنْ خِفْتُمْ ألاَّ تعْدِلُوا فوَاحِدةً أوْ ما ملَكَتْ أيْمَانُكُمْ ذلِكَ أدْنى ألاَّ تَعُولُوا③ وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلةً فإنْ طِبْنَ لكُمْ عن شيْءٍ منْهُ نفْساً فكُلُوهُ هنِيئاً مَرِيئاً④﴾ .

قلنا إن الكلام في أوائل هذه السورة في الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل في

ذلك إلى قوله تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾[1] الآية، ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهي كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالتزامها فقال: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطلقاً، وفي عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير، فمتى بلغ زال يتمه إلا إذا بلغ سفيهاً فإنه يبقى في حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر. ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أي أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما يأتي في آية: ﴿وابتلوا اليتامى﴾ فعند ذلك يدفع إليهم ما بقي لهم بعد النفقة عليهم في زمن اليتم والقصور. فهذه الآية في إعطاء اليتامى أموالهم في حالتي اليتم والرشد، كل حالة بحسبها، وتلك خاصة بحال الرشد. وليس في هذه تجوز كما قالوا فإن نفقة ولي اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم. والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال: ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال أي لا تتمتعوا بمال اليتيم في المواضع والأحوال التي من شأنكم أن تتمتعوا فيها بأموالكم. يعني أن الانسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه في الطرق المشروعة فإذا عرض له استمتاع فعليه أن يجعله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذي هو قيم ووصي عليه، فإذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا الموضع بدلاً من ماله، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال.

وقوله: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ أي لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم. وهذا صريح فيما إذا كان للولي مال يضم مال اليتيم إليه ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضموم إلى مال الولي أولى بالتحريم وهو داخل في عموم قوله: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصي الفقير الذي لا مال له شيئاً من مال اليتيم. وسيأتي التصريح بذلك في الآية السادسة.

﴿إنه كان حوباً كبيراً﴾ أي إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث بالطيب منه أو ما

---

(١) النساء: ٣٦.

ذكر من مجموع الأمرين ، وكانت تفعله الجاهلية ، كان في حكم اللّه حوباً كبيراً أي إثماً عظيماً .

﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا﴾ .

جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام على اليتامى والنهي عن أكل أموالهم ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم أن لا تتزوجوا بها فإن اللّه تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً .

ولما قال : **﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾** علله بقوله : **﴿ ذلك أدنى ألا تعولوا﴾** أي أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً في التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريه ومنبه إلى أن العدل عزيز . وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة : **﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾**[1] وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجاً عدم جواز التعدد بوجه ما ولما كان يظهر وجه قوله بعد ما تقدم من الآية **﴿فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة﴾** واللّه يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه وقد كان النبي ﷺ يميل في آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصها بشيء دونهن ، أي بغير رضاهن وإذنهن ، وكان يقول : «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك» . أي من ميل القلب .

فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد

---

(١) النساء : ١٢٩ .

التضييق ، كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور . وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات ، فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ، ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو ، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة .

كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ، ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال ، وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضرتها . أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء . تغري ولدها بعداوة إخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها ، وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها ، ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته ، كل ذلك واقع ثابت في المحاكم . وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد ، وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقفتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل فلو تربى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب . أما والأمر على ما نرى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها ، فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة ، خصوصاً الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم الحكم ، فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم ، وأن من أصوله منع الضرر والضرار، فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة يعني على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل .

تقدم أن إباحة تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فكأنه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً فإن الحرمة عارضة لا تقتضي بطلان العقد فقد يخاف الظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالاً .

أما قوله تعالى : ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾ فهو معطوف على قوله : ﴿**فواحدة**﴾ أي فالزموا زوجاً واحدة وأمسكوا زوجاً واحدة مع العدل ـ وهذا فيمن كان متزوجاً كثيرات ـ أو الزموا ما ملكت أيمانكم واكتفوا بالتسري بهن بغير شرط ﴿**ذلك أدنى ألا تعولوا**﴾ أي أقرب إلى عدم العول وهو الجور فإن العدل بين الإماء في الفراش غير واجب إذ لا حق لهن فيه وإنما لهن الحق في الكفاية بالمعروف . وهذا لا يفيد حل ما جرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الإسراف في التمتع بالجواري المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفاسد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد إلى الآن[1] .

﴿**وآتوا النساء صدقاتهن نحلة**﴾ : الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى للمرأة قبل الدخول عن طيب نفس ، وينبغي أن يلاحظ في هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذي لاحظه الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال «نحلة» ، فالذي ينبغي أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة ، وأنه واجب حتم لا تخيير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر . وترى عرف الناس جارياً على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف .

﴿**فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً**﴾ : لا يجوز للرجل أن يأكل شيئاً من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به ، فإذا طلب منها شيئاً فحملها الخجل أو الخوف على إعطائه ما طلب فلا يحل له ، وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على أحد وإن كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعقود السبح الذين يحركون شفاههم

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا إنه سمع من الاستاذ الامام «أنه يرى عدم الزيادة في الإماء على أربع» ولايضاح رأيه في هذه القضية بتفاصيلها ارجع إلى نصوصه حول تعدد الزوجات في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

ويلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطينها أو أجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل ويقولون إنهن أعطيننا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى في آية آتية ﴿**وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً**﴾[1] فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة .

﴿**ولا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً وارْزُقُوهُمْ فِيها واكْسُوهُم وقُولوا لَهُمْ قَوْلاً معْرُوفاً**[٥]**وابْتَلُوا اليَتامى حتَّى إذا بلَغُوا النِّكَاحَ فإنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فادْفَعُوا إلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ ولا تأكُلُوها إسرافاً وبِداراً أَنْ يَكْبَروا ومَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ ومَنْ كانَ فقِيراً فلْيأكُلْ بِالمَعْرُوفِ فإذا دَفَعْتُمْ إلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فأشْهِدوا علَيْهِمْ وكَفَى باللَّهِ حسِيباً**﴾[٦] .

أمرنا اللّه تعالى في الآيات السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم وبإيتاء النساء صدقاتهن أي مهورهن وأتى في قوله : ﴿**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل اللّه لكم قياماً**﴾ بشرط للإيتاء يعم الأمرين السابقين أي اعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ وكل امرأة صداقها ، إلا إذا كان أحدهما سفيهاً لا يحسن التصرف في ماله فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه ، ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وإنما قال : ﴿**أموالكم**﴾ ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور : (**أحدها**) : أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولي فكأن ماله عين ماله ،(**ثانيها**) : أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فإنه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها (**ثالثها**) : التكافل في الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين كما قلناه في آيات أخرى . وذهب (الجلال) إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها في أيديهم كأنه قال ولا تؤتوا السفاء أموالهم التي في أيديكم[2] وهو غير ظاهر . وما قال من قال إن السفهاء هنا هم أولاد

---

(١) النساء : ٢٠ .

(٢) تفسير الجلالين ، ص ٧٩ .

المخاطبين الصغار[1] إلا لحيرته في هذه الكاف في قوله : ﴿أموالكم﴾ وقوله : ﴿لكم﴾ وعدم ظهور النكتة له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة .

في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله. وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما في أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال ، فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يعدل عن الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والحيلة والخداع . ذلك أن الانسان ميال بطبعه إلى الراحة فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعروفين بالصلحاء عبارات التزهيد في الدنيا فإنه يرضي بها ميله إلى الراحة ثم إنه لا بد له من الكسب فيختار أقله سعياً وأخفه مؤنة ، وهو أخسه وأبعده عن الشرف . على أن هذا التزهيد في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوهم عن الآخرة فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين وما ذلك إلا لجهلهم وعدم عملهم بما يعظون به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة .

﴿**وارزقوهم فيها واكسوهم**﴾ وإنما قال : ﴿فيها﴾ ولم يقل : (منها) ، لأن المراد ـ كما قال في الكشاف ـ اجعلوها مكاناً لرزقهم ، بأن تتجروا فيها ، وتتربحوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق . الرزق يعم وجوه الانفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة ، وإنما قال واكسوهم فخص الكسوة بالذكر لأن الناس يتساهلون فيها أحياناً ، وتخصيص «الجلال»[2] الرزق بالإطعام لا يصح .

﴿**وقولوا لهم قولاً معروفاً**﴾ المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه ، فالمعروف هنا يشمل تطييب القلوب بإفهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد في الإنفاق منه عليه ، ليسهل عليه الحجر ، ويشمل النصح والإرشاد وتعليم ما ينبغي أن يعلمه السفيه وما يعده للرشد فإن السفه كثيراً ما يكون عارضاً

---

(١) تفسير البيضاوي ، ص ١٢٨ .
(٢) تفسير الجلالين ، ص ٧٩ .

للشخص لا فطرياً فإذا عولج بالنصح والتأديب حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذي أمر اللّه أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتثميرها والانفاق عليهم منها .

﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾ : إن ما تقدم من الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم كان مجملاً ، وفي هذه الآية تفصيل لكيفية الإيتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء في ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم : يعطى شيئاً من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون فإن أحسن فيه كان راشداً وإلا كان على سفهه ، وقال بعضهم : إن الإعطاء لا يجوز إلا بعد الإبتلاء وإيناس الرشد فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفاً للأمر ومجازفاً بالمال . والصواب أن يحضره الولي المعاملات المالية ويطلعه على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فإذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحاً يعلم أنه قد رشد . واعْتُرِض هذا أيضاً بأن القول لا يغني عن الفعل شيئاً فإن قليلاً من النباهة يكفي لإحسان الجواب إن قيل له ما تقول في ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وإننا نرى كثيراً من الذين نسميهم أذكياء ومتعلمين يتكلم أحدهم في الزراعة عن علم : يقول ينبغي كذا من السماد وكذا من السقي والعذق ، فإذا أُرسل إلى الأرض وكُلِّف العمل ينام معظم النهار ولا يصل شيئاً أو يعمل فيسيء العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم في الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسيء في المعاملة فيكون عمله مخالفاً لقوله فقائل هذا القول الثاني قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها العقلاء وهي أن بين العلم والتجربة بوناً شاسعاً ، فكم رأينا أناساً من المحسنين في الكلام السفهاء في الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدبير الثروة أجابوك أحسن جواب مبني على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وإمعان النظر ، ثم هم يسفهون في عملهم ويبذرون الأموال تبذيراً يسارعون فيه إلى الفقر . أعرف من هؤلاء رجلاً ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه فأتلفها بإسرافه وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الإسلامية !!

فالرأي الأول أسد وأصوب وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن الممنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختباراً له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية .

و﴿حتى﴾ ابتدائية أي ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافي

كونها للغاية التي هي معناها الأصلي الذي لا يفارقها ، وإنما فرقوا بين التي تدخل على الجملة الكاملة والتي تدخل على المفرد في الإعراب فسموا الأولى الابتدائية وهي التي لا تجر المفرد وسموا الثانية الجارة وهي التي تجر المفرد . والغاية في الأولى هو مفهوم الجملة التي بعدها أي ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذي يبلغون فيه سن النكاح فإن آنستم منهم بعد البلوغ رشداً فادفعوا إليهم أموالهم وإلا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأنسوا منهم الرشد وجملة فإن آنستم جواب حتى إذا بلغوا .

﴿**ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا**﴾ : إن النهي عن أكل أموال اليتامى إسرافاً وبداراً هو كالأمر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهي هنا بالإسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه وسمي هذا أكلاً لأنه إضاعة والأكل يطلق على إضاعة الشيء ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله . فهاتان الحالان : الإسراف وبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التي تعرض للإنسان ، فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له .

﴿**ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف**﴾ : يعني أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شيء منه بلا عوض كسائر أموال الناس . وكذلك الحكم في أموال المجانين والمعاتيه ولكن ما ذكر في كيفية الأكل لا يظهر في الاستقراض وقد يظهر في الأجرة .

﴿**فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم**﴾ : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بالاشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الأوامر المارة كلها للإيجاب القطعي والنواهي كلها للتحريم ، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ما سبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الإشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأثيم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولا شك عندي أن الاشهاد حتم ، وأن تركه يؤدي إلى النزاع والتخاصم والتقاضي كما هو مشاهد ، فإذا فرضنا أن الناس كانوا في زمن ما مستمسكين بعروة

الدين استمساكاً عاماً وكان اليتامى يحسنون الظن في الأولياء فلا يتهمونهم وأن الاشهاد لم يكن متحتماً عليم لأجل هذا، أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفاً لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضي أن يُجعَل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس إلى النزاع والمشاغبة ؟

﴿وكفى باللَّه حسيباً﴾ : الحسيب هو المراقب المطلع على ما يعمل العامل وإنما جاء بهذا بعد الأمر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليدلنا على أن الاشهاد ـ وان حصل وكان يسقط الدعوى عند القاضي بالمال ـ لا يسقط الحق عند اللَّه إذا كان الولي خائناً ، إذ لا يخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام . وكأن هؤلاء الأوصياء الخبثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول اللَّه في ذلك قط ، فقد كثرت فيهم وفي غيرهم الخيانة وأكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى أنه يمكنني أن أقول : إنه لا يوجد في القطر المصري عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفيه والوقف ، وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة في الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه رشـده ، ومن النهي عن أكل شيء منه بطرق الإسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالإشهاد عليه عند الدفع ، ثم التنبيه إلى مراقبة اللَّه تعالى التي تتناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن بعض النحاة يقولون إن الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله : ﴿وكفى باللَّه﴾ زائدة ، والمعنى كفى اللَّه حسيباً ، وبعضهم يقول إن الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به ، وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها ونحن نقول إن المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها فلها معنى في الكلام كيفما أعربت ، وإن «كفى» فعل ليس له فاعل ، والجار متعلق به ، ومعناه ان اللَّه عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يؤتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادرة مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعة للكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على ألسنة أهل الفصاحة والفهاهة على السواء .

إن القواعد النحوية ونحوها وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام في قواعدهم ، وكان

يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال إنه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه .

﴿لِلْرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الوَالِدانِ والأَقْرَبُونَ ولِلْنِّساءِ نَصِيبٌ مما تَرَكَ الوالِدانِ والأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً⑦ وإذا حَضَرَ القِسْمَةَ أولُوا القُرْبَى واليَتامى والمَسَاكِينَ فارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وقُولوا لَهُمْ قَوْلاً معْرُوفاً⑧ ولْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذرِّيَّةً ضِعَافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قوْلاً سدِيداً⑨ إنَّ الَّذينَ يأكُلُونَ أمْوالَ اليَتامَى ظُلْماً إنَّما يأكُلُونَ في بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْن سَعِيراً⑩﴾ .

جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات : ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ إلخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلاً ، فإنه بعد أن بَيَّنَ التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى ، وأمر بإعطائهم أموالهم إذا رشدوا ، ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الأولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافاً لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء ، فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الإعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والأقربين . فمعنى الآية إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ولهذا كرر ﴿مما ترك الوالدان والأقربون﴾ وعنى بقوله : ﴿نصيباً مفروضاً﴾ أنه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئاً .

﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ : الخطاب في قوله : ﴿فارزقوهم﴾ لأرباب المال الذين يقسم عليهم ، وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولي أن يعظهم ويرشدهم إلى ما ينبغي في هذه الحال وليس له أن يعطي شيئاً من غير ماله إلا بإذن أرباب المال . والأدب الذي يرشد إليه الكتاب في هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه اللّه إلى الوارثين عفواً بغير كسب منهم ولا سعي فلا ينبغي أن يبخلوا به على المحتاجين من ذوي القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسري القلب مضطربي النفس ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عندما يأخذون ما يفاض عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما

يأخذه ، ويرضى الطامع في أكثر مما أعطى بما أعطى فإن من الفقراء من يظهر استقلال ما ناله واستكثار ما نال سواه فينبغي أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له في القول .

والحكمة في الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضايقوا ويتبرموا من حضور ذوي القربى مجلسهم في هذه الحالة ، ومن كان كارهاً لشيء تظهر كراهته له في فلتات لسانه ، فعلمنا اللّٰه تعالى هذا الأدب في الحديث لنهذب به هذه السجية التي تعد من ضعف الانسان المشار إليه في مثل قوله تعالى : ﴿**إن الانسان خلق هلوعاً**﴾[1] الآيات .

ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله : ﴿**فارزقوهم**﴾ للندب ، وقالوا إنه لو كان واجباً لحدد وقدر كما حددت المواريث ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في المقدار إلى المعطي . وقال سعيد بن جبير إنه للوجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار . والقول بأنه ندب أو منسوخ[2] من تفسير القرآن بالرأي وهو أن يختار الانسان لنفسه رأياً ومذهباً ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقته بإخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وإن من رحمة اللّٰه تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما نعطيه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء .

﴿**وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا اللّٰه وليقولوا قولاً سديداً**﴾ ، في الآية وجهان : **أحدهما** : أن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة . ذلك أنه يجوز أن ينهي بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها . وهـذا يكثر في الناس لا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فإن الناس يتحببون إليهم بما يوهم الغيرة على أموالهم . فاللّٰه تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا اللّٰه أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضرو القسمة وطالبو البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة . فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به

---

(١) المعارج : ١٩ .

(٢) انظر هذه الآراء في تفسير البيضاوي . ص ١٢٩ ، وتفسير النسفي ج ١ ص ١٦٢ .

ذريتهم إذا تركوهم ضعافاً .

والوجه الثاني: أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى، **فهو** بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم ، أمرهم بإحسان القول لهم أيضاً ، فإن اليتيم يجرحه أقل قول يهين لا سيما ذكر أبيه وأمه بسوء . وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولاً حافظين للأموال محسنين في المعاملة فقلما يوجد يتيم في بيت إلا ويمتهن ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة .

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأنْثَيَيْنِ فإنْ كُنّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وإنْ كانَتْ واحِدةً فلَهَا النِّصْفُ ولأبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُما السُّدُسُ مِمّا تَرَكَ إنْ كانَ لَهُ ولَدٌ فإنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ولَدٌ ووَرِثَهُ أبَواهُ فلأمِّهِ الثُّلُثُ فإنْ كانَ لَهُ إخْوةٌ فلأمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وصِيَّةٍ يُوصي بِهَا أو دَيْنٍ آباؤكُمْ وأبْناؤكُمْ لا تَدْرُونَ أيُّهم أقْرَبُ لكُمْ نَفْعاً فَرِيضةً مِنَ اللَّهِ إنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (١١) ولَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أزْوَاجُكُم إنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ ولَدٌ فإنْ كَانَ لَهُنَّ ولَدٌ فلَكُمْ الرُّبُعُ ممّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أو دَيْنٍ ولَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إن لم يَكُنْ لكُمْ ولَدٌ فإنْ كانَ لَكُمْ ولدٌ فلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وصِيَّةٍ تُوصُونَ بهَا أو دَيْنٍ وإن كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كلالةً أو امْرأةٌ ولَهُ أخٌ أو أُخْتٌ فلِكُلِّ واحِدٍ منْهُما السُدُسُ فإن كانُوا أكْثَر مِنْ ذَلِكَ فهُمْ شُركاءُ في الثُّلُثِ مِنْ بعْدِ وصيةٍ يُوصى بِها أو دَيْنٍ غَيْرَ مُضارٍّ وَصِيَّةً منَ اللهِ واللهُ عليمٌ حليمٌ (١٢)﴾

الخطاب في الآية عام موجه إلى جميع المكلفين في الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية ، ولتكافل الأمة في الأمور العامة .

﴿للذكر مثل حظ الانثيين﴾ : جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب ، واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء ، كما تقدم فكأنه جعل إرث الأنثى مقرراً معروفاً ، وأخبر بأن للذكر مثله مرتين ، أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولاً عليه ، يعرف بالإضافة إليه ، ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى .

﴿واللّه عليم حليم﴾ : هذا تحريض على أخذ وصية اللّه تعالى وأحكامه بقوة ،

وتنبيه إلى أنه تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا : ﴿**وهو بكل شيء عليم**﴾ ، وإذا كنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن نذعن لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم العليم هنا إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضاً إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات للّه تعالى في عملهم بتلك الأحكام لأنه لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ويقف عند حدود اللّه عز وجل وحال من يتعدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق صغار الوارثين أو النساء الذي فرضه اللّه لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال في الآية السابقة : ﴿**إن اللّه كان عليماً حكيماً**﴾ فللتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ، تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ .

وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى فيقال :﴿**واللّه عليم حكيم**﴾ فما هي النكتة في إيثار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك أن التذكير بعلم اللّه تعالى لما كان متضمناً لإنذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الإنذار والوعيد بعقاب معتدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لنعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والانذار ، ولا يصح أن يكون سبباً للجراءة والاغترار ، فإن الحليم هو الذي لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه يقول لا يغرن الطامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل فينسى علم اللّه تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لأمثالهم ، فيظن أنهم بمفازة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرأوا عليه من الاعتداء ، ولا يغرن المعتدي نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتمادى في المعصية ، بدلاً من المبادرة إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فإنه إمهال يقتضيه الحلم ، لا إهمال من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والإنابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في إصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب

السفيه على البادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال في ذلك : ﴿اتقوا غيظ الحليم﴾ ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب منه شيئاً وعند ذلك يكون انتقامه عظيماً . نعم إن حلم اللّه تعالى لا يزول ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم : ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه ﴿يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك فعدلك * في أي صورة ما شاء ركبك ؟ كلا﴾[1] .

﴿تِلكَ حُدُودُ اللَّهِ ومَنْ يُطِعِ اللَّهَ ورَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ خالِدِينَ فِيهَا وذلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ (١٣) ومَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ويَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَلَهُ عَذابٌ مُهِينٌ﴾ (١٤) .

الإشارة في قوله تعالى : ﴿تلك حدود اللّه﴾ تتناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية أي أنه تعالى جعل تلك الأحكام حدوداً لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتعدوها وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فإن لها حدوداً إذا تجاوزها المكلف وقع في المحظور فقد قال عز وجل : ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾[2]

﴿ومن يطع اللّه ورسوله﴾ : طاعة الرسول هي طاعة اللّه بعينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحيه إليه اللّه من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة ، وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة اللّه لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها وكذلك بعد الاسلام إلى اليوم أن الانسان يمكن أن يستغني بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم : إنني أعتقد أن للعالم صانعاً عليماً حكيماً وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب الشر . وهذا خطأ من الانسان ، ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل ، وقد تقدم في تفسير سورة الفاتحة أن الانسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين ، وأنها هي الهداية الرابعة التي وهبها اللّه للانسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل ، فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافياً لهداية أمة من أممه ومرقياً له بدون معونة الدين .

---

(١) الانفطار : ٦ .

(٢) الأعراف : ٣٠ .

﴿**يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم . ومن يعص اللّه ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها**﴾ : إن في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره، قال المعري الحكيم :

ولــو أني حبيت الخلد وحــدي لمــا أحببت بــالخلد انفــرادا

وأما من قذفه عصيانه للّه ولرسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الأنس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنساً ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ «خالداً» يشير إلى ذلك .

ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدي حدود اللّه تعالى هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود اللّه كلها ولم يقف عند شيء منها فهو كافر خالد في النار . وقال بعضهم إن التعدي يصدق بالبعض وهو يكون من الكفر وجحود الحكم بعدم الإذعان له . والجحود إما صريح وإما غير صريح ولكنه حقيقي وإن لم يصرح به صاحبه فإن أخذ شيء من حق إنسان وإعطاءه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم اللّه في تحريم ذلك أو الشك فيه ، وإن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذي أوجب اللّه معاقبة السارق به أو مستقبحاً له وكلاهما من الكفر وإن لم يصرح به صاحبه .

وإذا تأملتم في هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظياً فإن الكلام في المُصِر على الذنب مع العلم بأنه ذنب ، لأنه تعالى قال في الناجين المسارعين إلى الجنة : ﴿**ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون**﴾[1] فإن من يعمل الذنب ولا يخطر في باله عند ارتكابه أنه منهي عنه لا يعد مُصِراً عالماً ، وقد بينا من قبل أن للمذنب حالتين ، وإننا نعيد ذلك ولا نزال نلح في تقريره إلى أن نموت : **الحالة الأولى** : غلبة الباعث النفسي من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الإلهي فيقع في الذنب وقلبه غائب عن الوعيد غير متذكر للنهي ، وإذا تذكره يكون ضعيفاً كنور ضئيل يلوح في ظلمة ذلك الباعث المتغلب ثم لا يلبث أن يزول أو يختفي ، فإذا سكنت شهوته أو سكت

---

(١) آل عمران : ١٣٥ .

عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندم وتاب ، ووقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضروب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم المآب .

الحالة الثانية : أن يقدم المرء على الذنب جريئاً عليه متعمداً ارتكابه عالماً بتحريمه مؤثراً له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه ، فهذا هو الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة اللّٰه ورسوله فصدق عليه قوله تعالى : ﴿**بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾[1] .

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيراً من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون في عفو اللّٰه ومغفرته وذلك دليل الايمان المنجي . والجواب عن هذا : أن من يصر على معصيته تعالى عامداً عالماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً بصدق خبره ولا مذعناً لشرعه الذي تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه وبأسه باعتداء حدوده ، فيكون إذا مستهزءاً به ، فالإصرار على العصيان مع عدم استشعاره الخوف والندم لا يجتمع مع الايمان الصحيح بعظمة اللّٰه وصدقه في وعده ووعيده . وبهذا الذي قررته يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً .

﴿**وله عذاب مهين**﴾ أراد اللّٰه تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح بالإهانة .

﴿**واللاتي يأْتينَ الفَاحِشةَ منْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهِدوا عَليْهِنَّ أَرْبعَةً مِنْكُمْ فإنْ شَهِدوا فامْسِكُوهُنَّ في البُيُوتِ حتى يَتوفّاهُنَّ المَوْتُ أو يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ⑮ واللّذانِ يأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فأذُوهُما فإنْ تابَا وأَصْلحَا فأعْرِضُوا عَنْهُمَا إنَّ اللّهَ كانَ تَوَّاباً رحِيماً ⑯**﴾ .

اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على أنهما في الزنا خاصة ، ولأجل الفرار من التكرار قالوا : إن الآية الأولى في المحصنات أي الثيبات فهن اللواتي كن يحبسن في البيوت إذا زنين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية في غير المحصنين والمحصنات أي في الأبكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزاني المحصن مسكوتاً عنه . والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض في سورة النور وهو السبيل الذي جعله اللّٰه للنساء اللواتي يمسكن في البيوت . ولكن يبقى في نظم الآية شيء وهو أن كلا

---

(١) البقرة : ٨٠ .

من توفي الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للإمساك في البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بإنزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فامسكوهن في البيوت إلى أن يمتن أو ينزل اللّه فيهن حكماً جديداً . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر اللّه للمرأة المحبوسة رجلاً آخر يتزوجها . وقد وافق (الجلال) الجمهور في الأولى وخالفهم في الثانية فقال إنها في الزنا واللواط معاً ثم رجح أنها في اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة[١] . وخالف الجمهور أبو مسلم في الآيتين فقال : إن الأولى في المساحقات والثانية في اللواط فلا نسخ . وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قربهم ـ أي فلا ترضى أن تكون حرثاً للنسل ـ فتعاقب بالإمساك في البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج . وفي إسناد جعل السبيل لها إلى اللّه تعالى إشارة إلى عسر النزوع عن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترك الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه تعالى .

واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الأولى لم يقل به أحد وبأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط ، فأجاب عن الأول بأن مجاهداً قال به ، وناهيك بمجاهد ، وبأنه ثبَتَ في الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه ما لم يكن مروياً عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية في مفرداتها وأساليبها وأجاب عن الثاني بأن الصحابة إنما اختلفوا في حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العقوبة عليه وهي لا حد فيها . ومما يجاب به عن أبي مسلم أن الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وإنما كانوا يتدارسونه ويتدبرونه للاهتداء والاتعاظ وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم فإذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين الطوال لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فإذا جاء في القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكماً منهم على امرأة بالحبس لأجله علمنا أن سبب هذا وذاك هو أنه لم يقع في زمنهم ويشهد به أربعة منهم ، وإذا كان القرآن يضع عقاباً على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الايمان فلا تقع أو لا تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد اللّه تعالى

---

(١) تفسير الجلالين . ص ٨١ .

عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نعده من المستحيلات ، فالحق أن ما ذهب إليه أبو مسلم هو الراجح في الآيتين .

وبحثوا في جمع اللاتي يأتين الفاحشة وتثنية اللذين يأتيانها وعدوه مشكلاً ، وما هو بمشكل ، بل نكتته ظاهرة وهي أن النساء لما كن لا يجدن من العار في السحاق ما يجده الرجل في إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوع والإظهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الإخفاء حتى لا تكاد تتجاوز اللذين يأتيانها . ففي التعبير بصيغة المثنى إشارة إلى ذلك وتقرير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً يتبرأ منه كل ذي قد ة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود في الكلام البليغ مع الأمن من الاشتباه .

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ على اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فأولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وكانَ اللَّهُ علِيماً حكِيماً (١٧) ولَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّىَ إذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قال إنِّي تُبْتُ الآنَ ولا الَّذينَ يَمُوتُونَ وهُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عذَاباً أليماً (١٨)﴾ .

ذكر في الآية السابقة التوبة وبيّن في هذه الآية حكمها وحالها ترغيباً فيها وتنفيراً عن المعصية بما شدد في شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم ، فإنه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالإعراض عمن تاب بشرط إصلاح العمل ، وكأن هذه الآية شرح لذلك الإصلاح ، أي إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم .

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الصلاح عليه تعالى والقول الفصل في ذلك : أن قبول هذه التوبة على اللّه تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على اللّه ، تعالى اللّه عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على اللّه قد جاءت على طريق العرب في التخاطب ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ما له من دافع، ولكن بإيجاب اللّه تعالى له، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانوناً يحكم على الألوهية ، فجعل الخلاف في هذه المسألة لفظياً ظاهراً لا تكلف فيه .

والسوء هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذي هو

ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحة نفسه . وقال بعضهم : المراد بالجهالة هنا العصيان والمخالفة وعبّر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنه للجهالة وتنزيل المعاصي منزلة الجاهل بمصلحة نفسه . وقال بعضهم : إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب ، لا تعمد العصيان ، وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليه ودرجة ذلك العقاب وتحتمه يقع في الذنب ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره وهو يظن أنه عمل ما فيه الخير والنفع لنفسه ، كاللص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم أن العقاب عليها حتم لأن عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق كشفاعة الشفعاء من المشايخ والجيران الصالحين ، وكاحتمال العفو والمغفرة ، وكالمكفرات ، فإذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فإذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان في جميع الأعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتي شيئاً منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر في باله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط في الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلاً بحقيقة الوعيد ، أو متأولاً له بمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوباً بشهوة أو غضب ، فإذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتماً ، واختلفوا في الزمن القريب : فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب في حال الصحة والأمل في الحياة ، وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك يعقل[1] ، وأشهر الأقوال أن يتوب قبل الغرغرة .

إن من كان قوي الايمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن بادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء إلا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ، ولذلك ذكر السوء مفرداً وقال فيمن لا تقبل توبتهم : ﴿**يعملون السيئات**﴾ بالجمع فأشعرنا أن التوبة إنما

---

(١) تفسير الطبري ، جـ ٨، ص ٩٦ ، ٩٧ .

تقبل حتماً ممن تقع الذنوب منهم أفذاذاً ، ويلم واحدهم بها إلماماً ، ولكنه لا يصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ، ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان ، فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالصواب أن يفسر قوله تعالى : ﴿من قريب﴾ بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة ، والمذنب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك الجهالة ، التي تحدث الرعونة في الإرادة ، فيقع في الذنب ثم يثوب إليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضياً بجهله ، ولا مهملاً لأمر دينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ما كان ألم به محرم فيتوب منه حالاً . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وإنما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمناً طويلاً لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب فلا شك أن اللّه تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم[1] .

إنهم يقسمون التائبين إلى طبقات ، ويقولون : إن الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطينته ، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يألف الشهوات أولاً ثم يجيء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين ، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، فكل إنسان له هفوة قبل أن يستحصف العقل ، ويفقه أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس عالي الاستعداد إذا وقع في الخطيئة مرة ، كان له أكبر عبرة ، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ، ومصوراً إياها بصورة أحسن من صورتها ، وأنتم تعلمون أن الانسان لا يعرف مقدار الشيء قبل الدخول فيه ، فإذا ألمّ العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود إليه علمه الذي حجبته عنه

---

(١) ذكر الشيخ رشيد رضا ان الاستاذ الامام قد ذكر في هذا الموضع من التفسير «شيئاً من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها» ولكن الشيخ رشيد لم يسجل لنا هذا الاقتباس . ولقد جاء حديث الغزالي المشار إليه في كتابه (إحياء علوم الدين) ص ٢٠٧٠ ـ ٢١٦٦ من طبعة الشعب بالقاهرة ، فليرجع إليه من يريد .

الشهوة ، ويقوى في نفسه ما كان ضعف نور البصيرة ، فيوازن بين هذه اللذة ، وبين قبح المعصية ، وما لها من سوء العاقبة ، فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ، ما عسى أن يصير إليه أمره إذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به ، فينـدم ويقلع عن هذا الذنب وعن غيره ، ويحمل نفسه على الفضيلة ، ويصرفها عن كل رذيلة .

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلما أطاعوها في معصية قامت الخواطر الإلهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنتصر عليها وتقهرها قهراً لا تقوم لها بعده قائمة ، وهؤلاء يعدون من التوابين أيضاً ، ومنهم فرقة تقـوى بالمجاهدة على اجتناب كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم فتكـون الحرب في نفـوسهم سجالاً بين ما يلمون به من الصغائر وبين الخواطر الإلهية التي هي جند الايمان .

وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود إليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهلم جرا ، فهؤلاء في أدنى طبقات التوابين ، والنفس الباقية أرخص عندهم من الفانيـة ، وهم مع ذلـك محل للرجـاء لأن لهم زاجراً من أنفسهم يذكرهم دائماً بالرجوع إلى اللّٰه تعالى عقب كل خطيئة فيوشك أن يقوى هذا الزاجر المذكر على الشهوات المزينة للخطيئة فإن كان تكرار الإثم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جرأة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها ألماً يقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتحقيرها وتصوير سوء العاقبة لها ، فتكون الحرب سجالاً ، وأثر الآلام في النفس أقوى من أثر اللذات فإما أن تنتصر الخواطر والزواجر الإلهية بذلك فيلحق صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي صحت توبتها وإما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصرين الهالكين .

ثم قال تعالى : ﴿**فأولئك يتوب اللّٰه عليهم**﴾ : أشار إليهم بعد حصر التوبـة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر ، ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم ، حتى لا يخطر في بال القارىء والسامع إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العـطف أي يعطف عليهم بقبول توبتهم ، ويعود برحمته عليهم .

﴿**وكان اللّٰه عليماً حكيماً**﴾ : إن مثل هذا كان معهدواً في الأديان السابقة ، وذلك أن الأمم استثقلت التكاليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التي لا تمنعها من شهواتها

وأهوائها شيئاً، فصار الدين عند أكثرهم عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا تهذب خلقاً ولا تصلح عملاً، وقد اتبع الكثيرون منا سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع **﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾**[1] .

بعد ما بيّن تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مبيناً حال من قطع بأنه ليس لهم توبة مقبولة عنده **﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾** قال تعالى في الآية السابقة **﴿إنما التوبة على اللّه﴾** ولم يقل هنا «وليست التوبة على اللّه» إلخ وذلك أنه ليس المراد نفي القطع بقبول توبتهم ، وإنما المراد نفي وقوع التوبة الصحيحة منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفي كونها مما أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها .

وقال هناك **﴿يعملون السوء﴾** وههنا **﴿يعملون السيئات﴾** والجمع ههنا يعم جمع أفراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالإصرار والتكرار ، فالمصر على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتماً ، ويعم جمع الأنواع المختلفة منها .

وقال هناك **﴿ثم يتوبون﴾** فأسند التوبة إليهم وقال ههنا **﴿قال إني تبت الآن﴾** فبيّن أن واحد هؤلاء يدعي التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب ، أي أن قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائباً . وإنما مثله كمثل رجل كان يعيث في أرض آخر فساداً فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه فاستغاث وقال : إنه لا يعود إلى ذلك الإفساد ، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقبحه لأنه فساد ، فهي إذا زال الخوف تعود إلى الدعوة إليه ، ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والانقياد ولهذا قيد القول بكلمة «الآن» والآنية تنافي الاستمرار الذي دل عليه المضارع «يتوبون» هناك . ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الأقوال التي رووها في حضور الموت كقولهم إن المراد به حال الحشرجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والإدراك ومن كان في مثل هذه الأحوال لا يصدر عنه قول. والمختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة . و«حتى» ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أي ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها إلى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم .

---

(١) محمد : ٢٣ .

انهم يروون هنا أحاديث في قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم ، وإني أوافقهم على ذلك إذا حصلت التوبة بالفعل ، بأن أدرك المذنب قبح ما كان عمله من السيئات وكرهه وندم على مزاولته وزال ميله إليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد إليه . وما كل تصور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سبباً لتركه فإن للتصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها في باب العلم النافع إلا بالقوي الذي يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله . وإليكم مثلاً للتصديق المرجوح ، فأنا أصدق ما قاله الأطباء لى أن صوتي يضره الحامض ، وقد أيدت التجربة ذلك ، وأنا مع ذلك لا أعده علماً يقينياً تاماً لأنه مغلوب بعلم وجداني أقوى منه وهو ما ألفت النفس من إدراك لذة الحامض وطلب الطبيعة له ولو كان علماً تاماً لما تناولت الحامض في بعض الأوقات ، فإن العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الإرادة ويصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفاً .

وهذا المعنى هو الذي أدركه الصوفية إذ قالوا إن الاعتقاد أو الإدراك لا يكون علماً صحيحاً نافعاً يثيب اللّٰه عليه إلا إذا صار ذوقاً ، ويعنون بصيرورته ذوقاً أن يصير وجداناً للنفس يمتزج بها ويكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل يحدث للمُصرّ على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكراهتها قبل الموت من حيث انها مدنسة للنفس مبعدة لها عن منازل الأبرار ؟ أم الذي يحصل له هو إدراك العجز عنها واليأس منها وكراهة ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذي يكون من ورائه نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الأخير توبة من الذنب ، ورجوعاً إلى ما يرضاه الرب ؟ اللّٰه أعلم بالسرائر ، وإنما يجازي الناس بحسب ما يعلم ، وعلينا أن نأخذ بالأحوط والأسلم .

قال تعالى : ﴿**ولا الذين يموتون وهم كفار**﴾ : إن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك . وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الأعلام وقالوا إنه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالي الحديث الصحيح : «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» ، فقد بيّن أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالايمان بوجود اللّٰه ووحدانيته وسائر ما وصف به نفسه ، وبالوحي وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام ، **وقسم**

يجب أن يعلم ليعمل به كالايمان بالفرائض وكـون أدائها من أسبـاب رضوان اللّه ، ومثوبته وبتحريم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه ، أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما في المحرمات من الضرر في الأفراد والجمعيات .

﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إلَّا أَنْ يَأتِينَ بفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ فإنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً(١٩) وإنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وآتَيْتُمْ إحْداهُنَّ قِنْطاراً فلا تأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وإثْماً مُبِيناً(٢٠) وكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إلى بَعْضٍ وأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً(٢١)﴾ .

وجه الاتصال ظاهر وهو أن الكلام من أول السورة في النساء والبيوت وإنما جاء ذكر التوبة استطراداً .

﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً﴾ : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الأقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله فحرم اللّه هذا العمل من أعمال الجاهلية، ولفظ الكره هنا ليس قيداً وإنما هو بيان للواقع الذي كانوا عليه فإنهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن **﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾** . . ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من أنه المنع من زواج الغير[١] بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليكرهنكم ويضطررن إلى الافتداء منكم ، فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم حسنها ويزوجون من لا تعجبهم أو يمسكونها حتى تفتدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذاك ، وربما كلفوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها ، وذلك هو الفضل المحرم هنا .

﴿إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ روي عن بعض مفسري السلف أن الفاحشة هنا هي الـزنـا ، وعن بعضهم أنها النشـوز ، وعن بعضهم أنها الفحش بـالقـول[٢] .

---

(١) تفسير الجلالين . ص ٨٢ .

(٢) انظر تفسير النسفي . جـ١ ص ١٦٦ ، وتفسير البيضاوي . ص ١٣٢ ، وتفسير الجلالين ص ٨٢ .

والصواب عدم تعيينها وتخصيصها بأحد هذه الأمور بـل تبقى على إطـلاقها فتصـدق بالسرقة أيضاً فإنها من الأمور الفاحشة الممقوتة عند الناس، ولكن يعتبر فيها الوصف المنصوص وهو أن تكون مبينة أي ظاهرة فاضحة لصاحبها ، وإنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة بإصابتها الهفوة واللمم ، أو بمجرد سوء الظن والتهم ، فمن الرجال الغيور السيء الظن يؤاخذ المرأة بالهفوة فيعدها فاحشة . وقد حرم اللّه المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاها من صداق أو غيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى وإنما أُبيح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المبينة لأن المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أو الفعل ليملها ويسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاها وتتزوج آخر تتمتع معه بمال الأول وربما فعلت معه بعد ذلك كما فعلت بالأول . وإذا علم النساء أن العضـل والتضييق بيد الرجال مما أبيح لهم إذا هن أهنهم بارتكاب الفاحشة المبينة فإن ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتيال بها على أرذل الكسب .

﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ المدار في المعروف على ما تعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتهما في الناس .

﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ إن ذكر إرادة الاستبدال مبني على الغالب في مثل هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة ، فإذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها وإنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك فإنه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة .

﴿وكيف تـأخذونـه وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ ، نكتـة التعبـير بقـولـه : **﴿بعضكم إلى بعض﴾** ، أي مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم إليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر ، هي الإشارة إلى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جـزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده ، فكأن بعض الحقيقة كان منفصلاً عن بعضها الآخر فوصل إليه بهذا الافضاء واتحد به.

ثم قال : **﴿وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً﴾** إن هذا الميثاق الذي أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لمعنى الإفضاء في كون كل منهما من شؤون الفطرة السليمة

وهو ما أشارت إليه الآية الكريمة : ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾[1] فهذه آية من آيات الفطرة الإلهية هي أقوى ما تعتمد عليه المرأة في ترك أبويها وإخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات اللّه تعالى في هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوي الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجاً له ويكون زوجاً لها تسكن إليه ويسكن إليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوي القربى ، فكأنه يقول إن المرأة لا تقدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها وأحبائها لأجل زوجها إلا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطري من أغلظ المواثيق وأشدها إحكاماً . وإنما يفقه هذا المعنى الانسان الذي يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التي ينشئها اللّه تعالى بين الرجل وامرأته يجد أن المرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها ، فعلى أي شيء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذي تأخذه عليه والميثاق الذي تواثقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لفلان ؟ إن أول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكر فيه وإن لم تسئل عنه هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشيء هو عقل إلهي وشعور فطري أودع فيها ميلاً إلى صلة مخصوصة لم تعهدها من قبل ، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل ، وحنواً مخصوصاً لا تجد له موضعاً إلا البعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذي أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذي يوثق به ما لا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والايمان ، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة ليس وراءها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من رضيت به زوجاً ، ولم تسمع له من قبل كلاماً ، فهذا ما علمنا اللّه تعالى إياه وذكرنا به ـ وهو مركوز في أعماق نفوسنا ـ بقوله إن النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقاً غليظاً ، فما هي قيمة من لا يفي بهذا الميثاق وما هي مكانته من الانسانية ؟!.

﴿ولا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤكُمْ مِنَ النِّساءِ إلَّا ما قَدْ سَلَفَ إنَّهُ كانَ فاحِشَةً ومَقْتاً

(١) الروم : ٢١ .

وسَاءَ سَبِيلاً(٢٢) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وأَخَواتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ورَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فإنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وحلائلُ أبْنائِكُمُ الَّذينَ مِنْ أصْلابِكُمْ وأنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأخْتَيْنِ إلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً(٢٣)﴾ .

﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ : إن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ما وراء العقد وما يقصد به أي على مجموعها وهو المراد هناك ، وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء واختلفوا في أي الإطلاقين هو الحقيقي وأيها المجازي . والظاهر أنه لا يطلق شرعاً على الوطء من غير عقد وإنما كمال معناه الشرعي العقد وما وراءه كما قلنا وقد يطلق على العقد وحده وهو الذي تمكن معرفته وتبنى عليه الأحكام في الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقته الوطء .

﴿إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا﴾ : إن هذا النكاح وإن كان سبيلاً مسلوكاً إلا أنه سبيل سيء لم يزده السير فيه إلا قبحاً ومقتاً .

﴿حرمت عليكم أمهاتكم . .﴾ الآية .

إن اللّه تعالى جعل بين الناس ضروباً من الصلة يتراحمون بها ويتعاونون على دفع المضار وجلب المنافع ، وأقوى هذه الصلات صلة القرابة وصلة الصهر ، ولكل واحدة من هاتين الصلتين درجات متفاوتة ، فأما صلة القرابة فأقواها ما يكون بين الأولاد والوالدين من العاطفة والأريحية ، فمن اكتنه السر في عطف الأب على ولده يجد في نفسه داعية فطرية تدفعه إلى العناية بتربيته إلى أن يكون رجلاً مثله ، فهو ينظر إليه كنظره إلى بعض أعضائه ، ويعتمد عليه في مستقبل أيامه ، ويجد في نفس الولد شعوراً بأن أباه كان منشأ وجوده وممد حياته ، وقوام تأديبه وعنوان شرفه ، وبهذا الشعور يحترم الابن أباه ، وبتلك الرحمة والأريحية يعطف الأب على ابنه ويساعده .

وأما الإخوة والأخوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والأولاد من حيث انهم كأعضاء الجسم الواحد ، فإن الأخ والأخت من أصل واحد يستويان في النسبة إليه من غير تفاوت بينهما ، ثم إنهما ينشآن في حجر واحد على طريقة واحدة في الغالب . وعاطفة الأخوة بينهما متكافئة ، ليست أقوى في أحدهما منها في الآخر كقوة عاطفة الأمومة

والأبوة على عاطفة البنوة ، فلهذه الأسباب يكون أنس أحدهما بالآخر أنس مساواة لا يضاهيه أنس آخر ، إذ لا يوجد بين البشر صلة أخرى فيها هذا النوع من المساواة الكاملة ، وعواطف الود والثقة المتبادلة . ويحكى أن امرأة شفعت عند الحجاج في زوجها وابنها وأخيها ، وكان يريد قتلهم ، فشفعها في واحد مُبهم منهم ، وأمرها أن تختار من يبقى ، فاختارت أخاها ، فسألها عن سبب ذلك فقالت : إن الأخ لا عوض عنه وقد مات الوالدان ، وأما الزوج والولد فيمكن الاعتياض عنهما بمثلهما ، فأعجبه هذا الجواب وعفا عن الثلاثة ، وقال : لو اختارت الزوج لما أبقى لها أحداً .

وجملة القول أن صلة الأخوة صلة فطرية قوية ، وان الإخوة والأخوات لا يشتهي بعضهم التمتع ببعض ، لأن عاطفة الأخوة تكون هي المستولية على النفس ، بحيث لا يبقى لسواها موضع ما سلمت الفطرة ، فقضت حكمة الشريعة بتحريم نكاح الأخت حتى لا يكون لمعتلي الفطرة منفذ لاستبدال داعية الشهوة بعاطفة الأخوة .

وأما العمات والخالات فهن من طينة الأب والأم ، وفي الحديث : «عم الرجل صنو أبيه» أي هما كالصنوان يخرجان من أصل النخلة ، وتقدم هذا في تفسير **﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا : نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل واسحق﴾**[1] فعدوا اسماعيل من آبائه لأنه أخ لإسحق ، فكأنه هو .

ولهذا المعنى ـ الذي كانت به صلة العمومة من صلة الأبوة ، وصلة الخؤولة من صلة الأمومة ـ قالوا : إن تحريم الجدات مندرج في تحريم الأمهات وداخل فيه ، فكان من محاسن دين الفطرة المحافظة على عاطفة صلة العمومة والخؤولة والتراحم والتعاون بها ، وأن لا تنزو الشهوة عليها ، وذلك بتحريم نكاح العمات والخالات .

وأما بنات الأخ وبنات الأخت فهما من الانسان بمنزلة بناته من حيث ان أخاه وأخته كنفسه ، وصاحب الفطرة السليمة يجد لهما هذه العاطفة من نفسه ، وكذا صاحب الفطرة السقيمة ، إلا أن عاطفة هذا تكون سقيمة . نعم إن عطف الرجل على بنته يكون أقوى ، لكونها بضعة منه ، نمت وترعرت بعنايته ورعايته ، وأنسه بأخيه وأخته يكون أقوى من أنسه ببناتهما ، كما تقدم .

---

(١) البقرة : ١٣٣ .

وأما الفرق بين العمات والخالات ، وبين بنات الإخوة والأخوات ، فهو أن الحب لهؤلاء حب عطف وحنان ، والحب لأولئك حب تكريم واحترام ، فهما من حيث البعد عن مواقع الشهوة متكافئان ، وإنما قدم في النظم الكريم ذكر العمات والخالات لأن الإدلاء بهما من الآباء والأمهات ، فصلتهما أشرف وأعلى من صلة الإخوة والأخوات .

هذه هي أنواع القرابة القريبة التي يتراحم الناس بها ويتعاطفون ، ويتوادون ويتعاونون ، بما جعل اللّه لها في النفوس من الحب والحنان ، والعطف والاحترام ، فحرم اللّه فيها النكاح لأجل أن تتوجه عاطفة الزوجية ومحبتها إلى من ضعفت الصلة الطبيعية أو النسبية بينهم كالغرباء والأجانب ، والطبقات البعيدة من سلالات الأقارب ، كأولاد الأعمام والعمات ، والأخوال والخالات ، وبذلك تتجدد بين البشر قرابة الصهر ، التي تكون في المودة والرحمة كقرابة النسب ، فتتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس ، فهذه حكمة الشرع الروحية في محرمات القرابة .

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّساءِ إلاّ ما ملَكَتْ أَيمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ علَيْكُمْ وأُحِلَّ لَكُمْ مَا ورَاءَ ذَلِكُمْ أنْ تَبْتَغُوا بأمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ولا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الفَرِيضَةِ إنَّ اللّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴿٢٤﴾ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أيمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ المُؤْمِنَاتِ واللّهُ أعْلَمُ بإيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فانْكِحُوهُنَّ بإذْنِ أَهْلِهِنَّ وآتوهُنَّ أُجورَهُنَّ بالمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ ولا مُتَّخِذَاتِ أَخْدانٍ فإذا أُحْصِنَّ فإنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلى المُحْصَنَاتِ منَ العَذابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ العَنَتَ مِنْكُمْ وأَنْ تَصْبِرُوا خيرٌ لكُمْ واللّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ .

المحصنات المتزوجات ، وما ملكت الأيمان بالسبي في حرب دينية وأزواجهن كفار في دار الحرب ينفسخ نكاحهن ويحلّ الاستمتاع بهن بعد الاستبراء . فإذا قيل إن ما ملكت الأيمان يشمل المملوكة المتزوجة في دار الإسلام وهي محرمة على سيدها أن يفترشها بالإجماع ! فالجواب أن العموم هنا مخصوص بالمسبيات ، وسكت عن المملوكات المتزوجات لأن التزوج بالمملوكات خلاف الأصل ، وهو مكروه في الشرع والذوق والعقل ، فهو كالتنبيه إلى أنه لا ينبغي أن يكون ، ولذلك شدد فيه كما يأتي ويزاد على هذا أنه أمْر لم يكن معروفاً عند التنزيل .

أما لماذا قال : ﴿من النساء﴾ مع أن صيغة الجمع مغنية عن هذا القيد ؟ . . فقال بعضهم : النكتة في ذلك تأكيد العموم . وليس هذا القول كافياً ولا وافياً . وصرح بعضهم بغموض النكتة في ذلك ، واستشكله المفسرون ، حتى روي عن مجاهد أنه قال : لو كنت أعلم من يفسرها لضربت إليه أكباد الإبل ـ أي لسافر إليه وإن بعد مكانه .

وعندي أن هذا القيد يكاد يكون بديهياً ، فإن لفظ ﴿المحصنات﴾ قد يراد به العفيفات أو المسلمات ، فلو لم يقل هنا ﴿من النساء﴾ لتوهم أن المحصنات إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات ، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق ، أي أن عقد الزوجية محترم مطلقاً ، لا فرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات ، فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه .

﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ : ذكر فيما مر أكثر المحرمات من النساء ، وبقي من المحرمات بالرضاعة غير الأمهات والأخوات من المحرمات بالنسب ، ومثل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وقد قال إنه أحل لنا ما وراء ذلك ، فربما يقال إنه يدخل فيه ما ذكر آنفاً ونحوه من المحرم إجماعاً أو بنصوص أخرى كالمطلقة ثلاثاً والمشركة والمرتدة ! والجواب : أن بعض ما ذكر يؤخذ مما تقدم ، فإن اللّٰه تعالى قد ذكر من كل صنف من المحرمات بعضه فدخل في الأمهات الجدات وفي البنات بنات الأولاد إلخ وبعضها يؤخذ من آيات أخرى كتحريم المشركات والمطلقة ثلاثاً على مطلقها في سورة البقرة . وقد يقال إن ما ذكر هنا من المحرمات مجمل بينته السنة ، والسر في النص على ما ذكر أنه كان واقعاً شائعاً في الجاهلية فهو يعلمنا بالنص على الواقع أن لا نتعرض إلا للأمور الوجودية وأن الأمور المفروضة والمتخيلة لا ينبغي الالتفات لها ولا الاشتغال بها .

﴿أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين﴾ : معناه أن يقصد الرجل إحصان المرأة وحفظها أن ينالها أحد سواه ليكن عفيفات طاهرات ولا يكون التزوج لمجرد التمتع وسفح الماء وإراقته ، وهو يدل على بطلان النكاح الموقت وهو نكاح المتعة الذي يشترط فيه الأجل .

﴿ومن لم يستطيع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ : فسروا الطول هنا بالمال الذي يدفع مهراً وهو تحكم ضيقوا به معنى

الكلمة ، وهي من مادة الطول ـ بالضم ـ فمعناها الفضل والزيادة ، والفضل يختلف باختلاف الأشخاص والطبقات ، وقد قدر بعضهم ـ (كالحنفية) ـ المهر بدراهم معدودة ، فقال بعضهم ربع دينار ، وقال بعضهم عشرة دراهم وليس في الكتاب ولا في السنة ما يؤيده ، بل ورد أن النبي ﷺ قال لمريد الزواج : «التمس ولو خاتماً من حديد»[1] وروي أن بعضهم تزوج بتعليم الزوجة شيئاً من القرآن مهراً [2]. وتزوج بعضهم بنعلين[3] . ولم يقيد السلف المهر بقدر معين . وتفسير الطول بالغنى لا يلائم تحديد المحددين فإنه لا يكاد أحد يجد أمة يرضى أن يزوجها سيدها بأقل من ربع دينار أو عشرة دراهم أو نعلين . وفسره أبو حنيفة[4] بأن يكون عنده حرة يستمتع بنكاحها بالفعل ، أي ومن لم يكن منكم متزوجاً امرأة حرة مؤمنة فله أن يتزوج أَمَة . فحاصله عدم الجمع بين الحرة والأَمَة . والطول أوسع من كل ما قالوه ، وهو الفضل والسعة المعنوية والمادية فقد يعجز الرجل عن التزوج بحرة وهو ذو مال يقدر به على المهر المعتاد لنفور النساء منه لعيب في خُلقه أو خَلْقه وقد يعجز عن القيام بغير المهر من حقوق المرأة الحرة فإن لها حقوقاً كثيرة في النفقة والمساواة وغير ذلك وليس للأمة مثل تلك الحقوق كلها، ففقد استطاعة الطول له صور كثير. والمؤمنات ليس بقيد في الحرائر ولا الإماء أيضاً وإن قيل به وإنما هو لبيان الواقع فإنه كان نهاهم عن نكاح المشركات في سورة البقرة وهن أولئك الوثنيات اللواتي لا كتاب لقومهن وسكت عن نكاح الكتابيات والنهي عن نكاح المشركات لا يشملهن. فكان الزواج محصوراً في المؤمنات فذكره لأنه الواقع. ثم صرح بحل زواجهن في سورة المائدة وهي قد نزلت بعد سورة النساء بلا خلاف . وفي الوصف بالمؤمنة إرشاد إلى ترجيحها على الكتابية عند التعارض .

﴿والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ، فانكحوهن بإذن أهلهن، وآتوهن أجورهن بالمعروف﴾ إيتاء الأجور بالمعروف معناه بالمتعارف بين الناس ولم يقل هنا كما قال في الحرائر «فريضة» لأن المؤنة فيه أخف والأمر أهون والتساهل في أجور الإماء

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن . ولفظه في البخاري : «تزوج ولو بخاتم من حديد» .

(٢) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن .

(٣) رواه الترمذي . وقال ان النبي أجاز هذا الزواج .

(٤) لا يقطع الشيخ رشيد رضا هل نسب الاستاذ الامام هذا التفسير إلى أبي حنيفة أم إلى «بعض الحنفية» .

معهود بين الناس . ولا إشكال في إعطـائها المهر مع كونها لا تملك لأن المملوك يقبض وإن كان لا يملك وقد نقل أبو بكر الرازي عن بعض أئمة المالكية[1] أن السيد إذا زوج جاريته فقد جعل للزوج ضرباً من الولاية عليها لا يشاركه هو فيه فما تأخذه من الزوج يكون في مقابلة ما أسقط السيد حقه منه فلا يكون له حظ منه بل يكون لها وحدها . وهذا هو الصحيح .

﴿وأن تصبروا خير لكم﴾ : وأن تصبروا خير لكم لما فيه من تربية الإرادة وملكة العفة وتحكيم العقل بالهوى ومن عدم تعريض الولد للرق ، ولفساد الأخلاق بالإرث ، فإن الجارية بمنزلة المتاع والحيوان ، فهي تشعر دائـماً بالـذل والهوان ، فـيرث أولادها إحساسها ووجدانها الخسيس .

﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٦) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً (٢٧) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً (٢٨)﴾ .

قوله تعالى : ﴿يريد الله ليبين لكم﴾ إلخ استئناف بياني كأن قائلاً يقول ما هي حكمة هذه الأحكام وفائدتها لنا وهل كلف الله تعالى أمم الأنبياء السابقين إياها أو مثلها فلم يبح لهم أن يتزوجوا كل امرأة ؟ وهل كان ما أمرنا به ونهانا عنه تشديداً علينا أم تخفيفاً عنا ؟؟ فجاءت الآيات مبينة أجوبة هذه الأسئلة التي من شأنها أن تخطر بالبال بعد العلم بتلك الأحكام . وقوله : ﴿ليبين﴾ معناه أن يبين ، فـاللام نـاصبة بمعنى «أن» المصدرية كما قال الكوفيون ، ومثله ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم﴾ .

﴿ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً﴾ : ومنهم الذين يقولون بنكاح المتعة .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً (٢٩) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (٣٠)﴾ .

كان الكلام من أول السورة إلى هنا في معاملة اليتامى والأقارب والنساء ثم في

---

(١) لا يقطع الشيخ رشيد رضا هل قال الاستاذ الامام «أئمة المالكية» أو قال «أصحاب مالك» .

معاملة سائر الناس ومدار الكلام في تلك المعاملات على المال حتى أنه لما ذكر ما يحل وما يحرم من النساء ، لم يخرج الكلام عن أحكام المال فقد ذكر ما يفرض لهن وما يجب من إيتائهن أجورهن ، وبعد ذكر تلك الأنواع من الحقوق المالية ذكر قاعدة عامة للتعامل المالي فقال : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ أضاف الأموال إلى الجميع فلم يقل لا يأكل بعضكم مال بعض للتنبيه على ما قررناه مراراً من تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم فإذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه لأن المرء يدان كما يدين . وإن في هذه الإضافة تنبيهاً إلى مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله[1] للمحتاج ، فكما لا يجوز للمحتاج أن يأخذ شيئاً من مال غيره بالباطل كالسرقة والغصب ، لا يجوز لصاحب المال أن يبخل عليه بما يحتاج إليه .

وفسر (الجلال) وغيره الباطل بالمحرم[2] . وهو إحالة للشيء على نفسه فإن اللّه حرم الباطل بهذه الآية ، فقولهم إن الباطل هو المحرم يجعل حاصل معنى الآية : إنني جعلت المال المحرم محرماً . والصواب أن الباطل هو ما يقابل الحق ويضاده ، والكتاب يطلق الألفاظ كالحق والمعروف والحسنات أو الصالحات ، وما يقابلها وهو الباطل والمكر والسيئات ، ويكل فهمها إلى أهل الفطرة السليمة من العارفين باللغة ومن ذلك قوله في اليهود ﴿**ويقتلون النبيين بغير الحق**﴾ فحق فلان في المال هو الثابت له في العرف وهو ما إذا عرض على العقلاء المنصفين أصحاب الفطرة السليمة يقولون إنه له ، فيدخل في الباطل الغصب والغش والخداع والربا والغبن والتغرير . وقوله : ﴿**بينكم**﴾ للإشعار بأن المال المحرم لأنه باطل هو ما كان موضع التنازع في التعامل بين المتعاملين كأنه واقع بين الآكل والمأكول منه ، كل منهما يريد جذبه لنفسه ، فيجب أن يكون المرجح للمال بين اثنين يتنازعان فيه هو الحق ، فلا يجوز لأحد أن يأخذه بالباطل . وعبر بالأكل عن مطلق الأخذ لأنه أقوى أسبابه وأعمها وأكثرها .

قال تعالى : ﴿**إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**﴾ : قالوا إن الآية دليل على تحريم ما عدا ربح التجارة من أموال الناس ـ أي كالهدية والهبة ـ ثم نسخ ذلك بآية النور

---

(١) لا يقطع الشيخ رشيد رضا هل كان قول الاستاذ الامام «بذله» أو «البذل منه» .

(٢) تفسير الجلالين . ص ٨٤ .

المبيحة للإنسان أن يأكل من بيوت أقاربه وأصدقائه ، وهو افتراء على الدين لا أصل له ، إذ لا يعقل أن تكون الهبة محرمة في وقت من الأوقات ، ولا ما في معناها كإقراء الضيف وإنما يكون التحريم فيما يمانع فيه صاحب المال فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه مع العلم أو الظن بأنه لا يسمح به . وإنما استثنى اللّه التجارة من عموم الأموال التي يجري فيها الأكل بالباطل ، أي بدون مقابل ، لأن معظم أنواعها يدخل فيها الأكل بالباطل ، فإن تحديد قيمة الشيء وجعل عوضه أو ثمنه على قدره بقسطاس الحق المستقيم عزيز وعسير إن لم يكن محالاً .

فالمراد من الاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر وما يكون سبب التعاوض فيه براعة التاجر في تزيين سلعته وترويجها بزخرف القول من غير غش ولا خداع ولا تغرير كما يقع ذلك كثيراً ، فإن الانسان كثيراً ما يشتري الشيء من غير حاجة شديدة إليه وكثيراً ما يشتريه بثمن يعلم أنه يمكن ابتياعه بأقل منه من مكان آخر ولا يكون سبب ذلك إلا خلابة التاجر وزخرفه ، وقد يكون ذلك من المحافظة على الصدق وإتقاء التغرير والغش ، فيكون من باطل التجارة الحاصلة بالتراضي ، وهو المستثنى ، والحكمة في إباحة ذلك الترغيب في التجارة لشدة لحاجة الناس إليها وتنبيه الناس إلى استعمال ما أوتوا من الذكاء والفطنة في اختبار الأشياء والتدقيق في المعاملة حفظاً لأموالهم التي جعلها اللّه لهم قياماً أن يذهب شيء منها بالباطل ، أي بدون منفعة تقابلها . فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً خرج به الربح الكثير ، الذي يكون بغير غش ولا تغرير ، بل بتراض لم تنخدع فيه إرادة المغبون ، ولو لم يبح مثل هذا لما رغب في التجارة ولا اشتغل بها أحد من أهل الدين على شدة حاجة العمران إليها وعدم الاستغناء عنها ، إذ لا يمكن أن تتبارى الهمم فيها مع التضييق في مثل هذا . وقد شعر الناس منذ العصور الخالية بما يلابس التجارة من الباطل حتى أن اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلهاً أو رَبّاً واحداً فيما كان عندهم من الآلهة والأرباب لأنواع المخلوقات وكليات الأخلاق والأعمال .

﴿ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن المشار إليه في قوله «ذلك» كل ما تقدم النهي عنه من أول السورة إلى الآية السابقة ، وقال ابن جرير إن المشار إليه هو ما نهى عنه من قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل**

لكم أن ترثوا النساء كرهاً﴾ إلى هنا[1] ، وذلك أن المنهيات التي قبل تلك الآية قد اقترنت بالوعيد عليها على حسب سنة القرآن ، ولكن هذه المنهيات الأخيرة لم يوعد عليها بشيء وإن وصفت بالقبح الذي يترتب عليه الوعيد .ـ وهي النهي عن إرث النساء كرهاً ، وعن عضلهن لأخذ شيء من مالهن ، وعن نكاح ما نكح الآباء في الجاهلية ، وعن أكل أموال الناس بالباطل ، وعن القتل ـ وقال بعضهم إن المشار إليه في هذه الآية هو القتل فقط . وقد قصر كل التقصير . وأكثر المفسرين على أن المراد بذلك ما في الآية الأخيرة من النهي عن أكل أموال الناس بالباطل وعن القتل ، وهذا هو المعقول المقبول فإن ما قبلها من المنهيات التي لم تقترن بالوعيد قد اقترنت بالوصف الدال عليه .

والعدوان هو التعدي على الحق ، فكأنه قال بغير حق ، وهو يتعلق بالقصد فمعناه : أن يتعمد الفاعل إتيان الفعل وهو يعلم أنه قد تعدى الحق وجاوزه إلى الباطل، والظلم يتعلق بالفعل نفسه بأن كان المعتدي لم يتحرَ ويجتهد في استبانة ما يحل له فيفعل ما لا يحل، والوعيد مقرون بالأمرين معاً وهما أن يقصد الفاعل العدوان وأن يكون فعله ظلماً في الواقع ونفس الأمر ، فإذا وجد أحدهما دون الآخر لا يستحق هذا الوعيد الشديد . مثال تحقق العدوان دون الظلم أن يقتل الانسان رجلاً بقصد الاعتداء عليه ثم يظهر له أنه كان راصداً له يريد قتله ولو لم يسبقه لقتله ، أو أنه كان قتل من له ولاية دمه كأصله أو فرعه ، فههنا لم يتحقق الظلم وأما العدوان فواقع لا محالة ، ومثال تحقق الظلم فقط أن يسلب امرؤ مال آخر ظاناً أنه ماله الذي كان سرقه أو اغتصبه منه ثم يتبين له أن المال ليس ماله وأنه لم يكن هو الذي أخذ ماله ، وأن يقتل رجلاً رآه هاجماً عليه فظن أنه صائل يريد قتله ثم يتبين له خطأ ظنه ، فههنا تحقق الظلم ولكن لم يتحقق العدوان .

﴿وكان ذلك على اللّه يسيراً﴾ : إن معنى كونه يسيراً على اللّه تعالى هو أن حلمه في الدنيا على المعتدين الظالمين وعدم معاجلتهم بالعقوبة لا يقتضي أن ينجوا من عقابه في الآخرة .

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾(٣١) .

---

(١) تفسير الطبري ، جـ ٨ ، ص ٢٣٠ ، ٢٣١ .

اختلف العلماء هل في المعاصي صغيرة وكبيرة أم المعاصي كلها كبائر ؟ نقلوا عن ابن عباس : أن كل ما عصى اللّٰه به فهو كبيرة . صرح بذلك الباقلاني والاسفراييني وإمام الحرمين . وقالت المعتزلة وبعض الأشاعرة إن من الذنوب كبائر وصغائر . وقال الغزالي إن هذا من البديهيات . وقد اختلف في الصغائر والكبائر فقيل هي سبع لحديث صحيح في ذلك ولكن الأحاديث الصحيحة في عدها مختلفة ومجموعها يزيد على سبع وقد ذكرت على سبيل التمثيل[1] .

إن الذين قسموا المعصية إلى صغيرة وكبيرة وأرادوا بالسيئات الصغائر لم يفهموا الآية وقد قال اللّٰه تعالى : **﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾**[2] فجعل أهل السيئات في مقابلة المؤمنين فهم المشركون والكافرون المفسدون ، وقال : **﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات﴾**[3] الآية ، وما العهد بتفسيرها ببعيد ، ولا يمكن حمل السيئات فيها على الصغائر . والصواب أن في كل سيئة وفي كل نهي خاطبنا اللّٰه تعالى به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر وأكبر الكبائر في كل ذنب عدم المبالاة بالنهي والأمر واحترام التكليف ومنه الإصرار فإن المصر على الذنب لا يكون محترماً ولا مبالياً بالأمر والنهي .

فاللّٰه تعالى يقول : **﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾** أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء تنهون عنه **﴿نكفر عنكم سيئاتكم﴾** أي نكفر عنكم صغيره فلا نؤاخذكم عليه فإضافة السيئات إلى ضمير المخاطبين يدل على ما قاله جمهور الأشاعرة من أنه لا كبيرة بمعنى أن بعض السيئات يكون كبيرة مطلقاً على الدوام وإن فعل بجهالة عارضة وعدم استهانة ، ولا صغيرة مطلقاً وإن فعلت لعدم الاكتراث بالنهي وأصر الفاعل عليها ، ويدل على هذا ما قاله ابن عباس رضي اللّٰه عنهما حين قيل له الكبائر سبع فقال هي إلى

(١) روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قول الرسول عليه الصلاة والسلام : «اجتنبوا السبع الموبقات» قالوا وما هي يا رسول اللّٰه ؟ قال : «الشرك باللّٰه ، وقتل النفس التي حرم اللّٰه إلا بالحق ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» .

(٢) الجاثية : ٢١ .

(٣) النساء : ١٨ .

السبعمائة أقرب ، ولا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار ، أي مع توبة . فكل ذنب يرتكب لعارض يعرض على النفس من استشاطة غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة وصاحبه متمكن من الدين يخاف اللّه ولا يستحل محارمه فهو من السيئات التي يكفرها اللّه تعالى إذا كان لولا ذلك العارض القاهر للنفس لم يكن ليجترحه تهاوناً بالدين ، وكان بعد اجتراحه إياه حال كونه مغلوباً على أمره يندم ويتألم ويتوب ويرجع إلى اللّه عز وجل ويعزم على عدم العودة إلى اقتراف مثله ، فهو بعدم إصراره وباستقرار هيبة اللّه وخوفه في نفسه ، يكون أهلاً لأن يتوب اللّه عليه ويكفر عنه ، وكل ذنب يرتكبه الانسان مع التهاون بالأمر وعدم المبالاة بنظر اللّه إليه ورؤيته إياه حيث نهاه فهو مهما كان صغيراً يعد كبيرة . ومثال ذلك تطفيف الكيل والميزان وإخسارهما فقد قال تعالى : ﴿ويل للمطففين﴾[١] وهو يصدق بالقليل والكثير ولو حبة ، والهمز واللمز فقد قال : ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾[٢] أي الذين اعتادوا الهمز واللمز وهما عيب الناس والطعن في أعراضهم والويل الهلاك فهو وعيد شديد .

﴿ولا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وللنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ واسْأَلوا اللَّهَ مِنْ فضْلِهِ إنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شيْءٍ عَلِيماً (٣٢)﴾ .

نهى أولاً عن أكل الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك ، وبيّن بعد ذلك وما قبله من المناهي ما يغفر منها وما لا يغفر ، ثم أرشدنا بعد هذا كله إلى قطع عرق كل تعد على الأموال والأنفس وسائر الحقوق ، وهو التمني وعدم استعمال كل لمواهبة في الجد والكسب وكل ما يتمناه الانسان لنفسه من الخير .

وروي في سبب نزولها ثلاث روايات إحداها عن مجاهد قال قالت أم سلمة رضي اللّه عنها : يا رسول اللّه تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث . فأنزل اللّه تعالى الآية . والثانية عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن : وددنا أن اللّه جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال . فنزلت . والثالثة عن قتادة والسدي قالا : لما نزل قوله تعالى : ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ قال الرجال إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء ،

---

(١) المطففين : ١ .

(٢) الهمزة . ١ .

وقالت النساء إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا ، فأنزل اللّه تعالى : **﴿ولا تتمنوا ما فضل اللّه به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾**(١)

سبب تلك الروايات الحيرة في فهم الآية ، ومعناها ظاهر ، وهو أن اللّه تعالى كلف كلاً من الرجال والنساء أعمالاً ، فما كان خاصاً بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركهم فيه النساء ، وما كان خاصاً بالنساء لهن نصيب من أجره لا يشاركهن فيه الرجال ، وليس لأحدهما أن يتمنى ما هو مختص بالآخر . وجعل الخطاب عاماً للفريقين مع أن الرجال لم يتمنوا أن يكونوا نساء ولا أن يعملوا عمل النساء وهو الولادة وتربية الأولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال ، وأي عمل الرجال تمنين ؟ تمنين أخص أعمال الرجولية وهو حماية الذمار والدفاع عن الحق بالقوة، ففي هذا التعبير عناية بالنساء وتلطف بهن وهن موضع للرأفة والرحمة لضعفهن وإخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة في ذلك أن لا يظهر ذلك التمني الناشيء عن الحياة الملية الشريفة فإن تمني مثل هذا العمل غريب من النساء جداً . وسببه أن الأمة في عنفوان حياتها يكون النساء والأطفال فيها مشتركين مع الرجال في هذه الحياة وفي آثارها ، وإنها لتسري فيها سرياناً عجيباً ، ومن عرف تاريخ الإسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي ﷺ والمؤمنين به في زمنه يرى أن النساء كن يسرن مع الرجال في كل منقبة وكل عمل، فقد كن يأتين ويبايعن النبي ﷺ تلك المبايعة المذكورة في (سورة الممتحنة) كما كان يبايعه الرجال، وكن ينفرن معهم إذا نفروا للقتال، يخدمن الجرحى ويأتين غير ذلك من الأعمال ، فأراد اللّه أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجال بالأعمال الشاقة التي في خارجها ليتقن كل منهما عمله ويقوم به كما يجب مع الإخلاص له وتنكير لفظ «نصيب» لإفادة أن ليس كل ما يعمله العامل يؤجر عليه وإنما الأجر على ما عمل بالاخلاص **﴿واسألوا اللّه من فضله﴾** أي ليسأله كل منكم الإعانة والقوة على ما نيط به حيث لا يجوز له أن يتمنى ما نيط بالآخر . ويدخل في هذا النهي تمني كل ما هو من الأمور الخلقية كالجمال والعقل إذ لا فائدة في تمنيها لمن لم يعطها ولا يدخل فيه ما يقع تحت قدرة الانسان من الأمور الكسبية إذ يحمد من الناس أن ينظر بعضهم إلى ما نال

---

(١) ذكر هذه الروايات الثلاث الواحدي والسيوطي في (الدر المنثور) .

الآخر ويتمنى لنفسه مثله وخيراً منه بالسعي والجد كأنه يقول وجهوا أنظاركم إلى ما يقع تحت كسبكم ولا توجهوها إلى ما ليس في استطاعتكم فإنما الفضل بالأعمال الكسبية فلا تتمنوا شيئاً بغير كسبكم وعملكم .

﴿ولِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الوَالِدانِ والأَقْرَبُونَ والَّذينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إنَّ اللَّهَ كانَ على كُلِّ شيْءٍ شَهِيداً﴾(٣٣) .

الظاهر أن الكلام في الأموال فإنه نهى عن أكلها بالباطل ثم نهى عن تمني أحد ما فَضَله به غيره من المال لأن التمني يسوق إلى التعدي ، وإنما أورد النهي عاماً لزيادة الفائدة ، والسياق يفيد أن المال هو المقصود أولاً وبالذات لأن أكثر التمني يتعلق به ، وذكر القاعدة العامة في الثروة وهي الكسب . ثم انتقل من ذكر الغالب وهوالكسب إلى غير الغالب وهو الإرث فقال : ﴿ولكل جعلنا موالي مما ترك﴾ فالموالي من لهم الولاية عل التركة ، و«من» في قوله تعالى : ﴿مما ترك﴾ ابتدائية والجملة تتم بقوله : «ترك» والمعنى : ولكل من الرجال الذين لهم نصيب مما اكتسبوا والنساء اللواتي لهن نصيب مما اكتسبن موالي لهم حق الولاية على ما يتركون من كسبهم ، وهؤلاء الموالي هم : ﴿الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم﴾ أي جميع الورثة من الأصول والفروع والحواشي والأزواج كما تقدم التفصيل في أول السورة ، فالمراد هنا بالذين عقدت أيمانكم الأزواج فإن كل واحد من الزوجين يصير زوجاً له حق الإرث بالعقد ، والمتعارف عند الناس في العقد أن يكون بالمصافحة باليدين ﴿فآتوهم نصيبهم﴾ أي فأعطوا هؤلاء الموالي نصيبهم المفروض لهم ولا تنقصوهم منه شيئاً . ولما كان الميراث موضعاً لطمع بعض الوارثين قال تعالى بعد الأمر بإعطاء كل ذي حق حقه ﴿إن اللّه كان على كل شيء شهيداً﴾ أي إنه تعالى رقيب عليكم حاضر يشهد تصرفكم في التركة وغيرها فلا يحملكم الطمع وحسد بعضكم لبعض الوارثين على أن يأكل من نصيبه شيئاً سواء كان ذكراً أم أنثى كبيراً أم صغيراً .

﴿ الرِّجالُ قَوَّامُونَ على النِّسَاءِ بِمَا فضَّل اللَّهُ بَعْضَهُمْ على بَعْضٍ وبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فالصَّالِحَاتُ قانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ واللاتي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فعِظُوهُنَّ واهْجُرُوهُنَّ في المَضَاجِعِ واضْرِبُوهُنَّ فإنْ أَطَعْنَكُمْ فلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيّاً كَبِيراً(٣٤) وإنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وحَكَماً مِنْ أَهْلِها

إنْ يُرِيدَا إصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بيْنَهُما إنْ اللَّهَ كانَ علِياً خَبِيراً﴿٣٥﴾ ﴾.

المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المرؤوس بإرادته واختياره وليس معناها أن يكون المرؤوس مقهوراً مسلوب الإرادة لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه فإن كون الشخص قيماً على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه أي ملاحظته في أعماله وتربيته ، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقته ولو لنحو زيارة أولي القربى إلا في الأوقات والأحوال التي يأذن بها الرجل ويرضى .

والمراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرجال على النساء ، ولو قال (بما فضلهم عليهن) أو قال (بتفضيلهم عليهن) لكان أخصر وأظهر فيما قلنا إنه المراد وإنما الحكمة في هذا التعبير هي عين الحكمة في قوله ﴿**ولا تتمنوا ما فضل اللّه به بعضكم على بعض**﴾ وهي إفادة أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن .

وما به الفضل قسمان فطري وكسبي فالفطري هو أن مزاج الرجل أقوى وأكمل ، وأتم وأجمل ، وإنكم لتجدون من الغرابة أن أقول إن الرجل أجمل من المرأة وإنما الجمال تابع لتمام الخلقة وكمالها ، وما الانسان في جسمه الحي إلا نوع من أنواع الحيوان فنظام الخلقة فيها واحد ، وإننا نرى ذكور جميع الحيوانات أكمل وأجمل من إناثها كما ترون في الديك والدجاجة ، والكبش والنعجة ، والأسد واللبوة ، ومن كمال خلقة الرجال وجمالها شعر اللحية والشاربين ولذلك يعد الأجرد ناقص الخلقة ويتمنى لو يجد دواء ينبت الشعر وإن كان ممن اعتادوا حلق اللحى ، ويتبع قوة المزاج وكمال الخلقة قوة العقل وصحة النظر في مبادىء الأمور وغاياتها ، ومن أمثال الأطباء والعلماء : العقل السليم في الجسم السليم . ويتبع ذلك الكمال في الأعمال الكسبية ، فالرجال أقدر على الكسب والاختراع والتصرف في الأمور .

﴿**فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ اللّه**﴾ : الغيب هنا هو ما يستحي من إظهاره أي حافظات لكل ما هو خاص بأمور الزوجية الخاصة بالزوجين فلا يطلع أحد منهن على شيء مما هو خاص بالزوج .

إن هذا القسم من النساء ليس للرجال عليهن شيء من سلطان التأديب وإنما سلطانهم على القسم الثاني الذي بينه وبيّن حكمه بقوله عز وجل ﴿**واللاتي تخافون**

نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن﴾ النشوز في الأصل بمعنى الارتفاع فالمرأة التي تخرج عن حقوق الرجل قد ترفعت عليه وحاولت أن تكون فوق رئيسها ، بل ترفعت أيضاً عن طبيعتها وما يقتضيه نظام الفطرة في التعامل ، فتكون كالناشز من الأرض الذي خرج عن الاستواء . وقد فسر بعضهم خوف النشوز بتوقعه فقط ، وبعضهم بالعلم به ، ولكن يقال لمَ ترك لفظ العلم واستبدل به لفظ الخوف ؟ ، أو لَمْ يقل واللاتي ينشزن ؟ لا جرم أن في تعبير القرآن حكمة لطيفة وهي أن اللّه تعالى لما كان يحب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة ومودة وتراض والتئام ، لم يشأ أن يسند النشوز إلى النساء اسناداً يدل على أن من شأنه أن يقع منهن فعلًا ، بل عبر عن ذلك بعبارة تومىء إلى أن من شأنه أن لا يقع لأنه خروج عن الأصل الذي يقوم به نظام الفطرة ، وتطيب به المعيشة ، ففي هذا التعبير تنبيه لطيف إلى مكانة المرأة وما هو الأولى في شأنها ، وإلى ما يجب على الرجل من السياسة لها وحسن التلطف في معاملتها ، حتى إذا آنس منها ما يخشى أن يؤول إلى الترفع وعدم القيام بحقوق الزوجية فعليه أولًا أن يبدأ بالوعظ الذي يرى أنه يؤثر في نفسها ، والوعظ يختلف باختلاف حال المرأة فمنهن من يؤثر في نفسها التخويف من اللّه عز وجل وعقابه على النشوز ، ومنهن من يؤثر في نفسها التهديد والتحذير من سوء العاقبة في الدنيا كشماتة الأعداء والمنع من بعض الرغائب كالثياب الحسنة والحلي ، والرجل العاقل لا يخفى عليه الوعظ الذي يؤثر في قلب امرأته . وأما الهجر فهو ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ويشق عليها هجره إياها . وذهب بعض المفسرين ومنهم ابن جرير الطبري[١] ـ أن المرأة التي تنشز لا تبالي بهجر زوجها بمعنى إعراضه عنها ، وقالوا : إن معنى : **﴿واهجروهن﴾** قيدوهن ، من هجر البعير إذا شده بالهجار وهو القيد الذي يقيد به . وليس هذا الذي قالوه بشيء ، وما هم بالواقفين على أخلاق النساء وطباعهن ، فإن منهن من تحب زوجها ويزين لها الطيش والرعونة النشوز عليه ، ومنهن من تنشز امتحاناً لزوجها ليظهر لها أو للناس مقدار شغفه بها وحرصه على رضاها .

إن مشروعية ضرب النساء ليست بالأمر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج إلى التأويل ، فهو أمر يحتاج إليه في حال فساد البيئة وغلبة الأخلاق الفاسدة ، وإنما يباح إذا

---

(١) انظر تفصيل ذلك في تفسير الطبري ، جـ ٨ ، ص ٢٩٨ ـ ٣١٨ .

رأى الرجل أن رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، وإذا صلحت البيئة وصار النساء يعقلن النصيحة ويستجبن للوعظ أو يزدجرن بالهجر، فيجب الاستغناء عن الضرب، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وإمساكهن بمعروف ، أو تسريحهن بإحسان ، والأحاديث في الوصية بالنساء كثيرة جداً .

﴿فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً﴾ أي إن أطعنكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها إلى غيرها فابدأوا بما بدأ اللّٰه به من الوعظ فإن لم يفد فليهجر فإن لم يفد فليضرب ، فإذا لم يفد هذا أيضاً يلجأ إلى التحكيم ، ويفهم من هذا أن القانتات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح فضلاً عن الهجر والضرب .

﴿إن اللّٰه كان علياً كبيراً﴾ : أتى بهذا بعد النهي عن البغي لأن الرجل إنما يبغي على المرأة بما يحسه في نفسه من الاستعلاء عليها وكونه أكبر منها وأقدر فذكره تعالى بعلوه وكبريائه وقدرته عليه ليتعظ ويخشع ويتقي اللّٰه فيها . واعلموا أن الرجال الذين يحاولون بظلم النساء أن يكونوا سادة في بيوتهم إنما يلدون عبيداً لغيرهم .

﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق اللّٰه بينهما﴾ .

الخطاب للمؤمنين ، ولا يتأتى أن يكلف كل واحد أو كل جماعة منهم ذلك ، ولذلك قال بعض المفسرين إن الخطاب هنا موجه إلى من يمكنه القيام بهذا العمل ممن يمثل المسلمين وهم الحكام ، وقال بعضهم إن الخطاب عام ويدخل فيه الزوجان وأقاربهما فإن قام به الزوجان أو ذوو القربى أو الجيران فذاك وإلا وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين أن يسعى في إصلاح ذات بينهما بذلك[1] . وكلا القولين وجيه فالأول يكلف الحكام ملاحظة أحوال العامة والاجتهاد في إصلاح أحوالهم ، والثاني يكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شؤون بعض ويعينه على ما تحسن به حاله . واختلفوا في وظيفة الحكمين فقال بعضهم : إنهما وكيلان لا يحكمان إلا بما وكلا به وقال بعضهم إنهما حاكمان . روى الشافعي في الأم والبيهقي في السنن وغيرهما عن عبيدة

(١) انظر الرأيين في تفسير البيضاوي ، ص ١٣٧ .

السلماني قال «جاء رجل وامرأة إلى علي كرم اللّه وجهه ومع كل واحد منهما فئام[1] من الناس ، فأمرهم علي أن يبعثوا رجلاً حكماً من أهله ورجلاً حكماً من أهلها ثم قال للحكمين : تدريان ما عليكما ؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا ، وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا. قالت المرأة : رضيت كتاب اللّه تعالى بما علي به ولي ، وقال الرجل : أما الفرقة فلا . فقال علي : كذبت واللّه حتى تقر بمثل الذي أقرت به» . وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه قال في هذه الآية[2] «هذا في الرجل والمرأة إذا تفاسد الذي بينهما أمر اللّه تعالى أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل ورجلاً مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فإن كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة ، وإن كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة ، فإن اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز ، فإن رأيا أن يجمعا فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فإن الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي» وقوله : ﴿إن يريدا إصلاحاً يوفق اللّه بينهما﴾ يشعر بأنه يجب على الحكمين أن لا يدخرا وسعاً في الإصلاح كأنه يقول إن صحت إرادتهما فالتوفيق كائن لا محالة . وهذا يدل على نهاية العناية من اللّه تعالى في إحكام نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين في هذا الزمان ، وانظروا كيف لم يذكر مقابل «التوفيق» بينهما وهو «التفريق» عند تعينه ، لم يذكره حتى لا يُذَكِّر به لأنه يبغضه ، وليشعر النفوس أنه ليس من شأنه أن يقع . وظاهر الأمر أن هذا التحكيم واجب لكنهم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه واجب وبعضهم إنه مندوب واشتغلوا بالخلاف فيه عن العمل به ، لأن عنايتنا بالدين صارت محصورة في الخلاف والجدل ، وتعصب كل طائفة من المسلمين لقول واحد من المختلفين ، مع عدم العناية بالعمل به ، فهاهم أولاء قد أهملوا هذه الوصية الجليلة لا يعمل بها أحد على أنها واجبة ولا على أنها مندوبة والبيوت يدب فيها الفساد ، فيفتك بالأخلاق والآداب ، ويسري من الوالدين إلى الأولاد .

﴿إن اللّه كان عليماً خبيراً﴾ أي انه كان فيما شرعه لكم من هذا الحكم عليماً بأحوال العباد وأخلاقهم وما يصلح لهم خبيراً بما يقع بينهم وبأسبابه الظاهرة والباطنة فلا

---

(١) الفئام : الجماعة من الناس .

(٢) تفسير الطبري ، حـ ٨ ، ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

يخفى عليه شيء من وسائل الإصلاح بينهما ، وإني لأكاد أبصر الآية الحكيمة تومىء بالإسمين الكريمين إلى أن كثيراً من الخلاف يقع بين الزوجين فيظن أنه مما يتعذر تلافيه وهو في الواقع ونفس الأمر ناشىء عن سوء التفاهم لأسباب عارضة ، لا عن تباين في الطباع أو عداوة راسخة ، وما كان كذلك يسهل على الحكمين الخبيرين بدخائل الزوجين لقربهما منهما ، أن يمحصا ما علق من أسبابه في قلوبهما ، متى حسنت النية وصحت الإرادة .

إن الزوجية أقوى رابطة تربط اثنين من البشر أحدهما بالآخر فهي الصلة التي بها يشعر كل من الزوجين بأنه شريك الآخر في كل شيء مادي ومعنوي حتى إن كل واحد منهما يؤاخذ الآخر على دقائق خطرات الحب، وخفايا خلجات القلب، يستشفها من وراء الحجب ، أو توحيها إليه حركات الأجفان ، أو يستنبطها من فلتات اللسان إذا لم تصرح بها شواهد الامتحان ، فهما يتغايران في أخفى ما يشتركان فيه ، ويكتفيان بشهادة الظنة والوهم عليه ، فيغريهما ذلك بالتنازع في كل ما يقصر فيه أحدهما ، من الأمور المشتركة بينهما ، وما أكثرها ، وأعسر التوقي منها ، فكثيراً ما يفضي التنازع إلى التقاطع ، والتغاير إلى التدابر ، فإن تعاتبا فجدل ومراء ، لا استعتاب واسترضاء ، حتى يحل الكره والبغضاء محل الحب والهناء ، لذلك يصح لك أن تحكم إن كنت عليماً بالأخلاق والطباع ، خبيراً بشؤون الاجتماع ، بأن تلك الحكمة التي أرسلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، رضي اللّه عنه ، هي القاعدة الثابتة الصحيحة في جميع الأمم وجميع الأعصار ، وأنها يجب أن تكون في محل الذكرى من الحكمين ، اللذين يريدان إصلاح ما بين الزوجين ، كما يجب أن يعرفها ولا ينساها جميع الأزواج . . تلك الحكمة هي قوله للتي صرحت بأنها لا تحب زوجها : إذا كانت إحداكن لا تحب أحدنا فلا تخبره بذلك فإن أقل البيوت ما بني على المحبة وإنما يعيش ـ (أو قال يتعاشر) ـ الناس بالحسب والاسلام . أي إن حسب كل من الزوجين وشرفه إنما يحفظ بحسن عشرته للآخر وكذلك الإسلام يأمرهما بأن يتعاشرا بالمعروف .

قد اهتدى الإفرنج إلى العمل بهذه الحكمة البالغة بعد أن استبحر علم النفس والاخلاق وتدبير المنزل عندهم فربوا نساءهم ورجالهم على احترام رابطة الزوجية وعلى أن يجتهد كل من الزوجين أن يعيشا بالمحبة فإن لم يسعدا بها فليعيشا بالحسب وهو تكريم كل منهما للآخر ومراعاته لشرفه وقيامه بما يجب له من الآداب والأعمال التي جرى عليها

عرف أمتهم . ثم يعذره فيما وراء ذلك وإن علم أنه لا يحبه فلا يذكر له ذلك ، وقد صرحوا بأن سعادة المحبة الزوجية الخالصة قلما تمتع بها زوجان وإن كانت أمنيـة كل الأزواج ، وإنما يستبدلون بها المودة العملية . ولكنهم بإباحة المخالطة والتبرج قد أفرطوا في إرخاء العنان ، حتى صار الأزواج يتسامحون في السفاح أو اتخاذ الأخدان ، وهذا ما يعصم مجموع أمتنا منه الإسلام .

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ ولا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وبِالْوَالِدَيْنِ إحْساناً وبِذي القُرْبِ واليَتَـامى والمَسَاكِينِ والجَارِ ذي القُرْبِى والجَارِ الجُنُبِ والصَّاحِبِ بِالجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ ومَا مَلَكَتْ أيمانُكُمْ إنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالاً فخُوراً ﴿٣٦﴾ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ويَأْمُرُونَ النَّاسَ بالبُخْلِ ويَكْتُمُونَ ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وأعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهيناً ﴿٣٧﴾ والَّذِينَ يُنْفِقُونَ أمْوَالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ ولا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ولا باليَوْمِ الآخِرِ ومَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قريناً فسَاءَ قريناً ﴿٣٨﴾ ومَاذا عَلَيْهِمْ لوْ آمَنُوا باللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ وأنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وكانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً ﴿٣٩﴾﴾ .

كل ما تقدم من الأحكام كان خاصاً بنظام القرابة والمصاهرة وحال البيوت التي تتكون منها الأمة ، ثم إنه تعالى بعد بيان تلك الأحكام الخصوصية ، أراد أن ينبهنا إلى بعض الحقوق العموميـة وهي العنايـة بكل من يستحق العنـاية وحسن المعـاملة من الناس ، فبدأ ذلك بالأمر بعبادته تعالى ، وعبادته ملاك حفظ الأحكام والعمل بها وهي الخضـوع له تعـالى وتمكين هيبتـه وخشيته من النفس ، والخشـوع لسلطانـه في السر والجهر ، فمتى كان الإنسان على هذا فإنه يقيم هذه الأحكام وغيرها حتى تصلح جميع أعماله ، ولذلك كانت النية عندنا تجعل الأعمال العادية عبادات كالزارع يزرع ليقيم أمر بيته ويعول من يقوته ويفيض من فضل كسبه على الفقراء والمساكين ويساعد على الأعمال ذات المنافع العامة ، فعمله بهذه النية يجعل حرثه من أفضل العبادات ، فليست العبادة في قوله هنا : ﴿**واعبدوا اللَّه**﴾ خاصة بالتوحيد كما قال المفسر (الجلال)[1] بل هي عامة كما قلنا تشمل التوحيد وجميع ما يمده من الأعمال .

﴿**ولا تشركوا به شيئاً**﴾ من الأشياء أو شيئاً من الإشراك ، اختلف تعبيرهم

---

(١)تفسير الجلالين ، ص ٨٥ .

والمعنى واحد ، والإشراك باللّه يستلزم الإيمان به والنهي عنه يستلزم النهي عن التعطيل بالأولى .

والإشراك قد ذكر في القرآن بعض ضروبه عند مشركي العرب وهو عبادة الأصنام باتخاذهم أولياء وشفعاء ووسطاء عند اللّه تعالى يقربون المتوسل بهم إليه ويقضون الحاجات عنده كما هو المعهود من معنى الولاية والشفاعة عندهم والآيات في ذلك كثيرة ﴿**ويعبدون من دون اللّه ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند اللّه ، قل أتنبئون اللّه بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ، سبحانه وتعالى عما يشركون**﴾[1] ﴿**والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللّه زلفى ، إن اللّه يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ، إن اللّه لا يهدي من هو كاذب كفار**﴾[2] .

وذكر أن أهل الكتاب دخل عليهم الشرك فالنصارى عبدوا المسيح عليه السلام وبعضهم عبد أمه السيدة مريم رضي اللّه عنها ، وقال اللّه في الفريقين ؛ ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون اللّه والمسيح ابن مريم، وما أُمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو ، سبحانه عما يشركون**﴾[3] وقد ورد في تفسيره بالحديث الصحيح المرفوع أنهم كانوا يضعون لهم أحكام الحلال والحرام فيتبعونهم فيها وسبق ذكر ذلك في التفسير غير مرة . فالشرك أنواع وضروب أدناها ما يتبادر إلى أذهان عامة المسلمين أنه العبادة لغير اللّه كالركوع والسجود له ، وأشدها وأقواها هو ما سماه اللّه دعاء واستشفاعاً وهو التوسل بهم إلى اللّه وتوسيطهم بينهم وبينه تعالى ، فالقرآن ناطق بهذا وهو المشهور في كتب السير والتاريخ ، فهذا المعنى هو أشد أنواع الشرك وأقوى مظاهره التي يتجلى فيها معناه أتم التجلي ، وهو الذي لا ينفع معه صلاة ولا صيام ولا عبادة أخرى .

ولقد فشا هذا الشرك في المسلمين اليوم ، ومن الشواهد عل ذلك حال المعتقدين الغالين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما وهي شواهد لا تحتمل التأويل ، وإن الذين يؤولون لأمثال هؤلاء إنما يتكلفون الاعتذار لهم لزحزحتهم عن شرك جلي واضح إلى شرك أقل منه جلاءً ووضوحاً ، ولكنه شرك ظاهر على كل حال ،

---

(١) يونس : ١٨ .
(٢) الزمر : ٣ .
(٣) التوبة : ٣١ .

وليس هو من الشرك الخفي الذي وردت الأحاديث بالاستعاذة منه ، الذي لا يكاد يسلم منه إلا الصديقون ، ومنه أن يعمل المؤمن العمل الصالح من العبادة للّه تعالى ويحب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه .

﴿وبالوالدين إحساناً﴾ : الخطاب لعموم الأفراد أي ليحسن كل لوالديه ، وذلك أنهما السبب الظاهر في وجود الولد ونموه بما بذلا من الجهد والطاقة في تربيته بكل رحمة وإخلاص ، وقد بينت كتب الأحكام الظاهرة ما للوالدين من حقوق النفقة وبينت كتب الدين جميع الحقوق ، والمراد بكتب الدين كتب آدابه كالإحياء للغزالي ويجمع هذه الحقوق كلها آيتا سورة الإسراء[1] .

﴿وبذي القربى﴾ : إذا قام الانسان بحقوق اللّه تعالى فصحت عقيدته وصلحت أعماله ، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالهما وحاله ، تتكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والأولاد ، وبصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة ، فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التي تنسب إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي أيضاً يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب ، وهم الذين عطفهم على ذوي القربى بقوله : ﴿واليتامى والمساكين﴾ فإن اللّه تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام لأن اليتيم يهمل أمره بفقده الناصر القوي الغيور وهو الأب أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل ، أو فساد الأخلاق الذي هو جناية على النفس ، وهو بجهله وفساد أخلاقه يكون شراً على أولاد الناس يعاشرهم فيسري إليهم فساده ، وقلما تستطيع الأم أن تربي الولد تربية كاملة مهما اتسعت معارفها . وكذلك المساكين لا تنتظم الهيئة الاجتماعية إلا بالعناية بهم وصلاح حالهم فإن أهمل أمرَهم الأغنياء كانوا بلاء وويلاً على الناس . وقلما ينظر الناس في المسكنة إلى غير العدم وصفر الكف ، والمهم معرفة سبب ذلك فإن من الناس من يكون سبب عدمه وعوزه ضعفه وعجزه عن الكسب ، أو نزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا

---

(١) ذكر الشيخ رشيد رضا ان الاستاذ الامام تحدث قليلاً عن آيتي الاسراء الخاصتين بالاحسان إلى الوالدين . ولكن الشيخ رشيد لم يسجل لنا حديث الاستاذ الامام هذا . والأيتان المشار إليهما هما الآية ٢٣ ، ٢٤ من الاسراء .

هو المسكين الحقيقي الذي تجب مواساته بالمال الذي يقع موقعاً من كفايته ، ومنهم العادم الذي ما عدم المال إلا بالإسراف والتبذير والمخيلة والفخفخة الباطلة ، ومنهم العادم الذي ما عدم المال إلا لكسله وإهماله للكسب طمعاً فيما في أيدي الناس واتكالاً عليهم ، أو بسلوكه فيه مسلك الغش والخيانة حتى يفضح سره ويظهر أمره فيحبط عمله ، فالمساكين على ضربين ؛ مسكين معذور يساعد بالمال ينفقه أو يساعد على تحصيله بكسبه إن كان قادراً على ذلك ، ومسكين غير معذور يرشد إلى تقصيره ، ولا يساعد على إسرافه وتبذيره ، بل يدل على طرق الكسب ، فإن اتعظ وقبل النصح ، وإلا ترك أمره إلى أولي الأمر ، واللّٰه بصير بالعباد .

﴿**والجار ذي القربى والجار الجنب**﴾ : حدد بعضهم الجوار بأربعين داراً من كل جانب من الجوانب الأربعة . والحكمة في الوصية بالجار هي التي تعرفنا سر الوصية ومعنى الجوار ، المراد بالجار من تجاوره ويتراءى وجهك ووجهه في غدوك أو رواحك إلى دارك فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسنى فتكون في راحة معهم ويكونون في راحة معك .

﴿**والصاحب بالجنب**﴾ : هو من صاحبته وعرفته ولو وقتاً قصيراً .

﴿**وابن السبيل**﴾ : إنه من تبناه السبيل في غير معصية .

﴿**وما ملكت أيمانكم**﴾ : أوصانا اللّٰه تعالى بهؤلاء الذين يعدون في عرف الناس أدنى الطبقات لئلا نظن أن استرقاقهم يجيز امتهانهم ويجعلهم كالحيوانات المسخرة ، فبيّن لنا أن لهم حقاً في الاحسان كسائر طبقات الناس . والأحاديث في هذا الباب كثيرة .

﴿**إن اللّٰه لا يحب من كان مختالاً فخوراً**﴾ هذا تعليل أو بمنزلة التعليل لكل هذه الوصايا المتقدمة ، والمختال هو المتكبر الذي يظهر على بدنه أثر من كبره في الحركات والأعمال ، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس ، وأنه يجب على غيره أن يتحمل من تيهه ما لا يتحمله هو منه ، فالمختال من تمكنت في نفسه ملكة الكبر وظهر أثرها في عمله وشمائله فهو أشر من المتكبر غير المختال، والفخور هو المتكبر الذي يظهر أثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل المختال ، فهو يذكر ما يرى أنه ممتاز به على الناس تبجحاً بنفسه وتعريضاً باحتقاره غيره . فالمختال الفخور مبغوض عند اللّٰه تعالى لأنه احتقر جميع الحقوق التي وضعها عز وجل وأوجبها للناس وعمي عن نعمه تعالى عليهم وعنايته

بهم ، بل لا يجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظمة اللّه وكبريائه لأنه لو وجدها لتأدب و شعر بضعفه وعجزه وصغاره، فهو جاحد أو كالجاحد لصفات الألوهية التي لا تليق إلا بها ولا تكون بحق إلا لها . فمن فتش نفسه وحاسبها علم أنه لا يعينه على القيام بعبادة اللّٰه تعالى ويطهره من نزعات الشرك به ومنازعته في صفاته ويسهل عليه القيام بوصاياه هذه وبغيرها إلا سكون النفس ومعرفتها قدرها ببراءتها من خلق الكبر الخبيث الذي تظهر آثار تمكنه ورسوخه بالخيلاء والفخر . إن المختال لا يقوم بعبادة اللّٰه تعالى لأن عملاً ما لا يسمى عبادة إلا إذا كان صادراً عن الشعور بعظمة المعبود ، وسلطانه الأعلى غير المحدود ، ومن أُوتي هذا الشعور خشع قلبه ، ومن خشع قلبه خشعت جوارحه ، فلا يكون مختالاً . إن المختال لا يقوم بحقوق الوالدين ولا حقوق ذوي القربى لأنه لا يشعر بما عليه من الحق لغيره ، وإذا كان لا يقوم بحقوق الوالدين ، وفضلهما عليه ليس فوقه إلا فضل اللّٰه تعالى ، ولا بحقوق ذوي القربى وهم بمقتضى النسب في طبقته ، فهل يرى نفسه مطالباً بحق ما لليتيم الضعيف ، أو للمسكين الأسيف ، أو للجار القريب أو البعيد، أو للصاحب النبيه أو المغمول[1]، أو لابن السبيل المعروف أو المجهول؟! كلا إن هذا رجل مفتون بنفسه ، مسحور في عقله وحسه ، فلا يرجى منه البر والاحسان ، وإنما يتوقع منه الإساءة والكفران .

﴿الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم اللّٰه من فضله﴾ : قال المفسر[2] «يبخلون بما آتاهم اللّٰه من العلم والمال وهم اليهود». وهما قولان فمن خص البخل بالبخل بالعلم جعل الكلام في اليهود ، ومن قال هو البخل بالمال لم يجعله في اليهود . فالمفسر جمع بين القولين وخص الكلام باليهود واضطر لأجل ذلك إلى قطع الكلام وجعل «الذين» مبتدأ خبره محذوف وإن لم يوجد في الكلام ما يدل عليه ، ولمن يحمل الكلام على اليهود مندوحة عن هذا القطع إلى أهون منه وهو القطع من ابتداء قوله تعالى : ﴿إن اللّٰه لا يحب﴾ إلخ ومن العجيب أن مثل ابن جرير الطبري حمل الكلام على اليهود[3] كأنه تعالى بعد تلك الأوامر بالإحسان ختم الكلام بقوله إن اللّٰه لا يحب اليهود ، وما هذا بأقرب إلى البلاغة من القطع الأول ، وأعجب من قول ابن جرير

---

(١) الخامل .

(٢) أي الجلال ، انظر تفسير الجلالين ، ص ٨٥ .

(٣) تفسير الطبري ، جـ ٨ ، ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

تعليله إياه بأنه لا يوجد في الناس أمة تأمر الناس بالبخل على أنه دين فتَعينَّ أن يكون المراد بالبخل البخل بغير المال . وكأن ابن جرير لم يخبر الناس فإن من طبيعة البخيل الأمر بالبخل بحاله ومقاله ليسهل على نفسه خلقه الذميم ويجد له فيه أقراناً وأمثالاً . وإن من الناس من أمروني بالبخل مراراً ، وإن أمرهم كان يؤثر في نفسي أحياناً ، حتى إنه ربما رددت يدي بالدراهم إلى جيبي بعد إخراجها إذا كان للبخيل المنفر شبهة قوية كقوله ؛ إن هذا غير مستحق فإعطاؤه إضاعة وإذا وضعت ما تريد إعطاءه إياه في موضع كذا يكون خيراً وأولى .

المتعين في السياق أن قوله تعالى : ﴿**إن اللّه لا يحب من كان مختالاً فخوراً**﴾ تعليل لما قبله ، وأن قوله : ﴿**الذين يبخلون**﴾ إلخ وصف لمن كان مختالاً فخوراً أو بدل منه ، ولم يذكر ما يبخلون به فيخصه بالمال لأن الإحسان بالوالدين وذي القربى وما عطف عليهم في الآية لم يكن مراداً به الإحسان بالمال فقط كما علم مما تقدم بل منه الاحسان بالقول والمعاملة ، فالمراد بالبخل البخل بذلك الاحسان المأمور به فهو أعم من البخل بالمال فيشمل البخل بلين الكلام وإلقاء السلام والنصح في التعليم ، وبالنفس لإنقاذ المشرف على التهلكة ، وكذلك كتمان ما آتاهم اللّه من فضله يشمل كتمان المال وكتمان العلم ، وجيء به بعد الأول لتوبيخ أهله ، وبيان أنهم لا حق لهم فيه ، ويجوز أن يخص البخل بإمساك المال ، ويجعل الكتمان عاماً شاملاً لما عداه من أنواع الإحسان ، فالكلام في الإحسان ، والمقصرون فيه إنما يقصرون بعلة الخيلاء والفخر ، اللذين هما مظهر الترفع والكبر ، فهو يبين لنا أن من كان ملوث النفس بتلك الرذيلة لا يكون محسناً ، لأن الكبر يستلزم جحود الحق ، ولا سيما إذا ظهرت آثاره بالقول والعمل ، وجحود الحق يستلزم منعه ومنعه هو البخل ، فبين أن الملوثين بذلك الخلق الذي يبغض اللّه صاحبه ولا يحبه يبخلون بما أمروا به من الإحسان ويأمرون الناس بالبخل إما بلسان المقال وإما بلسان الحال بأن يكونوا قدوة سيئة في ذلك ، ويكتمون نعم اللّه تعالى عليهم بإنكارها وعدم الشكر عليها بالإنفاق منها ولذلك توعدهم بقوله : ﴿**وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً**﴾ أي وهيأنا لهم بكبرهم وكفرهم ، وبخلهم وعدم شكرهم ، عذاباً ذا إهانة يجمع لهم فيه بين الألم والمهانة والذلة جزاء كبرهم وقال للكافرين ولم يقل لهم للإيذان بأن هذه الأخلاق والأعمال إنما تكون من الكَفور ، لا من المؤمن الشكور .

﴿**والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس**﴾ الرئاء ويخفف فيقال الرياء مصدر راءى

كالمراءاة، والجملة عطف على الذين يبخلون وأعيد الموصول للدلالة على المغايرة في الأصناف كقوله ؛ ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة﴾ من سورة آل عمران ، أي إن ما نعى الاحسان من أهل الفخر والخيلاء صنفان صنف يبخلون ويكتمون فضل اللّٰه عليهم وصنف يبذلون المال لا شكراً للّٰه على نعمته واعترافاً لعباده بحقوقهم ، بل ينفقونها رئاء الناس أي مرائين لهم يقصدون أن يروهم فيعظموا قدرهم ، ويحمدوا فعلهم ، فالمرائي لا يقصد بإنفاقه إلا الفخر على الناس بكبريائه وإشراع الطريق لخيلائه ، فإنفاقه أثر تلك الملكة الرديئة . والكبرياء كما تكون من شيء في نفس الشخص ، تكون أيضاً بما يكون له من المال والعرض ، فإنك لترى الرجل يمشي ينظر إلى عطفيه ويفكر في نفسه هل هو محل الإعجاب والتعظيم من الناس أم لا . وشر هذا دون شر البخيل ، فإن هذا يحمل الناس على قبول اختياله وفخره في مقابلة شيء يبذله لهم ، فكأنه رأى لهم شيئاً من الحق عليه وهو بذل التعظيم والثناء الذي يطلبه برئائه ، وأما البخيل فقد بلغ من احتقاره للناس واختياله وفخره عليهم أن لا يرى لهم عليه حقاً ما فهو يكلفهم تعظيمه ومدحه لأجل ماله ـ وماله في الصندوق مكتوم عنهم ـ فهو شر من المرائي بلا شك ، ولذلك قدم ذكر البلاء اهتماماً بهم لأنهم أعرق في تلك الرذيلة وآثارها. والمرائي في الحقيقة بخيل لا يرى لأحد عليه حقاً ولكنه يتوهم أنه صاحب الفضل على الناس ولذلك يخص ببذله في الغالب من لا حق لهم عنده ويبخل على أرباب الحقوق المؤكدة حتى على زوجه وولده وخادمه ، وعلى الأقربين حتى الوالدين ، ولا يتحرى في إنفاقه مواضع النفع العام ولا الخاص وإنما يتحرى مواطن التعظيم والمدح وإن كان الانفاق هنالك ضاراً كالمساعدة على الفسق أو الفتن ، فهو تاجر يشتري تعظيم الناس له وتسخيرهم لقضاء حاجة والقيام بخدمته .

ثم وصف اللّٰه تعالى هؤلاء المجرمين المرائين بقوله : ﴿ولا يؤمنون باللّٰه ولا باليوم الآخر﴾ وهو من عطف السبب على المسبب والعلة على المعلول، ذلك بأن المرائي يثق بما عند الناس ما لا يثق بما عند اللّٰه ، ويرجح التقرب إليهم على التقرب إليه ، ويؤثر ما عندهم من المدح وتوقع النفع ، على ما أعده اللّٰه في الأخرة على الايمان وعمل الصالحات ، فاللّٰه في نظره المظلم أهون من الناس ، فهل يعد مثل هذا مؤمناً باللّٰه إيماناً حقيقياً ، مؤمناً باليوم الآخر كما يجب ؟ أم يكون إيمانه تخيلاً كتخيل الشعراء وقولاً كقول الصبيان : واللّٰه ما فعلت كذا! . فالواحد منهم ينطق باسم اللّٰه ويؤكد باسمه الكريم

الكلام وهو لا يعرف اللّٰه وإنما يسمع الناس يقولون قولاً فيقلدهم بما يحفظ منه ، لا يعرف أنه هو موجد الكائنات ، النافذ علمه وقدرته بما في الأرض والسموات ، فهل يكون مثل هذا مؤمناً باللّٰه واليوم الآخر ؟ كلا إنه لو كان مؤمناً باليوم الآخر موقناً بأن له هنالك حياة أبدية لا نهاية لها ، لما فضل عليها عرض هذه الحياة القصيرة التي لا قيمة لها .

ومن آيات الفرق بين المخلص والمرائي ان المرائي يلتمس الفرص والمناسبات للفخر والتبجح بما أعطى وما فعل والمخلص قلما يتذكر عمله أو يذكره إلا لمصلحة كأن يرغب بعض الناس في البذل فيقول للغني مثلاً إنني على فقري أو على قدر حالي قد أعطيت في مصلحة كذا وكذا درهماً أو ديناراً فاللائق بك أن تبذل كذا .

﴿**ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً**﴾ : في الآية تنبيه إلى تأثير قرناء المرء في سيرته وما ينبغي من اختيار القرين الصالح على قرين السوء ، وتعريض بتنفير أولئك الأنصار من مقارنة أولئك اليهود الذين كانوا ينهونهم عن الانفاق في سبيل اللّٰه وبيان أنهم شياطين يعدون الفقر ، وينهون عن المعروف ويأمرون بالمنكر ، والقرين الصالح من يكون عوناً لك على الخير مرغباً لك فيه ، منفراً لك بنصحه وسيرته عن الشر مبعداً لك عنه ، مذكراً لك بتقصيرك ، مبصراً إياك بعيوب نفسك ، وكم أصلح القرين الصالح فاسداً ، وكم أفسد قرين السوء صالحاً .

﴿**وماذا عليهم لو آمنوا باللّٰه واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم اللّٰه**﴾ أي ما الذي كان يصيبهم من الضرر لو آمنوا وأنفقوا، وهذا الكلام موجه إلى جميع المكلفين المخاطبين بالقرآن . وكان أكثر العرب يؤمنون قبل البعثة باللّٰه تعالى وكونه هو الذي خلق السموات والأرض وما بينهما، ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت ، وكانوا مع ذلك مشركين وإيمانهم على غير الوجه الصحيح ، وكذلك أهل الكتاب كانوا يؤمنون باللّٰه وباليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تغلغل فيهم أيضاً ، فالمراد الإيمان الصحيح مع الإذعان الذي يظهر أثره في العمل ، و «لو» على معناها وجوابها محذوف دل عليه ما قبله من الاستفهام ، والكلام مسوق مساق التعجب من حالهم في إنفاق المال وعمل الاحسان لوجه اللّٰه عز وجل وابتغاء رضوانه وثوابه في الآخرة ، والمراد من التعجب إثارة عجب الناس من حالهم إذ لو أخلصوا لما فاتتهم منفعة الدنيا ، ولفازوا مع ذلك بسعادة العقبى ، وكثيراً ما يفوت المرائي غرضه من التقرب إلى الناس وامتلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو الثناء عليه ويفوز بذلك المخلص الذي يخفي العمل من حيث لا

يطلبه ولا يحتسبه ففي هذه الحالة يكون للمخلص سعادة الدارين ، ويرجع المرائي بخفي حنين ، بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، فجهل المرائين جدير بأن يتعجب منه لأنه جهل بالله وجهل بأحوال الناس ، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووثقوا بوعد الله ووعيده لكان هذا الايمان كنز سعادة لهم ، فإن من يحسن موقناً أن المال والجاه من فضل اللّـه على العبد وأنه ينبغي أن يتقرب بهما إليه تعلو همته فتهون عليه المصاعب والنوائب ، ويكون هذا الايمان الصحيح عوضاً له من كل فائت ، وسلوى في كل مصاب ، وفاقد الايمان الحقيقي عرضة للغم واليأس من كل خير عندما يرى خيبة أمله وكذب ظنه في الناس فإذا وقع في مصاب عظيم كفقد المال ولا سيما إذا ذهب كل ماله وأمسى فقيراً ولم ينقذه الناس ولا بالوا به فإن الغم والقهر ربما أماته جزعاً لا صبراً ، وربما بخع نفسه وانتحر بيده . ولذلك يكثر الانتحار من فاقدي الايمان . وأما المؤمن فإن أقل ما يؤتاه في المصائب هو الصبر والسلوى فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف ، وثواء[1] الحزن في قلبه أقل ، وأكثره أن تكون المصيبة في حقه رحمة ، وتتحول النقمة فيها نعمة ، بما يستفيد فيها من الاختبار والتمحيص، وكمال العبرة والتهذيب .

على أن المؤمنين المحسنين المخلصين يكونون أبعد عن النوائب والمصائب من غيرهم ، وقد يبتلي الله المؤمن ويمتحن صبره فيعطيه إيمانه من الرجاء بالله تعالى ما تخالط حلاوته مرارة المصيبة حتى تغلبها أحياناً ، وإن من الناس من يعظم رجاؤه بالله وصبره على حكمه ورضاه بقضائه واعتقاده أنه ما ابتلاه إلا ليربيه ويعظم أجره حتى أنه ليأنس بالمصيبة ويتلذذ بها وهذا قليل نادر ولكنه واقع .

﴿**وكان الله بهم عليماً**﴾ لو لم ينزل في معاملة الناس بعضهم لبعض إلا هذه الآيات ﴿**واعبدوا الله**﴾ ـ إلى قوله ـ : ﴿**عليماً**﴾ لكانت كافية لهداية من له قلب يشعر وعقل يفكر ، فأين منها تقصير المنتسبين إلى الاسلام في اتباع هذه الأوامر ، وواقع حال الناس في معاملة الوالدين والأقربين والجيران واليتامى والمساكين وهو ما يتبرأ منه الإسلام ؟! .

﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً ﴿٤٠﴾ فَكَيْفَ إذا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيداً ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ**

---

(١) مكان الحزن .

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وعَصَوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأرْضُ ولا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً(٤٢)﴾ .

بعد ما بيّن تعالى صفات المتكبرين وسوء حالهم وتوعدهم على ذلك أراد أن يزيد الأمر تأكيداً ووعيداً فبين أنه لا يظلم أحداً من العاملين بتلك الوصايا قليلاً أو كثيراً ، بل يوفيه حقه بالقسطاس المستقيم ، فالآية تتميم لموضوع الأوامر السابقة وترغيب للعاملين في الخير كما قال في سورة الزلزلة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ إلخ فمن سمع هذه الآية تعظم رغبته في الخير ورجاؤه في اللّه تعالى .

وللعابثين بالكتاب وبعقائد الناس كلام في الآية أقاموه على أساس مذاهبهم فمن ذلك قول المعتزلة ؛ إنه يجوز الظلم على اللّه تعالى[١] لأنه لو لم يكن جائزاً لما تمدح بنفيه . ورد عليهم الآخرون بأنه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم وأنتم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه . فردوا عليهم بأن نفي الظلم كلام في أفعاله ونفي النوم كلام في صفاته وفرق بينهما . وهذا كله من الجدل الباطل والهذيان ، وإدخال الفلسفة في الدين بغير عقل ولا بيان ، ومثله قول بعض المنتمين إلى السنة بجواز تخلف الوعيد ولا يعد ذلك ظلماً لأن الظلم لا يتصور منه تعالى . وبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأي إلى تجويز الكذب على اللّه تعالى ، وجعلوا هذا نصراً للسنة . والذي قذف بهؤلاء في هذه المهاوي هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التي تقلدوها ، والتزام كل فريق تفنيد الآخر وإظهار خطئه لا طلب الحق أينما ظهر . ولهم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب اللّه ودينه ، كقول المعتزلة : إن بعض الأشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته ، ويجب على اللّه تعالى أن يفعل الأصلح من الأمرين الجائزين وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على اللّه تعالى وكل هذا جهل .

والذي يفهم من الآية أن هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم ، وأن هذا لا يقع من اللّه تعالى لأنه من النقص الذي يتنزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل العظيم ، وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها وعقولاً يهتدون بها إلى ما لا يدركه الحس ، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول إلى مثله في هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة إلى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لأن اللّه لا يظلم أحداً .

---

(١) أي عقلاً وافتراضاً لا واقعاً وفعلاً .

ونفي الظلم ههنا على إطلاقه يشمل المؤمن والكافر والذرة فيه عبارة عن منتهى الصغر في الأجسام وقيل الذرة الهباء وقيل النمل الصغير الأحمر أو الذرة رأس النملة الصغيرة، وأظهر من هذه الآية في العموم ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**﴾ إلخ وقد قدر مفسرنا (الجلال) في الآية هنا (أحداً) للإشارة إلى العموم[١] . ولكن ورد في الكافرين ما يدل على أنه لا أثر لعملهم في الآخرة كقوله : ﴿**فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً**﴾ وقوله في عملهم : ﴿**فجعلناه هباء منثوراً**﴾ وقد قال بعضهم في الجمع إن اللّٰه يجازيهم على أعمالهم في الدنيا وهذا تأويل لا يأتي في سورة الزلزلة لأن الكلام فيها خاص بيوم القيامة . وقال بعضهم غير ذلك ، كل يحمل الآية على مذهبه كما هي عادة المقلدين في جعل مذاهبهم أصلاً والقرآن العزيز فرعاً يحمل عليها ولو بالتأويل السقيم والتحريف البعيد .

ومن العجب أن يقول قائل بهذه التأويلات وقد ورد في الأحاديث المسلمة عند قائليها أن بعض المشركين يخفف عنه العذاب بعمل له : حاتم بكرمه ، وأبو طالب بكفالته النبي ونصره إياه . بل ورد حديث بالتخفيف عن أبي لهب لعتقه «ثوبة» حين بشر بالنبي ﷺ هذا وأبو لهب هو الذي نزل فيه ﴿**تبت يدا أبي لهب وتب**﴾ إلخ السورة فالمعنى الصحيح إذن للآيات هو أن اللّٰه لا يقيم وزناً للمشرك في مقابلة شركه بمعنى أنه لا يقابل الشرك عمل صالح فيمحوه بل الأعمال الصالحة بإزاء الشرك هباء ولكن المشرك العاصي أشد عذاباً من المشرك المحسن . ولا يعقل أن يكون المحسن والمسيء عنده تعالى سواء فإن هذا من الظلم المنفي بلا شك .

﴿**فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً**﴾ بعد ما جاء بالوعد والوعيد في الآية السابقة جاء بهذه الآية معطوفة بالفاء ، فهو يقول إذا كان اللّٰه لا يضيع من عمل عامل مثقال ذرة فكيف يكون حال الناس إذا جمعهم اللّٰه وجاء بالشهداء عليهم وهم الانبياء فما من أمة إلا ولها بشير ونذير .

هذه الشهادة هي التي غفل عنها الناس وبكى لها النبي ﷺ إذ أمر بعض الصحابة بأن يقرأ عليه شيئاً من القرآن وهو ﷺ أعلم الناس بالقرآن[٢] .

---

(١)تفسير الجلالين ، ص ٨٦ .

(٢) الاشارة إلى حديث ابن مسعود ، قال ؛ قال رسول اللّٰه ﷺ : «اقرأ علي» قلت : يا رسول =

هذه الشهادة يوم يجمع اللّٰه الناس مع أنبيائهم هي عبارة عن مقابلة عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم بعقائد الانبياء وأعمالهم وأخلاقهم .

تعرض أعمال كل أمة على نبيها لا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين وسائر أتباع الأنبياء ، فمن شهد لهم نبيهم بعد معرفة أعمالهم وظهورها بأنهم على ما جاء به وعمل وأمر الناس بالعمل به فهم الناجون .

إن كل أمة من أتباع الانبياء تدعي أتباع نبيها وإن كانت قلوبهم مملوءة بالحقد والحسد والغل وأعمالهم كلها شروراً ومفاسد عليهم وعلى الناس فهؤلاء يتبرأ الانبياء منهم وإن ادعوا هم اتّباعهم والانتماء إليهم .

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاة وأَنْتُمْ سُكارَى حَتّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ ولا جُنُباً إلاَّ عَابِري سبِيلٍ حَتّى تَغْتَسِلُوا وإنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغائِطِ أو لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وأيْدِيكُمْ إنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوّاً غَفُوراً(٤٣)﴾ .

أمر اللّٰه تعالى في الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به وبالاحسان للوالدين وغيرهم وتوعد الذين لا يقومون بهذه الأوامر والنواهي وقد عرفنا من سور أخرى أن اللّٰه تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمور الدين وتكاليفه كما قال : **﴿يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة﴾**[1] وقال : **﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾**[2] وقال : **﴿إن الانسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً * وإذا مسه الخير منوعاً * إلا المصلين﴾**[3] وقد كثر في القرآن الأمر بالصلاة ، لا بالصلاة هكذا مطلقاً بل بإقامتها ، وإنما إقامتها القيام بها على الوجه الأكمل ، وهو أن ينبعث المؤمن إليها بباعث الشعور بعظمة اللّٰه وجلاله ، ويؤديها بالخشوع له تعالى ، فهذه الصلاة هي التي تعين على القيام بالأوامر وترك النواهي ، ولذلك جاء ذكرها ههنا عقب تلك الأوامر والنواهي

= اللّٰه اقرأ عليك وعليك أنزل ؟! قال : «نعم أحب أن أسمعه من غيري» فقرأت سورة النساء ، حتى أتيت إلى هذه الآية **﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾** فقال : «حسبك الآن» فإذا عيناه تذرفان . رواه البخاري والترمذي وأحمد والنسائي .

(١) البقرة : ١٥٣ .

(٢) العنكبوت : ٤٥

(٣) المعارج : ١٩ ـ ٢٢ .

الجامعة ، وقد ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة وذكرت ههنا في سياق النهي عن الاتيان بها في حال السكر الذي لا يتأتى معه الخشوع والحضور مع اللّه تعالى بمناجاته بكتابه وذكره ودعائه فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد كما قال الشافعية والنهي عن قربانها دون مطلق الاتيان بها لا يدل على إرادة المسجد إذ النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة ﴿**ولا تقربوا الزنا**﴾[1] والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهي عن مقدماته ومن مقدمات الصلاة الاقامة فقد سنها اللّه لنا لاعدادنا للدخول في الصلاة .

وقال بعض المفرقين الذين يحملون القرآن على مذاهبهم المستحدثة إن الآية تدل على جواز بل وقوع التكليف بالمحال إذ وجّه الأمر إلى السكران وهو لا يعي الخطاب .

والجواب عنه من وجوه : **أحدها** : أن الخطاب موجه إلى المسلم قبل السكر بأن يجتنبه إذا ظن أنه ينتهي به إلى التلبس بالصلاة في أثنائه ، فهو أمر بالاحتياط واجتناب السكر في أكثر الأوقات .

ثانيها : أن الأمر موجه إلى جمهور المؤمنين لأنهم متكافلون مأمورون بمنع المنكر ، فعليهم أن يمنعوا السكران من الدخول في الصلاة فالأمر على حد ﴿**فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها**﴾ **ثالثها** : أن السكر الذي يطلبه الغواة لا ينافي فهم الخطاب وهو النشوة والسرور ففي هذه الحالة يَفْهَم السكران ويُفْهِم ويصح أن يوجه إليه الخطاب ، ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل ، ولذلك قال تعالى : ﴿**حتى تعلموا ما تقولون**﴾ فأما ما ينتهي إليه السكران مما لا يقصد فصاحبه لا يخاطب فيه وهو ما عرّف به أبو حنيفة السكران إذ قال : إنه من لا يفرّق بين الأرض والسماء . وهناك قول آخر في معنى هذا القول ، وهذا التعليل للنهي يفيد أن العلم بما يقوله الانسان في الصلاة من تلاوة وذكر واجب أو شرط والعلم به فهمه ، ولهذا المعنى أجاز أبو حنيفة الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها أي إلى أن يحسنها أو يعجز . هذا هو حاصل المعنى على القول بأن المراد بالصلاة حقيقتها كما هو الظاهر فإن أريد بها موضعها فالمراد تنزيه المساجد وهي بيوت اللّه عن اللغو والكلام الباطل الذي من شأنه أن يبدر من السكران .

وحتى للغاية[1] .

---

(١) الاسراء : ٣٢ .

(١) يقول الشيخ رشيد رضا إن في بعض كلام الاستاذ الامام ما يشعر بأن حتى للتعليل .

﴿ولا جنباً﴾ : والجنب يعرفه كل أحد .

﴿إلا عابري سبيل﴾ : المراد بالصلاة مواضعها أي المساجد والعابر هنا هو المجتاز لها لحاجة .

﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيِّباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ .

المعنى ان حكم المريض والمسافر إذا أراد الصلاة كحكم المحدث حدثاً أصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء ، فعلى كل هؤلاء التيمم فقط . هذا ما يفهمه القارىء من الآية نفسها إذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبقة عليه . وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناء ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف ثم رجعت إلى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحاً جلياً ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية ، مفرداتها وأساليبها إلى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلى الَّذينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ ويُريدونَ أن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ واللَّهُ أَعْلَمُ بِأعْدائِكُمْ وكَفَى باللَّهِ وَلِيّاً وكَفَى بِاللَّهِ نَصِيراً ﴿٤٥﴾ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ويَقُولونَ سَمِعْنَا وعَصَيْنا واسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ورَاعِنا ليّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وطَعْناً في الدِّينِ ولوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنَا وأَطَعْنَا واسْمَعْ وانْظُرْنَا لكَانَ خَيْراً لَهُمْ وأَقْوَمَ ولكِنْ لعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فلا يُؤْمِنُونَ إلاَّ قَلِيلاً ﴿٤٦﴾﴾ .

الكلام انتقال من الأحكام وما عليها من الوعد والوعيد إلى بيان حال بعض الأمم من حيث أخذهم بأحكام دينهم وعدمه ، ليذكر الذين خوطبوا بالأحكام المتقدمة بأن اللَّه تعالى مهيمن عليهم كما هيمن على من قبلهم فإذا هم قصروا يأخذهم بالعقاب الذي رتبه على ترك أحكام دينه في الدنيا والآخرة . والمنتظر من المؤمنين بعد ذكر الأحكام الماضية وما قرنت به من الوعد والوعيد أن يأخذوا بها على الوجه الموصل إلى إصلاح الأنفس وهو أثرها المراد منها وذلك بأن يؤخذ بها في صورتها ومعناها لا في

صورتها فقط ، ولكن جرت سنة اللّه في الأمم أن يكتفي بعض الناس من الدين ببعض الظواهر والرسوم الدينية كما جرى عليه بعض اليهود في القرابين وأحكام الطهارة الظاهرة وهذا لا يكفي في اتباع الدين والقيام به على الوجه المصلح للنفوس كما أراد اللّه من التشريع ، فأراد اللّه تعالى بعد بيان بعض الأحكام التي لها رسوم ظاهرة كالغسل والتيمم أن يذكر المسلمين بحال بعض الأمم التي هذا شأنها ، وكون هذا لم يغن عنها من اللّه شيئاً ، ولم ينالوا به مرضاته ، ولم يكونوا به أهلاً لكرامته ووعده فقال :

﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل**﴾ : قال أوتوا نصيباً من الكتاب لأنهم لم يأخذوا الكتاب كله بل تركوا كثيراً من أحكامه لم يعملوا بها ، وزادوا عليها ، والزيادة فيه كالنقص منه ، فالتوراة تنهاهم عن الكذب وإيذاء الناس وأكل الربا مثلاً ، وكانوا يفعلون ذلك ، وزاد لهم علماؤهم ورؤساؤهم كثيراً من الأحكام والرسوم والتقاليد الدينية ، فهم يتمسكون بها وليست من التوراة ولا مما يعرفونه عن موسى عليه السلام ، وهم يدعون اتباعه في الدين ، فالأمر المحقق الذي لا شك فيه هو أنهم يعملون ببعض أحكام التوراة وقد أهملوا سائرها . ففي مقام الاحتجاج بالعمل بالدين وعدمه يذكر الواقع وهو أنهم لم يؤتوا الكتاب كله إذ لم يعملوا به كله وإنما عملوا ببعضه ، وفي مقام الاحتجاج عليهم بالايمان بالنبي والقرآن يناديهم ﴿**يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا**﴾ إلخ كما ترى في الآية التالية لهذه الآية ومثلها كثير .

﴿**من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه**﴾ : التحريف يطلق على معنيين : **أحدهما** : تأويل القول بحمله على غير معناه الذي وضع له وهو المتبادر لأنه هو الذي حملهم على مجاحدة النبي ﷺ وانكار نبوته وهم يعلمون ، إذ أولوا ولا يزالون يؤولون البشارات به إلى اليوم كما يؤولون ما ورد في المسيح ويحملونه على شخص آخر لا يزالون ينتظرونه .**ثانيهما** : أخذ كلمة أو طائفة من الكلم من موضع من الكتاب ووضعها في موضع آخر وقد حصل مثل هذا التشويش في كتب اليهود : خلطوا فيما يؤثر عن موسى عليه السلام ما كتب بعده بزمن طويل ، وكذلك وقع في كلام غيره من الانبياء ، وقد اعترف بهذا بعض المتأخرين من أهل الكتاب ، وإنما كان هذا منهم بقصد الاصلاح . وهذا النوع من التحريف لا يضر المسلمين ولم يكن هو الحامل على إنكار ما جاء به النبي ﷺ .

﴿ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا﴾ : يحتمل أن يكون المعنى واسمع شيئاً لا يستحق أن يسمع ، وأما «راعنا» فقد روي أن اليهود كانوا يتسابون بكلمة «راعينا» العبرانية أو السريانية فسمعوا بعض المؤمنين يقولون للنبي ﷺ راعنا ، من المراعاة أو بمعنى ارعنا سمعك ، فافترضوها وصاروا يلوون ألسنتهم بالكلمة ويصرفونها إلى المعنى الآخر ﴿لياً بألسنتهم وطعناً في الدين﴾ فيجعلونها في الظاهر راعنا وبليِّ اللسان وإمالته «راعينا» ينوون بذلك الشتم والسخرية أو جعله راعياً من رعاء الشاء أو من الرعن والرعونة .

وأنا لا أرتضي ما رووه وما قالوه في كون هذه الكلمة سباً بالعبرانية وأختار عليه في تعليل النهي عنها أنها لما كانت من المراعاة وهي تقتضي المشاركة نهوا عنها تأديباً لهم إذ لا يليق أن يقولوا للنبي ﷺ «ارعنا نرعك» كما هو معنى المشاركة ، كما نهوا أن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض . وهناك وجه آخر يقال في اللغة : راعى الحمار الحمر ، إذا رعى معها ، فكان اليهود يحرّفون الكلمة إلى هذا المعنى وإن كان فيها سب لأنفسهم على حد «اقتلوني ومالكاً» ، ومن تحريف اللسان وليه في خطابهم للنبي ﷺ قولهم في التحية «السام عليكم» يوهمون بفتل اللسان وجمجمته أنهم يقولون السلام عليكم وقد ثبت هذا في الصحيح وأنه كان عليه السلام بعد العلم بذلك يجيبهم بقوله «وعليكم» أي كل أحد يموت .

﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها على أَدْبارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحابَ السَّبْتِ وكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً (٤٧)﴾ .

﴿من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها﴾ : طمس الوجه أن يعرض له ما يغطيه فيمنع صاحبه أن يتوجه إلى مقصده ومتى بطل التوجه الصحيح إلى المقصد امتنع السعي إليه المؤدي إلى الوصول ، وذلك هو الخذلان والخيبة ، أي آمنوا قبل أن نعمي عليكم السبيل بما نبصر المؤمنين بشؤونكم ونغريهم بكم فتردون على أدباركم بأن يكون سعيكم إلى غير خيركم .

﴿أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت﴾ : ورد في أهل السبت أن اللّه أهلكهم فمعنى اللعنة هنا الإهلاك بقرينة التشبيه .

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ ما دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشاءُ ومَنْ يُشْرِكْ باللَّهِ فَقَدْ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً (٤٨) ﴾ .

قالوا إن سبب نزول هذه الآية قصة وحشي وأنه ندم على قتله لما أخلفه مولاه ما وعده من عتقه وراجع النبي ﷺ في إسلامه فكأنهم يثبتون أن اللّه جلت عظمته كان يداعب وحشياً وأصحابه ويستميلهم بآية بعد آية ، ولا حاجة إلى هذا كله فالكلام ملتئم بعضه مع بعض فهو بعد ما ذكر من شأن اليهود وأن عمدتهم في تكذيب النبي ﷺ تحريف أحبارهم للكتاب واتباعهم لهم في أمر الدين كما قال في آية أخرى ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون اللّه﴾[1] وورد في تفسيرها المرفوع أنهم كانوا يتبعونهم في التحليل والتحريم من غير رجوع إلى أصل الكتاب ، فهذه الآية تشير إلى أنهم وقعوا في الشرك المشار إليه في الآية الأخرى إذ الشرك باللّه يتحقق باعتماد الانسان على غير اللّه مع اللّه في طلب النجاة من رزايا الدنيا ومصائبها أو من العذاب في الآخرة كما يتحقق بالأخذ بقول بعض الناس في التشريع كالعبادات والعقائد والحلال والحرام . وإثبات الشرك لليهود وفي تلك الآية لا ينافي تسميتهم أهل الكتاب الذي يدخل فيه الايمان باللّه والأنبياء فإنه قال في الآية السابقة ﴿فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ أي إيماناً لا يعتد به إذ لا يقي صاحبه من الشرك .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بالجِبْتِ والطَّاغُوتِ ويَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هؤُلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمنُوا سَبِيلاً (٥١) أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ومَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً (٥٢) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ المُلْكِ فإذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً (٥٣) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ على مَا آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْراهِيمَ الكِتَابَ والحِكْمَةَ وآتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً (٥٤) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ ومِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً (٥٥) ﴾ .

﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم اللّه من فضله﴾ سبق في الآيات قبل هذه أن اليهود حكموا بأن المشركين أهدى سبيلاً من المؤمنين ، وذلك من الحسد والغرور بأنفسهم فإنهم يقولون ذلك مع أنهم يؤمنون بالجبت والطاغوت فهم في شر حال ، ويعيبون من هم في أحسن حال ، فاللّه تعالى يقول إن هؤلاء يريدون أن يضيق فضل

---

(١) التوبة : ٣١ .

اللّه بعباده ولا يحبون أن يكون لأمة من الأمم فضلٍ أكثر مما لهم أو مثله أو قريباً منه لما استحوذ عليهم من الغرور بنسبهم وتقاليدهم مع سوء حالهم ، فكأنه قال : هل غرر هؤلاء بأنفسهم تغريراً ، أم لهم نصيب من الملك في هذا الكون فهم يمنعون الناس فلا يأتونهم منه نتيراً ، أم يحسدون على ما أعطاهم اللّه من فضله ، أي العرب . ﴿**فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً**﴾ والعرب منهم فإنهم من ذرية ولده إسماعيل وقد كانت ظهرت تباشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات ، فإنها مدنية متأخرة وكانت شوكة المسلمين قد قويت ، فالآية مبشرة لهم بالملك الذي يتبع النبوة والحكمة ، والحاصل أن حال اليهود يومئذ كان لا يعدو هذه الأمور الثلاثة : إما غرور خادع يظنون معه أن فضل اللّه محصور فيهم ، ورحمته تضيق عن غير شعب إسرائيل من خلقه ، وإما حسبان أن ملك الكون في أيديهم فهم لا يسمحون لأحد بشيء منه ولو حقيراً كالنقير ، وإما حسد العرب على ما أعطاهم اللّه من الكتاب والحكمة والملك الذي ظهرت مبادىء عظمته .

﴿**فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه**﴾ : يرجع الضمير إلى ما ذكر من الكتاب والحكمة والملك العظيم فأما الايمان بالكتاب والحكمة فظاهر وأما الايمان بالملك فهو الايمان بوعد اللّه تعالى به ، وهكذا شأن الناس في كل شيء لا يتفقون عليه وإنما يأخذ به بعضهم ويعرض عنه آخرون .

﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا العَذابَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَزِيزاً حَكِيماً (٥٦) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّات تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً (٥٧)**﴾ .

قال تعالى في الآية السابقة : ﴿**فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه**﴾ ، وتوعد من صد عنه بسعير جهنم ، ثم فصّل هذا الوعيد بقوله : ﴿**إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً**﴾ ونقلوا عن سيبويه أن «سوف» تأتي للتهديد وتنوب عنها السين ويستشهدون بهذه الآية . ولكن ورد دخول السين على الفعل في مقام الوعد في الآية الآتية : ﴿**سندخلهم جنات**﴾ والصواب أن السين وسوف على معناهما المشهور في إفادة التنفيس والتأخير واشتق لفظ التسويف بمعنى التأخير من سوف ، ولكن بعضهم استشكل التسويف هنا ولو نظروا في مثل هذا الوعيد لرأوا أن حصوله يكون متأخراً جداً

عن وقت نزول الآية به ، على أن للتراخي والبعد معنى آخر بحسب اعتبار المقام في الخطاب فإذا نظر إلى حال المغرورين بما هم فيه من قوة وعـزة، الذين صرفهم غرورهم وطغيانهم بعزتهم عن النظر فيما جاء به النبي ﷺ من البينات والهدى فصدوا عنه استغناء بما هم فيه ، يراهم بهذا الغرور بعداء جداً عن تصور الوعيد والتفكير فيه ، فيكون هذا التسويف مرعياً فيه حالهم ليتفكروا في مستقبل أمرهم .

﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ نضج الجلود هو نحو نضج الثمار والطعام وهو عبارة عن فقد التماسك الحيوي والبعد عن الحياة وإنما تتبدل لأن النضج يذهب القوة الحيوية التي بها الاحساس فإذا بقيت ناضجة يقل الإحساس بما يمسها أو يزول ، لذلك تتبدل بها جلود حية غيرها ﴿ليذوقوا العذاب﴾ لأن الذوق والاحساس يصل إلى النفس بواسطة الحياة في الجلد ، ومن هنا قال بعض المفسرين إن المراد بتبديل الجلود دوام العذاب فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الاحساس بالعذاب فإنه أراد أن يزيل وهماً ربما يعرض للناس بالقياس على ما يعهدون في أنفسهم من أن الذي يتعود الألم يقل شعوره به ويصير عادياً عنده كما نرى من حال الرجل تعمل له عملية جراحيـة وتتكرر فإنه في المرة الأولى يتألم تألماً شديداً ثم لا يزال التألم يخف بالتدريج حتى نراه لا يبالي به ، وهكذا نشاهد في كثير من الآلام والأمراض التي يطول أمرها[1] .

يعني كلما ظنوا أنهم نضجوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن حدَثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم انقطاعه .

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلى أَهْلِهَا وإِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴿٥٨﴾ يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فإِنْ تَنَازَعْتُمْ في شيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلى اللَّهِ والرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ باللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وأَحْسَنُ تأويلاً ﴿٥٩﴾﴾ .

قال في لباب النقول[2] : أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن

---

(١) ذكر الشيخ رشيد رضا أن الاستاذ الامام «تكلم عن استشكال بعض المتكلمين لتعذيب الجلود الجديدة مع أن العصيان لم يكن بها» . . وذكر الشيخ رشيد أنه لم يكتب كلام الامام في هذا الاستشكال .

(٢) لباب النقول في أسباب النزول . ص ٦٦ .

ابن عباس قال لما فتح رسول اللّٰه ﷺ مكة دعا عثمان بن طلحة فلما أتاه قال أرني المفتاح[1] فلما بسط يده إليه قام العباس فقال يا رسول اللّٰه بأبي أنت وأمي أجمعه لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول اللّٰه ﷺ هات المفتاح يا عثمان ، فقال هاك أمانة اللّٰه. فقام ففتح الكعبة ثم خرج فطاف بالبيت ثم نزل عليه جبريل برد المفتاح فدعا عثمان ابن طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال : ﴿**إن اللّٰه يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾ حتى فرغ من الآية .

بعدما بينّ اللّٰه تعالى لنا من شأن أهل الكتاب ما بينه حتى تفضيلهم المشركين في الهداية على المؤمنين باللّٰه وحده وبجميع كتبه ورسله أدبنا بهذا الأدب العالي وأمرنا بالأمانة العامة وهي الاعتراف بالحق سواء كان الحق حسياً أو معنوياً فقال: ﴿**إن اللّٰه يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾ فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قوية تجعل السياق كعقد من الجوهر متناسب اللآلىء فسواء صح ما ذكر من حكاية مفتاح الكعبة أو لم يصح فإن صحته لا تضر بالتئام السياق ولا بعموم الحكم إذ السبب الخاص لا ينافي عموم الحكم .

والأمانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره ويودعه لأجل أن يوصله إلى ذلك الغير كالمال والعلم سواء كان المودَع عنده ذلك الحق قد تعاقد مع المودع على ذلك بعقد قولي خاص صرح فيه بأنه يجب على المودَع عنده أن يؤدي كذا إلى فلان مثلاً أم لم يكن كذلك ، فإن ما جرى عليه التعامل بين الناس في الأمور العامة هو بمثابة ما يتعاقد عليه الأفراد في الأمور الخاصة ، فالذي يتعلم العلم قد أُودع أمانة وأُخذ عليه العهد بالتعامل والعرف بأن يؤدي هذه الأمانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم ، وقد أخذ اللّٰه العهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعاً وعرفاً بنص قوله : ﴿**وإذ أخذ اللّٰه ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمون**﴾[2] ، ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين بكتمان صفات النبي ﷺ ، فيجب على العالم أن يؤدي أمانة العلم إلى الناس كما يجب على من أُودع المال أن يرده إلى صاحبه ، ويتوقف أداء أمانة العلم على تعرف الطرق التي توصل إلى ذلك فيجب أن تعرف هذه الطرق لأجل السير فيها ، وإعراض العلماء عن معرفة الطرق التي تتأدى بها هذه الأمانة بالفعل هو ابتعاد عن الواجب الذي أُمروا به وإخفاء الحق بإخفاء وسائله هو

---

(١) أي مفتاح الكعبة .

(٢) آل عمران : ١٨٧ .

عين الإضاعة للحق ، فإذا رأينا الجهل بالحق والخير فاشياً بين الناس واستبدلت به الشرور والبدع ورأينا أن العلماء لم يعلموهم بما يجب في ذلك فيمكننا أن نجزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤدوا الأمانة وهي ما استحفظوا عليه من كتاب اللّه ، ولا عذر لهم في ترك استبانة الطريق الموصل إلى ذلك بسهولة وقرب ، فهم خونة الناس وليسوا بالأمناء .

﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ وكذلك أمر اللّه من يحكم بين الناس أن يحكم بالعدل ، والحكم بين الناس له طرق منها الولاية العامة والقضاء ، ومنها تحكيم المتخاصمين لشخص في قضية خاصة ، فكل من يحكم يجب عليه أن يعدل، وقد أمر اللّه بالعدل في آيات أخرى كقوله: **﴿إن اللّه يأمر بالعدل﴾**[1] الآية، وقوله : **﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾**[2] وقوله : **﴿كونوا قوامين بالقسط﴾**[3] ونهى عن الظلم وأوعد عليه في آيات كثيرة ، ولم يذكر لنا حد العدل ولا تفسيره ولم يرد في السنة تفسير له أيضاً . والعدل وقف على أمرين : **أحدهما** : أن يعلم الحاكم الحكم الذي شرعه اللّه ليكون الفصل بين الناس به مثال ذلك قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾**[4] فهو يوجب علينا أن نوفي بما نتعاقد عليه وقوله : **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾**[5] الآية، وهو قد حرم أكل أموال الناس ورشوة الحكام ، وكذلك ما ورد في السنة المتواترة في أحكامه وقضائه ﷺ ، فيجب على الحاكم تطبيق أحكامه على ما علم من حكم اللّه ورسوله ، وقد يكون التطبيق ظاهراً وقد يحتاج فيه إلى قياس واستنباط وإجهاد للفكر ، فهذا النوع من العدل معروف عند الناس وإنما يذكر لتنبيه الناس وتذكيرهم .

والركن[6] الثاني للعدل : يتألف من أمرين : **أحدهما** : فهم الدعوى من المدعي والجواب من المدعى عليه ليعرف موضوع ما به التنازع والتخاصم بأدلته من

---

(١) النحل : ٩٠ .
(٢) المائدة : ٨ .
(٣) النساء : ١٣٥ .
(٤) المائدة : ١ .
(٥) البقرة : ١٧٨ .
(٦) ذكر الشيخ رشيد رضا ان الاستاذ الامام كان يستخدم حيناً كلمة «الركن» وحيناً كلمة «النوع» .

الخصمين، **ثانيهما** : استقامة الحاكم وخلوه من الميل إلى أحد الخصمين ومن الهوى بأن يكره أحد الخصمين وإن كان لا يميل إلى الآخر ، وهذا المعنى معروف للناس أيضاً فكل من ركني العدل معروف ولذلك ذكر اللّه العدل ولم يفسره لأنه معروف بنفسه كالنور .

ولك وقد فهمت ما قلناه أن تقول : العدل عبارة عن إيصال الحق إلى صاحبه من أقرب الطرق إليه ، ولا يتحقق ذلك إلا بإقامة الركنين اللذين بيناهما ، فكل ما خرج عنهما فهو ظلم . فإذا أخر القاضي النظر في القضية اتباعاً لرسوم وعادات لا يتوقف عليها إقامة العدل أو لم يقبل الشهادة لأنها لم تؤد بألفاظ مخصوصة وإن تبين بها الحق المراد أواخر الحكم بعد انتهاء المحاكمة واستيفاء أسبابها هل يكون مقيماً لعدل ؟! فإذا علمنا هذا وتأملنا في الأحكام التي تجري عندنا اليوم فهل نراها جارية على أصول العدل[١] ؟!

نجد محاكمنا الشرعية تشترط في توجيه الدعوى وفي شهادة الشهود شروطاً وألفاظاً معينة كلفظ «أشهد» ولفظ «هذا» أو «المذكور» وتبين النقد وذكر البلد الذي ضرب فيه وإن كان ذلك مفهوماً من الكلام لا يختلف في فهمه القاضي ولا الخصم ، فهذه الاصطلاحات كثيراً ما تحول دون العدل ، إذ ترد الدعوى من أصلها أو الشهادة لعدم موافقتها للألفاظ المصطلح عليها وإن أدت معناها ،[٢] وكذلك كل ما يحول بين الناس وفهم الشريعة يكون من أسباب إضاعة العدل ولا عذر للناس بالجهل إذ يجب عليهم فهم الشريعة وإزالة كل ما يحول دون فهمها من الاصطلاحات ، ولو كنا نقيم العدل لما كنا في هذه الحالة من الضعف وسوء الحال .

إنني اطلعت بعد الدرس الماضي على كتاب (السياسة الشرعية) لابن تيمية فإذا هو كله مبني على هذه الآية ، فإنه توسع في ذكر أنواع الأمانة التي أودعها اللّه في أيدي الحكام ، ومنها أن لا يولوا الأمور إلا خيار الناس الصالحين لها ، وأورد في ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور : «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة»[٣] أي ساعة قيامة الأمة وهلاكها ، لأن لكل أمة ساعة أي وقتاً تهلك فيه أو يذهب استقلالها[٤] .

---

(١) أجاب الحاضرون لدرس الاستاذ الامام على هذين التساؤلين بقولهم : لا ، لا .

(٢) انظر تقرير الاستاذ الامام عن المحاكم الشرعية في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

(٣) رواه البخاري .

(٤) انظر ابن تيمية (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) ص ١٨ ـ ٧٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ إن هذه الآية وما قبلها وردتا في مقابلة قول الذين أوتوا نصيباً من الكتاب : إن الكافرين أهدى من المؤمنين ، بعد ما بيّن تعالى أنهم يؤمنون بالجبت والطاغوت ، ومن الطاغوت عند المشركين الأصنام والكهان فكانوا يحكمون الكاهن ويجعلونه شارعاً ويقتسمون عند الصنم ويعدون ذلك فصلاً من الخصومة ، وقد اتخذ اليهود الجبت والطاغوت مثلهم وطواغيتهم رؤساؤهم الذين يحكمون فيهم بأهوائهم فيتبعونهم ككعب بن الأشرف مع أن عندهم التوراة فيها حكم اللّه ، ولكنهم كانوا يقولون إن هؤلاء الرؤساء أعلم منا بالتوراة وبمصلحتنا ، فاللّه تعالى قد بيّن لنا حالهم وقرنه ببيان ما يجب أن نسير عليه في الشريعة والأحكام حتى لا نضل كما ضل المشركون وأهل الكتاب الذين اتخذوا أفراداً منهم أرباباً إذ جعلوهم شارعين فكانوا سبب طغيانهم ولذلك سموا طواغيت .

أمر بطاعة اللّه وهي العمل بكتابه العزيز ، وبطاعة الرسول لأنه هو الذي بين للناس ما نزل إليهم ، وقد أعاد لفظ الطاعة لتأكيد طاعة الرسول لأن دين الإسلام دين توحيد محض لا يجعل لغير اللّه أمراً ولا نهياً ولا تشريعاً ولا تأثيراً ، فكان ربما يستغرب في كتابه الأمر بطاعة غير وحي اللّه ، ولكن قضت سنة اللّه بأن يبلغ عنه شرعه للناس رسل منهم ، وتكفل بعصمتهم في التبليغ ، ولذلك وجب أن يطاعوا فيما يبينون به الدين والشرع . مثال ذلك أن اللّه تعالى هو الذي شرع لنا عبادة الصلاة وأمرنا بها ولكنه لم يبين لنا في الكتاب كيفيتها وعدد ركعاتها ولا ركوعها وسجودها ولا تحديد أوقاتها فبينها الرسول ﷺ بأمره تعالى إياه بذلك في مثل قوله : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[1] فهذا البيان بإرشاد من اللّه تعالى ، فاتباعه لا ينافي التوحيد ولا كون الشارع هو اللّه تعالى وحده .

وأما أولو الأمر قد اختلف فيهم ، فقال بعضهم : هم الأمراء ، واشترطوا فيهم أن لا يأمروا بمحرم كما قال مفسرنا (الجلال)[2] وغيره ، والآية مطلقة . وبعضهم أطلق في الحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى : ﴿منكم﴾ ، وقال بعضهم إنهم العلماء ، ولكن العلماء يختلفون فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يعصي ؟ وحجة

---

(١) النحل : ٤٤ .

(٢) تفسير الجلالين . ص ٨٨ .

هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة من الأحكام المنصوصة . وقالت الشيعة إنهم الأئمة المعصومون ، وهذا مردود إذ لا دليل على هذه العصمة ، ولو أريد ذلك لصرحت به الآية . ومعنى أولي الأمر الذين يناط بهم النظر في أمر إصلاح الناس أو مصالح الناس ، وهؤلاء يختلفون أيضاً فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد ؟

إنني فكرت في هذه المسألة من زمن بعيد فانتهى بي الفكر إلى أن المراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة ، فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه ، بشرط أن يكونوا منا ، وأن لا يخالفوا أمر اللّٰه ولا سنة رسوله ﷺ التي عرفت بالتواتر ، وأن يكونوا مختارين في بحثهم في الأمر واتفاقهم عليه ، وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لأولي الأمر سلطة فيه ووقوف عليه . وأما العبادات وما كان من قبل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ عن اللّٰه ورسوله فقط ليس لأحد رأي فيه إلا ما يكون في فهمه .

فأهل الحل والعقد من المؤمنين إذا أجمعوا على أمر من مصالح الأمة ليس فيه نص عن الشارع مختارين في ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذه فطاعتهم واجبة ويصح أن يقال هم معصومون في هذا الإجماع ، ولذلك أطلق الأمر بطاعتهم بلا شرط مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية . وذلك كالديوان الذي أنشأه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة رضي اللّٰه عنهم ، وغيره من المصالح التي أحدثها برأي أولي الأمر من الصحابة ولم تكن في زمن النبي ﷺ ولم يعترض أحد من علمائهم على ذلك .

فأمر اللّٰه في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها ﷺ بالعمل هما الأصل الذي لا يرد ، وما لا يوجد فيه نص عنهما ينظر فيه أولو الأمر ، إذا كان من المصالح ، لأنهم هم الذين يثق بهم الناس فيها ويتبعونهم ، فيجب أن يتشاوروا في تقرير ما ينبغي العمل به ، فإذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه ، وإن اختلفوا وتنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا بقوله : ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّٰه والرسول**﴾ وذلك بأن يعرض على كتاب اللّٰه وسنة رسوله وما فيهما من القواعد العامة والسيرة

المطردة فما كان موافقاً لهما علم أنه صالح لنا ووجب الأخذ به وما كان منافراً علم أنه غير صالح ووجب تركه وبذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة، وهذا الرد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يعبر عنه بالقياس والأول هو الإجماع الذي يعتد به ، وقد اشترطوا في القياس شروطاً بالنظر إلى العلة ، والغرض من هذا الرد أن لا يقع خلاف في الدين والشرع لأنه لا خلاف ولا اختلاف في أحكامهما .

وإن ما اهتديت إليه في تفسير أولي الأمر ، من كونهم جماعة أهل الحل والعقد لم أكن أظن أن أحداً من المفسرين قد سبقني إليه حتى رأيته في تفسير النيسابوري[1] .

﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ قيل : إن الشرط متعلق بالأخير وهو الرد إلى الله والرسول ، والغرض منه تذكيرهم بالله حتى لا يستعملوا شهواتهم وحظوظهم في الرد ، وقيل : متعلق بكل ما تقدم من طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الأمر ، وهو الظاهر . وجمهور المفسرين على أنه تهديد من الله تعالى لمن يخالف أمراً من هذه الأوامر وإخراج له من حظيرة الايمان ، ومعنى كونه خيراً أنه أنفع من كل ما عداه ، ولو جرى المسلمون عليه لما أصابهم ما أصابهم من الشقاء ، فقد رأينا كيف سعد المهتدون به وكيف شقي الذين أعرضوا عنه واستبدوا بالأمر ، وأما كونه أحسن تأويلاً فهو أن الأوامر والأحكام إنما تكون صوراً معقولة وعبارات مقولة حتى يعمل بها فتظهر فائدتها وأثرها ، فعلمنا بالآخرة ليس إلا صوراً ذهنية لا نعرف الحقائق التي تنطبق عليها إلا إذا صرنا إليها .

﴿أَلَمْ تَرَ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً (٦٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً (٦١) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَاناً وَتَوْفِيقاً (٦٢) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً (٦٣)﴾ .

---

(١) هو ابن رشيد سعيد بن محمد النيسابوري ، معتزلي ، يعده المعتزلة في الطبقة الثانية عشرة من طبقاتهم ، انظر المنية والأمل ، لابن المرتضى ـ الطبقة الثانية عشرة .

الكلام متصل بما قبله فإنه تعالى ذكر أن اليهود يؤمنون بالجبت[1] والطاغوت إلخ ، وذكر من سوء حالهم ووعيدهم ما ذكر ، ثم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل لأن أولئك قد خانوا بجعلهم الكافرين أهدى سبيلاً من المؤمنين، وأمرهم بطاعة اللّه ورسوله في كل شيء، وطاعة أولي الأمر فيما يجمعون عليه مختارين لا مسيطر عليهم فيه ، وبرد ما تنازعوا فيه إلى اللّه ورسوله ، في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت وإيمانهم به وبالجبت واتباعهم للهوى . وبعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المنافقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقتضى الايمان امتثال ما أمر به المؤمنين في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة فقال : ﴿**ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت**﴾ وقد ذكر المفسرون أسباباً متعددة لنزول هذه الآية يمنعنا اختلافها وتشتت رواياتها أن نجزم بواحدة معينة منها وإنما نسترشد بمجموعها إلى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول ﷺ ، وقد تقدم أن «الطاغوت» مصدر الطغيان وهو يصدق على كل ما جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم إليهم . ومن قصد التحاكم إلى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل ويهرب إليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ، ولا كذلك الذي يتحاكم إلى من يظن أنه يحكم بالحق ، وكل من يتحاكم إليه من دون اللّه ورسوله ممن يحكم بغير ما أنزل اللّه على رسوله فهو راغب عن الحق إلى الباطل، وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، ويدخل في هذا ما يقع كثيراً من تحاكم الخصمين إلى الدجالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدّعي الكشف ، ويخرج المحكم في الصلح وكل ما أذن به الشرع مما هو معروف .

﴿**ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً**﴾ أي أن الشيطان الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان يريد أن يجعل بينهم وبين الحق مسافة بعيدة فيكون ضلالهم عنه مستمراً لأنهم لشدة بعدهم عنه لا يهتدون إلى الطريق الموصلة إليه . يسأل أحدكم : فما تقول في هذه المحاكم الأهلية والقوانين ؟ وأقول : تلك عقوبة عوقب بها المسلمون أن خرجوا عن هداية قوله تعالى : ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه ورسوله**﴾ فإذا كنا قد تركنا هذه الهداية للقيل والقال وآراء الرجال من قبل أن نبتلي

---

(١) الجبت من معانيه : الصنم .

بهذه القوانين ومنفذيها فأي فرق بين آراء فلان وآراء فلان وكلها آراء منها الموافق لنصوص الكتاب والسنة ومنها المخالف له؟ ونحن الآن مكرهون إلى التحاكم إلى هذه القوانين فما كان منها يخالف حكم اللّه تعالى يقال فيه أي في أهله **﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان﴾** الآية . وانظر إلى ما هو موكول إلينا إلى الآن كالأحكام الشخصية والعبادات والمعاملات بين الوالدين والأولاد والأزواج والزوجات فهل ترجع في شيء من ذلك إلى اللّه ورسوله ؟ إذا تنازع عالمان منا في مسألة فهل يردّانها إلى اللّه ورسوله أم يردّانها إلى قيل وقال ، فهذا يقول قال «الجمل» وهذا يقول قال «الصاوي» وفلان وفلان .

﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل اللّه وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً﴾ : إن الحامل لهم على هذا الصدود هو اتباع شهواتهم وألفتهم للباطل ، وعدو الحق يعرض عنه إعراضاً شديداً .

ثم أراد تعالى أن يبيّن سخافتهم وجهلهم وعدم طاقتهم بالثبات على هذا الصدود فقال : **﴿فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم﴾** إلخ أي لو عقلوا لالتزموا ما أظهروا قبوله من الإسلام وعملوا بمقتضى ما ادعوه من الايمان ليتم لهم الاستفادة منه ، لأن العاقل يعلم أن تلك الحال التي اختاروا فيها التحاكم إلى الطاغوت لا تدوم لهم وأنه يوشك أن ينتقلوا منها فيقعوا في مصاب يضطرهم إلى الرجوع إلى النبي ﷺ ليكشفه عنهم وأن يعتذروا عن صدودهم بأنهم ما كانوا يريدون بالتحاكم إلى غير الرسول إلا إحساناً وتوفيقاً، كأنه يقول فكيف يفعلون إذ أطلعك اللّه على شأنهم في إعراضهم عن حكم اللّه والتحاكم إليك وتبيّن أن عملهم يكذب دعواهم الايمان ؟ إنهم إذاً يستحقون العقوبة والإذلال ليكونوا عبرة لغيرهم . وذهب أبو مسلم إلى أن في الآية بشارة بأن المنافقين سيقعون في مصيبة تفضح أمرهم ، وتكشف سرهم ، وهل يتوبون حينئذ ويجيئونك أم لا ؟ ويقول غيره ليس المراد بذلك البشارة بشيء سيقع ، وإنما هو بيان ناجز لأمرهم ، وإيذان بمؤاخذتهم وإذلالهم ، وإراءتهم أنهم سفهاء الأحلام ، مستحقون لما يعاقبهم به النبي عليه السلام .

فكيف يكون حال هؤلاء المنافقين أو حالهم وحال أمثالهم أو كيف يكون الشأن في أمرهم إذا أصابتهم مصيبة بسبب ما قدمت أيديهم أي ما عملوا من السيئات بباعث

النفاق الظاهر ، والخبث الباطن ، فإن الأعمال السيئة تترتب عليها آثار سيئة ، وتكون لها عواقب ضارة لا يمكن كتمانها ، ولا يستغني صاحبها عن الاستعانة فيها بقومه وأولياء أمره ، فالآية تنذر جميع المنافقين الذين يستخفون من الناس بأعمال النفاق مبينة أن هذه الأعمال لا بد أن يترتب عليها بعض المصائب التي تفضح أمرهم وتضطرهم إلى الرجوع إلى النبي والاعتذار له ، والحلف على ذلك ليصدقه ، فإنهم يشعرون بـأنهم متهمون بالكذب . أو كيف تعاملهم في هذه الشدة أيها الرسول بعد علمك بما كان من صدودهم عنك ، في وقت الاستغناء عنك ، هل تعطف عليهم وتقبل قولهم إذا أصابتهم المصيبة التي يستحقونها بارتكاب أسبابها ﴿**ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً**﴾ أي يخادعونك بالحلف بالله إنهم ما أرادوا بما عملوا من الصدود أو من الأعمال المنكرة والمعاصي التي ترتبت عليها المصيبة إلا إحساناً في المعاملة وتوفيقاً بينهم وبين خصمهم بالصلح أو الجمع بين منفعة الخصمين ، وقالوا نحن نعلم أنك لا تحكم إلا بِمُرّ الحق لا تراعي فيه أحداً فلم نر ضرراً في استمالة خصومنا بقبول حكم طواغيتهم والتوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم .

سأل العليم الحكيم كيف تكون المعاملة في هذه الحال تمهيداً لبيان ما يجب العمل به وهو قوله تعالى : ﴿**أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم**﴾ من الكفر والحقد والكيد وتربص الدوائر بالمؤمنين ليظهروا عداوتهم . والعبارة تدل على تعظيم الأمر أي فظاعته وكبره ولا يزال مثلها مستعملاً فيما يعظم شأنه من خير وشر ومسرة وحزن ، يقول الرجل لمن يحبه ويحفظ وده : الله يعلم ما في نفسي لك ، ويقول في العدو الماكر المخادع الله يعلم ما في قلبه . والمعنى إن ما في قلوب هؤلاء المنافقين كبير جداً لا يعرفه كما هو إلا الله تعالى ﴿**فأعرض عنهم**﴾ أي اصرف وجهك عنهم ولا تقبل عليهم بالبشاشة والتكريم ﴿**وعظهم**﴾ ببيان سوء حالهم لهم إذا هم أصروا على ما هم عليه ﴿**وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً**﴾ يبلغ من نفوسهم الأثر الذي تريد أن تحدثه فيها .

﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴿٦٥﴾**﴾ .

بعد ما بين تعالى ما ينبغي للرسول مع أولئك المنافقين قال : ﴿وما أرسلنا من

رسول إلا ليطاع بإذن اللّه﴾ فهذا كالدليل على استحقاق أولئك المنافقين للمقت لأنهم لم يرضوا بحكم الرسول ﷺ . يقول إننا أرسلنا هذا الرسول على حكمتنا وسنتنا في الرسل قبله ، وإننا لا نرسلهم إلا ليطاعوا بإذن اللّه تعالى ، فمن صد عنهم وخرج عن طاعتهم أو رغب عن حكمهم كان خارجاً عن حكمنا وسنتنا فيهم مرتكباً أكبر الآثام في ذلك . وقوله : ﴿بإذن اللّه﴾ للاحتراس ، لأن الطاعة في الحقيقة للّه تعالى ، فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة الذاهبة بظنون من يظنون أن الرسول يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد ، فهو عز وجل يقول : إن الطاعة الذاتية ليست إلا للّه تعالى رب الناس وخالقهم وقد أمر أن تطاع رسله فطاعتهم واجبة بإذنه وإيجابه .

﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا اللّه واستغفر لهم الرسول لوجدوا اللّه تواباً رحيماً﴾ .

إنه تعالى سمى ترك طاعة الرسول ظلماً للأنفس أي إفساداً لمصلحتها لأن الرسول هاد إلى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم إلى الطاغوت وغير ذلك . والاستغفار هو الإقبال على اللّه وعزم التائب على اجتناب الذنب وعدم العود إليه مع الصدق والإخلاص للّه في ذلك . وأما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفاراً حقيقاً .

إنكم تعلمون أن مشاركة الناس بعضهم لبعض في الدعاء مسنونة ، وأن من سننه تعالى أن يتقبل من الجماعة بأسرع مما يتقبل من الواحد ، فدعاء الجماعة أرجى للإجابة وإن كان كل داع موعوداً بالاستجابة . وحقية الدعاء إظهار العبودية والخضوع له تعالى ، والإجابة التي وعد بها هي الإثابة وحسن الجزاء فمتى أخلص الداعي أجاب اللّه دعاءه سواء كان بإعطائه ما طلب أو بغير ذلك من الأجر والثواب ، وإنما كانت المشاركة في الدعاء أرجى للقبول لأن الداعين الكثيرين لشخص يؤدون هذه العبادة بسببه أي أن ذنبه يكون هو السبب في شعورهم وإحساسهم كلهم بالحاجة إلى اللّه تعالى والخضوع له والاتحاد المرضي عنده فكأن حاجته حاجتهم كلهم ، فإذا كان الرسول ﷺ هو الداعي والمستغفر لأولئك التائبين من ظلمهم لأنفسهم مع استغفارهم هم فذلك من اشتراك قلبه الشريف مع قلوبهم بالحاجة إلى تطهير اللّه لهم من دنس الذنب وطلب النجاة من عقوبته وناهيك بقرب الرسول ﷺ من ربه والرجاء في استجابة دعائه .

وأما اشتراط استغفار الرسول إلى استغفارهم فمعناه أن توبتهم لا تتحقق إلا إذا رضي عن توبتهم رضاء كاملاً بحيث يشعر قلبه الرحيم بالمؤمنين بحاجتهم إلى المغفرة لصحة توبتهم وإخلاصهم ، فذنبهم ذلك لا يغفر إلا بضم استغفار ﷺ إلى استغفارهم وليس كل ذنب كذلك ، بل يكتفي في سائر الذنوب بتوبة العبد المذنب حيث كان والإخلاص للّٰه تعالى .

﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً**﴾ : تقريع على ما سبقه وهو نفي وإبطال لظن الظانين أنهم بمجرد محافظتهم على أحكام الدين الظاهرة يكونون صحيحي الايمان مستحقين للنجاة من عذاب الآخرة وللفوز بثوابها . لا وربك لا يكونون مؤمنين حتى يكونوا موقنين في قلوبهم مذعنين في بواطنهم ، ولا يكونون كذلك حتى يحكموك فيما شجر واختلط بينهم من الحقوق ، ثم بعد أن تحكم بينهم لا يجدوا في أنفسهم الضيق الذي يحصل للمحكوم عليه إذا لم يكن خاضعاً للحكم في قلبه ، فإن الحرج إنما يلازم قلب من لم يخضع . ذلك بأن المؤمن لا ينازع أحداً في شيء إلا بما عنده من شبهة الحق فإذا كان كل من الخصمين يرضى بالحق متى عرفه وزالت الشبهة عنه كما هو شأن المؤمن فحكم الرسول يرضيهما ظاهراً وباطناً لأنه أعدل من يحكم بالحق .

﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً ﴿٦٦﴾ وَإِذاً لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ﴿٦٨﴾**﴾ .

لكان خيراً لهم في مصالحهم ، وأشد تثبيتاً لهم في إيمانهم ، فإن الامتثال إيماناً واحتساباً يتضمن الذكرى وتصور احترام أمر اللّٰه والشعور بسلطانه ، وإمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الايمان ويثبته ، وكلما عمل المرء بالشريعة عملاً صحيحاً انفتح له باب المعرفة فيها ، بل ذلك مطرد في كل علم .

ومن مباحث اللفظ في كيفية الأداء اختلاف القراء في «أن» و«أو» من قوله تعالى : ﴿**أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا**﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب بكسر نون «أن» وضم واو «أو» وعاصم وحمزة بكسرهما والباقون بضمهما وهما لغتان . فأما الكسر فهو الأصل في التخلص من التقاء الساكنين عند النحاة وأما الضم فإجراؤهما مجرى الهمزة المتصلة

بالفعل تنقل حركة ما بعدها إليها ، وأما قراءة أبي عمرو فجمع بين طريقتي العرب في ذلك من قبيل التلفيق . ومنها أن قوله تعالى ﴿ما فعلوه﴾ يعود ضميره إلى القتل والخروج وإفراد الضمير لأن الفعل جنس واحد أو بتأويل ما ذكر .

﴿وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً﴾ «إذاً» حرف جواب وجزاء ولذلك ذكر في الكشاف أنها هنا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير العظيم والتثبيت فأجيب هو أن نؤتيهم أي نعطيهم أجراً عظيماً[1] إلخ ﴿ولهديناهم صراطاً مستقيماً﴾ الصراط المستقيم هنا هو طريق العمل الصالح على الوجه الصحيح .

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ والرَّسُولَ فأولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ والصِّدِّيقِينَ والشُّهداءِ والصَّالحينَ وحَسُنَ أُولئكَ رَفِيقاً (٦٩) ذَلِكَ الفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وكَفَى بِاللَّهِ عَلِيماً (٧٠)﴾ .

الصديقون : هم قوم دون الانبياء في الفضيلة . . وهم الذين زكت فطرتهم ، واعتدلت أمزجتهم ، وصفت سرائرهم ، حتى أنهم يميزون بين الحق والباطل والخير والشر بمجرد عروضه لهم ، فهم يصدقون بالحق على أكمل وجه ، ويبالغون في صدق اللسان والعمل ، كما نقل عن أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه أنه بمجرد ما بلغته دعوة النبي ﷺ عرف أنها الحق وقبلها وصدق بها فصدق النبي في قوله وعمله أكمل الصدق ، ويليه في ذلك جميع السابقين الأولين فإنهم انقادوا إلى الاسلام بسهولة قبل أن تظهر الآيات وثمرات الايمان تمام الظهور كعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون إلخ . . إلخ ودرجة هؤلاء قريبة من مرتبة النبوة ، بل الانبياء صديقون وزيادة .

﴿والشهداء﴾ هم الذين أمرنا اللّه تعالى أن نكون منهم في قوله : ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾[2] وهم أهل العدل والإنصاف الذين يؤيدون الحق بالشهادة لأهله بأنهم محقون ، ويشهدون على أهل الباطل أنهم مبطلون ، ودرجتهم تلي درجة الصديقين . والصديقون شهداء وزيادة .

﴿والصالحون﴾ : هم الذين صلحت أعمالهم في الغالب ، ويكفي أن تغلب

---

(١) تفسير الكشاف . جـ ١ ص ٥٣٩ ، ٥٤٠ .
(٢) البقرة : ١٤٣ .

حسناتهم على سيئاتهم وأن لا يصروا على الذنب وهم يعلمون .

هؤلاء الأصناف الأربعة هم صفوة اللَّه من عباده ، وقد كانوا موجودين في كل أمة ، ومن أطاع اللَّه والرسول من هذه الأمة كان منهم ، وحشر يوم القيامة معهم ، لأنه وقد ختم اللَّه النبوة والرسالة لا بد أن يرتقي في الاتباع إلى درجة أحد الأصناف الثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ﴿**وحسن أولئك رفيقاً**﴾ أي أن مرافقة أولئك الأصناف هي في الدرجة التي يرغب العاقل فيها لحسنها . وفي الكشاف أن في هذه الجملة معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقاً[1] ، والرفيق كالصديق والخليط الصاحب ، والأصحاب يرتفق بعضهم ببعض . واستعملت العرب الرفيق والرسول والبريد مفرداً استعمال الجمع أو الجنس ولهذا حسن الأفراد هنا ، وقيل تقدير الكلام وحسن كل فريق من أولئك رفيقاً .

﴿**ذلك الفضل من اللَّه**﴾ في هذه العبارة وجهان : **أحدهما** : أن المعنى ذلك الذي ذكر من جزاء من يطيع اللَّه ورسوله هو الفضل الكامل الذي لا يعلوه فضل ، فإن الصعود إلى إحدى تلك المراتب في الدنيا وما يتبعه من مرافقة أهلها وأهل من فوقها في الآخرة هو منتهى السعادة ، فيه يتفاضل الناس فيفضل بعضهم بعضاً ، وهو من اللَّه تفضل به على عباده . **وثانيهما** : أن المعنى ذلك الفضل الذي ذكر من جزاء المطيعين هو من اللَّه تعالى . ويرى بعض الناس أن التعبير بلفظ الفضل ينافي أن يكون ذلك جزاء ويقتضي أن يكون زيادة على الجزاء . سمه جزاء أو لا تسمه هو من فضل اللَّه تعالى على كل حال .

﴿**وكفى باللَّه عليماً**﴾ وكيف لا تقع الكفاية بعلمه بالأعمال وبدرجة الإخلاص فيها وبما يستحق العامل من الجزاء ، وإرادته تعالى للجزاء الوفاق ولجزاء الفضل ولزيادة الفضل ذلك كله تابع لعلمه المحيط ، فهو يعطي بإرادته ومشيئته ، ويشاء بحسب علمه ، فالتذكير بالعلم الإلهي في آخر السياق يشعرنا بأن شيئاً من أعمالنا ونياتنا لا يعزب من علمه ، ليحذر المنافقون المراؤون ، لعلهم يتذكرون فيتوبون ، وليطمئن المؤمنون الصادقون ، لعلهم ينشطون ويزدادون .

---

(١) تفسير الكشاف ، جـ ١ ، ص ٥٤٠ .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ﴿٧٣﴾﴾ .

الكلام من أول السورة إلى قوله تعالى : ﴿واعبدوا اللّه ولا تشركوا به شيئاً﴾ في موضوع خاص وهو ما يكون بين الأهل والأقارب والأزواج واليتامى من المعاملات المالية والمصاهرة والإرث . والآيات من قوله : ﴿واعبدوا اللّه﴾ الآية إلى هنا في مطالبة المؤمنين بالإخلاص في العبادة وحسن المعاملة بين الأقربين واليتامى والمساكين والجيران والأصحاب والأرقاء وسائر الناس ، وأحكام بعض العبادات وبيان ما فيها من تثبيت النفس على الصدق في المعاملة ، وضرب لهم فيها مثل اليهود الذين كان لهم كتاب يهتدون به ، ونهاهم أن يكونوا مثلهم وعلمهم كيف يعملون بأمرهم برد الأمانات إلى أهلها ، والحكم بالعدل ، وطاعة اللّه ورسوله وأولي الأمر منهم ، ورد ما يتنازعون فيه إلى اللّه ورسوله . وأكد أمر طاعة الرسول وبيّن حال المنافقين الذين يريدون التحاكم إلى الطاغوت . ولا شك أن المسلمين إذا عملوا بهذه الأحكام صلح حالهم فيما بينهم واستقامت أمورهم وصاروا متحدين متعاونين على الأعمال النافعة وحفظ الجامعة ووثق بعضهم ببعض في التعاون على مصالحهم والدفاع عن حقيقتهم ، فالغرض من هذه الوصايا انتظام شمل المسلمين وصلاح أمورهم الخاصة والعامة .

بعد بيان هذا أراد اللّه تعالى أن يوجه المسلمين إلى أمر اخر يلي اجتماعهم على عقيدة واحدة ومصلحة واحدة وانتظام شؤونهم وصلاح حالهم وهو ما يتم لهم به الأمن وحسن الحال بالنسبة إلى غيرهم . وذلك أنه كان للمسلمين عند التنزيل أعداء يناصبونهم ويفتنونهم في دينهم والانسان لا يتم له نظام في معيشته ولا هناء ولا راحة إلا بالأمنين كليهما : الأمن الداخلي والأمن الخارجي ، فلما أرشدنا اللّه إلى ما به أمننا الداخلي أرشدنا إلى ما به أمننا مع الخارجين عنا المخالفين لنا في ديننا ، وذلك إما بمعاهدات تكون بيننا وبينهم نطمئن بها على ديننا وأنفسنا ومصالحنا وإما باتقاء شرهم بالقوة ، وهذه الآيات في بيان ذلك وهي كثيرة كما يأتي .

﴿يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم﴾ : الحذر والحذر الاحتراس والاستعداد

لاتقاء شر العدو ، وذلك بأن نعرف حال العدو ومبلغ استعداده وقوته ، وإذا كان الأعداء متعددين فلا بد في أخذ الحذر من معرفة ما بينهم من الوفاق والخلاف وأن نعرف الوسائل لمقاومتهم إذا هجموا ، وأن يعمل بتلك الوسائل . فهذه ثلاثة لا بد منها ، وذلك أن العدو إذا أنس غرة هاجمنا وإذا لم يهاجمنا بالفعل كنا دائماً مهددين منه ، فإن لم نهدد في نفس ديارنا كنا مهددين في أطرافها ، فإذا أقمنا ديننا أو دعونا إليه عند حدود العدو فإنه لا بد أن يعارضنا في ذلك ، وإذا احتجنا إلى السفر إلى أرضه كنا على خطر ، وكل هذا يدخل في قوله : ﴿**خذوا حذركم**﴾ كما قال في آية أخرى ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم**﴾[1] إلخ . وعلى النفوس المستعدة للفهم أن تبحث في كل ما يتوقف عليه امتثال الأمر من علم وعمل .

ويدخل في ذلك معرفة حال العدو ومعرفة أرضه وبلاده : طرقها ومضايقها وجبالها وأنهارها ، فإننا إذا اضطررنا في تأديبه إلى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لها كنا على خطر ، وفي امثال العرب «قتلت أرض جاهلها» ، وتجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالأولى حتى إذا هاجمنا فيها لا يكون أعلم بها منا .

ويدخل في الاستعداد والحذر معرفة الأسلحة واتخاذها واستعمالها فإذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجر الأثقال فيجب تحصيل كل ذلك كما هو الشأن في هذه الأيام ، ذلك أنه أطلق الحذر . أي ولا يتحقق الامتثال إلا بما تتحقق به الوقاية والاحتراز في كل زمن بحسبه .

وقد كان النبي ﷺ والصحابة رضي اللّٰه تعالى عنهم عارفين بأرض عدوهم وكان للنبي ﷺ عيون وجواسيس في مكة يأتونه بالأخبار ولما أخبروه بنقض قريش العهد استعد لفتح مكة . ولما جاء أبو سفيان لتجديد العهد لظنه أنهم لم يعلموا بنكثهم لم يفلح وكان جواب النبي ﷺ والصحابة له واحداً . وقال أبو بكر لخالد يوم حرب اليمامة : حاربهم بمثل ما يحاربونك به السيف بالسيف والرمح بالرمح . وهذه كلمة جليلة ، فالقول وعمل النبي وأصحابه كل ذلك دال على أن الاستعداد يختلف باختلاف حال العدو وقوته .

---

(١) الأنفال : ٦٠ .

﴿فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً﴾ : النفر مستعمل في الخروج إلى الحرب وثبات جماعات ولا تتقيد الجماعة بعدد معين . وجميعاً يراد به جميع المؤمنين على الإطلاق وهذا على حسب حال العدو . وإن أخذ الحذر ليشمل مع ما تقدم كيفيه سوق الجيش وقيادته وهو النفر . ولما كان هذا مما قد يتساهل فيه خصه بالذكر فأمر به بهذا التفصيل ولو لم يصرح به لكان الاجتهاد في أخذ الحذر مما قد يقف دونه فلا يصل إليه ، وهو أن النفر على حسب الحاجة إلى مقاومة العدو،وهو أن يرسل الجيش جماعات وفرقاً كما عليه العمل حتى الآن ، فإذا احتيج في المقاومة إلى نفر جميع أفراد الأمة وخروجهم للجهاد وجب وهو قوله ﴿أو انفروا جميعاً﴾ وليس المراد أن يكون النفر على كيفيتين الأولى أن يقسم الجيش إلى فرق وسرايا والثانية أن يسير خميساً[1] واحداً ، وليس هذا هو المراد وإنما المراد الأول .

ويتوقف امتثال هذا الأمر على أن تكون الأمة كلها مستعدة دائماً للجهاد بأن يتعلم كل فرد من أفرادها فنون الحرب ويتمرنوا عليها بالعمل ، فيظهر أن المعافاة من الخدمة العسكرية ليست شرفاً بل هي إباحة لترك ما أوجبه اللّٰه في كتابه .

﴿وإن منكم لمن ليبطئن﴾ : أي يبطىء هو عن السير إبطاء الضعف في إيمانه ، والاتيان بصيغة التشديد للمبالغة في الفعل وتكراره ، وليس معناه أن يحمل غيره على البطء فإن الخطاب للمؤمنين وهذا لا يصدر عن مؤمن : ويقال في اللغة «بطأ» بالتشديد (لازم) بمعنى أبطأ وقد شرح اللّٰه حال هذا القسم من الضعفاء توبيخاً لهم وإزعاجاً إلى تطهير نفوسهم وتزكيتها فقال :

﴿فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم اللّٰه علي إذ لم أكن معهم شهيداً﴾ فشكره للّٰه على عدم شهوده لتلك الحرب دليل على إيمانه ﴿ولئن أصابكم فضل من اللّٰه﴾ كالظفر والغنيمة ، ﴿ليقولن : ـ كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ـ يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً﴾ أي ليقولن قول من ليس منكم ، ولا جمعته مودة بكم ، يا ليتني كنت معهم فأفوز بذلك الفضل فوزهم ، فهو قد نسي أنه كان أخاً لكم ، وكان من شأنه أن يخرج معكم ، وما منعه أن يخرج إلا ضعف إيمانه ، ثم إن تمنيه بعد الظفر أو الغنيمة لو كان

---

(١) خميساً واحداً أي جيشاً واحداً ، فالخميس هو الجيش سمي بذلك لانقسامه إلى خمس فرق .

معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ، وهم الذين تشير إليهم الآية التالية :

﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ﴿٧٤﴾ وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ القَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً ﴿٧٥﴾ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً ﴿٧٦﴾﴾ .

﴿**فليقاتل في سبيل اللّه الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة**﴾ بيّن اللّه تعالى حال ضعفاء الايمان الذين يبطئون عن القتال في سبيله ثم دلهم بهذه الآية على طريق تطهير نفوسهم من ذلك الذنب العظيم ، ذنب القعود عن القتال ، ولو عملوا كل صالح وضعفت نفوسهم عن القتال لما كان ذلك مكفراً لخطيئتهم ، وسبيل اللّه هي طريق الحق والانتصار له ، فمنه إعلاء كلمة اللّه ونشر دعوة الإسلام ، ومنه دفاع الأعداء إذا هددوا أمتنا ، أو أغاروا على أرضنا ، أو نهبوا أموالنا ، أو صادرونا في تجارتنا ، وصدونا عن استعمال حقوقنا مع الناس ، فسبيل اللّه عبارة عن تأييد الحق الذي قرره ويدخل فيه كل ما ذكرناه . ويشرون بمعنى يبيعون قولاً واحداً بلا احتمال ، واستعمال القرآن فيه مطرد ففي سورة يوسف ﴿**وشروه بثمن بخس**﴾[1] أي باعوه وقال تعالى ﴿**ولبئس ما شروا به أنفسهم**﴾[2] أي باعوها وقال : ﴿**ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات اللّه**﴾[3] أي يبيعها ، والباء في صيغة البيع تدخل على الثمن دائماً ، فالمعنى إن من أراد أن يبيع الحياة الدنيا ويبذلها ويجعل الآخرة ثمناً لها وبدلاً عنها فليقاتل في سبيل اللّه .

﴿**وما لكم لا تقاتلون في سبيل اللّه والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان**﴾ : الخطاب لضعفاء الايمان من المسلمين ، لا للمنافقين ، والمستضعفون هم

---

(١) يوسف : ٢٠ .
(٢) البقرة : ١٠٢ .
(٣) البقرة : ٢٠٧ .

المؤمنون المحصورون في مكة يضطهدهم المشركون ويظلمونهم وقد جعل لهم سبيلاً خاصاً عطفه على سبيل اللّه مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكتة فيه إثارة النخوة ، وهز الأريحية الطبيعية ، وإيقاظ شعور الأنفة والرحمة ، ولذلك مثل حالهم بما يدعو إلى نصرتهم ، فقال : ﴿الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً﴾ .

﴿الذين آمنوا يقاتلون في سبيل اللّه والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً﴾ .

هذه الآية جواب عما عساه يطوف بخواطر أولئك الضعفاء ، وهو أننا لا نقاتل لأننا ضعفاء والأعداء أكثر منا عَدداً ، وأقوى منا عُدداً ، فدلهم اللّه تعالى على قوة المؤمنين التي لا تعادلها قوة ، وضعف الأعداء الذي لا يفيد معه كيد ولا حيلة ، وهو أن المؤمنين يقاتلون في سبيل اللّه ، وهو تأييد الحق الذي يوقن به صاحبه ، وصاحب اليقين والمقاصد الصحيحة الفاضلة تتوجه نفسه بكل قواها إلى إتمام الاستعداد ، ويكون أجدر بالصبر والثبات ، وفي ذلك من القوة ما ليس في كثرة العدد والعدد .

﴿أَلَمْ تَرَ إلى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاةَ فلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ القِتَالُ إذا فريقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وقَالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا القِتَالَ لَوْلاَ أَخَّرْتَنَا إلى أجلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ والآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى ولا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً (٧٧) أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ المَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ في بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هؤلاءِ القَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً (٧٨) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ومَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً (٧٩)﴾ .

أخرج النسائي والحاكم عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي ﷺ فقالوا يا نبي اللّه كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة . فقال : «أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم» ، فلما حوله اللّه إلى المدينة أمرهم بالقتال فكفوا ، فأنزل اللّه : ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم﴾ الآية . ذكره السيوطي في لباب

النقول[1] . ورواه ابن جرير في تفسيره ، وعنده روايات أخرى أنها في أُناس من الصحابة على الإبهام[2] .

إنني أجزم ببطلان هذه الرواية مهما كان سندها لأنني أُبرىء السابقين الأولين كسعد وعبد الرحمن مما رموا به ، وهذه الآية متصلة بما قبلها فإن اللّٰه تعالى أمر بأخذ الحذر والاستعداد للقتال والنفر له وذكر حال المبطئين لضعف قلوبهم وأمرهم بما أمرهم من القتال في سبيله وإنقاذ المستضعفين ، ثم ذكر بعد ذلك شأناً آخر من شؤونهم ، وذلك أن المسلمين كانوا قبل الإسلام في تخاصم وتلاحم وحروب مستعرة مستمرة ولا سيما الأوس والخزرج ، فإن الحروب بينهم لم تنقطع إلا بالإسلام وبعد هجرة النبي ﷺ إليهم . أمرهم الإسلام بالسلم وتهذيب النفوس بالعبادة والكف عن الاعتداء والقتال إلى أن اشتدت الحاجة إليه ففرضه عليهم فكرهه الضعفاء منهم ، قال تعالى : ﴿**ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ الاستفهام للتعجيب منهم إذ أمرهم اللّٰه تعالى باحترام الدماء ، وكف الأيدي عن الاعتداء ، وبإقامة الصلاة ، وبالخشوع والعبودية للّٰه ، وتمكين الايمان في قلوبهم ، وبإيتاء الزكاة التي تفيد مع تمكين الايمان شد أواخي التراحم بينهم ، فأحبوا أن يكتب اللّٰه عليهم القتال ليجروا على ما تعودوا ، فلما كتبه عليهم للدفاع عن بيضتهم ، وحماية حقيقتهم ، كرهه الضعفاء منهم ، وكان عليهم أن يفقهوا من الأمر بكف الأيدي أن اللّٰه تعالى لا يحب سفك الدماء ، وأنه ما كتب القتال إلا لضرورة دفاع المبطلين المغيرين على الحق وأهله لأنهم خالفوا أباطيلهم ، واتبعوا الحق من ربهم ، فيريدون أن ينكلوا بهم ، أو يرجعوا عن حقهم ، فأين محل الاستنكار في مثل هذه الحال ؟ فهؤلاء هم ضعفاء المسلمين الذين ذكر أنهم يبطئون عن القتال ولذلك قال : ﴿**إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية اللّٰه أو أشد خشية**﴾ و «أو» هنا بمعنى «بل» أي أنهم يخشون الناس بالقعود عن قتالهم على ما فيه من مخالفة أمر اللّٰه تعالى ، ولما كان من شأن الذي يساوي بين اثنين من الخشية أن يميل إلى هذا تارة وإلى الآخرة تارة ، وكان هؤلاء قد رجحوا بترك القتال خشية الناس مطلقاً قال «أو أشد خشية» أي بل أشد خشية .

---

(١) كتاب النقول في أسباب النزول ، ص ٧٠ .
(٢) تفسير الطبري ، جـ ٨، ص ٥٤٧ ـ ٥٥٠ .

كان بعض القوم بطراً جاهلاً إذا أصابه خير ونعمة يقول إن اللَّه تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لدنه وساقه إليه من خزائن فضله عناية منه به لعلو منزلته، وإذا وصل إليه شر ـ وهو المراد من السيئة ـ يزعم أن منبع هذا الشر هو النبي ﷺ وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور. فهؤلاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي وبعده كانوا يفرقون بينهما في السبب الأول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة إلى اللَّه تعالى على أنه مصدرها الأول ومعطيها الحقيقي يشيرون بذلك إلى أنه لا يد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة إلى النبي على أنه مصدرها الأول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذي رماهم بها وهذا هو معنى **﴿من عند اللَّه﴾** أو **﴿من عندك﴾** أي من لدنه ومن خزائن عطائه ومن لدنك ومن رزاياك التي ترمي بها الناس. فرد اللَّه عليهم هذه المزاعم بقوله: **﴿قل كل من عند اللَّه﴾** أي أن السبب الأول وواضع أسباب الخير والشر المنعم بالنعم والرامي بالنقم إنما هو اللَّه وحده وليس لِيُمْن ولا لشؤم مدخل في ذلك، فهو بيان للفاعل الأول الذي يرد إليه الفعل فيما لا تتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان يعنيه أولئك المشاقون عندما يقولون الحسنة من اللَّه والسيئة من محمد، أي أنه لا دخل لاختيارهم في الأولى ولا في الثانية، وأن الأولى من عناية اللَّه بهم والثانية من شؤم محمد عليهم، فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لعلموا أن ليس لأحد فيما وراء الأسباب المعروفة فعل، الخير والشر في ذلك سواء.

هذا فيما يتعلق بمن بيده الأمر الأعلى في الخير والشر والنعم والنقم أما ما يتعلق بسنة اللَّه في طريق كسب الخير والتوقي من الشر والتمسك بأسباب ذلك فالأمر على خلاف ما يزعمون كذلك، فإن اللَّه سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى ما يكفينا في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء، فإذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت لأجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي ننال منها الخير وذلك إنما يكون بتصحيح الفكر وإخضاع جميع قوانا لأحكامه وفهم شرائع اللَّه حق الفهم والتزام ما حدده فيها فلا ريب في أننا ننال الخير والسعادة ونبعد عن الشقاء والتعاسة، وهذه النعم إنما يكون مصدرها تلك المواهب الإلهية فهي من اللَّه تعالى، فما أصابك من حسنة فمن اللَّه، لأن قواك التي كسبت بها الخير واستغزرت بها الحسنات، بل واستعمالك لتلك القوى إنما هو من اللَّه، لأنك لم تأت بشيء سوى استعمال ما وهب

اللَّه ، فاتصال الحسنة باللَّه ظاهر ، ولا يفصلها عنه فاصل لا ظاهر ولا باطن . وأما إذا أسأنا التصرف في أعمالنا ، وفرطنا في النظر في شؤوننا ، وأهملنا العقل وانصرفنا عن سر ما أودع اللَّه في شرائعه ، وغفلنا عن فهمه ، فاتبعنا الهوى في أفعالنا ، وجلبنا بذلك الشر على أنفسنا ، كان ما أصابنا من ذلك صادراً عن سوء اختيارنا ، وإن كان اللَّه تعالى هو الذي يسوقه إلينا جزاء ما فرطنا ، ولا يجوز لنا أن ننسب ذلك إلى شؤم أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات إلينا في هذه الحالة ظاهرة الصحة ، فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وإنما يبطل أثَرها إهمالُها ، أو سوء استعمالها ، وعن كلا الأمرين يساق الشر إلى أهله وهما من كسب المهملين وسيِّئي الاستعمال ، فحق أن ينسب إليهم ما أصيبوا به وهم الكاسبون لسببه ، فقد حالوا بكسبهم بين القوى التي غرزها اللَّه فيهم لتؤدي إلى الخير والسعادة وبيّن ما حقها أن تؤدي إليه من ذلك وبعدوا بها عن حكمة اللَّه فيها وصاروا بها إلى ضد ما خلقت لأجله ، فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لا ينسب إلا إلى كاسبه .

وحاصل الكلام في المقامين أنه إذا نظر إلى السبب الأول الذي يعطي ويمنع ويمنح ويسلب وينعم وينتقم فذلك هو اللَّه وحده ولا يجوز أن يقال إن سواه يقدر على ذلك ، ومن زعم غير هذا فهو لا يكاد يفقه كلاماً ، لأن نسبة الخير إلى اللَّه ونسبة الشر إلى شخص من الأشخاص ، بهذا المعنى ، مما لا يكاد يعقل ، فإن الذي يأتي بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويقدر عليه ، فالتفريق ضرب من الخبل في العقل .

وإذا نظرنا إلى الأسباب المسنونة التي دعا اللَّه الخلق إلى استعمالها ليكونوا سعداء ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب اللَّه فذلك من فضل اللَّه لأنه أحسن استعمال الآلات التي مَنَّ اللَّه عليه بها فعليه أن يحمد اللَّه ويشكره على ما أتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن إلا نفسه ، فهو الذي أساء إليها بسوء استعماله ما لديه من المواهب ، وليس بسائغ له أن ينسب شيئاً من ذلك إلى النبي ولا إلى غيره ، فإن النبي أو سواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سبباً في الانتقام منه .

فلو عقل هؤلاء القوم لحمدوا اللَّه وحمدوك ـ (يا محمد) ـ على ما ينالون من خير ،

فإن اللّه هو مانحهم ما وصلوا به إلى الخير وأنت داعيهم لالتزام شرائع اللّه وفي التزامها سعادتهم. ثم إذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود اللّه فعند ذلك يعلمون أن اللّه قد انتقم منهم للتقصير أو العصيان فيؤدبون أنفسهم ليخرجوا من نقمته إلى نعمته لأن الكل من عنده وإنما ينعم على من أحسن الاختيار ويسلب نعمته عمن أساءه .

وقد تضافرت الآثار على أن طاعة اللّه من أسباب النعم ، وأن عصيانه من مجالب النقم ، وطاعة اللّه إنما تكون باتباع سننه ، وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله .

ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فإنك لو كنت فقيراً وأعطاك والدك مثلاً رأس مال فاشتغلت بتنميته وبالاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الإنفاق وصرت بذلك غنياً فإنه يحق لك أن تقول إن غناك إنما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعدك به للغنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاسترد ما بقي منه وحرمك نعمة التمتع به فلا ريب أن يقال إن سبب ذلك إنما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك ، غير أن الأمر ينسب إلى مصدره الأول إذا انتهى على حسب ما يريد وينسب إلى السبب القريب إذا جاء على غير ما يجب لأن تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها إلى مقاصدها إنما ينسب إلى من حولها وعدل بها عما كان يجب أن تسير إليه .

وهناك للآية معنى أدق ، يشعر به ذو وجدان أرق مما يجده الغافلون من سائر الخلق ، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرة وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية فهو الخير الذي ساقه اللّه إليك واختاره لك وما خلقت إلا لتكون سعيداً بما وهبك . أما ما تجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت بصيرتك إلى سر الحكمة فيما سبق إليك لفرحت بالمحزن فرحك بالسار ، وإنما أنت بقصر نظرك تحب أن تختار ما لم يختره لك العليم بك المدبر لشأنك ، ولو نظرت إلى العالم نظرة من يعرفه حق المعرفة وأخذته كما هو وعلى ما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل الحريفة يضيفها طاهيك على ما يهيء لك من طعام لتزيده حسن طعم وتشحذ منك الاشتهاء لاستيفاء اللذة ،

واستحسنت بذلك كل ما اختاره اللّه لك ولا يمنعك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمه ، والتحول عن مَصَابّ نقمه ، فإن اللذة التي تجدها في النقمة إنما هي لذة التأديب ، ومتاع التعليم والتهذيب ، وهو متاع تجتني فائدته ، ولا تلتزم طريقته ، فكما يسر طالب الأدب أن يتحمل المشقة في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقيه من تعب فيه ، يسره كذلك أن يرتقي فوق ذلك المقام إلى مستوى يجد نفسه فيه متمتعاً بما حصل ، بالغاً ما أمل ، وفي هذا كفاية لمن يريد أن يكتفي .

﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فإذا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ واللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وتَوَكَّلْ عَلى اللّه وكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾(٨١) .

ليس هذا خاصاً بالمنافقين ، بل يكون من ضعفاء الايمان ومرضى القلوب . .

وقد زعم بعض المفسرين أن الأمر بالإعراض عن المنافقين هنا منسوخ بقوله تعالى : ﴿جاهد الكفار والمنافقين﴾ . ورده الفخر الرازي . وقالوا مثله في الآية السابقة . وإنهم لا يكادون يتركون آية من آيات العفو والصفح والحلم ومكارم الأخلاق في معاملة المخالفين إلا ويزعمون نسخه ، وهو موقف ننكره كل الإنكار .

﴿وَإذا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الخَوْفِ أذاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إلى الرَّسُولِ وإلى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ولَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إلاَّ قَلِيلاً(٨٣)﴾ .

﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به﴾ : أي أنهم من الطيش والخفة بحيث يستفزهم كل خبر عن العدو يصل إليهم فيطلق ألسنتهم بالكلام فيه وإذاعته بين الناس . وما كان ينبغي أن تشيع في العامة أخبار الحرب وأسرارها ولا أن تخوض العامة في السياسة فإن ذلك يشغلها بما يضر ولا ينفع - يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة ، ويضر الأمة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة - .

﴿ولو ردوه إلى الرّسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ : فالمعنى لو أن أولئك المذيعين ردوا ذلك الأمر ، إلى الرسول وإلى أولي الأمر لكان علمه حاصلاً عنده وعند بعض أولي الأمر ، وهم الذين يستنبطون مثله ويستخرجون خفاياه بدقة نظرهم ، فهو إذن من الأمور التي لا يكتنه سرها كل فرد من أفراد أولي الأمر ،

وإنما يدرك غوره بعضهم لأن لكل طائفة منهم استعداداً للإحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الأمة وإدارتها دون بعض ، فهذا يرجح رأيه في المسائل الحربية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية ، وكل المسائل تكون شورى بينهم . فإذا كان مثل هذا لا يستنبطه إلا بعض أولي الأمر دون بعض فكيف يصح أن يجعل شَرْعاً[1] بين العامة يذيعون به ؟ هذا وجه .

والوجه الثاني أن المستنبطين هم بعض الذين يردون الأمر إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم ، أي لو ردوا ذلك الأمر إليهم وطلبوا العلم به من ناحيتهم لعلمه من يقدر أن يستفيد العلم به من الرسول ومن أولي الأمر منهم ، فإن الرسول وأولي الأمر هم العارفون به ، وما كل من يرجع إليهم فيه يقدر أن يستنبط من معرفتهم ما يجب أن يعرف ، بل ذلك مما يقدر عليه بعض الناس دون بعض .

والمختار الوجه الأول ، فالواجب على الجميع تفويض ذلك إلى الرسول وإلى أولي الأمر في زمنه ﷺ وإليهم دون غيرهم من بعده لأن جميع المصالح العامة توكل إليهم ومن أمكنه أن يعلم بهذا التفويض شيئاً يستنبطه منهم فليقف عنده ، ولا يتعده ، فإن مثل هذا من حقهم ، والناس فيه تبع لهم ، ولذلك وجبت فيه طاعتهم .

لا غضاضة في هذا على فرد من أفراد المسلمين ، ولا خدشاً لحريته واستقلاله ، ولا نيلاً من عزة نفسه ، فحسبه أنه حر مستقل في خويصة نفسه ، لم يكلف أن يقلد أحداً في عقيدته ولا في عبادته ، ولا غير ذلك من شؤونه الخاصة به ، وليس من الحكمة ولا من العدل ولا المصلحة أن يسمح له بالتصرف في شؤون الأمة ومصالحها ، وأن يفتات عليها في أمورها العامة وإنما الحكمة والعدل في أن تكون الأمة في مجموعها حرة مستقلة في شؤونها كالأفراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في هذه الشؤون العامة إلا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب الله بأولي الأمر ، لأن تصرفهم وقد وثقت بهم الأمة هو عين تصرفها ، وذلك منتهى ما يمكن أن تكون به سلطتها من نفسها .

وزعم الرازي وغيره أن في هذه الآية دليلاً على حجية القياس الأصولي . وإنما

---

(١) يقال : هم في الأمر شرع ، أي سواء .

تعلق الأصوليون في هذا بكلمة «يستنبطونه» وهي من مصطلحاتهم الفنية ولم تستعمل في القرآن بهذا المعنى فقولهم مردود .

﴿ولولا فضل اللّه عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً﴾ : وفسر بعض المفسرين الفضل والرحمة بالقرآن وبعثة النبي ﷺ والقليل المستثنى بمثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل الذين كانوا مؤمنين باللّه قبل بعثة النبي ﷺ وهو تفسير نختاره ونوافقهم عليه .

﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بأسَ الَّذِينَ كَفَرُوا واللَّهُ أَشدُّ بأساً وأشدُّ تَنْكِيلاً﴾(٨٤) .

تقدم أن الآيات في وصف أولئك الضعفاء ، ولما قال إن الرسول ليس حفيظاً عليهم وإنما هو مبلغ عن اللّه تعالى أيد هذا وأوضحه بقوله : ﴿فقاتل في سبيل اللّه لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين﴾أي انك أنت المكلف أن تقاتل في سبيل اللّه، والرقيب على نفسك فقم بما يجب عليك بالعمل وحرض المؤمنين على القتال معك لأن التحريض من التبليغ الذي منه الأمر والنهي ﴿عسى اللّه أن يكف بأس الذين كفروا﴾ عسى هنا تدل على الإعداد والتهيئة لأن الترجي الحقيقي محال على العالم بكل شيء القادر على كل شيء ، فهي بمعنى الخير والوعد ، وخبره تعالى حق لأنه لا يخلف الميعاد . والبأس القوة ، وكان بأس الكافرين موجهاً إلى إذلال المؤمنين ، لأجل الإيمان لا لذواتهم وأشخاصهم ، فتأييد الايمان متوقف على كف بأسهم ، وكفه متوقف على تصدي المؤمنين للجهاد .

﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً(٨٥) وإذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بأحْسَن مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شيءٍ حَسِيباً(٨٦) اللَّهُ لا إلهَ إلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إلى يَوْمِ القِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ ومَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً(٨٧)﴾ .

حمل المفسر (الجلال) وغيره الشفاعة على ما يكون بين الناس في شؤونهم الخاصة من المعايش[١] . وهو خطأ فإن هذا التخصيص يذهب بما في الآية من القوة والحرارة

(١) تفسير الجلالين ، ص ٩٢ .

ويخرجها من السياق ، والصواب أنها أعم ، فالمقصود أولاً وبالذات الشفاعة المتعلقة بالحرب ، وقد علمنا أن الآيات في المبطئين عن القتال والذين يبيتون ما لا يرضي اللّٰه تعالى من خلاف ما أمر به الرسول ﷺ ومن ذلك ضروب الاعتذار التي كانوا يعتذرون بها ، وقد يكون هذا الاعتذار بواسطة بعض الناس الذين يرجى السماع لهم والقبول منهم ، وهو عين الشفاعة .

وبعد أن علم اللّٰه المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسيئة ، وهي من أسباب التواصل بين الناس ، علمهم سنة التحية بينهم وبين إخوانهم الضعفاء والأقوياء في الايمان وحسن الأدب بينهم وبين من يلقونه في أسفارهم فقال : **﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾** .

﴿إن اللّٰه كان على كل شيء حسيباً﴾ : المعنى أنه رقيب عليكم في مراعاة هذه الصلة بينكم بالتحية ، وفيه تأكيد لأمر هذه الصلة بين الناس .

﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ واللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً ﴿٨٨﴾ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ولا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً ولا نَصِيراً ﴿٨٩﴾ إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً ﴿٩٠﴾ سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً مُبِيناً﴾ ﴿٩١﴾ .

الفاء في قوله تعالى **﴿فما لكم في المنافقين فئتين﴾** تشعر بارتباط الآية بما قبلها ، وزعم بعضهم أن الفاء للاستئناف وهذا لا معنى له ، وإنما يخترع الجاهل تعليلات ومعاني لما لا يفهمه فالآية مرتبطة بما قبلها أشد الارتباط إذ الكلام السابق كان في أحكام القتال حتى ما ورد في الشفاعة الحسنة والسيئة ، وقد ختمه بقوله : **﴿اللّٰه لا إله إلا هو﴾** إلخ ، أي لا إله غيره يخشى ويخاف أو يرجى فتترك تلك الأحكام لأجله ، ثم جاء بهذه الآيات موصولة بما قبلها بالفاء وهي تفيد تفريع الاستفهام الانكاري فيها على ما قبله ، أي إذا

كان اللّٰه تعالى قد أمركم بالقتال في سبيله وتوعد المبطئين عنه والذين تمنوا تأخير كتابته عليهم ، وإذا كان لا إله غيره فيترك أمره وطاعته لأجله ـ فما لكم تترددون في أمر المنافقين وتنقسمون فيهم إلى فئتين .

والمنافقون هنا غير من نزلت فيهم آيات البقرة وسورة المنافقين وأمثالهن من الآيات ، المراد بالمنافقين هنا فريق من المشركين كانوا يظهرون المودة للمسلمين والولاء لهم وهم كاذبون فيما يظهرون ، ضلعهم مع أمثالهم من المشركين ، ويحتاطون في إظهار الولاء للمسلمين إذا رأوا منهم قوة ، فإذا ظهر لهم ضعفهم انقلبوا عليهم وأظهروا لهم العداوة . فكان المؤمنون فيهم على قسمين منهم من يرى أن يعدوا من الأولياء ويستعان بهم على سائر المشركين المحادين لهم جهراً ، ومنهم من يرى أن يعاملوا كما يعامل غيرهم من المجاهرين بالعداوة ممن لا ينافق ، فأنكر اللّٰه عليهم ذلك وقال :

﴿**واللّٰه أركسهم بما كسبوا**﴾ :أي كيف تتفرقون في شأنهم والحال أن اللّٰه تعالى أركسهم وصرفهم عن الحق الذي أنتم عليه بما كسبوا من أعمال الشرك والمعاصي حتى أنهم لا ينظرون فيه نظر إنصاف وإنما ينظرون إليكم وما أنتم عليه نظر الأعداء المبطلين ويتربصون بكم الدوائر . ﴿**فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل اللّٰه**﴾ أي حتى يؤمنوا ويهاجروا . . وكانت الهجرة لازمة للايمان لزوماً مطرداً ، فلذلك استغنى بذكرها عن ذكره إيجازاً .

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (٩٢) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً (٩٣)﴾ .

هذه الآية جاءت بعد أن ورد ما ورد في المذبذبين الذين أذن اللّٰه بقتلهم إلا من استثنى للتناسب وتتميم أحكام القتل ، فذكر هنا أن من شأن المؤمن أن لا يقتل مؤمناً لأن الايمان مانع ذلك وبيانه من وجهين : **أحدهما** : أن المؤمن إنما يصح إيمانه ويكمل إذا كان يشعر بحقوق الإيمان عليه وهي حقوق للّٰه وحقوق للعباد ، ومن حدود حقوق

المؤمنين أن في القصاص حياة لما فيه من الزجر عن القتل فالمؤمن الصادق يشعر بهذا الحق وهذه الحياة وأنه إذا أخل بحقوق الدماء فقد استهزأ بحياة الأمة ومن استهزأ بحياة الأمة ولم يحترم أكبر حقوقها ولم يبال بما يقع فيه المؤمنون من الخطر فأمره معلوم ، فإنه باعتدائه على مؤمن قد هدم ركناً من أركان قوة الايمان وحزبه وذلك آية عدم المبالاة بقوة الايمان وقوامه ، والمؤمن غيور على الايمان فلا يصدر منه ذلك أي ليس من شأنه أن يصدر عنه .

ثم ذكر سبب العقوبة على الخطأ في الأمور العظيمة كأمر القتل وهو أن الخطأ فيه لا يخلو من التهاون وعدم العناية بالاحتياط، ومثل الخطأ في هذا الأمر النسيان ولولا أن من شأنها أن يعاقب اللّه عليهما لما أمرنا تعالى بالدعاء بأن لا يؤاخذنا عليهما بقوله في آخر سورة البقرة: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ ولم يخبرنا أنه رفع عنا المؤاخذة عليهما في الدنيا والآخرة . وقد ثبت بنص القرآن أن آدم نسي ومع ذلك سميت مخالفته معصية وعوقب عليها . ولكن ورد في الحديث : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» . وهو معقول ولا ينافي ما قلناه ، فإن عقاب قتل الخطأ ليس هو عقاب قتل العمد وهو ﴿النفس بالنفس﴾[1] وأما في الآخرة فلا يؤاخذنا بما نفعله مخالفاً لأمره إذا نسينا أو أخطأنا فيرجى أن يستجيب اللّه دعاءنا .

﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب اللّه عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾ هذا فرع عن كون القتل ليس من شأن المؤمن مع المؤمن لأنه ينافي الايمان . وقال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت في عقاب القتل . وقال بعض الصحابة إن قوله تعالى : ﴿إن اللّه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ نزل قبل هذه الآية بستة أشهر فهذه الآية مخصِّصة له ، وقد قلنا من قبل إن قوله تعالى : ﴿لمن يشاء﴾ فيه مع تغليظ أمر الشرك أن كل شيء بمشيئته تعالى فلو شاء أن يخصص أحداً بالمغفرة فلا مرد لمشيئته . وقد يقال إنه أخرج من هذه المشيئة من يقتل مؤمناً متعمداً فآية ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ نزلت ترغيباً للمشركين الذين آذوا النبي ﷺ في الإيمان ،وهم الذين نزل فيهم ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾[2] وقد

---

(١) المائدة : ٤٥ .

(٢) الانفال : ٣٨ .

نقل عن ابن عباس أن قاتل العمد لا توبة له وقالوا إن آيـة الفرقان نزلت في المشركين والتوبة فيها متعلقة بعدة أعمال منها القتل ومنها الشرك .

وقد يقال كيف تقبل التوبة من المشرك القاتل الزاني ولا تقبل من المؤمن الذي ارتكب القتل وحده ؟ ويمكن أن يجاب من القائلين بعدم توبة القاتل بأن المشرك الذي لم يؤمن بالشريعة التي تحرم هذه الأمور له شبه عذر لأنه كان متبعاً لهواه بالكفر وما يتبعه ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يتبع ذلك فلما ظهر له الدليل على أن ما كان عليه هو كفر وضلال تاب وأناب وآمن وعمل الصالحات فهو جدير بالعفو وإن كان في إجرامه السابق مقصراً في النظر والاستدلال . وأما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم اللّه للقتل وجعله قاتل النفس البريئة كقاتل الناس جميعاً فلا عذر له بل لا يعقل أن يرجح هواه على إيمانه مع أنه لا يطرأ على إيمانه من الشك الاضطراري ما يكون له شبه عذر . أما إذا طرأ عليه ذلك فإن حكمه حكم القاتل الكافر. وذلك أن الكافر الذي بلغته الدعوة ولم يؤمن لم يعرض عن الايمان إلا لأن الدليل لم يظهر له على صحة النبوة ، وهو يعاقب على التقصير في النظر وتصحيح الاستدلال حتى يخلد في النار . وإذا أحسن النظر وتبين له الهدى فآمن واهتدى يغفر له ما قد سلف في زمن الكفر لأنه كان عملاً مرتباً على الكفر ، والكفر نفسه كان خطأ منه فأشبه قتله قتل الخطأ . ومثله من أخطأ في الدليل بعد التسليم به لشبهة عرضت له فيه فمعصيته لم تكن تهاوناً بأمر اللّه عز وجل ولا استهزاء بآياته ولا دليلاً على إيثاره لهواه على ما عند اللّه .

أما القاتل المؤمن فأمره على غير ذلك ، فإنه مؤمن باللّه وبرسوله وبما جاء به إيمان يقين وإذعان لما جاء به الدين من تعظيم أمر الدعاء ، وهو يعلم أن المؤمن أخ له ونصير بحكم الايمان فكيف يعمد بعد هذا إلى الاستهانة بأمر اللّه وحكمه ، وحل ما عقده وتوهين أمر دينه بهدم اركان قوته وتجرئة النـاس على مثـل ذلك حتى يهن المسلمـون ويضعفوا ويكون بأسهم بينهم شديداً لا جرم ان عقابه يكون شديداً بحيث لا تقبل توبته .

ومن نظر إلى انحلال أمر الاسلام والمسلمين بعدما أقدم بعضهم على سفك دم بعض من زمن طويل يظهر له وجه هذا ، وأن القاتل لا يعذر بهذه الجراءة على هذه الجريمة وهو لم تعرض له شبهة في أمر اللّه ، إذ لا رائحة للعذر في عمله ، بل هو مرجح للغضب وحب الانتقام وشهوة النفس على أمر اللّه تعالى ، ومن فضل شهوة نفسه الخسيسة الضارة على نظر اللّه وعلى كتابه ودينه ومصلحة المؤمنين بغير شبهة ما فهو جدير بالخلود

في النار والغضب واللعنة ، ويدل على هذا قوله تعالى : ﴿ **ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون** ﴾[1] ,وتأمل قوله : ﴿ **يعلمون** ﴾ ولو سمح الله أن يفضل أحد شهوته أو حميته وغضبه على الله ورسوله وكتابه ودينه والمؤمنين ، ووعده بالمغفرة ، لتجرأ الناس على كل شيء ولم يكن للدين ولا للشرع حرمة في قلوبهم . فهذا تقرير قول من قالوا إن القاتل لا تقبل توبته ولا بد من عقابه والروايات فيه عن الصحابة والسلف كثيرة تراجع في تفسير ابن جرير[2] .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً (٩٤)﴾

بَيَّنَ الله تعالى في الآية السابقة بعض أحكام المنافقين ومنه نَهْيِ المؤمنين أن يتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا ، ومنها أن الذين يلقون إلى المؤمنين السلم ويعتزلون قتالهم لا يجوز لهم أن يقاتلوهم . فنهى عن قتل من لم يقاتل . ثم ذكر أنه ليس من شأن المؤمن أن يقتل مؤمناً إلا على سبيل الخطأ. وبعد هذا أراد تعالى أن ينبه المؤمنين على ضرب من ضروب قتل الخطأ كان يحصل في ذلك العهد عند السفر إلى أرض المشركين . وذلك أن الاسلام كان قد انتشر ولم يبق مكان في بلاد العرب وقبائلهم يخلو من المسلمين أو ممن يميلون إلى الاسلام ويتربصون الفرص للاتصال بأهله للدخول فيه فأعلم الله المؤمنين بذلك وأمرهم أن لا يحسبوا كل من يجدونه في دار الكفر كافراً وأن يتبينوا فيمن تظهر منهم علامات الاسلام كالشهادة أو السلام الذي هو تحية المؤمنين وعلامة الأمن والاستئمان ، وأن لا يحملوا مثل هذا على المخادعة إذ ربما يكون الايمان قد طاف على هذه القلوب وألم بها إن لم يكن تمكن فيها ، وقد أفادت الآية أن ما سبق من قتل من ألقى السلام لشبهة التقية قد مضى على أنه من قتل الخطأ وأن الله تعالى أراد بإنزالها أن يعد ما يقع منه بعد نزولها من قتل العمد لأنه أمر فيها بالتثبت ونهى عن إنكار إسلام من يدعي الإسلام ولو بإلقاء تحيته فكيف بمن ينطق بالشهادتين . ثم ذكر ما من شأنه أن يقوي الشبهة في نفس من يظن أن إظهار الإسلام لأجل التقية وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا .

---

(١) آل عمران : ١٣٥ .

(٢) انظر تفسيرالطبرى ، جـ ٩،ص ٣٠ - ٧٠ .

فهدى المؤمن بهذا إلى أن يتهم نفسه ويفتش عن قلبه ولا يبني الظن على ميله وهواه ، بل أوجب عليه أن يبني على الظاهر ويقبله حتى يتبين له خلافه .

﴿إن اللّه كان بما تعملون خبيراً﴾ : هذا تأكيد لذلك التنبيه في قوله : **﴿تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾** لأجل التحذير من الوقوع في مثل هذا الخطأ فهو شبيه بالوعيد ، ويحتمل أن يكون وعيداً إذا قلنا إن قوله تعالى : **﴿تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾** حكم جديد بأن قتل من ألقى السلام يعد من قتل المؤمن عمداً . والمعنى أن اللّه تعالى خبير بأعمالكم لا يخفى عليه شيء من مرجحات الحمل عليها في نفوسكم فإن كان فيه ابتغاء حظ الحياة الدنيا فهو يجازيكم على ذلك فلا تغفلوا ، بل تثبتوا وتبينوا ، وحكم الآية يعمل به بصرف النظر عن سبب نزولها وهو أن كل من أظهر الإسلام يقبل منه ويعد مسلماً ولا يبحث عن الباعث له على ذلك ، ولا يتهم في صدقه وإخلاصه .

﴿لا يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالمُجَاهِدُونَ في سَبِيلِ اللَّهِ بأَمْوالِهِمْ وأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ المُجَاهِدينَ بأَموالِهِمْ وأَنْفُسِهِمْ عَلى القَاعِدِينَ دَرَجةً وكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الحُسْنَى وفَضَّلَ اللَّهُ المُجَاهِدِينَ على القَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً ﴿٩٥﴾ دَرَجاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرةً ورَحْمَةً وكَانَ اللَّهُ غفُوراً رَحِيماً ﴿٩٦﴾ إنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ المَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ في الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فأُولَئِكَ مأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وسَاءَتْ مَصِيراً ﴿٩٧﴾ إلَّا المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ولاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ﴿٩٨﴾ فأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً ﴿٩٩﴾ ومَنْ يُهَاجِرْ في سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ في الأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إلى اللَّهِ ورَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللَّهِ وكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴿١٠٠﴾﴾ .

ذكر تعالى في الآية السابقة فضل المجاهدين في سبيل اللّه على القاعدين لغير عجز فعلم أن العاجز معذور ، ومعنى سبيل اللّه الطريق الذي يرضيه ويقيم دينه . ثم ذكر حال قوم أخلدوا إلى السكون وقعدوا عن نصر الدين بل وعن إقامته حيث هو ، وعذروا أنفسهم بأنهم في أرض الكفر حيث اضطهدهم الكافرون ومنعوهم من إقامة الحق وهم عاجزون عن مقاومتهم . ولكنهم في الحقيقة غير معذورين لأنه كان يجب عليهم الهجرة إلى المؤمنين الذي يعتزون بهم ،فهم بحبهم لبلادهم ، وإخلادهم إلى أرضهم ،

وسكونهم إلى أهليهم ومعارفهم ، ضعفاء في الحق لا مستضعفون ، وهم بضعفهم هذا فظلمهم لأنفسهم عبارة عن تركهم العمل بالحق خوفاً من الأذى وفقد الكرامة عند عشرائهم المبطلين . وهذا الاعتذار هو نحو مما يعتذر به الذين جاءوا أهل البدع على بدعهم في هذا العصر وفي كثير من الأعصار ، يعتذرون بأنهم يجبّون الغيبة عن أنفسهم ويدارون المبطلين وهو عذر باطل ، فالواجب عليهم إقامة الحق مع احتمال الأذى في سبيل اللّٰه أو الهجرة إلى حيث يتمكنون من إقامة دينهم ، وللفقهاء خلاف في الهجرة هل وجوبها مضى أو هو مستمر في كل زمان ؟ والمالكية على الوجوب . ولا معنى عندي للخلاف في وجوب الهجرة من الأرض التي يمنع فيها المؤمن من العمل بدينه ، أويؤذي فيه إيذاء لا يقدر على احتماله . وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بلا نكير فلا يجب عليه أن يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الانكليز لهذا العهد بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سبباً لظهور محاسن الاسلام وإقبال الناس عليه .

قال تعالى : ﴿إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان﴾ دل الوعيد في الآية السابقة مع الاستثناء في هذه الآية على أن أولئك الذين اعتذروا عن عدم إقامة دينهم وعدم الفرار به هجرة إلى اللّٰه ورسوله غير صادقين في اعتذارهم فإن الاستضعاف الحقيقي عذر صحيح ولذلك استثنى أهله من الوعيد بهذه الآية ، وقرن الرجال بالنساء والولدان فيها يشعر أن المراد بالرجال الشيوخ الضعفاء والعجزة الذين هم كمن ذكر معهم ﴿لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً﴾ أي قد ضاقت بهم الحيل كلها فلم يستطيعوا ركوب واحدة منها، وعميت عليهم الطرق جميعاً فلم يهتدوا طريقاً منها، إما للزمانة والمرض، وإما للفقر والجهل بمسالك الأرض وأخراتها[1] ومضايقها، قال بعض المفسرين : «بحيث لو خرجوا هلكوا» أي بركوب التعاسيف أو قلة الزاد أو عدم الراحلة . وفسر بعضهم الولدان بالعبيد والإماء ، وقال بعضهم بل هم الأولاد الصغار الذين لا يستطيعون ضرباً في الأرض وروي عن ابن عباس أنه قال كنت أنا وأمي من المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون إلى الهجرة سبيلاً ، واستشكل بأن الأولاد غير مكلفين فلا يتناولهم الوعيد فيحتاج إلى استثنائهم ، وأجاب في الكشاف بأنه

---

(١) أقاصيها .

«يجوز أن يكون المراد المراهقين منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف»[1] .

﴿فأولئك عسى اللّه أن يعفو عنهم﴾ : قالوا إن «عسى» في كلام اللّه للتحقيق . ولا يصح على إطلاقه لأنه يسلب الكلمة معناها فكأنه لا محل لها . ونقول فيها ما قلناه في لعل وهو أن معناها الإعداد والتهيئة ، والمعنى أنه تعالى يعدهم ويهيؤهم لعفوه ، والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي - ان صح - هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه .

﴿وَإذا ضَرَبْتُمْ في الأَرْضِ فَلَيْس عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إنَّ الكَافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوّاً مُبِيناً (١٠١) وَإذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ولْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فإذا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ولْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ ولْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وأَسْلِحَتَهُمْ ودَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدةً ولا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إن كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وخُذُوا حِذْرَكُمْ إنَّ اللّه أعدَّ لِلْكافرينَ عَذاباً مُهِيناً (١٠٢) فإذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَاماً وقُعُوداً وعَلى جُنُوبِكُمْ فإذا اطْمأَنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إنَّ الصَّلاةَ كانَتْ على الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً (١٠٣)﴾ .

الكلام لا يزال في الجهاد وقد مر في الآيات السابقة الحث عليه لإقامة الدين وحفظه ، وإيجاب الهجرة لأجل ذلك وتوبيخ من لم يهاجر من أرض لا يقدر فيها على إقامة دينه ، والجهاد يستلزم السفر ، والهجرة سفر ، وهذه الآيات في بيان أحكام من سافر للجهاد أو هاجر في سبيل اللّه إذا أراد الصلاة وخاف أن يفتن عنها ، وهو أنه يجوز له أن يقصر منها وأن يصلي جماعتها بالكيفية التي ذكرت في الآية الثانية من هذه الآية . والقصر المذكور في الآية الأولى هنا ليس هو قصر الصلاة الرباعية في السفر المبين بشروطه في كتب الفقه فذلك مأخوذ من السنة المتواترة ، وأما ما هنا فهو في صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة وغيرهم من السلف ، والشرط فيها على ظاهره ، والقول

(١) تفسير الكشاف ، جـ ١ ، ص ٧٥٧ .

بأنه «لبيان الواقع فلا مفهوم له»(١) لغو من القول لا يجوز أن يقال في أعلى الكلام وأبلغه ، فهذا القصر المذكور في الآية الأولى هو المبين في الآية التي بعدها ، وفي سورة البقرة بقوله تعالى : ﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً﴾ فآية البقرة في القصر من هيأة الصلاة والرخصة في عدم إقامة صورتها بأن يكتفي الرجال المشاة والركبان بالايماء عن الركوع والسجود ، وهو قول في القصر المراد ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها في القصر من عدد الركعات بأن تصلي طائفة مع الامام ركعة واحدة فإذا أتمتها جاءت طائفة أخرى وهي التي كانت تحرس الأولى فصلت معه الركعة الثانية ، وليس في الآية أن واحدة من الطائفتين تتم الصلاة .

﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾(١٠٤) .

روى ابن جرير أن عكرمة قال : نزلت هذه الآية في غزوة أحد كما نزل فيها : ﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله﴾(٢) حين باتوا مثقلين بالجراح(٣) .

ثم جاء (الجلال) فنقل رأي عكرمة بالمعنى من غير فأخطأ في تصويره إذ قال إنها نزلت «لما بعث النبي ﷺ طائفة في طلب أبي سفيان وأصحابه لما رجعوا من أحد فشكوا الجراحات»(٤) والمعروف في القصة أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا بعد غزوة أحد يرغبون اقتفاء أثر أبي سفيان على إثقالهم بالجراح . ولا حاجة في فهم الآية إلى ما ذكر بل هو مناف للأسلوب البليغ إذ القصة ذكرت في سورة آل عمران تامة وهذه جاءت في سياق أحكام أخرى .

كان الكلام فيما سبق في شأن الحرب وما يقع فيها وبيان كيفية الصلاة في أثنائها وما يراعى فيها إذا كان العدو متأهباً للحرب من اليقظة وأخذ الحذر وحمل السلاح في أثنائها . وبين للمؤمنين في هذا السياق شدة عداوة الكفار لهم وتربصهم غفلتهم

---

(١) ذكر ذلك الجلال في تفسير الجلالين ، ص ٩٥ . ولقد ذكر الجلال كذلك أن المراد هو قصر الصلاة وليس صلاة الخوف كما ذكر هنا الاستاذ الامام .

(٢) آل عمران : ١٤٠ .

(٣) تفسير الطبري ، جـ ٩ ، ص ١٧٣ .

(٤) تفسير الجلالين ، ص ٩٦ .

وإهمالهم ليوقعوا بهم . بعد هذا نهى عن الضعف في لقائهم ، وأقام الحجة على كون المشركين أجدر بالخوف منهم ، لأن ما في القتال والاستعداد من الألم والمشقة يستوي فيه المؤمن والكافر ، ويمتاز المؤمن بأن عنده من الرجاء باللّه ما ليس عند الكافر ، فهو يرجو منه النصر الذي وعد به ، ويعتقد أنه قادر على إنجاز وعده ، ويرجو ثواب الآخرة على جهاده لأنه في سبيل اللّه ، وقوة الرجاء تخفف كل ألم وربما تذهل الانسان عنه وتنسيه إياه .

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ولا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً (١٠٥) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إن اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً (١٠٦) ولا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوَّاناً أَثِيماً (١٠٧) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ ولا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ القَولِ وكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً (١٠٨) هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ في الحَيَاةِ الدُّنْيا فمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكيلاً (١٠٩) وَمَنْ يعمَلْ سُوءاً أو يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدْ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً (١١٠) ومَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ وكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (١١١) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وإِثْماً مُبِيناً (١١٢) ولَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ ورَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَك مِنْ شَيْءٍ وأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الكِتَابَ والحِكْمَةَ وعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وكانَ فضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً (١١٣)﴾ .

بعد أن حذر اللّه المنافقين من أعداء الحق الذين يحاولون طمسه بإهلاك أهله ، أراد أن يحذرهم من ما يخشى على الحق من جهة الغفلة عنه ، وترك العناية بالنظر في حقيقته وترك حفظه، فإن إهمال العناية بالحق أشد الخطرين عليه لأنه يكون سبباً لفقد العدل أو تداعي أركانه وذلك يفضي إلى هلاك الأمة وكذلك إهمال غير العدل من الأصول العامة التي جاء بها الدين ، فالعدو لا يمكنه إهلاك أمة كبيرة وإعدامها ، ولكن ترك الأصول المقومة للأمة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله ولذلك قال :

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك اللّه ولا تكن للخائنين خصيما﴾ : هذه الجملة ـ **﴿ولا تكن للخائنين خصيماً﴾** ـ مستأنفة فعطفها على ما قبلها ليس من قبيل عطف المفرد على المفرد المشارك له في الحكم بل من قبيل عطف الجملة

الابتدائية على جملة قبلها لارتباطها بـالمعنى العام ، والمعنى ولا تتهـاون بتحري الحق اغتراراً بلحن الخائنين وقوة صلابتهم في الخصومة لئلا تكون خصيماً لهم وتقع في ورطة الدفاع عنهم ، وهذا الخطاب ليس خاصاً بالنبي ﷺ بل هو عام لكل من يحكم بين الناس بما أنزل اللّٰه كما أمر اللّٰه .

﴿واستغفر اللّٰه﴾ : واستغفر اللّٰه مما يعرض لك من شؤون البشر من نحو ميل إلى من تراه ألحن بحجته ، أو الـركون إلى مسلم لأجل إسلامه تحسيناً للظن به ، فإن ذلك قد يوقع الاشتباه ، وتكون صورة صاحبه صورة من أتى الذنب الذي يوجب له الاستغفار ، وإن لم يكن متعمداً للزيغ عن العدل ، والتحيز إلى الخصم ، فهذا من زيادة الحرص على الحق ، كأن مجرد الالتفات إلى قول المخادع كاف في وجوب الاحتراس منه ، وناهيك بما في ذلك من التشديد فيه .

﴿ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم﴾ : إن هؤلاء الخائنين يوجدون في كل زمان ومكان . وهذا النهي لم يكن موجهاً إلى النبي ﷺ خاصة ، وإنما هو تشريع وجه إلى المكلفين كافة ، وفي جعله بصيغة الخطاب له ـ وهو أعدل الناس وأكملهم ـ مبالغة في التحذير من هذه الخلة المعهودة من الحكام ، ﴿إن اللّٰه لا يحب من كان خواناً أثيماً﴾ أي من اعتاد الخيانة وألف الإثم فلم يعد ينفر منه ، ولا يخاف العقاب الإلهي عليه ، فيراقبه فيه ، وإنما يحب اللّٰه أهل الأمانة والاستقامة .

﴿يستخفون من الناس ولا يستخفون من اللّٰه وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان اللّٰه بما يعملون محيطاً ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل اللّٰه عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلاً من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر اللّٰه يجد اللّٰه غفوراً رحيماً﴾ .

هذه الآيات تحذير من أعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنها وهذا الركن هو المقصود من الشرائع ، وإنما يمتثل هذا التحذير بـالاجتهاد وتحـري العدل وعـدم الاغترار بظواهر الخصماء . والسوء ما يسوء به الانسان غيره ، والظلم ما كان ضرره خاصاً بالعامل كترك الفريضة . والاستغفار طلب المغفرة من اللّٰه تعالى ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه . ولسيدنا علي كرم اللّٰه وجهه خطبة في تفسير

الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتفني العظم[1] . ومعنى وجدانه اللّٰه غفوراً رحيماً أن اللّٰه أكرم من أن يرد توبة عبده إذا اطلع على قلبه وعرف الصدق والإخلاص .

﴿ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان اللّٰه عليماً حكيماً﴾ أي أنه تعالى قد حدد للناس بعلمه حدود الشرائع التي يضرهم تجاوزها ، وبحكمته جعل لها عقاباً يضر المتجاوز لها ، فهو إذاً يضر نفسه ولا يضر اللّٰه شيئاً .

﴿ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ : الخطيئة ما يصدر من الذنب عن الفاعل خطأ أي من غير ملاحظة أنه ذنب مخالف للشريعة ، والإثم ما يصدر عنه مع الملاحظة أنه ذنب . أي مع تذكره وتصوره عند الفعل ، وإن عدم الملاحظة والشعور بالذنب عند فعله قد يكون سببه تمكن داعيته من النفس ووصولها إلى درجة الملكات الراسخة والأخلاق الثابتة التي تصدر عنها الأعمال بغير تكلف ولا تدبر ، وهذا المعنى هو المراد هنا .

والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه أي يحيره ويدهشه .

﴿ولولا فضل اللّٰه عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء﴾ .

كان الكلام في المختانين أنفسهم ومحاولتهم زحزحة الرسول ﷺ عن الحق ، وقد أراد تعالى بعد بيان تلك الأوامر والنواهي وتوجيهها إلى نبيه ﷺ أن يبين فضله ونعمته عليه . ولا يصح تفسير الآية بما ورد من قصة طعمة لأنه على ما روى قد هم هو وأصحابه بإضلال النبي عن الحق الذي أنزله اللّٰه عليه[2] ، وهو تعالى يقول إنه بفضله ورحمته عليه قد صرف نفوس الأشرار عن الطمع في إضلاله والهم بذلك . وذلك أن الأشرار إذا توجهت إرادتهم وهممهم إلى التلبيس على شخص ومخادعته ومحاولة صرفه عن الحق فلا بد له أن يشغل طائفة من وقته لمقاومتهم وكشف حيلهم وتمييز تلبيسهم

---

(١) انظر نهج البلاغة . ص ٤١٩ ، ٤٢٠ . طبعة الشعب بالقاهرة .

(٢) روى السدى أنها نزلت في «طعمة بن أبيرق» ، استودعه رجل من اليهود درعاً فخانه فيها وأخفاها في دار أبي مليك الأنصاري ، وأهان طعمة وأناس من قومه اليهودي لما جاء يطلب درعه ، وجادلت الانصار عن طعمة وطلبوا من النبي أن يجادل عنه . . إلخ .

وذلك يشغل المرء عن تقرير الحقائق وصرف وقت المقاومة إلى عمل آخر صالح نافع ، ولـذلك تفضـل اللّٰه على نبيه ﷺ ورحمه بصرف كيـد الأشرار عنه حتى بالهَمِّ بغشه وزحزحته عن صراط اللّٰه الذي أقامه عليه .

﴿لا خَيْرَ في كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أو مَعْرُوفٍ أو إصلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ومَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أجْراً عَظِيماً(١١٤) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وسَاءَتْ مَصِيراً﴾(١١٥) .

إن الكلام في الذين يختانون أنفسهم ويستخفون من الناس ولا يستخفون من اللّٰه ومعناه أن الغالب عليهم الشر فهو الذي يجري في نجواهم لأنه أكبر همهم[١] . والنكتة في ذكر الكثير هنا هو أن من النجوى ما يكون في الشؤون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلاً فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ، وإنما المراد بالنجوى الكثيرة المنفي الخير عنها : النجوى في شؤون الناس ولذلك استثنى الأمور الثلاثة التي هي مجامع الخير للناس .

﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى﴾ إلخ .

لما بيّن اللّٰه تعالى في الآية التي قبل هذه وعده بالجزاء الحسن للذين يتناجون بالخير، ويبتغون بنفع الناس مرضاة اللّٰه عز وجل، أراد أن يبيِّن في هذه الآية وعيده لأولئك الذين يتناجون بالشر ، ويبيتون ما يكيدون به للناس ، فهو يقول ان أولئك القوم مشاقون للرسول إذا كانوا يفعلون ما يفعلون بعد أن ظهرت لهم الهداية على لسانه ﷺ ، وقامت عليهم الحجة بحقيقة ما جاء به ، وأما من لم تتبين لهم الهداية فلا يستحقون هذا الوعيد ، وهم متفاوتون فمن نظر منهم في الدليل فلم يظهر له الحق وبقي متوجهاً إلى طلبه بتكرار النظر والاستدلال مع الإخلاص فهو معذور غير مؤاخذ كالذي لم تبلغه الدعوة ، وعليه جمهور الأشاعرة . والمشاقة بعد تبين الهدى إنما تكون عناداً وعصبية أو اتباعاً لشهوة تفوت بهذه الهداية[٢] .

---

(١) قال الشيخ رشيد رضا إن الاستاذ الامام «ذكر مسألة الاستثناء» (إلا من أمر بصدقة) ولكن الشيخ رشيد لم يسجل لنا قول الامام في هذا الاستثناء .

(٢) يقول الشيخ رشيد رضا إن الاستاذ الامام كان يوجز في تفسير الآيات السابقة ، لأن الوقت كان في نهاية السنة ، والاجازة الصيفية تقترب .

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً (١١٦) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيداً (١١٧) لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (١١٨) وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيّاً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً (١١٩) يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً (١٢٠) أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً (١٢١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَعْدَ اللَّهِ حَقّاً وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً (١٢٢)﴾ .

تقدم صدر هذه الآية في هذه السورة وتتمتها هناك ﴿**ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً مبيناً**﴾ وقد تقدمها هنالك إثبات ضلال أهل الكتـاب وتحريفهم ، ودعـوتهم إلى الإيمان بما أنزله الله على نبيه مصدقاً لما معهم ، فقد بيّن لهم أن اتباع الرسول فيما جاء به والتسليم له درجات ـ فمنها ما تغلب النفوس على مخالفته نـزوات الشهوة وثـورات الغضب ثم يعود صاحبه ويتوب ، فهذا مما قد تناله المغفرة ، وأما التوحيد الذي هو أساس الدين فلا يُغْفَر الميل عنه إلى ضرب من ضروب الشرك . والآيات التي قبل هذه الآية تفيد أن السياق هنا كالسياق هناك فأعادها لذلك المقصد وهو بيـان أن مشاقـة الرسول ومخالفته إنما تكون بالخروج عن التوحيد والوقوع في الشرك لأن التوحيد روح الدين وقوامه ، فالمناسبة هنا تقتضي أن يعاد هذا المعنى ، وهي إعادة تنادي البلاغـة بطلبها ولا تعد من التكرار الذي قالوا إنه ينافي البلاغة ، فإن هذا إنما يتحقق إذا كان المخاطبون قد فهموا منك معنى تمام الفهم كما تريد ثم ذكرته لهم بعبارة لا تزيدهم فائدة ولا تأثيراً جديداً ولا تمكيناً للمعنى . وأما ما يفيد شيئاً من هذا الذي ذكرناه فهو الذي تقتضيه البلاغة .

﴿**إن يدعون من دونه إلا إناثاً**﴾ : إن كثيراً من المفسرين قالوا إن المراد بالإناث هنا الموتى لأن العرب تطلق عليهم لفظ الإناث لضعفهم أو يقال لعجزهم . ومع ذلك كانوا يعظمون بعض الموتى ويدعونها كما يفعل ذلك كثير من أهل الكتاب ومسلمي هذه القرون . وهذا هو الذي أختاره . والمراد بالدعاء ذلك التوجه المخصوص بطلب المعونة لهية غيبية لا يعقل الانسان معناها . أما تفسير البعض للإناث بالأصنام ، فهو مستبعد ، وكذلك تفسيرها بالملائكة ، لأنهم سموهم بنات الله .

﴿وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً﴾ أي وما يدعون بدعوتها إلا شيطاناً مريداً ، قالوا الشيطان يطلق على العارم[1] الخبيث من الجن والإنس . والمريد والمارد المتعري من الخيرات من قولهم : شجر أمرد إذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء لم تنبت شيئاً ، أو هو من مرد على الشيء إذا مرن عليه حتى صار يأتيه بغير تكلف ومنه قوله تعالى ﴿ومن أهل المدينة مردوا على النفاق﴾ أي شيطاناً مرد على الإغواء والإضلال ، أو تمرد واستكبر عن الطاعة ثم وصفه وصفاً آخر فقال ﴿لعنه اللّه﴾ واللعن عبارة عن الطرد والإبعاد مع السخط والإهانة والخزي ، أي أبعده اللّه عن مواقع فضله وتوفيقه وموجبات رحمته . أي انهم ما يدعون إلا ذلك الشيطان المريد الملعون الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان بما يوسوس في صدره ويعده ويمنيه كما بينه قوله تعالى : ﴿وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً﴾ إلخ .

النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كل أحد من الاستعداد للشر الذي هو أحد النجدين في قوله تعالى : ﴿وهديناه النجدين﴾ فهذا هو عون الشيطان على الانسان ، وهو عام في الناس حتى المعصومين ، ولكن أخبرنا اللّه تعالى أنه ليس له سلطان على عباده المخلصين ، فإذا هو زين لهم شيئاً لا يغلبهم على عمله ، فما من إنسان إلا ويشعر من نفسه بوسوسة الشيطان فإن لم يكن بالشرك فبالمعصية والإصرار عليها أو الرياء في العبادة .

وهذا القول وأمثاله في القرآن المجيد في مخاطبة إبليس مع البارىء جلّ وعلا هو من الأقوال التكوينية أي التي يعبر بها عن تكوين العالم وما خلقه اللّه عليه كقوله تعالى : ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ فقوله تعالى هذا للسماء والأرض قول تكويني لا تكليفي فهو من قبيل قوله للشيء ﴿كن فيكون﴾ وقولها : ﴿أتينا طائعين﴾ تكويني أيضاً فهو عبارة عن كونهما وجدتا كما أراد اللّه تعالى أن توجدا عليه كما يجيب العبد العاقل نداء مولاه . والمعنى أن الشيطان خلق هكذا فدعاؤه دعاء متمرد على الحق بعيد عن الخير مغري بإغواء البشر وإضلالهم كما عبر عن طبعه وسجيته بصيغة القسم : ﴿ولأضلنهم ولأمنينهم﴾ . .

إن إضلاله لمن يضلهم هو عبارة عن صرفهم عن العقائد الصحيحة بمعنى أنه

---

(١) العارم : الفاسد والمؤذي والشرس .

يشغلهم عن الدلائل الموصلة إلى الحق والهدى . وأما التمنية فهي في الأعمال بأن يزين لهم الاستعجال باللذات الحاضرة والتسويف بالتوبة وبالعمل الصالح . بل هذا اسم جامع لأنواع وحي الشيطان كلها وتغريره للناس بعفو اللّه ورحمته ومغفرته .

﴿ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام﴾ البتك يقارب البت في معناه العام الذي هو القطع والفصل فالبت يقال في قطع الحبل والوصل من الحسيات ، وفي الطلاق يقال طلقها بتة أي طلاقاً بائناً . والبتك يقال في قطع الأعضاء والشعر ونتف الريش . وبتكت الشعر تناولت بتكة منه وهي بالكسر القطعة المنجذبة جمعها بتك قال الشاعر : * طارت وفي يده من ريشها بتك * والمراد به ما كانوا يفعلونه من قطع آذان بعض الأنعام لأصنامهم كالبحائر التي كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقاً واسعاً ويتركون الحمل عليها . وكان هذا من أسخف أعمالهم الوثنية وسفه عقولهم ولهذا خصه بالذكر وإن كان داخلاً فيما قبله .

﴿ولآمرنهم فليغيرن خلق اللّه﴾ : جرى قليل من المفسرين على أن المراد بتغيير خلق اللّه تغيير دينه وذهب بعضهم إلى أنه التغيير الحسي وبعضهم إلى أنه التغيير المعنوي وبعضهم إلى ما يشملها، وقال كثير منهم إن المراد تغيير الفطرة الانسانية بتحويلها عما فطرت عليه من الميل إلى النظر والاستدلال وطلب الحق وتربيتها على الأباطيل والرذائل والمنكرات، فاللّه سبحانه قد أحسن كل شيء خلقه وهؤلاء يفسدون ما خلق ويطمسون عقول الناس .

﴿ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون اللّه فقد خسر خسراناً مبيناً يعدهم ويمنيهم﴾ : لولا وعود الشيطان لما عني أولياؤه بنشر مذاهبهم الفاسدة وآرائهم وأضاليلهم ، التي يبتغون بها الرفعة والجاه والمال ، وهؤلاء موجودون في كل زمان ويعرفون بمقاصدهم ، وقد دل على هذا ما قبله ولكنه ذكره ليصل به قوله : ﴿وما يعدهم الشيطان إلا غروراً﴾ أي إلا باطلاً يغترون به ولا يملكون منه ما يحبون .

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ولا أَمانيِّ أَهْلِ الكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ ولا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وليّاً ولا نَصِيراً (١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أو أُنْثَى وهُوَ مُؤْمِنٌ فأولئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّة ولا يُظْلَمُونَ نَقِيراً (١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وجْهَهُ لِلَّهِ وهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّة إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً واتَّخَذَ اللَّهُ إبْراهِيمَ خَلِيلاً (١٢٥) ولِلَّهِ ما في السَّمَوَاتِ ومَا

﴿فِي الأَرْضِ وكانَ اللَّهُ بِكُلِّ شيْءٍ مُحِيطاً (١٢٦)﴾ .

يقال في سبب النزول : إنه اجتمع نفر من المسلمين واليهود والنصارى وتكلم كل في تفضيل دينه فنزل قوله تعالى : ﴿ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب﴾ الآية ، والمعنى بناء على ذلك : ليس شرف الدين وفضله ولا نجاة أهله به أن يقول القائل منهم : إن ديني أفضل وأكمل ، وأحق وأثبت ، وإنما عليه إذا كان موقناً به أن يعمل بما يهديه إليه فإن الجزاء إنما يكون على العمل لا على التمني والغرور ، فلا أمر نجاتكم أيها المسلمون منوطاً بأمانيكم في دينكم ، ولا أمر نجاة أهل الكتاب منوطاً بأمانيهم في دينهم ، فإن الأديان ما شرعت للتفاخر والتباهي ، ولا تحصل فائدتها بمجرد الانتماء إليها والتمدح بها بلوك الألسنة والتشدق في الكلام ، بل شرعت للعمل . والآية مرتبطة بما قبلها سواء صح ما روي في سبب نزولها أم لم يصح ، لأن قوله تعالى : ﴿يعدهم ويمنيهم﴾ في الآيات التي قبلها يدخل فيه الأماني التي كان يتمناها أهل الكتاب غروراً بدينهم إذ كانوا يرون أنهم شعب اللّه الخاص ويقولون إنهم أبناء اللّه وأحباؤه وأنه لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة ، وأنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، وغير ذلك مما يقولون ويدعون ، وإنما سرى هذا الغرور إلى أهل الأديان من اتكالهم على الشفاعات ، وزعمهم أن فضلهم على غيرهم من البشر بمن بعث فيهم من الأنبياء لذاتهم ، فهم بكرامتهم يدخلون الجنة وينجون من العذاب لا بأعمالهم ، فحذرنا اللّه أن نكون مثلهم ، وكانت هذه الأماني قد دبت إلى المسلمين في عصر النبي ﷺ بدليل قوله تعالى في سورة الحديد : ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر اللّه وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل﴾[1] الآية فهذا خطاب للذين كانوا ضعفاء الايمان من المسلمين في العصر الأول ولأمثالهم في كل زمان واللّه عليم بما كانوا عليه حين أنزل هذه الموعظة وبما آل وما يؤول إليه أمرهم بعد ذلك ، ولو تدبروا قوله لما كان لأمثال هذه الأماني عليهم من سلطان فقد بين لهم طرق الغرور ومداخل الشيطان فيها . وقد روي حديث عن الحسن : «ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل» وقال الحسن : إن قوماً غرتهم المغفرة فخرجوا من الدنيا وهم مملؤون بالذنوب ولو صدقوا لأحسنوا العمل .

---

(١) الحديد : ١٦ .

إن كثيراً من الناس يقولون تبعاً لمن قبلهم في أزمنة مضت : إن الإسلام أفضل الأديان ، أي دين أصلح إصلاحه ؟ أي دين أرشد إرشاده ؟ أي شرع كشرعه في كماله ؟ ولو سئل الواحد منهم : ماذا فعل الإسلام ؟ وبماذا يمتاز على غيره من الأديان ؟ لا يحير جواباً . وإذا عرضت عليه شبهة على الإسلام وسئل كشفها حاص حيصة الحمر وقال أعوذ بالله ، أعوذ بالله . والضال يبقى على ضلاله ، والطاعن في الدين يتمادى في طعنه ، والمغرور يسترسل في غروره ، فالكلام كثير ولا علم ولا عمل يرفع شأن الإسلام والمسلمين .

﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ : وإذا طبقنا المسألة على سنة الله التي لا تبديل لها ولا تحويل علمنا أن مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سنن الفطرة وطلب الأشياء من أسبابها ، واتقاء المضرات باجتناب عللها ، ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ .

ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾ : تقدم في الآيات السابقة وصف الضالين الذين لا يستعملون عقولهم في فهم الدين وآياته وذكر حظ الشيطان منهم واشغالهم بالأماني الخادعة ، ثم بين أن أمر الآخرة ليس بالأماني وإنما هو بالعمل والايمان ، وأن العبرة عند الله بالقلوب والأعمال ، والحقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الأوقات والأحوال ولا تتبدل بتبديل الأجيال والآجال ، ثم زاد هذا بياناً بهذه الآية فبينّ أن صفوة الأديان التي ينتحلها الناس هي ملة إبراهيم في إخلاص التوحيد وإحسان العمل ، وعبر عن توجه القلب بإسلام الوجه لأن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الإقبال والإعراض والخشوع والسرور والكآبة وغير ذلك ، وقد يظهر بعض الناس الخضوع أو الاحترام للآخر بإشارة اليد ولكن هذا يكون بالتعمل ويعرف بالمواضعة ، وما يظهر في الوجه هو الفطري الذي يدل على السريرة وهو يتمثل في كل جزء منه كالعينين والجبهة والحاجبين والأنف والحركة ، فإسلام الوجه لله هو تركه له بأن يتوجه إليه وحده في طلب حاجاته وإظهار عبوديته ، وهو كمال التوحيد وأعلى درجات الايمان ، وأما الاحسان فهو إحسان العمل ـ خلافاً (للجلال)[1] فيهما إذ عكس ـ واتباع

---

(١) تفسير الجلالين . ص ٩٨ .

ملة إبراهيم يراد به فيما يظهر ما أشار إليه في قوله عز وجل : **﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾** فإقامة الدين مرتبة فوق مرتبة التدين المطلق وهي العمل به على وجه الكمال بحيث يقوم بناؤه ويثبت ، وعدم التفرق فيه والتعادي بين أهله ، **﴿واتخذ اللّٰه إبراهيم خليلاً﴾** أي اصطفاه لتوحيده وإقامة دينه في زمن وبلاد غلبت عليها الوثنية وقوم أفسد الشرك عقولهم ودنس فطرتهم فكان إبراهيم خالصاً مخلصاً للّٰه ، وبهذا المعنى سماه اللّٰه خليلاً ، وإذا أراد اللّٰه أن يكرم عبداً من عباده أطلق عليه ما شاء ، وإلا فإن المعنى المتبادر من لفظ الخليل في استعمالنا له يتنزه اللّٰه عنه فإن الخلة بين الخليلين إنما تتحقق بشيء من المساواة بينهما وهي من مادة التخلل الذي هو بمعنى الامتزاج والاختلاط .

﴿وللّٰه ما في السموات وما في الأرض وكان اللّٰه بكل شيء محيطاً﴾ ختم هذا السياق بهذه الآية لفوائد : **إحداها** : التذكير بقدرته تعالى على إنجاز وعده ووعيده في الآيات التي قبلها فإن له ما في السموات والأرض خلقاً وملكاً وهو أكرم من وعد وأقدر من أوعد **ثانيها** : بيان الدليل على أنه المستحق وحده لإسلام الوجه له والتوجه إليه في كل حال ، وهذا هو روح الدين وجوهره لأنه هو المالك لكل شيء وغيره لا يملك بنفسه شيئاً ، فكيف يتوجه العاقل إلى من لا يملك شيئاً ويترك التوجه إلى مالك كل شيء أو يشرك به غيره في التوجه ولو لأجل قربه منه ؟ **ثالثها** : نفى ما ربما يسبق إلى بعض الأذهان من اللوازم العادية في اتخاذ اللّٰه إبراهيم خليلاً ـ كأن يتوهم أحد أن هنالك شيئاً من المناسبة أو المقاربة في حقيقة الذات أو الصفات ، فبيّن تعالى أن كل ما في السموات والأرض ملك له ومن خلقه مهما اختلفت صفات تلك المخلوقات ومراتبها في أنفسها وبنسبة بعضها إلى بعض . فإذا هي نسبت إليه فهو الخالق المالك المعبود وهي مخلوقات مملوكة عابدة له خاضعة لأمره التكويني **﴿وكان اللّٰه بكل شيء محيطاً﴾** .

فسروا الإحاطة بالقدرة والقهر ويصح أن يكون إحاطة وجود لأن هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها ، ولا هي ابتدعت نفسها وإنما وجودها مستمد من ذلك الوجود الواجب الأعلى فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود فوجب أن يخلص الخلق له ويتوجه إليه العباد وحده ولا يشركوا به أحداً من خلقه[1] .

---

(١) كان تفسير هذه الآية هو آخر عهد الاستاذ الامام بدروس التفسير التي كان يلقيها بالجامع الأزهر ، =

. . . .

= فتاريخ ذلك الدرس كان منتصف شهر المحرم سنة ١٣٢٣ هـ (١٩٠٥) . . ثم مرض، واشتد عليه المرض حتى توفي في جمادى الأولى من نفس العام . ونشر تفسير هذه الآية مختلطاً بتفسير الشيخ رشيد رضا في الجزء الخامس من المجلد الخامس عشر من مجلة (المنار) الصادر في ١٧ مايو سنة ١٩١٢ م (٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٣٠ هـ) أي بعد سبع سنوات من وفاة الاستاذ الامام ،وبعد نفس المدة من قراءته لتفسيرها في الجامع الأزهر .

متفرقات

١ ـ آيات من سورة الحج [مسألة الغرانيق]

٢ ـ الترتيب والتعقيب ـ الشفاعة ـ والتكرار : في القرآن

٣ ـ آية من سورة الأحزاب [مسألة زيد وزينب]

[مسألة الغرانيق]

(آيات من سورة الحج)

﴿وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولا نَبِيٍ إلاَّ إذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ في أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ واللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ والقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وإنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ ولِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ أَنَّه الحَقُّ منْ رَبِّكَ فيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وإنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذينَ آمنُوا إلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾ ولا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يأْتِيَهُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾﴾ .

قد يجد الباطل أنصاراً ، فيتبوأ من نفوسهم داراً ، ويتخذ له منها قراراً ، وتذهب على ذلك الأيام بعد الأيام ، وتمضي عليه الأعوام إثر الأعوام ، وهو يلعب بأهله ، ويغلب أهواءهم بحيله ، حتى يقصروا نظرهم عليه ، ولا يجدوا ملجأ منه إلا إليه ، فإذا أتوا من ناحيته رضوا ، وإذا عرض لهم الحق أعرضوا . ولا يزالون كذلك إلى أن تنحل به عراهم ، وتفسد بعلله قواهم ، والحق لا يزال يعرض نفسه ، يستخدم مرة لينه وأخرى بأسه ، وهو الشاب الذي لا يهرم ، والعامل الصبور الذي لا يسأم ، وإنما يعرض بوجه عن الأغبياء، ويولي ظهره الأشقياء ، ثم لا ينفك يرحمهم ولا يبرح يتعهدهم ، يسفر عليهم محياه ، ويرسل إليهم أشعة من سناه ، فإذا وافهم وقد وهنت منهم[1] ومرهت[2] عيونهم وحلك ليلهم ، واشتد خبلهم ، صاح بهم منه صائح

(١) أي قواهم ، مفردها منة ، بضم الميم ، وهي القوة . (٢) أصابها الفساد لخلوها من الكحل .

ورمحهم من جنده رامح ، فقلق بالباطل مكانه وزلزلت من حوله أركانه ، وفزع يطلب النصير ، وثار يلتمس المجير ، فلا يجد إلا أسباباً تقطعت بـه ، وأعضاداً فت فيهـا بسببه ، وقد رَنَّقَ[1] قومه ، وعبس يومه ، فيحملق إلى الحق ويأخذ ببصره ، ويستنزله بنظره ، ولكن خاب الظن ، وبطل الفن ، ثم لا يلبث ، وهو الباطل ، أن يتحول عنده اليأس أملاً ، ويجد من اليبس بللاً ، فيظن ، وهو هو ، أن الحق ناصره ، وأنْ ستقوى به أواصره ، فيستنصر بجنده ، ويطلب النجدة من عنده ، وأقرب ما يكون خصم إلى الهلكة إذا اطمأن إلى عدوه ، وأمل الخير في دنوه ، هذا شأن الباطل وأهله ، مع تقلبه في ملله ونِحَلِه .

يعلم كل ناظر في كتابنا الإلهي ، (القرآن) ، ما رفع الإسلام من شأن الانبياء والمرسلين ، والمنزلة التي أحلهم من حيث هم حملة الوحي ، وقدوة البشر في الفضائل وصالح الأعمال ، وتنزيهه إياهم عـما رماهم بـه أعداؤهم ومـا نسبه إليهم المعتقـدون بأديانهم . ولا يخفى على أحد من أهل النظر في هذا الدين القويم أنه قد قرر عصمة الرسل كافة من الزلل في التبليغ ، والزيغ عن الوجهة التي وجه الله وجهوههم نحوها من قول أو عمل ، وخص خاتمهم محمداً ﷺ فوق ذلك بمزايا فصلت في ثنايا الكتاب العزيز .

عصمة الرسل في التبليغ عن الله أصل من أصول الإسلام ، شهد به الكتاب ، وأيدته السنة ، وأجمعت عليه الأمة . وما خالف منه بعض الفرق فإنما هو في غير الإخبار عن الله وإبلاغ وحيه إلى خلقه . ذلك الأصل الذي اعتمدت عليه الأديـان حتى لا يرتاب فيه مليٌّ يفهم ما معنى الدين .

مع ذلك لم يعدم الباطل فيه أعواناً يعملون على هدمه ، وتوهين كنهه ، أولئك عشاق الروايات وعبدة النقل . نظروا نظرة في قوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولا نَبِيٍّ﴾ ـ الآية . وفيما روي عن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، من أن «تَمَنَّى» بمعنى قرأ ، والأمنية القراءة ، فعمي عليهم وجه التـأويل الحق ، عـلى فرض صحـة الرواية عن ابن عباس ، فذهبوا يطلبون ما به يصح التأويل في زعمهم ، فقُيِّض لهم من يروي في ذلك أحاديث تختلف طرقها ، وتتباين ألفاظها وتتفق في أن النبي ﷺ ، عندما

---

(١) أي أقاموا بالمكان واحتبسوا به .

بلغ منه أذى المشركين ما بلغ ، وأعرضوا عنه ، وجفاه قومه وعشيرته ، لعيبه أصنامهم ، وزرايته على آلهتم ، أخذه الضجر من إعراضهم ، ولحرصه على إسلامهم وتهالكه عليه ، تمنى أن لا ينزل عليه ما ينفرهم ، لعله يتخذ ذلك طريقاً إلى استمالتهم واستنزالهم عن غيهم وعنادهم فاستمر به ما تمناه حتى نزلت عليه سورة ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ وهو في نادي قومه ، وروي أنه كان في الصلاة ، وذلك التمني أخذ بنفسه فطفق يقرؤها فلما بلغ قوله : ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى﴾ ألقى الشيطان في أمنيته التي تمناها بأن وسوس له بما شيعها به فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط فمدح تلك الأصنام ، وذكر أن شفاعتهن تُرْتَجى ، فمنهم من قال إنه عندما بلغ ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى﴾ سها فقال : تلك الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لَتُرْتَجى : ومنهم من روى (الغرانقة العلى) ، ومنهم من روى : إن شفاعتهن ترتجى ، بدون ذكر الغرانقة والغرانيق ، ومنهم من قال إنه قال : **وأنها لمع الغرانيق العلى** ومنهم من روى وإنهن لهن الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لهي التي تُرْتَجى . ففرح المشركون بذلك وعندما سجد في آخر السورة سجدوا معه جميعاً ؟؟

قال ابن حجر العسقلاني[1] وتعدد الطرق وصحة ثلاثة منها وإن كانت مرسلة يدل على أن للواقعة أصلاً صحيحاً ، وهذه الأسانيد الصحيحة ـ في رأيه ـ وإن كانت مراسيل يحتج بها من يرى الاحتجاج بالحديث المرسل ، بل ومن لا يراه كذلك ، لأنها متعددة يعضد بعضها بعضاً . . ولولا خوف التطويل لأتيت بجميع تلك الروايات ، ما صح عنده منها وما لم يصح ، ولكن لا أرى حاجة إليه في مقالي هذا .

روى ذلك ابن جرير الطبري[2] ، وشايعه عليه كثير من المفسرين ، وفي طباع الناس إِلْفُ الغريب ، والتهافت على العجيب ، فولعوا بهذه التفاسير واتخذوها عقدة إيمانهم ، حتى ظنوا ـ وبعض الظن إثم ـ أنْ لا معدل عنها ، ولا سبيل في فهم الآية

---

(١) هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد ، مصري ، قاهري ، محدث ومؤرخ وفقيه . ولد سنة ٧٧٣ هـ/ ١٣٧٢ م وتوفي سنة ٨٥٢ هـ/ ١١٤٩ م . ومن أشهر آثاره كتاب (فتح الباري في شرح البخاري) (الإصابة في تمييز الصحابة) و(تهذيب التهذيب) . . وكتبه تزيد على المائة والخمسين . انظر في ترجمته دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد ١ ، ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢ .

(٢) انظر تفسير الطبري . جـ ١٧ ،ص ١٨٦ـ ١٩٤ ، طبعة القاهرة ، الحلبي سنة ١٩٥٤ م .

سواها ، ونسوا ما رآه جمهور المحققين في تأويلها وذهب إليه الأئمة في بيانها ، حتى ثارت ثائرة الشبه هذه الأيام في نفوس كثير منهم وهم يزعمون أنهم مسلمون ، وأحسوا أن ذلك الضرب من التفسير لا يتفق مع أصل العصمة في التبليغ، وأن فيه من الحجة للعدو ما لا سبيل إلى دفعه ، فلجأوا إلى أهل العلم الصحيح يلتمسون منهم بيان المخرج مما سقطوا فيه ، وتوهموا أنهم يقررون لهم ما ألفوا ، ثم ينقذونهم من الحيرة مع ثباتهم على ما حرفوا ، ولكن ضل رأيهم ، وخاب ظنهم ، وسيقامون على المنهج ، ويرون الحق ناصعاً أبلج .

في صحيح البخاري : وقال ابن عباس في ﴿إذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ في أُمْنِيَّتِهِ﴾ : إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه ، فيبطل اللّٰه ما يلقي الشيطان ، ويحكم اللّٰه آياته . ويقال أُمنيته قراءته ﴿إلاَّ أَمَاني﴾ يقرؤون ولا يكتبون . اهـ . فتراه حكى تفسير الأمنية بالقراءة بلفظ (يقال) بعدما فسرها بالحديث ، رواية عن ابن عباس ، وهذا يدل على المغايرة بين التفسيرين فما يدعيه الشراح أن الحديث في رأي ابن عباس بمعنى التلاوة يخالف ظاهر العبارة ثم حكايته تفسير الأمنية بمعنى القراءة بلفظ (يقال) يفيد أنه غير معتبر عنده (وسيأتي أن المراد بالحديث حديث النفس) .

وقال صاحب الإبريز : إن تفسير تمنى بمعنى قرأ والأمنية بمعنى القراءة مروى عن ابن عباس في نسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، ورواها علي بن صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، وقد علم ما للناس في ابن أبي صالح كاتب الليث وأن المحققين على تضعيفه . . ـ هذا ما في الرواية عن ابن عباس ، وهي أصل هذه الفتنة وقد رأيت ان المحققين يضعفون راويها .

وأما قصة الغرانيق فمع ما فيها من الاختلاف الذي سبق ذكره جاء في تتميمها أن النبي ﷺ لم يفطن لما ورد على لسانه ، وأن جبريل جاءه بعد ذلك فعرض عليه السورة فلما بلغ المتكلمين قال له : ما جئتك بهاتين ، فحزن لذلك فأنزل اللّٰه عليه ﴿وما أرْسَلْنا﴾ الآيات ـ تسلية له كما أنزل لذلك قوله : ﴿وَإنْ كادُوا لَيَفتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أوْحَيْنَا إلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وإذاً لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً ، ولَوْلا أنْ ثَبَّتْناك لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إلَيهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً ، إذاً لأذَقْناكَ ضِعْفَ الحَياةِ وضِعْفَ المَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَك عَلَيْنَا نَصِيراً﴾ وفي بعض الروايات : إن حديث الغرانيق فشا في الناس حتى بلغ أرض الحبشة فساء ذلك المسلمين

والنبي ﷺ ، فنزلت ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا﴾ الآية . قال العسقلاني في شرح البخاري : وقد طعن في هذه القصة وسندها غير واحد من الائمة حتى قال ابن اسحاق[1] وقد سئل عنها : هي من وضع الزنادقة ا هـ . وكفى في إنكار حديث أن يقول فيه ابن إسحاق : إنه من وضع الزنادقة ، مع حال ابن إسحاق المعروفة عند المحدثين .

وقال القاضي عياض : إن هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ، ولا رواه أحد بسند متصل سليم ، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب ، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم . ثم نقل عن أبي بكر بن العلاء ما يدل على سقم الرواية واضطراب الرواة فيها وما يقضي عليها بالوهن والسقوط عن درجة الاعتبار . وقال الإمام أبو بكر بن العربي ـ وكفى به حجة في الرواية والتفسير ـ : إن جميع ما ورد في هذه القصة لا أصل له .

قال القاضي عياض : والذي ورد في الصحيح أن النبي ﷺ قرأ : ﴿وَالنَّجْمِ﴾ وهو بمكة فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس . . وقد يكون ذلك لبلاغة السورة ، وشدة قرعها ، وعظم وقعها ، ثم قال القاضي : قد قامت الحجة وأجمعت الأمة على عصمته ﷺ ونزاهته عن هذه الرزيلة ، أما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير اللّه وهو كفر ، أو أن يتسود عليه الشيطان ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه ويعتقد النبي ﷺ أن من القرآن ما ليس منه حتى يفهمه جبريل عليه السلام ، وذلك كله ممتنع في حقه ﷺ ، أو يقول ذلك النبي ﷺ من قبل نفسه عمداً ـ وذلك كفر ـ أو سهواً وهو معصوم من هذا كله ، وقد قررنا بالبراهين والإجماع عصمته ﷺ من جريان الكفر على لسانه أو قلبه لا عمداً ولا سهواً ، أو أن يشبّه عليه ما يلقيه الملك بما يلقي الشيطان ، أو يكون للشيطان عليه سبيل . أو أن يتقول على اللّه ـ لا عمداً ولا سهواً ـ ما لم يُنزل عليه وقد قال اللّه تعالى : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾[2] وقال : ﴿إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾[3] .

---

(١) هو أبو عبد اللّه محمد (توفي سنة ١٥٠/هـ ٧٦٧ م) كتب كتاباً في سيرة الرسول ، وآخر في المغازي ولقد اقتبسهما ابن هشام في (كتاب سيرة رسول اللّه) .

(٢) الحاقة : ٤٤ . (٣) الاسراء : ٧٥ .

(ووجه ثان) وهو استحالة هذه القصة نظراً وعرفاً ، وذلك أن هذا الكلام لو كان كما روي لكان بعيد الالتئام ، متناقض الأقسام ، ممتزج المدح بالذم ، متخاذل التأليف والنظم ، ولَما كان النبي ﷺ ومن بحضرته من المسلمين ، وصناديد المشركين ، ممن يخفى عليه ذلك ، وهذا لا يخفى على أدنى متأمل فكيف بمن رجح حلمه ، واتسع في باب البيان ومعرفة فصيح الكلام علمه .

(ووجه ثالث) أنه علم من عادة المنافقين ، ومعاندة المشركين ، وضعفة القلوب والجهلة من المسلمين ، نفورهم لأول وهلة ، وتخليط العدو على النبي ﷺ لأقل فتنة ، وتعييرهم المسلمين والشماتة بهم الفينة بعد الفينة ، وارتداد من في قلبه مرض ممن أظهر الإسلام لأدنى شبهة ، ولم يحك أحد في هذه القصة شيئاً سوى هذه الرواية الضعيفة الأصل ، ولو كان كذلك لوجدت قريش بها على المسلمين الصولة ، ولأقامت بها اليهود عليهم الحجة ، كما فعلوا مكابرة في قصة الإسراء ، قال : ولا فتنة أعظم من هذه البلية لو وجدت ، ولا تشغيب للمعادي حينئذ أشد من هذه الحادثة لو أمكنت ، وما ورد عن معاند فيها كلمة ، ولا عن مسلم بسببها بنت شفة ، فدل على بطلها ، واجتثاث أصلها ، ولا شك في إدخال بعض شياطين الإنس والجن هذا الحديث على بعض مغفلي المُحَدِّثين ، ليلبس به على ضعفاء المسلمين .

(ووجه رابع) : ذكر الرواة لهذه القصة أنّ فيها نزلت ﴿وإنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنْ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ الآيتان ـ هاتان الآيتان تردان الخبر الذي رووه ، لأن اللّه تعالى ذكر أنهم كادوا يفتنونه حتى يفتري ، ولولا أن ثبته لكاد يركن إليهم شيئاً قليلاً . فمضمون هذا ومفهومه أن اللّه عصمه من أن يفتري ، وثبته حتى لم يركن إليهم قليلاً ، فكيف كثيراً . وهم يروون في أخبارهم الواهية أنه زاد على الركون والافتراء بمدح آلهتهم ، وأنه ﷺ قال : افتريت على اللّه وقلت ما لم يقل . وهي تضعف الحديث لو صح ، فكيف ولا صحة له؟! وهذا مثل قوله تعالى في الآية الأخرى ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ ورَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يَضِلُّوكَ وَما يُضِلُّونَ إلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾[١] قال القشيري[٢] ولقد طالبه قريش وثقيف إذ مر بآلهتهم أن يُقْبِلَ بوجهه

---

(١) النساء : ١١٣ .

(٢) متصوف شهير ، له تفسير صوفي للقرآن اسمه (لطائف الاشارات) ، ومن آثاره الشهيرة (الرسالة القشيرية) في التصوف ومصطلحاته . توفى سنة ١٠٧٤ م .

إليها ، ووعدوه الايمان به إن فعل ، فما فعل ولا كان ليفعل . قال ابن الأنباري[1] ما قارب الرسول ولا ركن . انتهى المطلوب من كلام القاضي رحمه اللّٰه . وقد أورد بعد ذلك كثيراً من القول في توهين الرواية وتكذيبها .

أما ما ذكره ابن حجر من أن القصة رويت مرسلة من ثلاث طرق على شرط الصحيح ، وأنه يحتج بها . . إلخ ما سبق فقد ذهب عليه ـ كما قال في الإبريز ـ أن العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين ، فالحديث الذي يفيد خرمها ونقضها لا يقبل على أي وجه جاء ، وقد عد الأصوليون الخبر الذي يكون على تلك الصفة من الأخبار التي يجب القطع بكذبها . هذا لو فرض اتصال الحديث ، فما ظنك بالمراسيل ، وإنما الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وعدم الاحتجاج به فيما هو من قبيل الأعمال وفروع الأحكام لا في أصول العقائد ومعاقد الايمان بالرسل وما جاءوا به ، فهي هفوة من ابن حجر يغفرها اللّٰه له .

هذا ما قاله الأئمة جزاهم اللّٰه خيراً في بيان فساد هذه القصة ، وأنها لا أصل لها ، ولا عبرة برأي من خالفهم فلا يعتد بذكرها في بعض كتب التفسير ، وإن بلغ أربابها من الشهرة ما بلغوا ، وشهرة المبطل في بطله لا تنفخ القوة في قوله ، ولا تحمل على الأخذ برأيه .

---

(١) هو أبو بكر محمد بن القاسم (سنة ٢٣١ هـ ـ ٣٢٨ هـ ـ ٨٨٥ م ـ ٩٤٠ م)، محدث ولغوي، ومن آثاره الباقية في علوم القرآن كتاب (الايضاح في الوقف والابتداء) . ومن أشهر كتبه اللغوية كتاب (الاضداد) . انظر ترجمته في دائرة المعارف الاسلامية ، مجلد ٤، ص ٥٦١ ، ٥٦٢ .

تفسير الآيات

والآن أرجع إلى تفسير الآيات على الوجه الذي تحتمله ألفاظها ، وتدل عليه عباراتها واللّه أعلم :

لا يخفى على كل من يفهم اللغة العربية وقرأ شيئاً من القرآن أن قوله تعالى : ﴿**وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي**﴾ الآيات ـ يحكي قَدَراً قُدِّرَ للمرسلين كافة لا يعدونه ، ولا يقفون دونه ، ويصف شنشنة عرفت فيهم وفي أممهم . فلو صح ما قال أولئك المفسرون لكان المعنى أن جميع الأنبياء والمرسلين قد سلط الشيطان عليهم ، فخلط في الوحي المنزل إليهم ، ولكنه بعد هذا الخلط ينسخ اللّه كلام الشيطان ويحكم اللّه آياته إلخ . وهذا من أقبح ما يتصور متصور في اختصاص اللّه تعالى لأنبيائه ، واختيارهم من خاصة أوليائه ، فلندع هذا الهذيان ولنعد إلى ما نحن بصدده .

ذكر اللّه لنبيه حالاً من أحوال الأنبياء والمرسلين قبله ، ليبين له سنته فيهم ، وذلك بعد أن قال : ﴿**وإنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وعَادٍ وثَمُودَ وقَوْمُ إبْرَاهِيمَ وقَوْمُ لُوطٍ وأَصْحَابُ مَدْيَنَ وكُذِّبَ مُوسَى فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ**﴾ ـ إلى آخر الآيات . ثم قال : ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إنَّمَا أنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ، فالَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ ورِزْقٌ كَرِيمٌ ، والَّذِينَ سَعَوْا في آيَاتِنَا مُعاجِزِينَ أُولئكَ أَصْحَابُ الجَحِيمِ ، ومَا أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولا نَبِيٍّ**﴾ إلخ ، فالقصص السابق كان في تكذيب الأمم لأنبيائهم ثم تبعه الأمر الإلهي بأن يقول النبي ﷺ لقومه : إنني لم أرسل إليكم إلا لإنذاركم بعاقبة ما أنتم عليه ولأبشر المؤمنين

بالنعيم ، وأما الذين يسعون في الآيات والأدلة التي أقيمها على الهدى وطرق السعادة ليحولوا عنها الأنظار ، ويحجبوها عن الأبصار ، ويفسدوا أثرها الذي أقيمت لأجله ، ويعاجز بذلك النبي ﷺ والمؤمنين ـ أي ـ يسابقونهم ليعجزوهم ويسكتوهم عن القول وذلك بلعبهم بالألفاظ وتحويلها عن مقصد قائلها ـ كما يقع عادة من أهل الجدل والمماحكة ـ هؤلاء الضالون المضلون هم أصحاب الجحيم ، وأعقب ذلك بما يفيد أن ما ابتلي به النبي ﷺ من المعاجزة في الآيات قد ابتلي به الأنبياء السابقون فلم يبعث نبي في أمة إلا كان له خصوم يؤذونه بالتأويل والتحريف ويضادون أمانيه ، ويحولون بينه وبين ما يبتغي بما يلقون في سبيله من العثرات . فعلى هذا المعنى الذي يتفق مع ما لقيه الانبياء جميعاً يجب أن تفسر الآية وذلك يكون على وجهين :

(الأول) أن يكون تمنى بمعنى قرأ والأمنية بمعنى القراءة وهو معنى قد يصح وقد ورد استعمال اللفظ فيه . قال حسان بن ثابت في عثمان رضي اللّه عنهما :

تمنى كتاب اللّه أول ليله وآخره لاقى حمام المقادر

وقال آخر :

تمنى كتاب اللّه أول ليله تَمَنِّيَ داود الزبور على رسل

غير ان الالقاء لا يكون على المعنى الذي ذكروه بل غلى المعنى المفهوم من قولك: «ألقيت في حديث فلان» إذا أدخلت فيه ما ربما يحتمله لفظه ولا يكون قد أراده ، أو نسبت إليه ما لم يقله ، تعللاً بأن ذلك الحديث يؤدي إليه . وذلك من عمل المعاجزين الذين ينصبون أنفسهم لمحاربة الحق يتبعون الشبهة ويسعون وراء الريبة فالإلقاء بهذا بدسائسه، وكل ما يصدر من أهل الضلال يصح أن ينسب إليه ويكون المعنى: وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا أحدَّث قومه عليهم عن ربه أو تلا وحياً أنزل إليه فيه هدى لهم قام في وجهه شاغبون يحولون ما يتلوه عليهم عن المراد منه، ويتقولون عليه. ما لم يقله، وينشرون ذلك بين الناس ليبعدوهم عنه، ويعدلوا بهم عن سبيله، ثم يحق اللّه الحق ويبطل الباطل، ولا زال الأنبياء يصبرون على ما كذبوا وأوذوا ويجاهدون في الحق ولا يعتدون بتعجيز المعجزين ولا بهزء المستهزئين، إلى أن يظهر الحق بالمجاهدة وينتصر على الباطل بالمجالدة، فينسخ اللّه تلك الشبه ويجتثها من أصولها، ويثبت آياته ويقررها، وقد وضع اللّة هذه السنة في الناس ليتميز الخبيث من الطيب، فيفتتن الذين

في قلوبهم مرض، وهم ضعفاء العقول، بتلك الشبه والوساوس، فينطلقون وراءها، ويفتتن بها القاسية قلوبهم من أهل العناد والمجاحدة، فيتخذونها سنداً يعتمدون عليها في جلدهم، ثم يتمحص الحق عند الذين أوتو العلم، ويخلص لهم بعد ورود كل شبهة عليه فيعلمون أنه الحق من ربك فيصدقون به فتخبت وتطمئن له قلوبهم. والذين أوتوا العلم هم الذين رزقوا قوة التمييز بين البرهان القاطع الذي يستقر بالعقل في قرارة اليقين، وبين المغالطات وضروب السفسطة التي تطيش بالفهم، وتطير به مع الوهم، وتأخذ بالعقل تارة ذات الشمال وأخرى ذات اليمين، وسواء أرجعت الضمير في « أنه الحق » إلى ما جاءت به الآيات المحكمة من الهدي الإلهي أو إلى القرآن، وهو أجلها، فالمعنى من الصحة على ما يراه أهل التمكين .

هؤلاء الذين أوتوا العلم هم الذين آمنوا وهم الذين هداهم اللّه إلى الصراط المستقيم ، ولم يجعل للوهم عليهم سلطاناً فيحيد بهم عن ذلك النهج القويم ، وأما الذين كفروا وهم ضعفاء العقول ومرضى القلوب أو أهل العناد وزعماء الباطل وقساة الطباع الذين لا تلين أفئدتهم ، ولا تبش للحق قلوبهم ، فأولئك لا يزالون في ريب من الحق أو الكتاب ، لا تستقر عقولهم عليه ، ولا يرجعون في متصرفات شؤونهم إليه ، حتى تأتي ساعة هلاكهم بغتة فيلاقون حسابهم عند ربهم . أو إن امتد بهم الزمن ، ومادهم الأجل ، فسيصيبهم ﴿عذاب يوم عقيم﴾ يوم حرب يسامون فيه سوء عذاب القتل أو الأسر ويقذفون إلى مطارح الذل وقرارات الشر ، فلا ينتج لهم من ذلك اليوم خير ولا بركة، بل يسلبون ما كان لديهم ويساقون ما كان لديهم ويساقون إلى مصارع الهلكة، وهذا هو العقم في أتم معانيه وأشأم درجاته .

ما أقرب هذه الآيات في معانيها إلى قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وابْتِغَاءَ تأوِيلِهِ ومَا يَعْلَمُ تأويلَهُ إلاَّ اللَّهُ والرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا ومَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾[1] وقد قال بعد ذلك : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ ولاَ أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وأُولئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾[2] ثم قال : ﴿قُل لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وتُحْشَرُونَ إلى جَهَنَّمَ

---

(١) آل عمران : ٧ .

(٢) آل عمران : ١٠ .

﴿وبِئْسَ المِهَادُ﴾[1] إلخ الآيات . وكأن إحدى الطائفتين من القرآن شرح للأخرى . فالذين في قلوبهم زيغ هم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ، والراسخون في العلم هم الذين أوتوا العلم ، وهؤلاء هم الذين يعلمون أنه الحق من ربهم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا فتخبت له قلوبهم وإن اللّٰه ليهديهم إلى صراط مستقيم ، وأولئك هم الذين يفتتنون بالتأويل ، ويشتغلون بقال وقيل ، بما يلقي إليهم الشيطان ، ويصرفهم عن مرامي البيان ، ويميل بهم عن محجة الفرقان ، وما يتكئون عليه من الأموال والأولاد لن يغني عنهم من اللّٰه شيئاً فستوافيهم آجالهم ، وتستقبلهم أعمالهم ، فإن لم يوافهم الأجل على فراشهم ، فسيغلبون في هراشهم[2] ، وهذه سنة جميع الأنبياء مع أممهم ، وسبيل الحق مع الباطل من يوم رفع اللّٰه الانسان إلى منزلة يميز فيها بين سعادته وشقائه ، وبين ما يحفظه وما يذهب ببقائه ، وكما لا مدخل لقصة الغرانيق في آيات آل عمران لا مدخل لها في آيات سورة الحج : هذا هو الوجه الأول في تفسير آيات : ﴿وما أرْسَلْنا﴾ إلى آخرها على تقدير أن تمنى بمعنى قرأ وأن الأمنية بمعنى القراءة . واللّٰه أعلم .

(الوجه الثاني في تفسير الآيات) أن التمني على معناه المعروف ، وكذلك الأمنية ، وهي أفعولة بمعنى المنية وجمعها أماني كما هو مشهور . قال أبو العباس أحمد بن يحيى : التمني حديث النفس بما يكون وبما لا يكون . قال : والتمني سؤال الرب وفي الحديث : «إذا تمنى أحدكم فليتكثر فإنما يسأل ربه» وفي رواية «فليكثر» وقال ابن الأثير[3] التمني تشهي حصول الأمر المرغوب فيه وحديث النفس بما يكون وما لا يكون . وقال أبو بكر : تمنيت الشيء إذ قدرته وأحببت أن يصير إلي . وكل ما قيل في معنى التمني على هذا الوجه فهو يرجع إلى ما ذكرنا ويتبعه معنى الأمنية .

---

(١) آل عمران : ١٢ .

(٢) الهراش ، مصدر هارش ، ومعناه الخصام والقتال .

(٣) لم يحدد الاستاذ الامام أي «ابناء الاثير» يعني ، فهم إخوة ثلاثة : «مجد الدين» (٥٥٤ ـ ٦٠٦ هـ) و «عز الدين» (٥٥٥ ـ ٦٣٠ هـ) و «ضياء الدين» (٥٥٨ ـ ٦٣٧ هـ) ولعل المراد هو الأول ، لأن القرآن والحديث والنحو كانت أهم اهتماماته . أما الثاني فهو صاحب (الكامل في التاريخ) وللثالث كتاب (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) .

ما أرسل اللّٰه من رسول ولا نبي ليدعو قوماً إلى هدي جديد أو شرع سابق شرعه لهم ، ويحملهم على التصديق بكتاب جاء به نفسه إن كان رسولاً أو جاء به غيره إن كان نبياً بعث ليحمل الناس على اتباع من سبقه إلا وله أمنية في قومه وهي أن يتبعوه وينحازوا إلى ما يدعوهم إليه ، ويستشفوا من دائهم بدوائه ، ويعصوا أهواءهم بإجابة ندائه ، وما من رسول أرسل إلا وقد كان أحرص على إيمان أمته ، وتصديقهم برسالته ، منه على طعامه الذي يطعم وشرابه الذي يشرب ، وسكنه الذي يسكن إليه ، ويغدو عنه ويروح عليه ، وقد كان نبينا ﷺ من ذلك في المقام الأعلى ، والمكان الأسمى ، قال اللّٰه تعالى : ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الحَدِيثِ أَسَفاً﴾[1] وقال : ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[2] وقال : ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[3] وفي الآيات ما يطول سرده مما يدل على أمانيه ﷺ المتعلقة بهداية قومه وإخراجهم من ظلمات ما كانوا فيه إلى نور ما جاء به .

وما من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى هذه الأمنية السامية ألقى الشيطان في سبيله العثرات ، وأقام بينه وبين مقصده العقبات ، ووسوس في صدور الناس ، وسلبهم الانتفاع بما وهبوا من قوة العقل والاحساس ، فثاروا في وجهه ، وصدوه عن قصده ، وعاجزوه حتى لقد يعجزونه ، وجادلوه بالسلاح والقوة حتى لقد يقهرونه فإذا ظهروا عليه والدعوة في بدايتها وسهل عليهم إيذاؤه وهو قليل الاتباع ، ضعيف الأنصار ، ظنوا الحق من جانبهم ، وكان فيما القوه من العوائق بينه وبين ما عمد إليه فتنة لهم .

غلبت سنة اللّٰه في أن يكون الرسل من أوسط قومهم أو من المستضعفين فيهم ليكون العامل في الإذعان بالحق محض الدليل وقوة البرهان ، وليكون الاختيار المطلق هو الحامل لمن يدعى إليه على قبوله ولكيلا يشارك الحق الباطل في وسائله ، أو يشاركه في نصب شراكه وحبائله . أنصار الباطل في كل زمان هم أهل الانفة والقوة والجاه

(١) الكهف : ٦ .
(٢) يوسف : ١٠٣ .
(٣) يونس : ٩٩ .

والاعتزاز بالأموال والأولاد والعشيرة والأعوان والغرور بالزخارف ، والزهو بكثرة المعارف ، وتلك الخصال إنما تجتمع كلها أو بعضها في الرؤساء وذوي المكانة من الناس فتذهلهم عن أنفسهم ، وتصرف نظرهم عن سبيل رشدهم ، فإذا دعا إلى الحق داع عرفته القلوب النقية من أوضار هذه الفواتن ، وفزعت إليه النفوس الصافية والعقول المستعدة لقبوله بخلوصها من هذه الشواغل ، وقلما توجد إلا عند الضعفاء وأهل المسكنة فإذا التف هؤلاء حول الداعي وظاهروه على دعوته قام أولئك المغرورون يقولون : ﴿**مَا نَرَاكَ إلَّا بَشَراً مِثْلَنَا ومَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ**﴾[١] فإذا استدرجهم اللّٰه على سنته وجعل الجدال بينهم وبين المؤمنين سجالاً افتتن الذين في قلوبهم مرض من أشياعهم ، وافتتنوا بما أصابوا من الظفر في دفاعهم ، ولكن اللّٰه غالب على أمره فيمحق ما ألقاه الشيطان من هذه الشبهات ويرفع هذه الموانع وتلك العقبات ، ويهب السلطان لآياته فيحكمها ، ويثبت دعائمها ، وينشيء من ضعف أنصارها قوة ، ويخلف لهم في ذاتهم عزة ، وتكون كلمة اللّٰه هي العليا ، وكلمة الشيطان هي السفلى ، ﴿**فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وأَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ في الأَرْضِ**﴾[٢] .

وفي حكاية هذه السنة الإلهية التي أقام عليها الأنبياء والمرسلين ، تسلية لنبينا ﷺ عما كان يلاقي من قومه ووعد له بأن سيكمل له دينه ، ويتم عليه وعلى المؤمنين نعمته ، مع التفاتهم إلى سيرة من سبقهم ، ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أن يَقُولُوا آمَنا وهُمْ لا يُفْتَنُونَ ، ولَقَدْ فَتَنَّا الَّذِين مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِينَ صَدَقُوا ولَيَعْلَمَنَّ الكاذِبِينَ**﴾[٣] ـ ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ ولَمَّا يَأتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ، مَسَّتْهُمُ البَأْسَاءُ والضَّرَّاءُ وزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ والَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ، مَتَى نَصْرُ اللّٰهِ ؟ ألا إنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيبٌ**﴾[٤] هذا هو التأويل الثاني في معنى الآية ويدل عليه ما سبق من الآيات ويرشد إليه سياق القصص السابق في قوله : ﴿**وإنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ**

---

(١) هود : ٢٧ .

(٢) الرعد : ١٧ .

(٣) العنكبوت : ٢ و٣ .

(٤) البقرة : ٢١٤ .

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ إلخ ، وأنت ترى أن قصة الغرانيق لا تتفق مع هذا المعنى الصحيح .

وهناك تأويل ثالث ذكره صاحب الإبريز وإني أنقله بحروفه ، وما هو بالبعيد عن هذا بكثير ، بعد ذكر أماني الانبياء في أممهم ، وطمعهم في إيمانهم ، وشأن نبينا ﷺ في ذلك على نحو يقرب مما ذكرنا في الوجه الثاني :

«ثم الأمة تختلف كما قال تعالى : ﴿وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾[1] فأما من كفر فقد ألقى إليه الشيطان الوساوس القادحة له في الرسالة الموجبة لكفره . وكذا المؤمن أيضاً لا يخلو أيضاً من وساوس لأنها لازمة للإيمان بالغيب في الغالب وإن كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة وبحسب المتعلقات . إذا تقرر هذا فمعنى تمنى أنه يتمنى لهم الايمان ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح ، فهذه أمنية كل رسول ونبي ، وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب أمة الدعوة من الوساوس الموجبة لكفر بعضهم ، ويرحم اللّه المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة ، ويبقى ذلك عز وجل في قلوب المنافقين والكافرين ليفتتنوا به ، فخرج من هذا : أن الوساوس تلقى أولاً في قلوب الفريقين معاً ، غير أنها لا تدوم على المؤمنين ، وتدوم على الكافرين . وأنت إذا نظرت بين هذا التفسير وبين ما سبقه تتبين الأحق بالترجيح .

لو صح ما قاله نقلة قصة الغرانيق لارتفعت الثقة بالوحي وانتقض الاعتماد عليه ، كما قاله القاضي البيضاوي وغيره ، ولكان الكلام في الناسخ كالكلام في المنسوخ يجوز أن يلقي فيه الشيطان ما يشاء ، ولانهدم أعظم ركن للشرائع الإلهية وهو العصمة . وما يقال في المخرج عن ذلك ينفر منه الذوق ولا ينظر إليه العقل . على أن وصف العرب لآلهتهم بأنها الغرانيق العلى لم يرد لا في نظمهم ولا في خطبهم ، ولم ينقل عن أحد أن ذلك الوصف كان جارياً على ألسنتهم إلا ما جاء في معجم ياقوت غير مسند ولا معروف بطريق صحيح وهذا يدل على أن القصة من اختراع الزنادقة كما قال ابن اسحق ، وربما كانت منشأ ما أورده ياقوت ، ولا يخفى أن الغرنوق والغرنيق لم يعرف في

---

(١) البقرة : ٢٥٣ .

اللغة إلا اسماً لطائر مائي أسود أو أبيض أو هو اسم الكركي أو طائر يشبهه . والغرنيق (بالضم وكزنبور وقنديل وسموأل وفردوس وقرطاس وعلابط) معناه الشاب الأبيض الجميل وتسمى الخصلة من الشعر المفتلة «الغرنوق» كما يسمى به ضرب من الشجر . ويطلق الغرنوق والغرانق على ما يكون في أصل العوسج اللين النبات ويقال لمة غرانقة وغرانقية أي ناعمة تفيئها الريح ، أو الغرنوق الناعم المستتر من النبات إلخ ولا شيء في هذه المعاني يلائم الآلهة والأصنام حتى يطلق عليها في فصيح القول الذي يعرض على ملوك البلاغة وأمراء الكلام . فلا أظنك تعتقد إلا أنها من مفتريات الأعاجم ومختلقات الملبسين ممن لا يميز بين حر الكلام ، وما استبعد من الضعفاء الأحلام ، فراج ذلك على من يذهله الولوع بالرواية ، عما تقضيه الدراية **﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْد إِذْ هَدَيْتَنا وهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّك أَنْتَ الوَهَّابُ﴾**[1] .

---

(١) آل عمران : ٨ .

الترتيب والتعقيب

[قال الامام علي بن أبي طالب رضي اللّٰه عنه : «لما أنزل اللّٰه سبحانه قوله : ﴿ألم . أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وهُمْ لا يُفْتَنُونَ﴾[1] علمت أن الفتنة لا تنزل بنا ، ورسول اللّٰه ﷺ ، بين أظهرنا ، فقلت : يا رسول اللّٰه ، ما هذه الفتنة التي أخبرك اللّٰه بها ، فقال : «يا علي ، إن أمتي سَيُفْتَنُونَ من بعدي»][2] .

تعليق الأستاذ الامام[3] :

أشكل على الشارحين العطف بالفاء مع كون الآية مكية ، والسؤال كان بعد «أُحد» وواقعته كانت بعد الهجرة ، وصعب عليهم التوفيق بين كلام الإمام وبين ما أجمع عليه المفسرون من كون العنكبوت مكية بجميع آياتها ، والذي أراه أن علمه بكون الفتنة لا تنزل والنبي بين أظهرهم كان عند نزول الآية في مكة ، ثم شغله عن استخبار الغيب اشتداد المشركين على الموحدين واهتمام هؤلاء برد كيد أولئك، ثم بعدما خفت الوطأة وصفا الوقت لاستكمال العلم سأل هذا السؤال ، فالفاء لترتيب السؤال على العلم ، والعلم كان ممتداً إلى يوم السؤال ، فهي لتعقيب قوله لعلمه ، والتعقيب يصدق بأن يكون ما بعد الفاء غير منقطع عما قبلها ، وإن امتد زمن ما قبلها سنين . تقول : تزوج فولد له ، وحملت فولدت .

---

(١) العنكبوت : ١ ، ٢ .

(٢) النص للامام علي في (نهج البلاغة) ص ١٧٨ .

(٣) نهج البلاغة ، تعليقات ص ١٧٨ .

شفاعة القرآن

شفاعة القرآن : نطق آياته بانطباقها على عمل العامل[1]

تكرار القرآن

إن القرآن دائماً في أثوابه الجدد ، رائق لنظر العقل وإن كثرت تلاوته ، لانطباقه على الأحوال المختلفة في الأزمنة المتعددة ، وليس كسائر الكلام ، كلما تكرر ابتذل وملته النفس[2] .

---

(١) تعليق الاستاذ الامام في (نهج البلاغة) على قول الامام علي : «من شفع له القرآن يوم القيامة شفع فيه» انظر ص ٢٠٣ .

(٢) من تعليقات الاستاذ الامام على (نهج البلاغة) . انظر تعليقات ص ١٧٨ .

مسألة زيد وزينب[1]

(آية من سورة الأحزاب)

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ واتَّقِ اللَّهَ وتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ واللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْهَا وطَراً زَوَّجْناكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وكانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً (٣٧)﴾ .

نزل قبل هذه الآية قوله تعالى : ﴿وَمَا كانَ لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنَةٍ إذا قَضَى اللَّهُ ورَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يكُونَ لَهُمُ الخِيَرةُ منْ أَمْرِهِمْ ومَنْ يَعْصِ اللَّه ورَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً﴾[2] .

نزلت هذه الآية في زينب بنت جحش وهي بنت عمته ، ﷺ ، أميمة بنت عبد المطلب ، وقد خطبها الرسول على مولاه زيد بن حارثة فأبت وأبى أخوها عبد الله بن جحش فنزلت آية : ﴿وما كان لمؤمن﴾ إلخ فلما نزلت الآية قالا رضينا يا رسول الله ، فأنكحها إياه ، وساق عنه إليها مهرها ستين درهماً وخماراً وملحفة ودرعاً وإزاراً وخمسين مداً من طعام وثلاثين صاعاً من تمر (كذا يروى) .

فنحن نرى من جهة أن زينب كانت بنت عمة النبي ﷺ ، ربيت تحت نظره ،

---

(١) جاء تفسيرالاستاذ الامام للآيات المتعلقة بهذه الحادثة جواباً عن سؤال لاحد المسلمين التونسيين . انظر مجلة (المنار) مجلد ٣، ص ٦٣١ .

(٢) الأحزاب : ٣٦ .

وشملها من عنايته ما يشمل البنت من والدها لأوّل الأمر ، حتى أنه اختارها لمولاه زوجة مع إبائها وإباء أخيها ، وعد إباءها هذا عصياناً ، ولا زالت كذلك حتى نـزل في شأنها قرآن فكأنه أرغمها على زواجه لما ألهمه اللّٰه من المصلحة لها وللمسلمين في ذلك . ولو كان للجمال سلطان على قلبه ﷺ لكان أقوى سلطانه عليه جمال البكر في روائه ونضرة حدثه ، وقد كان يراها ، ولم يكن بينه وبينها حجاب ، ولا يخفى عليه شيء من محاسنها الظاهرة، ولكنه لم يرغبها لنفسه ، ورغبها لمولاه، فكيف يمتد نظره إليها ويصيب قلبه سهم حبها بعد أن صارت زوجة لعبد من عبيده أنعم عليه بالعتق والحرية ؟ .

لم يعرف فيما يغلب على مألوف البشر أن تعظم شهوة القريب وولعه بالقريب إلى أن تبلغ حد العشق ـ خصوصاً إذا كان عشيره منذ صغره ـ بل المألوف زهادة الأقرباء بعضهم في بعض متى تعود بعضهم النظر إلى بعض من بداية السن إلى أن يبلغ حداً منه يجول فيه نظرة الشهوة ، فكيف نظن أو نتوهم أن النبي الذي يقول اللّٰه له ﴿لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إلى ما مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الحَيَاةِ الدُّنْيا﴾[1] يخالف مألوف العادة ثم يخالف أمر اللّٰه في ذلك ؟ أم كيف يخطر بالبال أن من عصم اللّٰه قلبه عن كل دنيئة يغلب عليه سلطان شهوة في بنت عمته بعد أن زوجها بنفسه لعبد من عبيده ؟

ومن جهة أخرى نرى أن النبي ﷺ ـ وهو الرؤوف الرحيم ـ لم يبال بإباء زينب ورغبتها عن زيد ، وقد كان لا يخفى عليه أن نفور قلب المرأة من زوجها مما تسوء معه العشرة وتفسد به شؤون المعيشة، فما كان له وهو سيد المصلحين أن يرغم امرأة على الاقتران برجل وهي لا ترضاه مع ما في ذلك من الضرر الظاهر بكل من الزوجين . لا ريب أننا نجد من ذلك هادياً إلى وجه الحق في فهم الآية التي نحن بصدد تفسيرها .

ذلك أن التصاق الأدعياء بالبيوت واتصالهم بأنسابها كان أمراً تدين به العرب ، وتعده أصلاً يرجع إليه في الشرف والحسب ، وكانـوا يعطون الدعي جميع حقوق الابن ويجرون عليه وله جميع الأحكام التي يعتبرونها للإبن حتى في الميراث وحرمة النسب . وهي عقيـدة جاهليـة رديئة أراد اللّٰه محـوها بالإسلام حتى لا يعـرف من النسب إلا الصريح ، ولا يجري من أحكامه إلا ما له أساس صحيح ، لهذا أنزل اللّٰه ﴿وَمَا جعَلَ

---

(١) طه : ١٣١ .

أدْعياءَكُمْ أبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأفْواهِكُمْ واللَّهُ يقُولُ الحَقَّ وهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ ثم قال : **﴿أدْعُوهُمْ لآبائِهِمْ هُوَ أقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾**[1] إلخ . فهذا هو العدل الإلهي أن لا ينال حق الإبن إلا من يكون إبناً . أما المتبني واللصيق فلا يكون له إلا حق المولى والأخ في الدين . فحرم اللّه على المسلمين أن ينسبوا الدعي لمن تبناه ، وحظر عليهم أن يقتطعوا له شيئاً من حقوق الإبن لا قليلاً ولا كثيراً ، وشدد الأمر حتى قال : **﴿ولَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيمَا أخْطأتُمْ بِهِ ولَكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ، وكانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾**[2] فهو يعفو عن اللفظة تصدر من غير قصد بأن يقول الرجل لآخر : هذا ابني ، أو ينادي شخص آخر بمثل ذلك ، لا عن قصد التبني ، ولكنه لا يعفو عن العمد من ذلك ، الذي يقصد منه الالصاق بتلك اللحمة كما كان معروفاً من قبل .

مضت سنة اللّه في خلقه أن ما رسخ في النفس بحكم العادة لا يسهل عليها التفصي[3] منه ، ولا يقدر على ذلك إلا من رفعه اللّه فوق العادات ، واعتقه من رق الشهوات ، وجعل همته فوق المألوفات ، فلا يطيبه إلا الحق ولا يحكم عليه إلْفٌ ، ولا يغلبه عرف ، ذلك هو النبي ﷺ ومن يختصه اللّه بالتأسي به .

لهذا كان الأمر إذا نهى اللّه عن مكروه ـ كانت الجاهلية عليه ـ أو أحل شيئاً ـ كانت الجاهلية تحرمه ـ بادر النبي ﷺ إلى امتثال النهي بالكف عن المنهى عنه والاتيان بضده وسارع إلى تنفيذ الأمر بإتيان المأمور به حتى يكون قدوة حسنة ومثالاً صالحاً تحاكيه النفوس ، وتحتذيه الهمم ، وحتى يخف وزر العادة ، وتخلص العقول من ريب الشبهة .

نادى ﷺ في حجة الوداع بحرمة الربا ، وأول ربا وضعه ربا عمه العباس حتى يرى الناس صنيعه بأقرب الناس إليه وأكرمهم عليه فيسهل عليهم ترك ما هم وتنقطع وساوس الشيطان من صدورهم .

على هذا السنن الإلهي كان عمل النبي ﷺ في أمر زينب . كبر على العرب أن يفصلوا عن أهلهم من ألصقوه بأنسابهم من أدعيائهم كما دل عليه قوله تعالى : **﴿وتخشى**

---

(١) الأحزاب : ٤، ٥ .

(٢) الأحزاب : ٥ .

(٣) التفصي منه أي التخلص منه .

الناس﴾ إلخ فعمد النبي ﷺ ـ على سنته ـ إلى خرق العادة بنفسه ، وما كان ينبغي له ولا من مقتضى الحكمة أن يكلف أحد الأدعياء الأباعد أن يتزوج ثم يأمره بالطلاق ثم يأمر من كان قفد تبناه أن يتزوج مطلقته ففي ذلك من المشقة مع تحكم العادة وتمكن الاشمئزاز من النفوس ما لا يخفى على أحد . فألهمه اللّٰه أن يتولى الأمر بنفسه في أحد عتقائه لتسقط العادة بالفعل كما ألغى حكمها بالقول الفاصل .

لهذا أرغم النبي ﷺ زينب أن تتزوج بزيد ، وهو مولاه وصفيه ، والنبي يجد في نفسه أن هذا الزواج مقدمة لتقرير شرع وتنفيذ حكم إلهي . وبعد أن صارت زينب إلى زيد لم يلن إباؤها الأول ولم يسلس قيادها بل شمخت بأنفها وذهبت تؤذي زوجها وتفخر عليه بنسبها وبأنها أكرم منه عرقاً وأصرح منه حرية لأنه لم يجر عليها رق كما جرى عليه ، فاشتكى منها إلى رسول اللّٰه ﷺ المرة بعد المرة ، فيطلب منه الاستمرار في تنفيذ حكم اللّٰه ، ولا يعجل ، فكان يقول لزيد : **﴿أمسك عليك زوجك واتق اللّٰه﴾** إلى أن غلب أمر اللّٰه على أمر الأنفة وسمح لزيد بطلاقها بعد أن مضه العيش معها ، ثم تزوجها بعد ذلك رسول اللّٰه ليمزق حجاب تلك العادة ويكسر ذلك الباب الذي كان مغلقاً دون مخالفتها ، كما قال **﴿لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً وكان أمر اللّٰه مفعولاً﴾** وأكد ذلك بالتصريح في نفي الشبهة بقوله : **﴿مَا كانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ولَكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وكانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾** هذه هي الرواية الصحيحة والقولة الراجحة .

ذكَّر اللّٰه نبيه بما وقع منه ليزيده تثبيتاً على الحق ، وليدفع عنه ما حاك في صدور ضعاف العقول ومرضى القلوب فقال **﴿وإذ تقول للذي أنعم اللّٰه عليه﴾** بالإسلام **﴿وأنعمت عليه﴾** بالعتق والحرية والاصطفاء بالولاية والمحبة وتزويجه بنت عمتك ، وتعظه عندما كان يشكو إليك من إيذاء زوجه **﴿أمسك عليك زوجك واتق اللّٰه﴾** واخشه في أمرها فإن الطلاق يشينها وقد يؤذي قلبها ، وراع حق اللّٰه في نفسك أيضاً فربما لا تجد بعدها خيراً منها ـ تقول ذلك وأنت تعلم أن الطلاق لا بد منه لما ألهمك اللّٰه أن تمتثل أمره بنفسك لتكون أسوة لمن معك ولمن يأتي بعدك وإنما غلبك في ذلك الحياء وخشية أن يقولوا تزوج محمد مطلقة متبناه ، فأنت في هذا **﴿تخفي في نفسك ما اللّٰه**

---

(١) الأحزاب : ٣٧ ، ٤٠

مبديه﴾ من الحكم لذي ألهمك ﴿وتخشى الناس والله﴾ الذي أمرك بذلك كله ﴿أحق أن تخشاه﴾ فكان عليك أن تمضي في الأمر من أول وهلة تعجيلاً بتنفيذ كلمته ، وتقرير شرعه ، ثم زاده بياناً بقوله : ﴿فلما قضى زيد منها وطراً﴾ أي حاجة بالزواج ﴿زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً﴾ لترتفع الوحشة من نفوس المؤمنين ولا يجدوا في أنفسهم حرجا من أن يتزوجوا نساءكن من قبل زوجات لأدعيائهم ﴿وكان أمر الله مفعولاً﴾ .

وأما ما رووه من أن النبي مر ببيت زيد وهو غائب فرأى زينب فوقع منها في قلبه شيء فقال : سبحان مقلب القلوب ، فسمعت التسبيحة فنقلتها إلى زيد فوقع في قلبه أن يطلقها ، إلخ ما حكوه ، فقد قال الإمام أبو بكر ابن العربي إنه لا يصح وإن الناقلين له ، المحتجين به على مزاعمهم في فهم الآية لم يقدروا مقام النبوة حق قدره ، ولم تصب عقولهم من معنى العصمة كنهها ، وأطال في ذلك . وأذكر من كلامه ما يؤيد ما ذكرنا في شأن هذه الروايات ، قال ، بعد الكلام في عصمة النبي ﷺ وطهارته من العيب في زمن الجاهلية وبعد أن جاء الإسلام : «وقد مهدنا لك روايات كلها ساقطة الأسانيد وإنما الصحيح منها ما روي عن عائشة أنها قالت : لو كان النبي ﷺ كاتماً شيئاً من الوحي لكتم هذه الآية ﴿تقول للذي أنعم الله عليه﴾ يعني بالإسلام ﴿وأنعمت عليه﴾ فاعتقته ﴿أمسك عليك زوجك﴾ إلى قوله : ﴿وكان أمر الله مفعولاً﴾ وإن رسول الله لما تزوجها قالوا تزوج حليلة ابنه فأنزل الله ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم﴾ الآية وكان رسول الله تبناه وهو صغير فلبث حتى صار رجلاً يقال له زيد بن محمد ، فأنزل الله ﴿ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله﴾ يعني إنه أعدل عند الله . قال القاضي وما وراء هذه الآية غير معتبر ، فأما قولهم إن النبي ﷺ رآها فوقعت في قلبه فباطل ، فإنه كان معها في كل وقت وموضع ، ولم يكن حينئذ حجاب ، فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل ساعة ولا تقع في قلبه إلا إذا كان لها زوج ، وقد وهبته نفسها وكرهت غيره فلم يخطر ذلك بباله ، فكيف يتجدد هوى لم يكن ؟ حاشا لذلك القلب المطهر من هذه العلاقة الفاسدة ، وقد قال سبحانه وتعالى : ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه﴾ والنساء أفتن الزهرات وأنشر الرياحين ، ولم يخالف هذا في المطلقات فكيف في المنكوحات المحبوسات ؟!» ثم ساق الكلام في تفسير الآية على حسب ما صح في الواقعة ولولا خوف التطويل لنقلت كلامه بحروفه .

سبحان اللّٰه ! كيف ساغ لقوم مسلمين أن يعتقدوا بمثل هذه الروايات وقد علموا أن اللّٰه لم يدع لنبيه أن يعرض عن ابن أم مكتوم ويتصدى لصناديد قريش طمعاً في إسلامهم حتى عاتبه على ذلك في قوله : ﴿عَبَس وتَوَلَّى﴾[1] إلخ الآيات مع أنه لم ينصرف عن الأعمى إلا لاشتغاله بما كان يعده في نفسه خيراً للدين ، ولم يكن رغبة في جاه ولا شرهاً إلى مال ولا طموحاً إلى لذة ؟ فلو صحت الرواية التي زعموها في شأن زينب لكان العتاب على تلك التسبيحة بمسمع من زينب ، ثم على الزواج بعد الطلاق كما أشار إليه في قصة داود عليه السلام . وما كان محمد في علو مقامه ورفعة منزلته من النبوة لتطمح نفسه إلى التلذذ ببنت عمته وزوجة مولاه ، ولا أن يسمعها ما يدل على شغفه بها ، ولا أن تضعف عزيمته عن قَمع شهوته وكبح جماحها ، وما كان رب محمد يعلل شهوته ويرفعه من هواه فيما يخالف أمره وهو الذي نهاه أن يمد عينيه إلى ما متع اللّٰه به الناس من زهرة الحياة ، ومن زهرتها النساء . تسامى قدر محمد عن ذلك وتعالى شأن ربه عن هذا علواً كبيراً .

أما واللّٰه لولا ما أدخل الضعفاء أو المدلسون من مثل هذه الرواية ما خطر ببال مطلع على الآية الكريمة شيء مما يومئون إليه ، فإن نص الآية ظاهر جلي لا يحتمل معناه التأويل ولا يذهب إلى النفس منه إلا أن العتاب كان على التمهل في الأمر والتريث به ، وأن الذي كان يخفيه في نفسه هو ذلك الأمر الإلهي الصادر إليه بأن يهدم تلك العادة المتأصلة في نفوس العرب ، وأن يتناول المعول لهدمها بنفسه ، كما قدر له أن يهدم أصنامهم بيده لأول مرة عند فتح مكة ، وكما هو شأنه في جميع ما نهى عنه من عاداتهم . وهذا الذي كان يخفيه في نفسه كان اللّٰه مبديه بأمره الذي أوحاه إليه في كتابه وبتزويجه زوجة من كانوا يدعونه ابناً له كما تقدم بيانه . ولم يكن يمنعه عن إبداء ما أبدى اللّٰه إلا حياء الكريم ، وتؤدة الحليم ، مع العلم بأنه سيفعل لا محالة لكن مع معاونة الزمان .

أذكر لطيفة لبعض الأذكياء جرت بمحضر مني وذلك أننا كنا نزور أحد الأساتذة الأميركانيين في مدينة «بيروت» فجاء في الحديث ذكر قوله تعالى : ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ فقال الأستاذ الأميركي : حتى زينب زوجة زيد بن حارثة . يشير بقوله هذا إلى تلك الحادثة ، ويعرض بعشقه ﷺ لزينب « على ما زعموا » ـ فقال له صاحبي :

---

(١) عبس : ١ .

سبحان اللّه ! إنكم تشتغلون بعلوم السموات والأرض ولا تستعملون عقولكم في أقرب الأشياء إليكم مع أنكم في المشهور عنكم من أشد الناس ولعاً بالبحث في الأديان . إن اللّه أمر نبيه أن يتزوج زوجة من دعاه ابناً له ليبين للناس بالفعل أنه ليس كل من لقب بالإبن يكون على الحقيقة ابناً ، فإن كان المسيح قد دعي في لسان الانجيل بالإبن فليس هذا على الحقيقة وإنما الإبن الحقيقي من ولـد من أبيه ولادة صحيحـة **﴿إنَّ في ذَلِكَ لَذِكْرَى لأولي الألْبابِ﴾**[1] واللّه أعلم .

---

(١) الزمر : ٢١ .

الجزء الثلاثون

(من سورة النبأ حتى سورة الناس)

سورة النبأ

مكية وآياتها أربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

عَمَّ يَتَسَاءلُونَ ① عَنِ النَّبإِ العَظِيمِ ② الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ③ كلاَّ سَيَعْلَمُونَ ④ ثُمَّ كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ ⑤ أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً ⑥ والجِبَالَ أَوْتَاداً ⑦ وخَلَقْناكُمْ أَزْواجاً ⑧ وجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً ⑨ وجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً ⑩ وجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً ⑪ وبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً ⑫ وجَعَلْنَا سِرَاجاً وهَّاجاً ⑬ وأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ ماءً ثَجَّاجاً ⑭ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً ونَبَاتاً ⑮ وجَنَّاتٍ أَلْفافاً ⑯ إِنَّ يَوْمَ الفَصْلِ كانَ مِيقَاتاً ⑰ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتأْتُونَ أَفْواجاً ⑱ وفُتِحَتْ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَاباً ⑲ وسُيِّرَتِ الجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً ⑳ إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصَاداً ㉑ لِلطَّاغِينَ مَآباً ㉒ لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً ㉓ لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً ولا شَرَاباً ㉔ إِلاَّ حَمِيماً وغَسَّاقاً ㉕ جَزاءً وِفَاقاً ㉖ إِنَّهُمْ كانُوا لا يَرْجُون حِسَاباً ㉗ وكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّاباً ㉘ وكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَاباً ㉙ فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلاَّ عَذَاباً ㉚ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً ㉛ حَدائِقَ وأَعْنَاباً ㉜ وكَواعِبَ أَتْرَاباً ㉝ وكَأْساً دِهَاقاً ㉞ لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً ولا كِذَّاباً ㉟ جَزاءً مِنْ رَبِّكَ عَطاءً حِسَاباً ㊱ رَبِّ السَّمَواتِ والأَرْضِ ومَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً ㊲ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ والمَلاَئكَةُ صَفّاً لا يَتكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وقَالَ صَوَاباً ㊳ ذَلِكَ اليَوْمُ الحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً ㊴ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذاباً قَرِيباً يَوْمَ يَنْظُرُ المَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ويَقُولُ الكَافِرُ يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً ㊵ ﴾ .

كان غير المؤمنين يسأل بعضهم بعضاً عن رسالة النبي ﷺ ، ويسألون غيرهم فيقولون : هل هو رسول ؟ وما هذا الخبر الذي جاء به من دعوى أنه مرسل من قِبَل الله

يدعو إلى توحيده وإلى الاعتقاد باليوم الآخر وهو يوم القيامة ، يوم يسأل كل عامل عما عمل ؟ فبكتهم اللّٰه بقوله : عن أي شيء يتساءلون ؟ ثم قال : عن الخبر العظيم الذي هم فيه مختلفون : بعضهم ينكره ، وبعضهم يتردد في صحته . ثم رد عليهم الانكار بقوله : كلا سيعلمون ، ثم كلا سيعلمون ـ أي ستنكشف لهم الحقيقة ، ويرون صحة الخبر ، وتنقطع الريبة فيه يوم تقوم الساعة ويفصل بينهم . ثم ذكرهم بدلائل قدرته وآيات رحمته فقال : ألم نجعل الأرض مهاداً إلخ ، أي أن من ينعم على الناس هذه النعم العظيمة لا يهملهم من إرسال داع إلى توحيده بعد ما ضلوا عنه ، وهاد إلى طريقه المستقيم ، ومذكر بيوم الحساب . وليس بعظيم على صاحب هذا الاحسان أن يرسل ذلك الرسول ، ولا أن يحقق ما يدعو إلى الاعتقاد به من شؤون اليوم الآخر ، وهي ما ذكر في قوله : إن يوم الفصل إلخ .

(عم) أصله عما ، أي عن أي شيء ، والإبهام للتعظيم . و (النبأ) الخبر الذي يُهْتَمّ له . و(كلا) للردع ونفي الزعم الباطل . (المهاد) الفراش . وقد جعل اللّٰه الأرض موطئاً للناس والدواب يقيمون عليها ، فهي فراش لهم . و(الأوتاد) جمع وتد ، بسكون التاء وكسرها وهو معروف . وإنما كانت الجبال أوتاداً لأن بروزها في الأرض كبروز الأوتاد المغروزة فيها ، ولأنها في تثبيت الأرض ومنعها من المَيدان والاضطراب كالأوتاد في حفظ الخيمة من مثل ذلك ، كأن أقطار الأرض قد شدت إليها ، ولولا الجبال لكانت الأرض دائمة الاضطراب بما في جوفها من المواد الدائمة الجيشان . و(أزواجاً) ذكراً وأنثى ليتم الائتناس والتعاون على سعادة المعيشة وحفظ النسل وتكميله بالتربية . و(السبات) بضم السين الموت ، والسبوت الميت ، من السبت وهو القطع . والنوم أحد الموتين ، ونعمة اللّٰه فيه كبيرة ، فإن موت بضع ساعات في اليوم يريح القوى من تعبها ، وينشطها من كسلها ، ويعيد إليها ما فقد منها . ولو لم يكن النوم موتاً واليقظة بعثاً لم يتم هذا التجديد للقوى .

(لباس) الجسم ما يستره . والليل شبيه باللباس لأنه يستر الأشخاص بظلمته . وللناس في هذا الستر فوائد اللباس ، فكما أن اللباس يقي من الحر والبرد ويستر العورات عن النظر كذلك الليل يستتر فيه الفار من العدو أو الحيوان المفترس المطارد له ، ويختفي فيه الكامن للوثوب على ما يريد التخلص منه والنجاة من شر مساورته .

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب[1]

و (المعاني) الحياة فكما جعل النوم موتاً جعل اليقظة حياة. والنهار زمن هذه الحياة ، أي جعل النهار وقت معاش يستيقظون فيه وينقلبون في حوائجهم ومكاسبهم . و(السبع الشداد) الطرائق السبع ، وهي ما فيه الكواكب السبعة السيارة المشهورة . وخصها بالذكر لظهورها ومعرفة العامة لها ، وإلا فقد بنى ما هو أعظم منها وهو ما وراءها من عوالم السموات ووصفها بالشدة لأنها محكمة متينة لا يؤثر فيها مرور الزمان . و(الوهاج) المتلالىء الوقاد . والسراج الوهاج هو الشمس . و (المعصرات) السحائب والغيوم إذا أعصرت ، أي جاء وقت أن تعصر الماء فيسقط منها المطر . و(الثجاج) المنصب بكثرة . و(الحب) يعني به ما يقتات به الناس من نحو الحنطة والشعير . و(النبات) ما يقتات به الدواب من التبن والحشيش «كلوا وارعوا أنعامكم» «متاعاً لكم ولأنعامكم» . و(الجنات) جمع جنة ، وهي الحديقة والبستان فيه الشجر أو النخل . و(ألفافاً) أي ملتفة الشجر لتقارب أغصانه وطول أفنانه . و(يوم الفصل) هو يوم القيامة، يظهر فيه الحق، وينكشف الستار عن القلوب، والالتباس عن العيون فيفصل بين الحق والباطل . و(كان ميقاتاً) أي ينتهي إليه الناس فيجتمعون فيه ليرى كُلٌّ عاقبة عمله . وكان كذلك أي قضاه اللّٰه وقدره . (يوم ينفخ في الصور) بدل من يوم الفصل ، أو عطف بيان له . والنفخ في الصور تمثيل لبعث اللّٰه للناس يوم القيامة بسرعة لا يمثلها إلا نفخة في بوق ، فإذا هم قيام ينظرون . وعلينا أن نؤمن بما ورد من النفخ في الصور وليس علينا أن نعلم ما هي حقيقة ذلك الصور ، والبحث وراء هذا عبث لا يسوغ للمسلم . و(الافواج) الأمم والطوائف ، أي تأتون أمماً وطوائف مختلفة . (وفتحت السماء) أي أنه يتغير في ذلك اليوم نظام الكون ، فلا تبقى أرض على أنها تُقِلّ ولا سماء على أنها تُظِلّ ـ بل تكون السماء بالنسبة إلى الأرواح مفتحة الأبواب ، بل تكون أبواباً فلا يبقى علو ولا سفل ، ولا يكون مانع يمنع الأرواح من السير حيث تشاء . والآخرة عالم آخر غير عالم الدنيا التي نحن فيها ، فنؤمن بما ورد به الخبر في وصفه ولا

---

(١) المانوية هم أصحاب «ماني» صاحب «السابرقان» ، وهم فرق متعددة يجمعهم القول بإله للخير هو النور وآخر للشر هو الظلمة . انظر (رسائل العدل والتوحيد) لمجموعة من مفكري أهل العدل والتوحيد . جـ ١ ، ص ١٣٢ ، ٢٢٩ . دارسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٧ م .

نبحث عن حقائقه ما دام الوارد غير محال . ولا شك أن امتناع السماء علينا إنما هو لطبيعة أجسامنا في هذه الحياة الدنيا . أما النشأة الأخرى فقد تكون على غير ذلك ، فتكون السماء بالنسبة إلينا أبواباً ندخل من أيها شئنا بإذن اللّه . وقد يكون معنى تفتح السماء ما عنى بقوله : إذا السماء انشقت . . إذا السماء انفطرت . . يوم تشقق السماء بالغمام ، أي انه يقع الاضطراب في نظام الكواكب ، فيذهب التماسك بينها ، ولا يكون فيما يسمى سماء إلا مسالك وأبواب لا يلتقي فيها شيء بشيء ، وذلك هو خراب الكون العلوي كما يخرب الكون السفلي .

(وسيرت الجبال) تمثيل لمور الأرض في ذلك اليوم ، وأن جبالها لا تكون على رسوخها المعروف اليوم ، بل يذهب ما كان لها من قرار وتعود كأنها سراب يرى من بعيد ، فإذا لمسته لم تجد شيئاً ، وذلك لتفرق أجزائها وانبثاث جواهرها .

بعد أن عدد وجوه إحسانه ودلائل قدرته على إرسال رسوله وتأييده ، وذكر أن الفصل بين الرسول وبين معانديه سيكون يوم القيامة، وذكر هوله وامتياز شؤونه عن شؤونه أيام الدنيا ـ جاء إلى وعيد المكذبين وبيان ما يلاقونه، وأخبر أن جهنم ـ وهي دار العذاب ـ قد قدرها اللّه مرصاداً واحداً يرصدون فيه للعذاب ، وهي مرجعهم الذي ينتهون إليه ، وأنهم سيقيمون فيها مدداً طوالاً ، مجدبين معدمين لا يجدون شيئاً من النعيم والراحة ، ولا يذوقون فيها روحاً ينفس عنهم حر النار ، ولا يذوقون من الشراب إلا الماء الحار والصديد الذي يسيل من أبدانهم جزاء يوافق أعمالهم ، لأنهم كانوا لا ينتظرون يوم الحساب ، ولذلك اقترفوا السيئات ، وأتوا قبائح الأعمال ، وكذبوا بالدلائل التي أقامها اللّه على صدق رسله تكذيباً أشد تكذيب . وقد أحصى اللّه كل شيء في كتاب علمه ، فلم يغب عنه شيء مما صدر منهم ، وسيوفيهم جزاء ما صنعوا ، وستكون كلمته العالية أن يقول لهم ذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً .

(المآب) المرجع . (لابثين) مقيمين . (الاحقاب) جمع حُقُب بضمتين ، قيل هو ثمانون سنة ، وقيل أكثر من ذلك . والمراد المدد المتطاولة ، ولا يكاد يستعمل الحقب والحقبة إلا حيث يراد تتابع الأزمنة وتواليها ، أي يلبثون فيها مدداً إلى غير النهاية . (البرد) برد الهواء ، أو هو النوم ، ورد عن بعض العرب «منع البرد البرد» . (الغساق) من غسق يغسق إذا انصب وسال ، وهو القيح والصديد الدائم السيلان من أجساد أهل

النار . **(الوفاق)** مصدر وافق ، وصف به الجزاء مبالغة . **(كذاباً)** أي تكذيباً . وهذه الصيغة فاشية في كلام فصحاء العرب في باب فعل ، فيقال فسر فساراً مثلاً . **(كتاباً)** مصدر كتب ، وهو في موضع إحصاء ، كأنه قيل أحصيناه إحصاء ، أو أن أحصيناه في معنى كتبناه ، لأن الإحصاء بالكتابة والكتابة هنا على النحو الذي يليق بتنزيه اللّه تعالى ، وهو أعلى من كتابتنا التي نعرفها ، وأشد منها ضبطاً ، لكنا لا نُكَلَّف بالبحث عنها ، فذلك مما نؤمن به ونكل علم حقيقته إلى اللّه . **(إن للمتقين إلخ)** . بعد ما بين حال المكذبين جاء بما يناله المتقون ، وأنهم سيفوزون بالأجر العظيم في الجنان التي وصفها ووصف ما فيها ، وأن ذلك عطاء لهم من مالك السموات والأرض ، عظيم الرحمة والإنعام الذي لا يملك أحد من أهل السموات والأرض أن يخاطبه في شأن الثواب والعقاب ، بل هو المتصرف فيه وحده في ذلك اليوم الذي يقوم فيه الروح والخلق المقدس من عالم الغيب والملائكة صفاً ، ولا يمكن لأحد أن يتكلم إلا من أذن له الرحمن ونطق بالصواب .

(المفاز) : الفوز بالنعيم والثواب أو مكان ذلك . **(والحدائق)** : البساتين فيها أنواع الشجر المثمر . و**(الاعناب)** معروفة ، جمع عنب ، خصها بالذكر لأهميتها . و**(الكواعب)** البنات اللاتي استدارت ثديهن . و **(الاتراب)** اللاتي من سن واحدة . والتمتع بهذه البنات في الجنة مما يتمثله الانسان في هذه الدنيا على نحو من اللذة ولكن لا تعلم حقيقته في الجنة، وغاية ما يجب أن نصدق به أنه تمتع فائق اللذة على حسب ما يناسب ذلك العالم الأخروي. **(كأس)** إناء من بلور يشرب فيه. و **(الدهاق)** المملوءة المترعة ، وأدهق الحوض ملأه . و **(اللغو)** ما لا يعتد به من الكلام . و **(الكِذّاب)** التكذيب كما سبق . واللغو والتكذيب مما تألم له أنفس الصادقين بل هو من أشد الأذى لقلوبهم ، فأراد اللّه إزاحة ذلك عنهم ، و **(الحساب)** الكافي . و**(الروح والملائكة)** من مخلوقات اللّه المغيبة عنا التي لا نُكلَّف بالبحث عن حقائقها ، وقيامها واصطفافها على النحو الذي يليق بها . والذي تفيده هذه الآية الكريمة أنهم ـ مع قربهم من اللّه ـ لا يستطيع أحد منهم أن يشفع لأحد أو يستمنح منحة إلا إذا أذن اللّه له ، ولا يأذن إلا لمن علم أنه سيجاب ، وإنما يكون الكلام ضرباً من التكريم لمن يأذن اللّه له به ، يختص به من يشاء ولا أثر له فيما أراد البتة .

(ذلك اليوم الحق الخ) . بعد أن ذكر في قوله : إن يوم الفصل كان ميقاتاً إلخ ـ

أن يوم القيامة موعد يفصل فيه بين الحق والباطل ، وترفع فيه ستر الشبهة عن القلوب ، وبينّ كيف يتحول العالم فيه من حال إلى حال ، وكيف ينشر الموتى ويحشرون . ثم ذكر أن دار العذاب حد ينتهي إليه أهل الجهالة والجحود في ذلك اليوم الموعود ، وأن الفوز موعد لأهل الجنة وهم المتقون . وأنهى الكلام في تعداد ما أعد لهم بأن ذلك سيكون لهم في ذلك اليوم ، ووصفه بوصف آخر لم يسبق ، وهو أنه يقوم فيه الروح والملائكة صفاً إلخ - عقب ذلك كله بتأكيد أن هذا اليوم حق لا ريب في أنه يأتي لا محالة . فإذا كان هذا اليوم يوم الجزاء حقاً لا ريب فيه ، ومرجعاً لا مفر منه . والناس فيه فريقان ؛ فريق بعيد عن اللّه مدحور مآبه النار ، ودار العذاب ، وفريق مآبه القرب من اللّه ومنازل الكرامة . فمن كانت له مشيئة صادقة فليتخذ مآباً إلى ربه ، فليعمل عملاً صالحاً يقربه منه ويحله مَحالّ كرامته .

ثم رجع إلى تهديد المخاطبين من المعاندين وتحذيرهم عاقبة عنادهم فقال : (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) وهو ما وصفه فيما سبق، وقربه لأنهم يجدون منه عقب موتهم، فإن الروح متى فارقت البدن انكشف لها ما ينتظرها ، ولا تزال في ألم منه إلى أن تلاقيه يوم ينظر المرء أعماله حاضرة لديه معروضة عليه ، وعند ذلك يقول الكافر ، من شدة ما يلقى وهول ما يرى :يا ليتني كنت تراباً،ويتمنى أن كان جماداً لم يصب حظاً من الحياة .

(الانذار) الاخبار بالمكروه قبل وقوعه . (والمرء) الانسان ذكراً كان أو انثى .

سورة النازعات

مكية وآياتها ست وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا① وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطاً② وَالسَّابِحَاتِ سَبْحاً③ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً④ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً⑤ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ⑥ تَتْبَعُها الرَّادِفَةُ⑦ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ⑧ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ⑨ يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَردُودُونَ في الحَافِرَةِ⑩ أإذا كُنَّا عِظَاماً نخِرةً ⑪ قَالُوا تِلْكَ إذا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ⑫ فَإنَّما هِي زَجْرةٌ واحِدةٌ⑬ فإذا هُمْ بالسَّاهِرَةِ⑭ هَلْ أتاكَ حَدِيثُ مُوسَى ⑮ إذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالوادِ المُقَدَّسِ طُوَى ⑯ اذْهَبْ إلى فِرْعَوْنَ إنَّهُ طَغى⑰ فَقُلْ هَلْ لَكَ إلى أن تزكَّى⑱ وأَهْدِيَكَ إلى رَبِّكَ فَتَخْشَى⑲ فأَرَاهُ الآيَةَ الكُبْرَى ⑳ فَكَذَّبَ وعَصَى ㉑ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى㉒ فَحَشَرَ فَنَادى ㉓ فَقَالَ أنا رَبُّكُمُ الأعْلى㉔ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ والأولى㉕ إنَّ في ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشى㉖ أأَنْتُمْ أشَدُّ خَلْقاً أمِ السَّماءُ بَنَاها㉗ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاها㉘ وأَغْطَشَ لَيْلَهَا وأخْرجَ ضُحَاهَا㉙ والأرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاها ㉚ أخْرجَ مِنْهَا مَاءَها ومَرْعَاها㉛ وَالجبَالَ أرْسَاهَا㉜ مَتَاعاً لَكُمْ ولأنْعامِكُمْ㉝ فإذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الكُبْرَى㉞ يوْمَ يَتذَكَّرُ الانسَانُ مَا سَعَى㉟ وبُرِّزَتِ الجَحِيمُ لِمَنْ يَرى㊱ فَأمَّا مَن طَغَى㊲ وآثَرَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا㊳ فَإنَّ الجَحِيمَ هِيَ المَأوى㊴ وأمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ونَهَى النَّفْسَ عَنِ الهَوَى㊵ فَإنَّ الجَنَّةَ هِيَ المَأوى ㊶ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أيَّانَ مُرْسَاها㊷ فِيمَ أنتَ مِنْ ذِكْرَاها㊸ إلى رَبِّكَ مُنْتَهَاها㊹ إنَّمَا أنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا㊺ كأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إلاَّ عَشِيَّةً أو ضُحَاهَا﴾㊻ .

(والنازعات إلخ) جاء في الكتاب العزيز ضروب من القسم بالأزمنة والأمكنة

والأشياء . والقسم إنما يكون بشيء يخشى المقسم إذا حنث في حلفه به أن يقع تحت المؤاخذة ـ نعوذ بالله أن يتوهم شيء من هذا في جانب الله ـ وما كان الله جل شأنه ليحتاج في تأكيد إخباره إلى القسم بما هو صنع قدرته ، فليس لشيء في الوجود قدر إذا نسب إلى قدره الذي لا يقدره القادرون ، بل لا وجود لكائن إذا قيس إلى وجوده إلا لأنه انبسط عليه شعاع من أشعة ظهوره جل شأنه . ولهذا قد يسأل السائل عن هذا النوع من تأكيد الخبر الذي اختص به القرآن ، وكيف يوجد في كلام الله ؟ فيجاب بأنك إذا رجعت إلى جميع ما أقسم الله به وجدته إما شيئاً أنكره بعض الناس أو احتقره لغفلته عن فائدته ، أو ذهل عن موضع العبرة فيه ، وعمي عن حكمة الله في خلقه ، أو انعكس عليه الرأي في أمره فاعتقد فيه غير الحق الذي قرر الله شأنه عليه ، فيقسم الله به إما لتقرير وجوده في عقل من ينكره ، أو تعظيم شأنه في نفس من يحقره ، أو تنبيه الشعور إلى ما فيه عند من لا يذكره ، أو لقلب الاعتقاد في قلب من أضله الوهم أو خانه الفهم . فمما أقسم الله به يوم القيامة أو القرآن مثلاً ، ذلك لتقرير أن الأول واقع لا مفر منه ، وأن الثاني كلام الله الحق الذي لا ريب فيه ، ثم يكون في ذلك تعظيم كليهما : الأول لما يكون فيه من سعادة وشقاء ، والثاني لما فيه من الهداية والشفاء لما يعرو النفوس من الأدواء . ومن ذلك النجوم : قوم يحقرونها لأنها من جملة عالم المادة ، ويغفلون عن حكمة الله فيها وما ناط بها من المصالح ، وآخرون يعتقدونها آلهة تتصرف في الأكوان السفلية تصرف الرب في المربوب ، فيقسم الله بها موصوفة بأوصاف تدل على أنها من المخلوقات التي تصرفها القدرة الإلهية وليس فيها شيء من صفات الألوهية ، كما تراه في مفتتح هذه السورة وفي سورة إذا الشمس كورت ، ثم تشير إلى ما نيط بها من المصالح كما سيرد عليك . وسترى فيما يساق إليك من هذا التفسير في السور الآتية ما يرشدك إلى تفصيل ما أجملناه هنا .

وهناك أمر يجب التنبيه عليه ، وهو أن من الأديان السابقة على دين الإسلام ما ظن أهله أن هذا الكون الجسماني وما فيه من نور وظلمة وأجرام وأعراض إنما هو كون مادي لم يشأ الله خلقه إلا ليكون حبساً للأنفس وفتنة للأرواح ، فمن طلب رضا الله فليعرض عنه ، وليبعد عن طيباته ، وليأخذ بدنه بضروب الإعنات والتعذيب وأصناف الحرمان ، وليغمض عينيه عن النظر إلى شيء مما يشتمل عليه هذا الكون الفاسد في زعمه ، اللهم إلا على نية مقته والهروب منه . فأقسم الله بكثير من هذه الكائنات ليبين مقدار عنايته بها ، وأنه لا يغضبه من عباده أن يتمتعوا بما متعهم به منها متى أدركوا

حكمة اللّه في ذلك المتاع ووقفوا عند حدوده في الانتفاع .

وقد افتتح اللّه هذه السورة بأن أقسم ببعض مخلوقاته إظهاراً لعظم شأنها ، واتقان نظامها، وغزارة فوائدها، وأنها مسخرة له، خاضعة لأمره، لَيَقعنَّ ما يوعدون ، مما ذكر في السورة السابقة ومـا يذكر في هذه لسورة، في يوم تعظم فيه الأهوال، وتضطرب فيه القلوب وتخشع الأبصار ، ويعجب فيه المبعوثون من عَوْدِهم إلى حياتهم الأولى بعد أن كانوا عظاماً نخرة بالية تمر فيها الرياح ، ويتحققون حينئذ خَسارهم بما أنكروا في هذه الدنيا معادهم ، فيجابون على تعجبهم هذا بأن لا تحسبوا تلك الكَرَّة إلى الحياة صعبة على اللّه ، فما الأمر عنده إلا صيحة واحدة فإذا الناس أحياء ظاهرون في أرض المعاد .

(**النازعات**) من نزع عن القوس رمى عنها . و(**الغرق**) هو الإغراق في النزع ، أي الاتيان على الغاية منه . والنازعات غرقاً هي الكواكب تنزع عن قسي دوائرها ما نراه شهباً ساقطة . و(**الناشطات نشطاً**) من نشط ينشط إذا خرج من بلد إلى بلد ، وهي الكواكب تفارق مداراتها وتنقلب من برج إلى برج فتختلف أقاليمها . وهي (**السابحات سبحاً**) ، تتحرك في الهواء ، وتسير في الجواء سيراً سريعاً ، وهي السيارات من كواكب وأقمار . وهي (السابقات) في سبحها، فتتم دورتها حول ما تدور عليه في مدة أسرع مما يتمم غيرها: كالقمر يتمم دورته في شهر قمري، وكالأرض تتمم دورتها في سنة شمسية ونحو ذلك من السيارات ومنها ما لا يتمم دورته إلا في سنين ، لكن السابقات هي التي انفردت بتدبير بعض الأمور الكونية في عالمنا الأرضي ، كما قال (**فالمدابرات أمراً**) ، وليس التدبير إلا ظهور الأثر ، فسبْق القمر عَلَّمنا حساب شهوره ، وله من الأثر في السحاب والمطر ، وفي البحر من المد والجزر ، ولضيائه أيام امتلائه من الفوائد في تصريف منافع الناس والحيوان ما لا يخفى على ذي بصيرة . وسَبْق الشمس في أبراجها ـ على ما يرى للناظر ـ عَلَّمنا حساب شهورها ، وسَبْقها إلى تتمِيم دورتها السنوية ، علمنا حساب السنين من جهة ، وخالف بين فصول السنة من جهة أخرى . واختلاف الفصول من أسباب حياة النبات والحيوان ، ونسبة التدبير إليها لأنها أسباب ما نستفيده منها . والمدبر الحكيم هو اللّه جل شأنه .

(**الراجفة**) الأرض بمن عليها و(**الرادفة**) السماء وما فيها ، تـردفها أي تتبعهـا فتنشق وتنتشر كواكبها . (**الواجفة**) شديد الاضطراب . (**أبصارها خاشعة**) أي ذليلة ،

وأضاف الأبصار إلى ضمير القلوب لأنه أراد من وجيف القلوب شدة الخوف الواقع بأربابها ، فهي كناية عنهم . (**الحافرة**) الحالة الأولى ، أي الحياة بعد الموت ظنوها حياتهم الأولى . يقال رجع فلان في حافرته أي في طريقه التي جاء فيها . و (**النخرة**) البالية الجوفاء التي تمر فيها الرياح و (**الكرة**) الواحدة من الكر ، أي الرجوع ، و (**الخاسرة**) التي يخسر أربابها ولا يربحون . و (**الزجرة**) الصيحة يراد بها النفخة الثانية يبعث بها الأموات . و (**الساهرة**) الأرض البيضاء ، سميت بذلك لأن السراب يجري فيها ، من قولهم عين ساهرة أي جارية الماء لا ينقطع جريانه منها .

(**هل أتاك إلخ**) يريد اللّٰه أن يُذَكِّر نبيه بدعوة موسى لفرعون ، وأمر اللّٰه لنبيه موسى بالتلطف في القول واللين في الدعوة إلى الحق ، موافاة للحكمة ، وإقامة للحجة في الموعظة ، ثم بما كان من عاقبة الدعوة ، وعصيان فرعون ، واستنكافه عن قبولها ، وأخذ اللّٰه له ، وتنكيله به في الدنيا والآخرة حيث أغرقه ، وفي الآخرة سيحرقه . وفي ذلك تسلية له ﷺ ووعد له بالفوز كما فاز موسى . وفيه وعيد شديد لأولئك الذين كانوا يكذبون ما جاء به من التوحيد ووجوب الايمان باليوم الآخر ، وإنذارهم لهم بأن من أهلك فرعون في عتوه وجبروته قادر على إهلاكهم . (**الوادي المقدس**) واد في أسفل جبل طور سيناء من برية الشام . و (**طوى**) إما اسم لذلك الوادي ، أو هو بمعنى مرتين ، أي الوادي الذي قدس مرة بعد أخرى . و (**طغى**) جاوز الحد في العدوان على رعيته من بني إسرائيل ، وغلا في الكبر والعظمة حتى ظن أنه مظهر الألوهية .

هل لك إلى كذا ؟ أي : هل ترغب فيه ؟ ويقال : هل لك في كذا ؟ وهل لك إلى كذا ؟ بمعنى : هل ترغب فيه وترغب إليه ؟ و (**تزكى**) أي تتزكى وتطهر من الشرك وما يتبعه من رذائل الأخلاق ، وهو استفهام يقصد به العرض والطلب ، وهو أفضل أنواعه وأوفقها باللطف والأدب و (**أهديك**) أي : هل تحب أن أدلك على ربك فتؤمن به ؟ ومتى آمنت خفته وخشيته ، فإن خشية اللّٰه إنما تكون من العلم . قال : إنما يخشى اللّٰه من عباده . ومن خشي اللّٰه أتّقاه ، ومن اتقاه أمِن عقابه . (**فأراه الآية الكبرى**) أي لما لم يقنع بالدليل القولي أظهر له آية ودليلاً يراه بعينه ، وهو انقلاب العصا حية ، ومع ذلك كذب الداعي وعصى سلطان البرهان . (**ثم أدبر**) أي ترك موسى وانقلب (**يسعى**) في مكايدته (**فحشر**) أي جمع سحرته وأعوانه وقام فيهم يقول أنا ربكم الأعلى ، فلا

سلطان يعلو سلطاني . ولم يزل في عتوه حتى تبع موسى وقومه إلى البحر الأحمر عند خروجهم من مصر ، فأغرقه اللّه في البحر هو وجنوده ، وهو معنى قوله **(فأخذه اللّه نكال الآخرة والأولى)** أي أن أخذ اللّه لم يكن قاصراً على الإغراق في البحر ، بل نكل به وعذبه عذاب الآخرة : وهي يوم القيامة ، والأولى : وهي هذه الدنيا . **(إن في ذلك لعبرة)** أي موعظة **(لمن يخشى)** أي يخاف ، أي لمن له عقل يتدبر به عواقب الأمور ومصائرها ، فينظر في حوادث الماضين وأحوال الحاضرين ويتعظ به .

(أأنتم أشد خلقاً) عود إلى خطاب أولئك المكذبين المغرورين لتقريعهم وتسفيه أحلامهم في استبعاد ما يوعدون به من البعث وما يتبعه ، أو استبطاء أخذ اللّه لهم في هذه الدنيا ، مع أنه هو الذي أنشأهم وخلقهم أول مرة . فإن كانوا قد غفلوا عن أنه هو خالقهم فلينظروا إلى السماء وإلى الأرض ، ليعلموا أن من خلقهما وأنشأهما لا يصعب عليه خلقهم ، ولا يسعهم إنكار أن خالق السماء والأرض هو اللّه ، فكيف ينكرون أنه خالقهم وأنه القادر على إعادتهم كما بدأهم ؟

(أشد خلقاً) أصعب إنشاء . **(بناها)** بيان لكيفية خلقة السماء . والبناء ضم الأجزاء المتفرقة بعضها إلى بعض مع ربطها بما يمسكها حتى يكون عنها بنية واحدة . وهكذا صنع اللّه بالكواكب : وضع كلاً منها على نسبة من الآخر مع ما يمسك كلاً في مداره حتى كان عنها عالم واحد في النظر سمي باسم واحد وهو السماء التي تعلونا ، وهو معنى قوله **(رفع سمكها فسواها)** والسمك قامة كل شيء ، فقد رفع أجرامها فوق رؤوسنا **(فسواها)** عدلها بوضع كل جرم في موضعه. **(أغطش الليل)** أظلمه . وغطش الليل أظلم ، ونسبة الليل إلى السماء لأنه يكون بمغيب كواكبها . و**(ضحاها)** نورها وضوء شمسها . قال تعالى : والشمس وضحاها أي ضوؤها . وتعاقب الليل والنهار واختلاف الفصول التابع لحركة بعض السيارات يهيىء الأرض للسكنى ، وهو معنى قوله : **(والأرض بعد ذلك)** تسوية السماء على الوجه السابق وإبراز الأضواء. **(دحاها)** أي مهدها وجعلها قابلة للسكنى ، وذلك بأن **(أخرج منها ماءها)** بتفجير الينابيع والعيون والأنهار ، **(ومرعاها)** أي رعيها ، وهو النبات الذي يأكل منه الناس والدواب . وتثبيت الجبال وجعلها مانعة من اضطراب الأرض من تتمة التمهيد وإعداد الأرض لسكنى الأحياء ، وهو متأخر عن الاستعداد الأول لإثبات النبات وإن كان بروز الجبال سابقاً على ذلك . وقد جعل اللّه ذلك كله ليتمتع به الناس والأنعام ، أفلا يكون صانع ذلك

كله هو صانعكم ؟ أفلا يكون خالقكم وواهبكم ما به تحبون ، ورافع السماء فوقكم ، وممهد الأرض تحتكم ، قادراً على بعثكم ؟ وهل يليق به أن يترككم سدى بعد أن دبركم هذا التدبير ، ووفر لكم هذا الخير الكثير .

(**فإذا جاءت إلخ**) لما تبين أنه القادر على نشر الأموات ، كما قَدَر على خلق الأكوان ، تبيّن صدق ما أوحى به إلى نبيه من أن ذلك اليوم الذي يقوم فيه الناس لرب العالمين لا بد منه . فإذا جاءت طامته الكبرى التي تفوق كل طامة ، ووقت مجيئها هو ذلك اليوم الذي تعرض فيه الأعمال على العاملين ، فيتذكر كل سعيه وعمله ، يوم يظهر اللّه فيه الجحيم ودار العذاب للعيان ، فيراها كل من له بصر . في ذلك اليوم يوزع الجزاء على الأعمال . (**فأما من طغى**) وجاوز حدود اللّه المضروبة في أحكامه ، وفضل لذائذ الحياة الدنيا على ثواب الآخرة، فدار العذاب مأواه ومستقره. وأما من عرف بسطة السلطان الإلهي ، فخاف ذلك الجلال الرفيع ، وزجر نفسه عن هواها الباطل الذي يميل بها إلى اتباع الشهوات ، فالجنة مأواه . فعلى هذا يكون جواب إذا محذوفاً للإيجاز ، دل عليه التقسيم في قوله : فأما من طغى ،وتقديره وزع الجزاء على العمل فأما إلخ .

(**الطامة الكبرى**) الداهية التي تطم على الدواهي ، أي تغلب وتعلو . (**مقام ربه**) يراد منه جلاله وعظمته ، وإلا فهو منزه عن المقام والقيام . (**المأوى**) في الموضعين هو المستقر والمقام . والتعريف إشارة إلى أنه معلوم لا شبهة فيه . (**يسألونك عن الساعة إلخ**) ، كان أهل العناد من قريش يعنتون رسول اللّه ﷺ بالسؤال عن وقت الساعة ومتى يقيمها اللّه ، فكان النبي يردد في نفسه ما يقولون ويتمنى لو أمكن الجواب عما يسألون ، كما هو شأن الحريص على الهداية ، الجاهد في الإقناع . فنهاه اللّه عن تمني ما لا يرجى ، وجاء بالنهي في صورة الاستفهام الإنكاري حيث قال : **فيم أنت من ذكراها** ؟ أي ما هذه الذكرى الدائمة ؟ لست في شيء منها ، أي لا حاجة لك بها ، فإن علم ذلك ينتهي إلى ربك . وإنما شأنك أن تنذر من يخافها ، فتنبهه من غفلته حتى يستعد لما يلقاه يومها . أما هؤلاء المعاندون فدعهم فإنهم لا يعقلون ، ولا تشتغل بالجواب عما يسألون . فإذا جاءت الساعة ذهبت صورة كل زمان مضى من أذهانهم ، سواء طال أو قصر ، فحسبوا أنهم لم يلبثوا من يوم خلقوا إلى يوم بعثوا إلا عشية أو ضحاها ، أي طرفاً من أطراف النهار ، لا نهاراً كاملاً ، وذلك لمفاجأتها لهم على غير استعداد لتوقعها .

(**الساعة**) ساعة يبعث النـاس ، وهي يوم القيـامة . (**أيـان مرسـاها**) أي متى إرساؤها أي إقامتها ، ومتى حصولها . (**فيم أنت**) أي : في أي شيء أنت من مداومة تذكرها ؟ أو : في أي شيء أنت من ذكرها لهم وإخبارهم بوقتها ؟ أي : لست في شيء من هذا . أي ليس من شأنك أن تذكر لهم من خبرها شيئاً سوى أنك تنذر من يخافها . و (**العشية**) طرف النهار من آخره ، و (**الضحى**) طرفه من أوله . وإضافة الضحى إلى ضمير العشية إشارة إلى أن العشية والضحى من يوم واحد . فهم يحسبون أنهم لم يلبثوا إلا بعض يوم واحد ، كما قال لم يلبثوا إلا ساعة من نهار . واللبث الإقامة .

سورة عبس

مكية وآياتها اثنتان وأربعون

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

﴿عَبَسَ وتَوَلَّى(١) أنْ جاءَهُ الأعْمَى(٢) ومَا يُدْرِكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى(٣) أوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى(٤) أمَّا مَن اسْتَغْنَى(٥) فأنْتَ لَهُ تَصدَّى(٦) ومَا عَلَيْكَ ألاَّ يَزَّكَّى(٧) وأمَّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى(٨) وهُوَ يَخْشَى(٩) فأنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى(١٠) كَلَّا إنَّها تَذْكِرَةٌ(١١) فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ(١٢) في صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ(١٣) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرةٍ(١٤) بأيْدِي سَفَرةٍ(١٥) كِرَامٍ بَرَرةٍ(١٦) قُتِلَ الانْسانُ مَا أكْفَرَهُ(١٧) مِنْ أيِّ شيْءٍ خَلَقَهُ(١٨) مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فقَدَّرهُ(١٩) ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ(٢٠) ثُمَّ أمَاتَهُ فأقْبَرهُ(٢١) ثُمَّ إذا شَاءَ أنْشَرَهُ(٢٢) كلاَّ لَمَّا يَقْضِ مَا أمَرَهُ(٢٣) فَلْيَنْظُرِ الإنْسانُ إلى طَعَامِهِ(٢٤) أنَّا صَبَبْنَا الماءَ صَبّاً(٢٥) ثُمَّ شَقَقْنا الأرْضَ شَقّاً(٢٦) فأنْبَتْنا فِيهَا حَبّاً(٢٧) وعِنَباً وَقَضْباً(٢٨) وزَيْتُوناً ونَخْلاً(٢٩) وحَدَائقَ غُلْباً(٣٠) وفَاكِهَة وأبّاً(٣١) مَتَاعاً لَكُمْ ولأنْعَامِكُمْ(٣٢) فإذا جاءَتِ الصَّاخَّةُ(٣٣) يَوْمَ يَفِرُ المَرْءُ مِنْ أخِيهِ(٣٤) وأُمِّهِ وأبِيهِ(٣٥) وصَاحِبَتِهِ وبَنِيهِ(٣٦) لِكُلِّ امْرِىءٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأنٌ يُغْنِيهِ(٣٧) وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ(٣٨) ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرةٌ(٣٩) وَوُجوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرةٌ(٤٠) تَرْهَقُها قَترةٌ(٤١) أُولئكَ هُمُ الكَفَرةُ الفَجَرةُ(٤٢)﴾ .

نزلت هذه السورة في «ابن أم مكتوم» ، وهو ابن خال خديجة رضي اللّٰه عنها . قيل اسمه عمرو بن قيس ، وقيل عبد اللّٰه بن عمرو ، وقيل عبد اللّٰه بن شريح بن مالك . والأول أشهر ، كما جاء في جامع الأصول . وأم مكتوم لقب أمه ، واسمها عاتكة بنت عبد اللّٰه المخزومية[١] .

---

(١) وفي (أسد الغابة) أنه عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم. انظر ترجمته في الجزء الرابع ص٢٦٣، ٢٦٤ ، طبعة الشعب بالقاهرة .

وكان أعمى . قيل ولد كذلك ، وقيل عمي بعـد بصر . وهو من المهـاجرين الأولين ، واستخلفه ﷺ على المدينة يصلي بالناس مراراً ، وكان يؤذن بعد بلال .

أتى إلى النبي ﷺ وهـو بمكة ومعـه صناديـد قريش : عتبـة وشيبة ابنـا ربيعـة وأبو جهل بن هشام ، والعباس بن عبد المطلب ، وأمية بن خلف ، والوليد بن المغيرة يدعوهم إلى الإسلام رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم ، فقال ابن أم مكتوم : يا رسول الله ، أقرئني وعلمني مما علمك الله . وكرر ذلك وهو لا يعلم تشاغله ﷺ بالقوم ، فكره الرسول قـطعه لكلامه ، فظهرت الكراهة في وجهه فعبس وأعرض عنه ، فنزلت الآيات .

يذكر الله نبيه ، في صورة عتاب ، بأن ضعف ذلك الأعمى وفقره لا يصح أن يكون حاملاً على كراهة كلامه والإعراض عنه ، فإنه حي القلب ذكي الفؤاد ، إذا سمع الحكمة وعاها ، فيتطهر بها من أوضار الآثام وتصفو بها نفسه من كدر الوساوس ، أو يذكر بها ويتعظ فتنفعه العظة في مستقبل أمره ، فلا يقع في مأثم . أما أولئك الأغنياء الأقوياء فأكثرهم الجحدة الأغبياء ، فلا ينبغي الانصراف إليهم ، والتصدي لهم لمجرد الطمع في إقبالهم على الأمر يرجون فيه فيتبعهم غيرهم، فإن قوة الانسان في حياة قلبه وذكاء لبه ، والإذعان للحق إذا ظهر ، والانقياد للدليل إذا بهر . أما المـال والنسب والعصبة والحسب والحشم والأعوان والأكاليل والتيجان فهي عواري تغدو وترتحل ، وتقر حيناً ثم تنتقل ، فكأنه يقول : يا أيها النبي ، إن أقبلت فأقبل على العقل الذكي ، والقلب النقي ، وإياك أن تنصرف عنه إلى ذي الجاه القوي والمكان العلي فذلك إنسان بنفسه ، حي بطبعه ، وهذا غائب عن حسه ، معدوم بذاته ، موجود بجمعه . وفي ذلك من تأديب الله لأمه محمد ﷺ ما لو تأدبوا به لكانوا اليوم أرشد الأمم . هداهم الله .

(العبوس) معروف المعنى . (وتولى) أعرض (أن جاءه) أي لأجل أن جاءه ، أي كان عبوسه وإعراضه لأجل أنَّ الأعمى جاءه وقطع كلامه . (وما يدريك) أي وأي شيء يعرفك بحال هذا الأعمى ، وأنه مستعد لأن يتطهر بما تعلمه من أحكام الله (أو يذكر) منها ما غفل عنه ، فيتعظ بوعظك (فتنفعه) هذه (الذكرى) وتلك الموعظة ؟

وذكر خبر العبوس والتولي بالحكاية عن الغائب ليلفته إلى النظر في العمل في ذاته

صادراً من أي شخص نسب إليه ، ثم أقبل عليه بالخطاب بعد هذا الاستدعاء تشديداً في العتاب .

ثم بعد ذلك حصر شأنه في تلك الحادثة في أمرين ذكرهما بقوله : **(أما من استغنى إلخ)** أي أن ما صدر منك كان هكذا على التفصيل الذي سيذكر : **(أما من استغنى)** بماله وقوته عن سماع القرآن **(فأنت له تصدى)** أي تتعرض بالإقبال عليه ، مع أنك رسول وما عليك إلا البلاغ . فإن كان المغرور قد ظن في ماله غنى عن هداية اللّٰه ، ورضي لنفسه أن يبقى في دنس الكفر ، فما عليك عيب في بقائه كذلك ، وألا يتطهر من درن الغرور ووسخ الجهالة **(وأما من جاءك يسعى)** إليك طالباً للهداية ، **(وهو يخشى)** اللّٰه ويخاف من الغواية ، وما دفعه إليك إلا حبه لأن يتطهر من الجهل ، ويستضيء بضياء العلم ، وخوفه الوقوع في ظلمات الضلالة ، فأنت تتلهى عنه وتتغافل عن إجابته إلى طلبته .

ثم أراد أن يبيّن أن الهداية التي يسوقها اللّٰه إلى البشر على ألسن الرسل ليست مما يحتال لتقريره في النفوس وإيجاده في القلوب ، وإنما هي تذكرة تنبه الغافل إلى ما غرز اللّٰه في فطرته من الخير ، وأودعه غريزته من وجدان معرفة الخالق في الخلقة ، فمن صد عنها فإنما هو معاند مقاوم لما يدعوه إليه سره ، وتنزع به إليه نفسه . فما عليك إلا أن تبلغ ما عرفت عن ربك لتذكر به الناسي وتنبه الغافل . أما أن تحابي القوي المعاند ظناً منك أن مداجاته ترده من عناده ، فذلك ليس من عملك ، فذكر إن نفعت الذكرى .

(كلا) حرف ردع للزجر عن التصدي للمستغني والتلهي عن المستهدي . وعلل للزجر بقوله **(إنها)** أي الهداية المودعة في الكتب الإلهية ، وأجلها القرآن ، والضمير في **(من شاء ذكره)** يعود إلى اللّٰه تعالى ، لأن أعظم الهداية أن يذكر وحده لا شريك له ، ولظهور الدليل وشعور الوجدان لا يتوقف ذكره ومعرفته سبحانه إلا على مشيئة الذاكر بعد التذكير ، فمتى وردت التذكرة نبهت وجدانه ، ولا يمنعه عن الاهتداء إلا عدم المشيئة بالعناد . ثم قال تلك الهداية **(في صحف مكرمة)** ، وهي صحف الكتب الإلهية . **(مرفوعة)** أي عالية شريفة **(مطهرة)** من النقص والضلالة **(بأيدي سفرة)** جمع سافر ، وهو من يسفر بين الناس بالصلح والسلام ، وهم الملائكة أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام . ومعنى كون الكتب بأيدي الملائكة ، أن الملائكة هم الواسطة في

حملها إلى الأنبياء. ومعنى كونه بأيدي الأنبياء ، أنها تنزل بالوحي عليهم وهم يبلغونها للناس ، وكل من الملائكة والانبياء يصح إطلاق اسم السفير عليه ، كما صح إطلاق اسم الرسول على كل منهما . و (البررة) جمع بار ، وهو صانع البر والخير .

ثم أراد أن يزيدنا بياناً ، ويوضح لنا أن معرفة اللّٰه وتوحيده ليسا من العقائد التي يلزم أن تنشأ في القلوب ، بل هما مركوزتان في الجبلة ولا تحتاجان إلا إلى التذكير . فإذا ذكرت النفس ذكرت ، ولا يمنعها عن الاعتراف والإقرار إلا منازعة الهوى . فإذا خالفت سلطانه لم يكن بينها وبين الإقرار إلا أن تشاءه فقال (قتل الانسان ما أكفره) دعاء على الانسان بأشنع دعواتهم ، على ما هو المعروف في لسانهم ، وهو كناية عن قبح حاله ، وأنه قد بلغ منه مبلغاً لا يستحق معه أن يبقى حياً . ومنشأ الشناعة ومناطها نسيانه لما يتقلب فيه من النعم ، وذهوله عن مسديها حتى إذا ذكر به فهو يعرض عن الذكر ، فما أشد كفره بإحسان من غمره في نعمته من مبدأ إيجاده إلى ساعة معاده !! انظر من أي شيء خلقه (من نطفة) أي ماء لا حياة فيه (فقدره) فقد أنشأ بدنه من ذلك الماء في أطوار مختلفة ، كما بينه في آيات أخر ، وقدره بمقداره ، فأتم خلقه بأعضاء متناسبة تلائم حاجاته مدة بقائه ، وأودع فيه من القوى ما يمكنه من استعمال تلك الأعضاء وتصريفها فيما خلقت له ، وجعل كل ذلك بمقدار محدود على حسب ما يقتضيه كمال نوعه . ثم بعد أن قدره هذا التقدير ، وأكمل بدنه على هذا المقياس الخاص بنوعه ، وهبه العقل الذي يقود تلك القوى عند تصريفها للأعضاء ، وبالعقل قد يسره سبيل الخير ، وأوضح له جادة الرشاد (ثم أماته) فلم يتركه كما يميت سائر الحيوان ، لكنه قد تفضل عليه (فأقبره) أي جعل له قبراً يوارى فيه تكرمة له ، ولم يجعل في غريزة الانسان أن يترك ميته مطرحاً على الأرض جزراً للسباع .

هذا ما يراه الانسان من نعم ربه عليه في نفسه . . ولا ريب أن سليم الفطرة لا يحتاج في الإذعان به إلا إلى مجرد التذكير . ثم إن اللّٰه سبحانه أتبع هذه النعم المرئية الدالة على قدرته ووحدانيته بأمر البعث والنشور ، وجاء به كأنه من المشهودات التي ينبغي للإنسان أن يعتبر بها ليشير إلى أن الحياة الآخرة مما ركز الشعور به في الطباع كذلك ، وإن لم يدرك كنهه ولم يوقف على تفصيل حقيقته . وقوله (إذا شاء أنشره) أي إنه ينشره ويبعثه بعد موته وإقباره في الوقت الذي يريد أن يبثه فيه .

ثم أخذ يؤكد ما دل عليه قوله (قتل الانسان ما أكفره) فقال (كلا) أي حقاً إن

الانسان قد بلغ في كفره بالنعمة الإلهية مبلغاً يقضي بالعجب ، فإنه بعد ما رأى في نفسه مما عددناه من آيات ربه ، وبعد أن مضى على نوعه تلك السنون الطوال في الأرض ، وهو يتقلب في أدوار وأطوار يشاهد فيها من جلائل الآثار ما يحرك الأنظار ، ويسير بها إلى الصواب من الآراء ، والصحيح من الأفكار . بعد هذا كله لا يزال إذا ذُكِّر لا يذكر ، وإذا أنعم عليه لا يشكر ، فهو إلى الآن لم يقض ما أمره اللّٰه به : سواء كان الأمر بالإلهام وهداية الفطر بما أشهده في نفسه من دلائل القدرة وعلائم الاحسان والنعمة ، أو كان بالوحي على ألسنة الانبياء والمرسلين . فإن اللّٰه لم يدع الانسان منذ زمان طويل سدى ، ولم يهمله من إرسال الهداة إثر الهداة . غير أن الانسان ـ في ضلاله وانقياده للأهواء الفاسدة ـ لم يقض شيئاً مما أمره اللّٰه به . وكيف يكون قد قضى شيئاً من ذلك وهو لا يزال في غفلة منه ، يدعو معه غيره ، ويشرك في الاستعانة سواه ، ويأبى من فظائع الأعمال ما لا يرضاه .

فإن زعم الانسان أنه لم يشهد خلق نفسه ، ورمى عينيه بالعمى عما في بدنه ، وعقله بالغباوة عما في ذاته ، وعما كان من أمرها في بدايتها ونهايتها ، وعلل هواه في الغواية بأن شيئاً مما في خلقه لا يقوم دليلاً على وحدانية خالقه وانفراده بالاحسان إليه ، لأنه لم يشهد تلك النشأة . إن خطر ذلك ببال أحد من أفراد الانسان **(فلينظر)** إلى ما بين يديه من أقرب الأشياء إليه : **(إلى طعامه)** الذي يقيم بنيته ، ويجد لذته ، ويحفظ به متنه ماذا صنعنا في إحداثه وتهيئته لأن يكون غذاء صالحاً ؟ **(أنا صببنا الماء)** من المزن **(صباً)** شديداً ظاهراً ، **(ثم)** بعد أن كانت الأرض رتقاً متماسكة الأجزاء شققناها شقاً مرئياً مشهوداً ، كما تراه في الأرض بعد الري ، أو شققناها بالكراب على البقر بأيدي الانسان . والكراب قلب الأرض للحرث وشق الأرض سواء كان بالحرث أو بغيره ليدخل الهواء والضياء في جوفها ، فيحلل أجزاءها ويهيئها لتغذية النبات ، فينبت فيها . وقيل المراد شق الأرض بالنبات . كأنه قال : ثم شققنا الأرض شقاً بالنبات . ثم فصل النبات فقال **(فأنبتنا فيها حباً إلخ) ولا بأس به أيضاً .** ولما كان مرجع كل موجود إلى مصدر الوجود ، وهو الذي سبب الأسباب ، وقدر الأفعال ، وأقدر عليها ، كان إسناد الصب والشق إليه صحيحاً على كل حال كإسناد الانبات . و**(الحب)** كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما **(والقضب)** الرطبة وهو ما أكل من النبات غَضّاً . وسمي قضباً لأنه يقضب أي يقطع مرة بعد أخرى . **(والزيتون والنخل)** معروفان لكل عربي . **(والحدائق)** جمع حديقة ، وهي البساتين ذات الأشجار المثمرة

عليها حوائط تحيط بها و (غلبا) جمع غلباء بالمد أي ضخمة عظيمة . وعظم الحدائق بكثرة أشجارها والتفافها . وقد يكون العظم في نفس الأشجار بأن تكون كل شجرة غليظة عظيمة . وذكر الحدائق بوصفها ذلك لبيان أن النعمة فيها تشتمل عليه الحدائق برمته . فالنعمة في الأشجار بجملتها لا في ثمرها خاصة . فمن أخشابها ما ينفع للإحراق في تدبير الطعام ، ومن أوراقها ما تأكله الحيوانات . ومن النعمة في الحدائق أنواع النبات مما يأكله الناس وترعاه الماشية . وإنما تدخل ثمار الأشجار في الفاكهة تبعاً ، ثم خصص الفاكهة بالذكر بعد ذلك لأنها مما يتمتع به الانسان خاصة فقال (**وفاكهة**) ثم ذكر الأب لأنه مما ينفع الحيوان خاصة بقوله (**وأبا**) . والأب المرعى لأنه يؤب أي يؤم وينتجع .

روي أن أبا بكر الصديق رضي اللّه عنه سئل عن الأب فقال : «أي سماء تظلني ، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب اللّه ما لا علم لي به» . وعن عمر رضي اللّه عنه أنه قرأ هذه الآية فقال : «**كل هذا قد عرفنا فما الأب ؟**» ثم رفض عصا كانت بيده ـ أي كسرها غضباً على نفسه وقال : «هذا لعمر اللّه التكلف . وما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدري ما الأب» . ثم قال : «اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب ، وما لا فدعوه» .

إذا سمعت هذه الروايات فلا تظن أن سيدنا عمر بن الخطاب ينهى عن تتبع معاني القرآن والبحث عن مشكلاته ، ولكنه يريد أن يعلمك أن الذي عليك من حيث أنت مؤمن إنما هو فهم جملة المعنى . فالمطلوب منك في هذه الآيات هو أن تعلم أن اللّه يمن عليك بنعم أسداها إليك في نفسك ، وتقويم حياتك ، وجعلها متاعاً لك ولأنعامك . فإذا جاء في سردها لفظ لم تفهمه لم يكن من جد المؤمن أن ينقطع لطلب هذا المعنى بعد فهم المراد من ذكره ، بل الواجب على أهل الجد والعزيمة أن يعتبروا بتعداد النعم ، وأن يجعلوا معظم همهم الشكر والعمل .

هكذا كان شأن الصحابة رضي اللّه عنهم ، ثم خلف من بعدهم خلف وقفوا عند الألفاظ وجعلوها شغلاً شاغلاً لا يهمهم إلا التشدق بتصريفها وتأويلها وتحميلها ما لا تحمله ، وقد تركوا قلوبهم خالية من الفكر والذكر ، وأعضاءهم معطلة عن العمل الصالح والشكر .

(متاعاً لكم) : إما مفعول له ، أي فعل ذلك تمتيعاً لكم ، أو مصدر حذف فعله وجرد من الزوائد ، أي متعكم بذلك متاعاً . والمعنى على كل حال أن فيما عدده ما يأكله وينتفع به الانسان ، ومنه ما يأكله الحيوان . والأنعام : الماشية ، وكل ما ينتفع به الانسان من الحيوان .

(الصخ) : الضرب بالحديد على الحديد ، والعصا الصلبة على شيء مصمت . وصخ الصخرة وصخيخها صوتها إذا ضربتها بحجر أو غيره . والصاخة ههنا ـ كالقارعة في سورتها ـ هي الحادثة العظمى التي عبر عنها بالطامة الكبرى ، يكون نذيرها ذلك الصوت الهائل ، الذي يحدث من تخريب الكون ووقع بعض أجرامه على بعض . ولكون هذه الحادثة تأتي بذلك الصوت المفزع سميت صاخة وقارعة ، أو إنها سميت صاخة لأنها بما تأتي به من ذلك الصوت تصخ الآذان أي تصمها . يقال صخ الصوت الأذن يصخها صخاً فلا تسمع النفوس شيئاً في ذلك الوقت إلا ما تنادي به ، وتدعى إلى الحياة والنشور .

وهذه الأسماء كلها أسماء للقيامة العظمى ، يوم ينكشف للأرواح مشهد الجبروت الأعظم ، فيشغل كل نفس ما يصيبها من هيبة الجلال الإلهي ، وتود لو نجت بنفسها ، فهي تفر من كل من تتوهم أنه يتعلق بها ويطلب معونتها على ما هو فيه ، فيتوارى كل امرىء من أخيه ، بل من أمه وأبيه ، بل من صاحبته التي هي ألصق الناس به ، وقد يبذل في الدفاع عنها حياته لو مكن من ذلك ، ويفر من بنيه وكان في الدنيا يفديهم بماله وروحه ـ ذلك كله لأن لكل واحد مما يجد من الرعب ، وما يرهب من الهول ، وما يخشى من مناقشة الحساب شأناً يغنيه ، أي يكفي لصرف جميع قواه ، فليس عنده فضل فكر وقوة يمد بها غيره .

وجواب إذا في قوله **(فإذا جاءت الصاخة)** محذوف ، ليذهب الفكر فيه مذاهبه ، ويستورد منه على النفس غرائبه . كأنه يقول : قتل الانسان ما أكفره بنعمة ربه : هذه نفسه لم يشرق عليها نور الوجود إلا من فيض الجود ، وهذا طعامه وما يقيم حياته إلى الأجل المحدود ، إنما يساق إليه بتدبير الشكور الودود . ومع ذلك فقد ضربت الغفلة بينه وبين ربه حجاباً ، فهو إذا ذكر لا يتذكر ، وإذا عرض عليه الدليل لا يتفكر ، وربما جهل قدره فشمخ واستكبر ، وظن أنه القوي فلا يغلب ، والعزيز فلا يقهر . فإذا

ذهبت هذه الحياة الدنيا ، وجاءت الطامة الكبرى في ذلك اليوم العظيم ، فماذا يكون شأن ذلك الانسان ؟ هل يبقى في غفلته ، وهل يجد في نفسه شيئاً من عظمته ؟ أو فما أعظم أسفه ، وما أشد ندمه ، إن انجلت أوهامه ، وبطلت ظنونه ، أو ما يشبه ذلك مما فيه تهويل عليه أو تقريع له .

(الوجوه المسفرة) المضيئة المتهللة ، الضاحكة (المستبشرة) التي يظهر عليها الفرح والسرور لما تجد من برد اليقين بأنها ستوفى ما وعدت به جزاء إيمانها ، وما قدمت من صالح أعمال وشكر آلاء ونعم ـ تلك الوجوه هي وجوه الذين آمنوا وعملوا الصالحات . أما الوجوه الأخر ـ وهي التي (عليها غبرة) أي يعلوها الغبار و (ترهقها قترة) أي يغشاها سواد ، وقد يكون الغبار والسواد على حقيقتها تمييزاً لهم بأرْدَأ الحالات ، وقد يكون الغبار غبار الذل ، والسواد سواد الغم والحزن ، وهو ما يقابل الإسفار والاستبشار ـ تلك الوجوه هي وجوه (الكفرة) الذين لا يؤمنون باللّه وبما جاء به أنبياؤه . (الفجرة) الذين قد خرجوا عن حدود شرائعه واقترفوا السيئات في حياتهم الدنيا .

نسأل اللّه أن يعاملنا بلطفه ورحمته . ويجنبنا التعرض لغضبه ونقمته .

وقوله : **وجوه يومئذ إلخ** ابتداء كلام لبيان حال الناس يوم يأتي اللّه بذلك الحادث العظيم حادث الانقلاب في نظام الكون العام أو نظام الحياة الانسانية فينشأ الناس نشأة أخرى ينكشف لهم فيها ما كان قد انبهم عليهم في حياتهم الأولى ، ويتبين لهم من الأمر ما كانوا فيه يختصمون ، ويأتيهم اليقين بما كانوا فيه يمترون .

فمن كان في هذه الحياة الدنيا طلاباً للحق ، نظاراً في الدليل ، لا تحجبه عن الاعتبار غفلة، ولا تأخذه عن الحق إذا ذكر به أنفه. ولا تنفره منه عادة، ولا تباعده عنه ألفة ـ فهو لا يعقد لنفسه عقيدة إلا بعد تقريرها على المقدمات الصحية المستمدة من حكم البديهة ، ليس فيها رأي فلان ، أو قيل سابق في زمان ، إلا قول رسول كريم قامت على عصمته براهين يقبلها العقل السليم ، ويؤيدها الذكر الحكيم . ثم أخذ نفسه بالعمل على ما يطابق عقيدته ، فهو كما يعتقد بالحق يعمل للحق .

من كان هذا شأنه في حياته هذه فما الذي يلاقيه إذا جاءت الصاخة ، يوم ينكشف الحجاب ويزول الارتياب ؟ . . ما كان قد أيقن به في حياته الدنيا يشهد بالعيان أنه هو ، فيطمئن إلى ما عرف ، وتسكن نفسه إلى ما ألف ، وما كان لا يزال في طلبه

والبحث في الأدلة للوقوف عليه وأدركه الموت قبل الوصول إليه ، ظهر ما كان يطلب منه حاضراً بين يديه فيفرح به فرح المحب يلقى محبوبه ، والراغب الحريص يصادف مرغوبه ، وفي الحالين يتهلل وجهه ويسفر ويضحك ويستبشر .

وأما من احتقر عقله ، ورضي جهله ، وصرفه عن الدليل ما أخذه عن آبائه وتلقاه عن سلفه ورؤسائه ، وشغل نفسه بالجدال والمراء في تصحيح الأهواء والتماس الحيل لتقرير الباطل وترويج الفاسد ، كما كان يفعل أعداء الانبياء ، ولا يزال يأتيه السفهاء لينصروا به أهواء الاغبياء ، ثم يتبع ذلك بأعمال تطابق ما يهوى وتخالف ما يزعم : يزعم الغيرة على الدين ، ولا تجد عملاً من أعماله ينطبق على أصل قرره الدين .

الدين ينهي عن الفواحش وهو يقترفها . الدين يأمر بصيانة مصالح العامة وهو يفتك بها . الدين يطالب أهله ببذل المال في سبل الخير وهو يسلب المال ليكنزه ، فإن أنفق منه شيئاً صرفه في سبيل الشر . الدين يأمر بالعدل وهو أظلم الظالمين . الدين يأمر بالصدق وهو يكذب ويحب الكاذبين .

من كان هذا شأنه فماذا يكون حاله يوم يتجلى الجبار ، ويرتفع الستار ؟

يجد كل شيء على خلاف ما كان يعرفه . يجد الحق غير ما كان يعتقد . يجد أن الباطل هو ما كان يعتمد ، يتحقق أن ما كان يظنه من العمل خيراً لنفسه صار وبالاً عليها . يرى الخبث حشو أعماله ، والخيبة حلف آماله ، فيملك الهم نفسه لشر ما يتوقع . ويظهر أثر ذلك على وجهه ، فتعلوه الغبرة ، وتغشاه القترة ، لأنه من الكفرة الفجرة .

سورة التكوير

مكية وآياتها تسع وعشرون

بسم اللّه الرحيمن الرحيم

﴿إذا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ① وَإذا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ② وَإذا الجِبَالُ سُيِّرَتْ③ وَإذا العِشَارُ عُطِّلَتْ④ وإذا الـوُحُوشُ حُشِـرَتْ⑤ وَإذا البِحَارُ سُجِّـرَتْ⑥ وَإذا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ⑦ وإذا المَوْءودةُ سُئِلَتْ⑧ بِأيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ⑨ وإذا الصُّحُفُ نُشِرَتْ⑩ وَإذا السَّماءُ كُشِطَتْ⑪ وإذا الجَحِيمُ سُعِّرتْ⑫ وإذا الجَنَّةُ أُزْلِفَتْ⑬ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَـا أحْضَـرَتْ⑭ فلا أُقْسِمُ بِـالخُنَّسِ⑮ الجَـوارِ الكُنَّسِ⑯ واللَّيْـلِ إذا عَسْعَسَ⑰ والصُّبْحِ إذا تَنَفَّسَ⑱ إنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ⑲ ذِي قُوَّةٍ عِنْد ذي العَرْشِ مَكِينٍ⑳ مُطاعٍ ثَمَّ أمِينٍ㉑ وما صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ㉒ وَلَقَدْ رَآهُ بالأُفُقِ المُبِينِ㉓ ومَا هُوَ عَلى الغَيْبِ بِضَنِينٍ㉔ ومَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ رَجِيمٍ㉕ فَأيْنَ تَذْهَبُونَ㉖ إنْ هُوَ إلاّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ㉗ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أنْ يَسْتَقِيمَ㉘ ومَا تَشاءُونَ إلاّ أنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ㉙﴾ .

ابتدأ سبحانه بذكر يوم القيامة بما يكون فيه من الحوادث ، ليعظم شأنه ، ويفخم هوله . ويقول في ذلك اليوم تعلم كل نفس ما أحضرته من أعمالها ، أي يتبين لها ما كان منها من خير أو شر ، ويذهب الالتباس الذي كان يغر المغرورين ، وينكشف الغطاء عن تلبيس المرائين ، **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾** .

والحوادث التي تقع من أول يوم القيامة إلى ساعة الحساب ـ على ما هو مذكور في هذه السورة ـ هي : **أولاً** ، تكوير الشمس ، وتكويرها دهورتها وسقوطها ، وذلك عند خراب العالم الذي يعيش فيه الحي حياته الدنيا ، فإن عالمه الآخر الذي ينقلب إليه لا

يبقى فيه شيء من هذه الأجرام . فالشمس تسقط ويمحى ضوؤها ، **وثانياً** : انكدار النجوم ، وهو تناثرها وانقضاضها حتى تذهب ويمحى لألاؤها . يقال انكدر عليهم القوم إذا جاءوا أرسالاً حتى ينصبوا عليهم .

وتسيير الجبال : يكون عند الرجفة التي تزلزل الأرض ، فتقطع أوصالها ، وتفصل منها جبالها ، فتسير مقذوفة في الفضاء ، وقد تمر على الرؤوس مر السحاب . وهذه الحوادث تقع متى جاء الأجل ، واقتضت الحكمة الإلهية أن تخرب الأرض ويتبدل نظام هذا الكون الحاضر بالنظام الذي يستقر عليه أمره بعد ذلك الاضطراب .

ولا ريب في أنه إذا كورت الشمس وتناثرت الكواكب وأرجفت الأرض حتى انفصلت عنها جبالها كان الخوف عظيماً والرعب عميماً .

فمن كان حياً إذ ذاك غشيه من أمر نفسه ما يذهله عن أفضل ما له لديه ، فتعطل (العشار) وهي جمع عشراء بضم العين وفتح الشين ، وهي النياق إذا مضى على حملها عشرة أشهر حتى تلد، وهي أكرم مال كان عند المخاطبين، فيهملونها ويدعونها تذهب حيث شاءت ، لعظم الهول وشدة الكرب . قيل إن تعطيل العشار حقيقي ، لأنه حكاية الحال في بداية الخراب . والناس والحيوان لا يزالون أحياء فيصيبهم ما يصيبهم ثم يهلكون .

ويدل عليه قوله بعد ذلك **(وإذا الوحوش حشرت)** وحشر الوحوش إما جمعها لاستيلاء الرعب عليها وخروجها من أجحارها وأوكارها ونسيانها ما كانت تخافه ، فتفر منه فتحشر هائمة لا يخشى بعضها بعضاً ، ولا يخشى جميعها سطوة الانسان . وقيل حشر الوحوش موتها وهلاكها . يقال : إذا أجحفت السنة بالقحط والجدب وأضرت بالناس ، حشرتهم السنة ، أي أهلكتهم . وهلاكها من هول ذلك الحادث الأعظم .

وقال القرطبي : إن تعطيل العشار تمثيل لشدة الكرب ، وإلا فلا عشار ولا تعطيل[1] . كأنه قال بعد ذكر ما سبق من تكوير الشمس وانكدار النجوم وتسيير الجبال : «وكان من هول هذه الحوادث ما يصرف حاضرها عن أكرم الأشياء عليه ، حتى لو كان عنده عشار لعطلها وأهملها» .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، جـ ١٢٩ ، ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، طبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٥٠ م .

وقيد قيل في حشر الوحوش إنه جمعها يوم القيامة للحساب ، وهو ضعيف بعيد ، لأن الكلام الآن في حوادث التخريب قبل البعث بالفعل . وأول الكلام في البعث قوله : (وإذا النفوس زوجت) . أما تسجير البحار فهو أن يفجر الزلزال ما بينها حتى تختلط وتعود بحراً واحداً ، وهو بمعنى الملء ، فإن كل واحد منها يمتلىء حتى يفيض ويختلط بالآخر . وتسجير البحار على هذا المعنى لازم لما سبقه من تقطع أوصال الأرض وانفصال الجبال . ويدل على رجحان هذا التأويل ظاهر قوله تعالى في سورة الانفطار (وإذا البحار فجرت)[1] . وقد يكون تسجيرها إضرامها ناراً ، فإن ما في بطن الأرض من النار يظهر إذ ذاك بتشققها وتمزق طبقاتها العليا . أما الماء فيذهب عند ذلك بخاراً ولا يبقى في البحار إلا النار ، أما كون باطن الأرض يحتوي على نار فقد ورد به بعض الأخبار ، ورد أن البحر غطاء جهنم ، وإن لم يعرف في صحيحها ، ولكن البحث العلمي أثبت ذلك ، ويشهد عليه غليان البراكين - وهي جبال النار - كما تشهد عليه الزلازل الشديدة التي تشق الأرض والجبال في بعض الأطراف كما وقع في (جاوا) من عدة سنوات ، فإن آثار النار في بطن الأرض قد ظهرت فيها ظهوراً لا شبهة تطرأ على الذهن بعده .

وبعد أن عدد ما يحدث من مقدمات الفناء ، وبطلان الحياة في الأرض ، وامتناع المعيشة فيها ، أخذ يذكر ما يكون بعد ذلك من البعث والنشور ، وما يأتي بعده فقال (وإذا النفوس زوجت) ، أي زوجت الأرواح بأبدانها ، وهي النشأة الآخرة . وفي الآية ما يشعر بأن النفوس كانت باقية من يوم الموت المعتاد إلى يوم المعاد ، وإنما تزوج بالبدن بعد أن كانت منفردة عنه . وبعد البعث يكون الشروع في الحساب . ومنه أن يؤتى بالموءودة فتسأل بين يدي وائدها عن السبب الذي قتلت لأجله ليكون الجواب أشد وقعاً على الوائد ، فإنها ستجيب أنها قتلت بلا ذنب جنته . وذلك أن الوأد هو دفن البنت في صغرها حية . وكان عادة من أشنع العوائد فاشية في العرب أيام الجاهلية . وكان لهم في ذلك تفنن . فمنهم من كان إذا ولدت له بنت وأراد أن يستحييها ولا يقتلها أمسكها مهانة إلى أن تقدر على الرعي ثم ألبسها جبة من صوف أو شعر وأرسلها في البادية ترعى له أبله . وإن أراد أن يقتلها تركها حتى إذا كانت سداسية قال لأمها طيبيها وزينيها حتى

---

(١) الانفطار : ٣ .

أذهب بها إلى أحمائها ، وقد حفر لها بئراً في الصحراء ، فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ، ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي البئر بالأرض . وعند بعضهم كانت الوالدة إذا جاءها المخاض حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة . فإذا ولدت بنتاً رمت بها فيها ، وإن ولدت ابناً حبسته . فانظر إلى هذه القسوة ، وغلظ القلب ، وقتل البنات البريئات بغير ذنب سوى خوف الفقر أو العار ـ كيف استبدلت بالرحمة والرأفة بعد أن خالط الإسلام قلوب العرب . فما أعظم نعمة الإسلام على الانسانية بأسرها بمحوه هذه العادة القبيحة !

الصحف التي تنشر يوم القيامة بعد البعث هي صحف الأعمال . والذي يجب علينا اعتقاده أن أعمال العباد تظهر لهم ثابتة مبينة لا يرتابون فيها يوم الجزاء . ويعبر عن معنى ذلك الثبوت والبيان بنشر صحف الأعمال ، أما كون الصحف على مثال الأوراق التي نكتب عليها في الدنيا أو على مثال الألواح أو ما يشبه ذلك مما جرى استعماله للكتابة عليه ، فذلك مما لم يصل علمنا إليه ، ولن يصل إليه بمجرد العقل ، ولم يرو عن المعصوم ﷺ فيه نص قاطع . **وكشط السماء** : إزالتها كما يكشط الجلد عن الذبيحة ، أي وإذا السماء كشفت وطويت ولم يبق هناك شيء يسمى سماء أو غطاء . وهذا إنما يكون بخلو ذلك العالم الجديد من الكواكب ، بل بخلوه مما يطلق عليه في الدنيا اسم الأعلى والأسفل . **(والجحيم)** جهنم التي يعاقب بالعذاب فيها أهل الكفر والطغيان . **(وتسعيرها)** إيقادها إيقاداً شديداً . والواجب على المؤمن أن يعلم أن هناك ناراً للعذاب اسمها جهنم ، وأنها تسعر وتوقد على المعنى الذي يريده اللّٰه ، أي ان ألم من قضي عليه بالدخول فيها من أشد الآلام التي تحدث عن إمساس النيران للأجسام الحية . أما كون الايقاد بالحطب أو الفحم الحجري أو الخشبي أو ما أشبه ذلك مما هو معروف عندنا في حياتنا هذه ، فذلك غير واجب أن يعتقد به . **وإزلاف الجنة** إدناؤها وتقريبها من المتقين ، كقوله تعالى :﴿**وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد**﴾[1] . والجنة دار الثواب كما هو معروف .

وقوله ﴿**علمت نفس ما أحضرت**﴾ جواب لجميع ما سبق من الشروط . والمقصود ، كما قدمنا ، أن ذلك يكون يوم القيامة ، وهو ممتد من تكوير الشمس وما

---

(١) ق : ٣١ .

بعده إلى أن يرى أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار . وليس يلزم من ذلك أن علم النفس بما جاءت به أعمالها يبتدىء من أول جزء منه ، بل إنما يكون بعد البعث ونشر الصحف . وقد أورد الجواب على هذا الأسلوب ، ولم يأت بلفظ يفيد التعميم كقوله تعالى : ﴿**يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً**﴾[1] . وإن كان المعنى ههنا عليه ليفيد ما أراده من وجه أبلغ على ما جرت به عادتهم في الخطاب عند إرادة التهويل ، فإن التقليل في مقام التهويل إنما يؤتى به للمبالغة في التكثير ، كما في قوله تعالى : ﴿**ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين**﴾[2] . ومعناه المقصود : كم يود . وكما يقول قائد لمن سأله : كم عندك من الفرسان ؟ رب فارس عندي . أو لا تعدم عندي فارساً . وهو يريد أن ما عنده من الفرسان كثير لا يحصيه ، ولا يريد أن يتزيد به .

فإن قال قائل : لم جيء بذكر كشط السماء بعد ذكر البعث ونشر الصحف وشيء من الحساب ، وقبل ذكر تسعير الجحيم وإزلاف الجنة ـ وكان من حق كشط السماء أن يذكر في حوادث التخريب بعد انكدار النجوم ؟ قلنا : هذا يدل على أن كشط السماء ههنا لا يقصد منه تخريب العالم العلوي كما قال :﴿**يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب**﴾[3] فإن هذا قد تقدم في تكوير الشمس وانكدار النجوم ،وإنما يقصد الغطاء والحجاب الذي يعلوك فلا تبصر ما وراءه .

وقد فصل في هذه السورة ما أجمله في سورة «ق» عند بيان ما يسبق الحساب ، فقد قال هناك : (**ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد**) [4]وقال هنا ﴿**إذا الشمس كورت**﴾ إلى آخر قوله : ﴿**وإذا النفوس زوجت**﴾ . وفصل هناك في بيان الحساب ما أجمله في هذه السورة ، فإنه اكتفى منه هنا بذكر سؤال الموءودة ونشر الصحف وكشط السماء ، وقال هناك : ﴿**وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد . لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد . وقال قرينه هذا ما لدي عتيد . ألقيا في جهنم كل كفار عنيد**﴾ [5] . وهو في مقابلة قوله هنا :﴿**وإذا الجحيم سعرت**﴾ ، ثم ذكر ست آيات

---

(١) آل عمران : ٣٠

(٢) الحجر : ٢

(٣) الانبياء : ١٠٤ .

(٤) ق : ٢٠ .

(٥) ق : ٢١ ـ ٢٤ .

فيما يتعلق بأهل جهنم ، وقال بعدها : ﴿وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد﴾ [1] . وأتبع ذلك بوصف حال أهل الجنة في آيات كثيرة أيضاً ـ فهذا يدلك على أن كشف الغطاء هناك هو كشط السماء هنا ، وكل من السورتين تفسر الأخرى . ما أجمل هناك فصل هنا ، وما أجمل هنا فصل هناك . وأنه بكشف الغطاء أو كشط السماء يظهر لكل نفس عملها ، وتقوم عليها شهودها ، فتبصر ما لم تكن تبصره من قبل ، ثم ترى ما أعد لها من جنة أو نار . . فسبحان من أودع في كتابه ما يهدينا إلى لبابه .

(فلا أقسم) عبارة من عبارات العرب في القسم يراد بها تأكيد الخبر ، كأنه في ثبوته وظهوره لا يحتاج إلى قسم . ويقال إنه يؤتى بها في القسم إذا أريد تعظيم المقسم به . كأن القائل يقول : إني لا أعظمه بالقسم ، لأنه عظيم في نفسه . والمعنى في كل حال على القسم . وقال تعالى : ﴿**فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ، وإنه لقرآن كريم**﴾ [2] إلخ . . و **(الخنس)** جمع خانسة ، من خنس إذا رجع . و **(الكنس)** جمع كانسة ، من كنس الظبي إذا استتر في كناسه ، وهو موضع في الشجر يأوي إليه من شدة الحر أو غيرها و **(الجواري)** : جمع جارية من الجري . **(الخنس ، الجواري الكنس)** . قيل هي الدراري الخمسة وهي : عطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل ، وذلك لأنها تجري مع الشمس ، ثم ترى راجعة حتى تختفي في ضوء الشمس . فرجوعها في رأي العين هو خنوسها ، واختفاؤها هو كنوسها . وقيل هي الكواكب جميعها ، فإنها لا تزال جارية راجعة علينا بعد مغيبها ، غائبة عنا بعد طلوعها . **(وعسعس)** الليل أدبر . قال العجاج :

حتى إذا الصبح لها تنفسا ... وانجاب عنها ليلها وعسعسا

وتنفس الصبح تبلج وامتد حتى صار نهاراً بيناً . وأقسم بهذه الدراري أو الكواكب جميعها لينوه بشأنها من جهة ما في حركاتها في الدلائل على قدرة مصرفها ومقدرها ، وإرشاد تلك الحركات إلى ما في كونها من بديع الصنع وإحكام النظام ، مع نعتها في القسم بما يبعدها عن مراتب الألوهية من الخنوس والكنوس تقريعاً لمن خصها بالعبادة واتخذها من دونه أرباباً . وفي الليل إذا أدبر زوال تلك الغمة التي تغمر الأحياء بانسدال الظلمة بعد ما استعادت الأبدان نشاطها ، وانتعشت من فتورها . وفي الصبح

---

(1) ق : ٣١ .

(2) الواقعة : ٧٥ ـ ٧٧ .

إذا تنفس بشرى الأنفس بالحياة الجديدة في النهار الجديـد ، تنطلق فيه الإرادات إلى تحصيل الرغبات ، وسد الحاجات ، واستدراك ما فات ،والاستعداد لما هو آت .

وقوله (إنه لقول رسول كريم) جواب القسم ، وهو المقسم عليه المراد توكيده . وقرن لا أقسم بالفاء حيث قال : (فلا أقسم) ـ وهي تدل على تعلق ما بعدها بما قبلها ـ يدلنا على أن الضمير في انه لذلك الخبر المتقدم ، وهو (إذا الشمس كـورت) إلخ ، ويفهم منه القرآن ضمناً كأنه يقول : إذا وقعت هذه الأمور كلها كان ما ذكرت ، وذلك خبر لا ريبة فيه فإني أقسم إلخ . وهذا أظهر من إعادة الضمير على القرآن بجملته، لأنه لم يتقدم له ذكر حتى يقرن القسم على أنه كذلك بالفاء . و(الرسول الكـريم) هو جبريل . وإنما كان قوله لأنه هو حامله إلى النبي ﷺ . وقد وصفه بأنه (ذو قوة) ، كما وصفه في سورة أخرى بأنه شديد القوى ، ذو مرة ـ وهي الحصافة في العقل والرأي ، والمتانة فيهما . ومكين عند ذي العرش ، أي صاحب مكانة وشرف لديه سبحانـه . وصاحب العرش هو اللّه . ومن معاني العرش الملك . وهو مطاع في الملأ الأعلى أمين فيه . و(ثم) بمعنى هناك ، أي في العالم الإلهي . وهو عالم لا يعلم حقيقته إلا اللّه وهو علام الغيوب .

(وما صاحبكم بمجنون) صاحبهم هو نبينا ﷺ . ونفى عنه وصف الجنون لأن بعض قريش كان يرميه بذلك عندما يسمع منه غريب الخبر عن اليوم الآخر وغيره من مواضع العبر، مما لم يكن معروفاً لهم ولا مألوفاً لعقولهم. والتعبير عنه بصاحبهم أبلغ في الاستدلال عليهم ، فإنه ﷺ معهم من صغره إلى كبره ، وما عرفوا منه إلا كمال العقل والتبريز في الفضل ، فكيف يوصف بالجنون عندما يدعي الرسالة من ربه ، وعلم شيء من غيبه بإذنه ؟ (ولقد رآه) أي أن محمداً ﷺ قد رأى جبريل بالأفق الأعلى الواضح المظهر لما يرى فيه من جهة المشرق أو المغرب ، أو عند سدرة المنتهى ، فذلك مما لا يفهم من هذه الآية . وهذه الرؤية بتمثل جبريل للنبي ﷺ في مثال يبصر ، فهو قد ظهر له وتجلى لعينيه على أنه جبريل فعرفه . (وما هو على الغيب بضنين) قرىء بالظاء وبالضاد . والمعنى على القراءة الأولى : وما محمد ﷺ بمتهم على الغيب ، أي أنه صادق في أخباره عن اليوم الآخر وحوادثه والوحي وما يجيء به . وكما أنه لم يعرف عنه الكذب في ماضي حياته فهو غير متهم فيما يحكيه عن رؤية جبريل . وعلى الثانية يكون المعنى إنه لا يبخل بما يأتيه من الوحي ولا يقصر في تبليغه. وسمي الوحي غيباً لأنه لا يعرفه ولا يفهم

حقيقته من البشر إلا الذي يوحى إليه . **(وما هو بقـول شيطان رجيم)** أي لما كان صاحبكم قد عرف بصحة العقل ، وبالأمانة على الغيب ، فلا يكون ما يحدث به من خبر الآخرة والجنة والنار والشرائع والأحكام قول شيطان رجيم ، تظنون أنه قد تبعه وخالط عقله . **(فأين تـذهبون)** أي مسلك تسلكـون ، وقد قـامت عليكم الحجة ، وأحاط بكم الحق من جميع جوانبكم ؟ ما هذا الذي يتلوه عليكم محمد ﷺ **(إلا ذكر للعالمين)** موعظة يتذكرون بها ما غرز اللّه في طباعهم من الميل إلى الخير ، وإنما أنساهم ذكره ما طرأ على اطباعهم من ملكات السوء التي تحدثها أمراض الإجتماع وقوله **﴿لمن شاء﴾** إلخ بدل من العالمين، أي أنه ذكر يتذكر به من وجه إرادته لأن يستقيم على الجادة الواضحة ، جادة الحق والعدل . أما من صرف نفسه عن ذلك ولم يرد إلا الاعوجاج والانحراف عن طريق الحق والصواب ، فذلك الذكر لا يؤثر فيه ولا يخرجه من غفلته . فعلى مشيئة المكلف تتوقف الهداية . ولا ريب في أن كل مكلف قد فرض عليه أن يوجه فكره نحو الحق ليطلبه وأن يحفز عزمه إلى الخير ليكسبه .

ولما كان ترتيب الذكر والانتفاع به على مشيئـة العبد أن يستقيم ربما يوهم أن الانسان مستقل باختياره ، سلطان لنفسه ، وحاكم لأمره ، منقطع العلاقة في إرادة عن سلطان إلهه ، استدرك لدفع هذا الوهم بقوله **(وما تشاءون إلا أن يشاء اللّه)** ، أي ان إرادتكم إنما هي له مخلوقة ، وهو الـذي أودعها فيكم ، ولـو شاء لسلبكم إيـاها ، وجعلكم من الحيوانات التي ليس لها إرادة العاقل أو أحط من ذلك بحيث لا تكون لكم إرادة بالمرة .

وأتى بالوصف لبيان العلة في الحكم حيث قال **(رب العالمين)** ، أي أنه لما كان رب العالمين أجمعين ، وهو مانحهم كل ما يتمتعون به من القوى : إرادة أو غيرها ، وهو مع ذلك صاحب السلطان الأعلى عليهم - كانت إرادتكم مستندة في الحقيقة إلى إرادته ، وخاضعة لسلطانه ، فلو شاء أن يحولها إلى وجه غير الذي اتجهت إليه لتحولت ، ولو شاء محوها بالمرة لمحيت .

له الأمر وهو على كل شيء قدير .

سورة الانفطار

مكية وآياتها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إذا السَّماءُ انْفَطَرَتْ ① وإذا الكَواكِبُ انْتَثَرتْ ② وَإذا البِحَارُ فُجِّرَتْ ③ وإذا القُبُورُ بُعْثِرَتْ ④ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وأَخَّرَتْ ⑤ يَا أَيُّها الإنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الكَرِيمِ ⑥ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ⑦ في أيِّ صُورةٍ ما شاء رَكَّبَكَ ⑧ كلاَّ بَلْ تُكَذِّبُونَ بالدِينِ ⑨ وإنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ ⑩ كِراماً كاتِبينَ ⑪ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ⑫ إنَّ الأبْرَار لَفي نَعِيم ⑬ وإنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيم ⑭ يَصْلَوْنَها يَوْمَ الدِّينِ ⑮ ومَا هُمْ عَنْهَا بِغائبينَ ⑯ ومَا أَدْراكَ ما يَوْم الدِّين ⑰ ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْم الدِّينِ ⑱ يوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً والأمْرُ يَوْمئذٍ للَّهِ ⑲﴾ .

عود إلى التذكير باليوم الآخر ، وبأن النفس تشهد ما عملته في الدنيا ، لا يغيب عنها منه شيء في ذلك اليوم ، فتتجلى لها أعمالها في حقيقتها : لا ترى خيراً في صورة شر ، ولا تتخيل شراً في مثال خير كما يقع في الدنيا لأغلب النفوس ، لأن الذي يحول بين الناس وبين فعل الخير إنما هو تفضيل ما ليس بخير عليه ، ولا يفضل الشخص شيئاً على شيء إلا إذا ظنه خيراً له . فضد الخير يتمثل للشرار في صورة الخير فيفعلونه ، والخير يظهر لنفوسهم على أنه غير خير فيتركونه . ولكن عندما تتجلى الأفعال كما هي في ذلك اليوم ، وينكشف الغطاء عن البصائر ، يعرف أهل الخير أنهم وإن نجوا فهم مقصرون ، فيأسفون على ما تركوا ، ويستبشرون بثواب ما عملوا ، ويعض أهل السوء على أيديهم من الندم ، ويوقنون بسوء المنقلب ، ويتمنون لو كانوا تراباً .

ذكر اللّه اليوم الآخر ببعض ما يحدث فيه من عظائم الأمور ، كما من علينا بمثل

هذا التذكير في السورة السابقة فقال (إذا السماء انفطرت) أي انشقت . وجاء في سورة الفرقان ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام﴾[1] . وانشقاق السماء انصداع نظامها، فلا يبقى أمر ما فيها من الكواكب على ما نراه اليوم ، فيخرب العالم بأسره . ولذلك عقب انشقاق السماء بما هو من لوازمه حيث قال (وإذا الكواكب انتثرت) أي سقطت فبادت . فإذا كان ذلك ، اضطربت الأرض أيضاً ، وزلزلت زلزالاً شديداً ، ووقع الخلل في جميع أجزائها ، فتفجر البحار ، وتزول الحواجز بينها ، فيختلط عذبها بمالحها ، بل تفيض على الأرض حتى يصير سطح الأرض ماء لحظات من الزمان . وذلك قوله في سورة التكوير﴿وإذا البحار سجرت﴾[2]، أي ملئت وفاض منها الماء على التأويل الأول . وقد يصح إجراء ما هنا على التأويل الثاني ، وذلك أنه بعد أن تفجر البحار ويفيض ماؤها تظهر النار وتأخذ مكان الماء بعد أن يتحول إلى بخار ، كما أشير إليه في السورة السابقة . وإذا وقع ذلك انقلب باطن الأرض إلى ظاهرها ، فلا ريب في أن تبعثر القبور - (أي يظهر ما كان قد خفى فيها من بقايا أجساد الموتى) - ، وبعد ذلك يكون بعث الأموات وإحياؤهم في النشأة الآخرة ، ثم تنشر الصحف وينكشف الغطاء ، فتعلم كل نفس ما قدمت من أعمال الخير وما أخرت منها بالكسل والإهمال والتسويف من يوم إلى آخر ، حتى حلت الآجال. وقد يكون المعنى ما فعلت من خير أو شر وما تركت منهما .

جرت العادة بأن كرم السيد يخدع العبيد : فإذا أمر تهاونوا في الإجابة إلى أمره ، وإذا نهى تغافلوا عن نهيه ، وتمادوا في لزوم ما نهى عنه ، والوقوع فيما حذر منه . ويروى عن علي كرم اللّه وجهه أنه صاح بغلام له مرات فلم يلبه ، فنظر فإذا هو بالباب ، فقال له : مالك لم تجبني ؟ فقال : لثقتي بحلمك ، وأمني من عقوبتك . فاستحسن جوابه وأعتقه . وقالوا : من كرم الرجل سوء أدب غلمانه .

وعلى هذه العادة اتكأ بعض من ضرب بينه وبين معنى الخطاب بحجاب ، أي حجاب ، حيث قال إن اللّه جل شأنه قد ألهم المخاطب الجواب فلعبده أن يجيبه بقوله : غرني كرمك .

ولا يخفى أن هذا تلاعب بالتأويل وتضليل للناظر في كتاب اللّه أي تضليل :

---

(١) الفرقان : ٢٥ .

(٢) التكوير : ٦ .

كيف يخطر ببال عاقل أن يقول ذلك في معنى أبلغ الكلام ، وهو صادر في مقام التهويل والإرهاب ، والتخويف من الحساب وشدة العقاب ، وسد السبل وإغلاق الأبواب على أولئك الجاحدين الذين قرعوا بهذا الخطاب ؟.

ولكن أسمع ما يليق بالمقام الكريم ؛ وصف **الكريم** ليس خاصاً بمعنى **الرحيم** والواسع العطاء المحسن الغافر للذنب، بل قد جاء في القرآن وصفاً **للرزق وللكتاب وللرسول وللعرش وللمقام وللمدخل وللقول وللأجر**. ولا ريب أنه في كل مقام يفيد المعنى الذي يناسبه . والأصل في معنى الكرم الكمال في الوصف والبعد عن النقص . ولقد فسروا الكريم بالعظيم في قوله تعالى : ﴿**رب العرش الكريم**﴾[1] في سورة المؤمنون، وهو بمقام الخطاب في سورتنا هٰذه. فكأنه يقول ما غرك بربك العلي العظيم الذي قد علا في ذاته وصفاته عن كل ما يوهم نقصا أو عيبا . فهل يمكن للرب العلي البالغ الغاية في الكمال أن يترك عبيده سدى ، وأن يهمل فعالهم فلا يعاقب شريراً ولا يثيب خيراً ، ولا يعد لهم ما يردعهم عن القبيح ولا ما يهزهم إلى الحسن ؟ كلا ، إن اللائق بعلوه وسموه وكرم مقامه العلي، أن يفيض نعمه على أهل الصالحات، ويصب نقمه على مجترحي السيئات : تفضلاً منه على الأولين ، وحكمة فائقة في التنكيل بالآخرين .

ولئن سلم أن معنى **الكريم** : الجواد الواسع العطاء فياض النعم ، فلا يصح أن يدخل فيه معنى العفو والمغفرة ، والخطاب خطاب تقريع . ولكن فيه إشارة إلى معنى رفيع يليق بكتاب اللّٰه، ذلك أنه خاطب بـ ﴿**يا أيها الانسان**﴾، ولم يقل أيها المخلوق أو العبد . وفي الإنسان معنى العاقل المتفكر ، الذي أوتي من قوة العقل وبسطة القدرة في العمل ما لا حد له ينتهي إليه ، حتى صار بذلك أفضل المخلوقات وأكملها ، ونال بفضل ما أُوتيه قوة السلطان عليها ، ولم يكن ذلك كله إلا منحة من ربه الكريم الذي أحسن كل شيء خلقه .

وهذا الكريم إنما يليق به أن يوفي كل مرتبة من الوجود حقها . فالانسان الذي خص بهذه المنزلة من الكرم الإلهي لا ينبغي أن يعيش كما يعيش سائر الحيوان ، ويموت كما يموت الوحش وصغار الذر ، وإنما يتساوى مع بعضها في الحياة الأولى من حيث قصر

---

(١) المؤمنون : ١١٦ .

المدة وسرعة الفناء ، ولكن الذي يليق بعقله وقوة نفسه الناطقة أن تكون له حياة أبدية لا حد لها ولا فناء يأتي عليها .

ولا ريب في أنه إذا روعي في الكرم الإلهي أن لا يدع مستعداً إلا منحه ما استعد له ، ولا يحرم قابلاً مما أعد لأن يقبله ، وهو الذي ينبغي أن يراعي فيه . . فقد ارتفع الغرور ، وأزيحت الخديعة ، وحق اليقين بأنه لا بد من حياة أخرى بعد هذه الحياة يوفى فيها كل ذي حق حقه ، وكل عامل جزاء عمله ، لأن ذلك من تمام معنى الكرم الذي ميز الانسان على غيره من أنواع الحيوان . إنما تمام تمييزه بأن يجعل له حياة باقية تناسب ما وهبه من العقل والقدرة .

ويؤكد هذا المعنى ـ لو حمل الكريم عليه ـ تعقيبه وصف الكريم بقوله **(الذي خلقك فسواك)** أي أكمل لك قواك ، **(فعدلك)** أي جعلك معتدلاً ، متناسب الخلق ، معتدل القامة لا كسائر البهائم . وفي قراءة **عدلك** بالتخفيف ، ومعناه صرفك عن خلقة غيرك ، فخلقك خلقة حسنة مفارقة لسائر الخلق ، ثم أجمل ذلك في قوله **(في أي صورة ما شاء ركبك)** أي ركبك في صورة هي من أعجب الصور وأتقنها وأحكمها وأدلها على بقائك الأبدي في نشأة أخرى بعد هذه النشأة الأولى . وكلمة «ما» هي التي يسمونها زائدة ، ولكنها تدل على تفخيم ما اتصلت به ، فزيادتها زيادة إعراب وإن لم تكن خالية عن المعنى .

ويرشد إلى أن المعنى هو ما قلنا ، قوله بعد ذلك **(كلا بل تكذبون بالدين)** إلخ . كلا ، أي لا شيء يغرك ويخدعك ، بل إن سعة عطاء ربك وحكمته في كرمه تدلك وتوحي إلى نفسك أنك مبعوث في يوم آخر لثواب أو عقاب . وإنما الذي يقع منك أيها الانسان هو العناد والتكذيب بالدين ، أي الجزاء ، أي الانصراف عمداً وعناداً عما يدعو إليه الشعور الأول ، وعن الدليل الذي تقيمه الرسل والحجة التي يأتي بها الانبياء ، مع أن اللّه لم يترك عملاً من أعمالك إلا حفظه وأحصاه عليك حتى يوفيك جزاءه .

ومن الغيب الذي يجب علينا الايمان به ما أنبأنا به في كتابه من أن علينا حَفَظةً يكتبون أعمالنا ، حسنات وسيئات ، ولكن ليس علينا أن نبحث عن حقيقة هؤلاء ، ومن أي شيء خلقوا ، وما هو عملهم في حفظهم وكتابتهم : هل عندهم أوراق وأقلام

ومداد كالمعهود عندنا ـ وهو ما يبعد فهمه ـ أو هناك ألواح ترسم فيها الأعمال ؟ وهل الحروف والصور التي ترسم هي على نحو ما نعهد ، أو إنما هي أرواح تتجلى لها الأعمال فتبقى فيها بقاء المداد في القرطاس إلى أن يبعث اللّه الناس ؟ كل ذلك لا نكلف العلم به ، وإنما نكلف الايمان بصدق الخبر ، وتفويض الأمر في معناه إلى اللّه . والذي يجب علينا اعتقاده من جهة ما يدخل في عملنا هو أن أعمالنا تحفظ وتحصى ، لا يضيع منها نقير ولا قطمير . و (كراماً كاتبين) أي مطهرين عن الغرض والنسيان .

ثم بعد أن ذكر ما يدل على أن الغفلة عن اليوم الآخر لا موجب لها إلا التكذيب والعناد ، أخذ يؤكد الأمر ويخبر به على القطع الذي لا يدخله الريب ، فقال **(إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم)**. **يريد أنه لا شيء في جانب العلي الأعلى يسوغ لأحد** من البشر أن يغتر به وأن ينخدع فيه ، بل لا بد من يوم يكون فيه الثواب والعقاب . ولا بد أن يكون أهل الثواب في دار النعيم ، وأهل النقمة وموضع الغضب الإلهي يكونون في الجحيم ، وهي دار العذاب . والأولون هم الأبرار . و **(الأبرار)** : جمع بر بفتح الباء ، وهو الموصوف بالبر بكسرها، قال بعضعهم البر بالكسر الصدق، وقال آخر هو التقوى ، وهو إجمال قد بينه الكتاب العزيز والسنة النبوية . ولا يكون الصدق ولا التقوى براً حتى يكون فيه حسن المعاملة ، وإفراغ الوسع في إيصال الخير إلى الناس . فإذا خلا الوصف من ذلك لم يكن براً ، ولم يكن صاحبه داخلاً في هذا الوعد الكريم .

قال اللّه تعالى : **﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن باللّه واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا ، وأولئك هم المتقون﴾**[1] فجعل البر منحصراً في الايمان بما يجب الايمان به ، ثم في بذل المال في وجوهه ، وفي الصلاة ، ثم عاد إلى بذل المال بذكر الزكاة ، وبعد هذا ذكر الوفاء بالعهد ـ وهو ملاك لكثير من الفضائل ـ وأتبعه بالصبر على المرض والفقر ، وكل ما يحوج في عيش أو يؤذي في نفس أو بدن ، والصبر في حالة الحرب للدفاع عن الحق . ثم قال **﴿أولئك الذين صدقوا﴾** ليشير إلى أن الصدق الذي يؤخذ في

---

(١) البقرة : ١٧٧ .

معنى البر لا يكون براً ولا صدقاً إلا إذا جمع هذه الأوصاف والفعال المتقدمة . وكذلك قوله ﴿**وأولئك هم المتقون**﴾ يفيد أن التقوى هي ما جمع ذلك .

وقال في سورة آل عمران : ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فإن اللّه به عليم**﴾[1] . فلا يعد الشخص براً ولا باراً حتى يكون للناس من كسبه ومن نفسه نصيب ، فلا يغترن أولئك الكسالى الخاملون الذين يظنون أنهم يدركون مقام الأبرار بركعات من الخشية خاليات ، وبتسبيحات وتكبيرات وتحميدات ملفوظات غير معقولات ، وصيحات غير لائقات بأهل المروءات من المؤمنين والمؤمنات ، ثم بصوم أيام معدودات لا يجتنب فيها إيذاء كثير من المخلوقات ، مع عدم مبالاة الواحد منهم بشأن الدين : قام أم سقط ، ارتفع أو انحط ، ومع حرصه وطمعه وتطلعه لما في أيدي الناس ، واعتقاده الاستحقاق لما عندهم لا لشيء سوى أنهم عاملون في كسب المال وهو غير عامل ، وهم يجرون على سنة الحق وهو متمسك بسنة الباطل ، وهم متجملون بحلية العمل وهو منها عاطل - فهؤلاء ليسوا من الأبرار ، بل يجدر بهم أن يكونوا من الفجار و(**الفجار**) جمع فاجر : والفاجر من يفجر أمر اللّه ، أي يميل عنه ويتركه . والفجور كالفسق في أنه خروج عن الحد الذي وضعه اللّه في شرعه . وأوامر اللّه قد عرفت في البر ، فمن لم يستجمعها فقد فجر . (**يصلونها**) أي يقاسون حر الجيحم . (**يوم الدين**) أي يوم الجزاء ، ثم أكد أن هذا العذاب حتم وأنه لا نجاة لهم منه بقوله (**وما هم عنها بغائبين**) ، أي انهم ملازمون لتلك الدار ، دارالعذاب والعار .

وبعد أن أكد خبر اليوم الآخر أشد التأكيد ، وبيّن ما يلقاه فيه المغرورون على التأبيد ، عاد يفخم أمر ذلك اليوم ويعظم شأنه فقال : (**وما أدراك ما يوم الدين**) ، أي من الذي أعلمك أيها الانسان كنه ذلك اليوم ؟ أي عجيب منك ثم عجيب أن تتهاون بنبئه كأنك قد أدركت كنهه، ووزنته فعرفت وجه الخلاص مما يلقاك فيه! كلا إنك لم تدرك من كنهه شيئاً ، وكل ما تصورت فيه من الهول فحقيقته فوق كل ما تصورت ، فإنه ذلك اليوم الذي لا محاباة فيه ولا مواساة ، ولا يجد المرء ما يعول عليه سوى ما قدمت يداه : يجفوه الأولياء ، ويخذله الشفعاء ، ويتبرأ منه الأقوياء . (**يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً**) فلا تحمل عنها ذنباً ، ولا تدفع عنها عتباً . (**والأمر يومئذ للّه**) وحده ، فلا

(١) آل عمران : ٩٢ .

شفيع ولا نصير ، ولا وزير ولا مشير . وهو الذي وعد وأوعد على لسان رسله ، وهو أصدق قائل في قوله ، وأعدل فاعل في فعله . فلا مهرب لعامل من جزاء عمله حيث قـد استأثر اللّٰه بالأمر كله .

نسأل اللّٰه المعونة في دنيانا لننال الأمن من عقابه في أُخرانا .

سورة المطففين

مكية وآياتها ست وثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ① الَّذِينَ إذا اكْتَالُوا على النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ② وَإذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ③ أَلاَ يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثونَ ④ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ⑤ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ العَالَمِينَ ⑥ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ⑦ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ⑧ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ⑨ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ⑩ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ⑪ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ⑫ إذا تُتْلَى عَلَيْهِ آياتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ⑬ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كانُوا يَكسِبُونَ ⑭ كلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمحْجُوبُونَ ⑮ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الجَحِيمِ ⑯ ثُمَّ يُقَالُ هَذا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ⑰ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ⑱ وَمَا أَدْرَاكَ ما عِلِّيُّونَ ⑲ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ⑳ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ㉑ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ㉒ عَلَى الأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ㉓ تَعْرِفُ فِي وجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ㉔ يُسْقَوْنَ مِنْ رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ㉕ خِتَامُهُ مِسْكٌ وفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ ㉖ ومِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ ㉗ عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ㉘ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ㉙ وَإِذا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ ㉚ وإذا انْقَلَبُوا إلى أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ㉛ وإذا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلاءِ لَضَالُّونَ ㉜ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ㉝ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ㉞ عَلَى الأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ㉟ هَلْ ثُوِّبَ الكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ㊱﴾ .

سورة المطففين قيل مكية كما ذكر ، وقيل مدنية . نزلت في حال أهل المدينة حين قدمها النبي ﷺ ، حيث كانوا أخبث الناس كيلاً كما رواه البيهقي وغيره عن ابن

عباس . و (**المطففون**) قد بينهم اللّه في قوله (**الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون**) ، أي إذا كان لهم عند الناس حق في شيء يكال أو يوزن ، وأرادوا أخذه منهم لا يأخذونه إلا تاماً كاملاً . ولهذا عدى (**اكتالوا**) بعلى ، فقال اكتالوا عليهم ولم يقل منهم لأن ما يأخذونه حق على الناس يستوفونه منهم (**وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون**) ، أي إذا كان للناس حق عندهم في مكيل أو موزون أعطوهم ذلك الحق مع النقص والخسار . ولما كان المعنى على الإعطاء ، عدى (**كال**) إلى الضمير بدون حرف . وقد يكون على حذف الجار والإيصال كما في قوله :

ولقد جنيتك أكمؤاً وعساقلاً ولقد نهيتك عن بنات الأوبر

أي جنيت لك، والأصل كالوا لهم. والأكمؤ: جمع كمأة، وهي ما يعرف عند العامة الآن بعيش الغراب . والعساقل ضرب منه أبيض ، وقيل لونه بين البياض والحمرة . وبنات الأوبر ضرب منه كذلك رديء الطعم . وإنما سمي من يبخس الكيل في حال ويملؤه أو يزيد عليه في حال مطففاً ، لأنه يبلغ في كيله طفاف الكيل كسحاب أي ما يقرب من ملئه ولا يملأه في الحالة الأولى . ويبلغ الطفاف أو الطفافة بالضم ـ وهي ما فوق المكيال ـ في الحالة الثانية . ولأنه يطلب الغنى بشيء طفيف ، وهو ما يأخذه من البخس إذا اكتال منك ، ومن الزيادة إذا اكتال عليك .

قد ذكر اللّه في هذه السورة تفصيلاً لما أجمله في السورة السابقة ، فقد جاء بنوع من أنواع الفجور ، وهو التطفيف في المكيال . ثم جاء بنوع آخر وهو التكذيب بيوم الدين، وبمنشأ ذلك التكذيب وهو الاعتداء وملازمة الآثام . وأتبع ذلك بأثر من آثار التكذيب وهو دعوى أن آيات اللّه في كتابه هي أساطير الأولين . . كل هذا بيان للفجور المؤدي بصاحبه إلى الجحيم . ثم زاد ما يلاقونه في الآخرة تفصيلاً من حيث ذكر أين يكون كتابهم ، وذكر حجبهم عن ربهم ، وما يقال لهم من قوارع التبكيت . وكذلك فصل في نعيم الأبرار ما أجمله في السورة المتقدمة كما ترى .

بعد أن قال : (**ويل للمطففين**) ، أي هلاك لهم عظيم ونكال ينتظرهم ، قال : (**ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم**) ، أي إن تطفيف الكيل واختلاس مال الناس بوسيلة هذا العمل مما لا يصدر إلا عن شخص لا يظن أنه يبعث يوم القيامة ، ويحاسب على عمله . ولو ظن البعث والحساب لما طفف الكيل ولا بخس الميزان .

ولهذا تنزل حالة المطفف منزلة حال من يجهل ظنه بالحياة الآخرة ، فضلاً عن اعتقاده فيها ، فيستفهم عنه ، كما قال : ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون لذلك اليوم العظيم ، أي فيه ؟ (يوم يقوم الناس لرب العالمين) ، أي يقفون للعرض عليه ، ويطول بهم الموقف إعظاماً لجلاله وإجلالاً لمقامه جل شأنه .

واعتبار المطفف كأنه لا يظن أنه سيبعث للقيام بين يدي ربه ، وتنزيله منزلة المنكر للبعث ، اعتبار حق لا يجادل فيه إلا مغرور بالله ، أو جاهل بدينه ، بل منكر لحقيقته . وكيف يصر على إيذاء الناس والغض من حقهم من يظن بعض الظن أنه سيقوم بين يدي رب العالمين ، وخالق الخلق أجمعين ، القاهر الجبار ، ليحاسب على النقير والقطمير والحبة والذرة ؟ .

(كلا) لا يقيم على ذلك إلا منكر لما أوعد به ، أو متأول فيها يدفع عنه العقاب وينجيه من الحساب ، لا يبعد به تأوله عن منزلة المنكر ، بل يسقطه مع صاحبه في النار وبئس القرار .

هذا ما ينذر الله به المطففين الراضين بالقليل من السحت ، فما ظنك بأولئك الذين يأكلون أموال الناس بلا كيل ولا وزن ، بل يسلبونهم ما بأيديهم ، ويغلبونهم على ثمار أعمالهم فيحرمونهم حق التمتع بها اعتماداً على قوة الملك أو نفوذ السلطان ، أو باستعمال طرق الحيلة ؟

فهل يعد هؤلاء من الشاكين في يوم البعث ، فضلاً عن الظانين أو الموقنين ؟ لا ريب أن هؤلاء لا يحسبون إلا في عداد الجاحدين المنكرين ، وإن زعموا بلسانهم أنهم من الموحدين المؤمنين .

يروى أن أعرابياً قال لعبد الملك بن مروان : «سمعت ما قال الله في المطففين» ؟! أراد بذلك أن قد حق الوعيد على المطفف على النحو الذي سمعت من التهويل والتعظيم ، فما ظنك بنفسك وأنت تنهب وتسلب وتنتزع الأموال من أيدي أربابها بالقوة والقهر لا بالحيلة والخدعة ، استعظاماً لقوتك ، وغفلة عن جبروت الله ، وتكبراً على الناس ، ولا تكتفي من ذلك بالقليل كما هو شأن المطفف ، ولا ترضى بما دون استئصال الأموال ومسح ما يبقى من غبارها بأيدي أهلها ؟! فالويل كل الويل لك (يوم يقوم الناس لرب العالمين) . قرىء (يوم يقوم) بالفتح والجر . وعلى الثاني هو بدل

من يوم عظيم ، وعلى الأول يكون ظرفاً لـ (**مبعوثون**) ، أو منصوباً على الاختصاص ، وهو ما نختاره لأن المقام له .

كلا ردع لهم عن التطفيف الذي يقترفونه لغفلتهم عن يوم الحساب ، وضعف اعتقادهم به فإن ذلك غرور منهم لا يرجعون فيه إلى سند . وذلك أنهم بعملهم هذا يعدون من الفجار . والفجار يحاسبون على أعمالهم لا يغفل منها شيء . فإن لهم كتاباً تحصى فيه أعمالهم : خفيها وجليها ، حقيرها وعظيمها . وذلك الكتاب يسمى **بسجين** وهو **مرقوم** ، أي قد أُثبت فيه العلامات الدالة على الأعمال .

ويفهم من استعمال اللفظ في اللغة ، ومن مقابلته بكتاب الأبرار الذي في عليين ، أن فيه معنى التسفل ، كما أن في مقابله معنى التعلي . وقد رأيت في بعض كتب أهل البحث في اللغات أن الوحل يسمى في اللغة الأثيوبية سنجون (بالجيم العجمية مع إمالة في حركة الواو) ، ولا يخفى ما في معنى الوحل من التسفل . وقد يكون هذا اللفظ من استعمال عرب اليمن ، فإن فيها كثيراً من الألفاظ الأثيوبية لكثرة المخالطة بينهم وبين أهل الحبشة ، استعملوه فيما يقارب الوحل ، فلا يبعد أن يقال إن الكتاب فيه أي أنه مكتوب به ، أو على التصوير والتمثيل ، أي إن الأعمال ـ لخبثها ـ تصور وتمثل كأنها مكتوبة به ويكون معنى كون الوحل وما يقاربه كتاباً مرقوماً ، أن الأعمال بعد أن خطت به صار ذلك المداد القبيح كتاباً مرقوماً .

وعلى أن **سجيناً** اسم لما تحصى فيه الأعمال يجوز أن يكون لفظ (**كتاب**) الأول مصدراً ، أي إن كتبهم وإثبات أسمائهم وأعمالهم هو في ذلك الكتاب الذي هو كالسجل لتلك الأسماء والأعمال . ويقال كتب اللّٰه فلاناً في الأشقياء أو في السعداء ، أي أدرج اسمه بين أسمائهم فيما قدر لهم . فكذلك يقال كتب الفجار في سجين ، أي أودع أسماءهم فيه مقرونة إلى أعمالهم .

ويجوز أن يكون كتاب بمعنى المكتوب . ومعنى كونه في سجين أن سجيناً هو ذلك السجل العام المسمى **بسجين** .

(**ويل يومئذ للمكذبين**) إعادة للوعيد الأول في قوله (**ويل للمطففين**) ، بعبارة أدل على عظم الجرم وأعم تشمل تلك الجريمة وغيرها . وذلك أنه قال في المطففين (**ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم**) ليبين أن الإصرار على ذلك العمل القبيح يدل

على ارتفاع الظن بالبعث ، ثم أعاد الوعيد بلفظ المكذبين الذي يشمل أولئك المطففين وغيرهم ، وهم الذين يكذبون بيوم الدين ، أي يوم الجزاء ، سواء كان التكذيب بجحد الخبر به مباشرة أو كان بعدم المبالاة بما يكون فيه من عقاب وعذاب .

وعدم المبالاة هو التكذيب المستبطن في النفس الذي تجري عليه في أعمالها ، وإن كانت لا تظهره في أقوالها. وأعظم دليل على عدم المبالاة هو الإصرار على الجرائم ، والمداومة على اقتراف السيئات . ولهذا جعل الاعتداء والإثم مناط التكذيب في قوله **(وما يكذب به إلا كل معتد أثيم)** ، فإن من كان ميالاً إلى العدل في خلائقه وأفعاله ، واقفاً عندما حدد اللّه لعباده في شرائعه وسننه ، لا يعتدي حدود النصفة ، فأيسر شيء عليه التصديق باليوم الآخر ، وهو أعون له على ما مال إليه . أما من اعتدى الحق ، وعمي عن الإنصاف ، واعتاد ارتكاب الآثام وإتيان ما فيه الغض من حقوق الناس والإضرار بهم والإخلال بنظامهم فذلك الذي يصعب ، بل يكاد يمتنع عليه الإذعان بأخبار الآخرة ، لأنه يأبى النظر في أدلتها وتدبر البينات القائمة على صدقها ، لأن في ذلك قضاء على نفسه بالسفه ، وحكما عليها بالظلم ـ ذلك فيما مضى لها ـ ثم فيه تخويف لها من ارتكاب مثل عملها فيما يستقبل ، وهي جامحة طامحة . فهو لا يريد إلا أن يعللها بالإنكار ، ويهون عليها الأمر بالتغافل أو التعلق بالأماني ، من نصرة الأولياء ، أو توسط الشفعاء .

فلذلك إذا تليت عليه الآيات المنزلة الناطقة بأصدق الخبر عما يكون في ذلك اليوم مما لا مفر منه **(قال أساطير الأولين)** . والأساطير أحاديث لا نظام لها ، أي ذلك كلام مكرر الحكاية ، يؤثره الآخر عن الأول ، والخلف عن السلف ، ولكنه ما لا ينطبق على الواقع ، فهو مما تعودت النفوس سماعه وتعودت ألا تتأثر منه وألا تحلى منه بطائل . فلا يستحق النظر فيه .

هكذا حال القوم : يتلى عليهم كتاب اللّه ، وفيه ما ينعى عليهم حالهم ويكشف لهم ما لبسوا على أنفسهم ، ويبيّن لهم سيئات أعمالهم ، فيقولون هذا مفهوم ولكن من ذا الذي يعمل به ؟ ولم لم يعمل فلان وفلان حتى كنا نسلك مسلكهم ، ونستقيم على طريقهم ؟

فهؤلاء واصفون لكتاب اللّه بأنه أساطير الأولين ، وإن لم ينطقوا باللفظ الدال

على الوصف ليعللوا أنفسهم بأنهم مسلمون ، وأنهم مع فجورهم ناجون .

(كلا) إن هذه الآيات ليست بأساطير تسطر ، وأقاصيص تحكى ، وتؤثر وتعاد وتكرر بدون حقيقة ولا أثر ، بل هي الحق الذي لا مراء فيه ، عرفه منها أهل العدل المتعرضون للرحمة والفضل . وإنما الذي غطى قلوب المكذبين ، وحجبها عن فهم ما جاءت به الآيات ، تلك الملكات الرديئة ، والعادات السيئة والأعمال الخبيثة التي كانوا يكسبونها .

وران على قلبه : أي ركبه وغطاه . ومعنى رين الذنب وركوبه القلب حتى يحجبه عن الفهم هو ما ذكرناه لك من أن المسيء الذي ضربت نفسه بالقبيح يسعى جهده في البعد عن كل ما يكدر صفوه ، فهو يعرض عن كل ما يجد فيه تهجيناً لعمله ، أو تخويفاً من عاقبة فعله .

وهل يغنيهم هذا العمى من الحق شيئاً ؟ (كلا) إنهم سيكونون يوم القيامة في المكان الدون ، وموقف الهون ، و **(إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)** . ولا يحجب عن الرب الكريم إلا المخذول المرذول ، الذليل المهين (ثم إنهم) ـ بعد أن يطردوا عن أبواب الكرامة ـ يقذف بهم حيث لا يلقون إلا الأسف والندامة ، يقذف بهم في الجحيم يصلونها ويقاسون حرها **(ثم يقال)** لهم **(هذا)** هو العذاب **(الذي كنتم به تكذبون)** ، تبكيتاً لهم، وزيادة في التنكيل بهم، فإن أشد شيء على الانسان إذا أصابه مكروه أن يذكر ـ وهو يتألم له ـ بأن وسائل النجاة من مصابه كانت بين يديه فأهملها ، وأسباب التفصي عنه كانت في مكنته فأغفلها .

(كلا) ردع عن التكذيب المذكور في قوله : **(هذا الذي كنتم به تكذبون)** ، وإنما يجب تجنبه طلباً للكرامة في ملازمة التصديق الذي هو ضده ، فإن كتاب الأبرار في عليين إلخ . وقد بينا في السور السابقة معنى **(الأبرار)** ، وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات المفصلة في السور والآيات ، فهؤلاء لا يضيع عمل عامل منهم ، بل كل ما عمله فقد أحصاه الله في كتاب مرقوم ، اسمه **عليون** .

والكلام على لفظ كتاب الأول كالكلام عليه فيما سبق . وقد رأيت عن بعض الباحثين في اللغات الشرقية أن لفظ علواً في اللغة الأثيوبية (الحبشية القديمة) معناه النقش باللون الأحمر . فإن لم يكن العليون من العلو فمن الجائز أن اللفظ دخل في لغة

أهل اليمن وعرب الجنوب على معنى الزينة ، ثم أطلق على كل مزين لطيف . وقد يدل على ذلك تخالف البناء والوزن مع ما هو من معنى العلو . وهذه الكتب التي تكتب فيها أعمال المجرمين أو أعمال الأبرار مما استأثر الله بعلم حقيقته . «فسجين» و«عليون» موجودان ، أودعهما الله أعمال الخاسرين والناجين وليس علينا أن نعرف أنها من أوراق أو أخشاب أو معادن أخر ، أو من أرواح غير أجسام ، كل ذلك مما لا حاجة إلى البحث فيه لاستكمال الايمان ، وقد يكشفه الله للمصطفين من عباده .

ولهذا قال (**يشهده المقربون**) ، وجاء بهذه الصفة ليدل بها على أنه أمر محقق الثبوت ، حتى أن المقرب ليشهده شهود العيان إذا وصل من القرب إلى الحد الذي يكشف له فيه ذلك الكتاب وأمثاله .

ولما كان المقصود من شهود المقربين هو ما ذكرنا والله أعلم ، ظهر وجه ذكر هذه الصفة في جانب كتاب الأبرار ، وعدم ذكر مثلها في جانب كتاب الفجار ، لأن الفجار لا يشهدهم الله كتبهم وكتب غيرهم لتسفل أرواحهم وتدنسها بأوضار الفجور ، فأنَّى يكون لها الاطلاع إلى غيب لا تدنو منه إلا النفوس العالية ، والعقول الصافية .

وقيل المراد بالمقربين الملائكة ، وعليه لا يظهر تخصيص كتاب الأبرار بذلك ، فإن كتاب الفجار مشهود لهم كذلك .

بعد أن أكد الخبر بإحصاء أعمال الأبرار ، وأن إحصاءها في كتاب رفيع مكرم جليل ، أخذ يفصل ما ينالونه من الجزاء على البر والإحسان فقال : (**إن الأبرار لفي نعيم**) . والنعيم والنعمى والنعماء والنعمة كله الخفض والدعة ، وما فيه لذة وراحة وليس فيه ألم وعناء ، وهو ضد البأساء والبؤس . و (**الأرائك**) هي الأسرة في الحجال . والحجال جمع حجلة مثل القبة . وحجلة العروس بيت ـ أي خيمة ـ يزين بالثياب والأسرة والستور . وقوله : (**ينظرون**) أي يمدون أعينهم إلى ما شاءوا ، لا يغضى الخزي من أبصارهم . و (**نضرة النعيم**) بهجته وماؤه ورونقه . و (**الرحيق**) الشراب الخالص الذي لا غش فيه ، وهو قول الزجاج ، وقيل هو أعتق الخمر وأفضلها ، وقيل هو صفوتها ، وهي معان كلها متقاربة . و (**مختوم**) ختمت أوانيه وسدت ، وكان ختامها المسك مكان الطينة . وقيل المراد من (**ختامه**) ، مقطعه بعد الشرب ، أي أن الشارب يجد منه رائحة المسك بعد أن يشربه ، ولا يجد تلك الرائحة الخبيثة التي يجدها شارب

الخمر . (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) ، أي في ذلك النعيم وما تلاه يرغب الراغبون ، ويسبق بعضهم بعضاً إليه بالأعمال التي تقرب منه .

وهذه الجملة معترضة ذكرها عقب أنواع النعيم المتقدمة قبل أن يأتي على بقية أوصاف الرحيق ، إسراعاً إليك بالترغيب في التسابق إلى ما عد من أنواع السعادة . وقد يعود إسم الإشارة في ذلك إلى الرحيق المختوم ، تمييزاً له من بين أنواع النعيم السابقة بالترغيب فيه . والجملة إعتراض على كل حال . وكل نوعين اختلطا فأحدهما مزج صاحبه ومزاجه .

فبعد أن قال : (يسقون من رحيق مختوم ، ختامه مسك) بيّن ما يمزج بذلك الرحيق إذا رغب راغب أن يمزجه بشيء ، ودل على أن مزاجه يكون من التسنيم : وهو ماء يأتي من الأعالي واسمه التسنيم ، ليطابق الاسم مسماه ، ثم زاده بياناً بقوله : (عيناً يشرب بها المقربون) . فعيناً منصوب على الاختصاص بالمدح ، وفيه من البيان ما لا يخفى . (يشرب بها المقربون) أي يشربون بها الرحيق مزاجاً له إذا أرادوا . و (المقربون) هم الأبرار بعينهم ، ذكرهم بهذا الوصف زيادة في تكريمهم .

كل هذه الأنواع من النعيم التي ذكرت في الآيات مما ترغب فيه الأنفس ، وتتسابق إليه الهمم ، عذا حفز اللّه بها عزائم المحسنين ليزدادوا إحساناً ، وليطمع فيها الواقف على أول الطريق ، فيلزم الجادة الواضحة ، ويدع المعوجة الملتبسة ، ويسلك سبيل السابقين ، وليرد بها من جار على النهج ويقيمه على الصراط المستقيم .

هذا والمفهوم منها ما يشبه ما نحن فيه ، فما ظنك بها لو كانت أرقى وأكمل ، وأعلى وأفضل وأنه لا يدانيها شيء مما نعهده في الدنيا إلا في الاسم ، أو ضرب من الشبه البعيد ، كما هو حقيقة أمرها والحق في شأنها ؟!

بعد أن ذكر ما أوعد به (الفجار) وهم أهل الجرائم ومقترفو السيئات ، وما وعد به (المتقون) وهم أهل البر والإحسان ، وما سيلاقيه كل من الفريقين في الدار الآخرة جزاء على عمله ـ أخذ يذكر ما كان لأحد الفريقين إلى الآخر في الدنيا ، وما سيكون من شأن الفريق الآخر مع الفريق الأول في الآخرة ، فقال : (إن الذين أجرموا) وهم المعتدون الأثمة ، الذين شريت نفوسهم في الشر ، وصمت آذانهم عن سماع دعوة الحق ، هؤلاء كانوا يضحكون من الذين آمنوا ، ذلك لأنه حين رحم اللّه هذا العالم ببعثه النبي ﷺ

كان كبار القوم وعرفاؤهم على رأي الدهماء وفي ضلال العامة ،وكانت دعوة الحق خافتة لا يرتفع بها إلا صوته عليه السلام ، ثم يهمس بها بعض من يلبيه ويجيب دعوته من الضعفاء الذين لم تطمس أهواؤهم سبيل الحق إلى قلوبهم ، فيسر بها إلى من يرجوه ، ولا يستطيع الجهر بها لمن يخافه .

ومن شأن القوي المستعز بالقدرة والكثرة أن يضحك ممن يخالفه في المنزع ، ويدعوه إلى غير ما يعرفه وهو أضعف منه قوة وأقل عدداً . كذلك كان شأن جماعة من قريش ـ كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وأشياعهم ـ وهكذا يكون شأن أمثالهم في كل زمان متى عمت البدع وتفرقت الشيع ، وخفي طريق الحق بين طرق الباطل ، وجهل معنى الدين ، وأزهقت روحه من عباراته وأساليبه ، ولم يبق إلا ظواهر لا تطابقها البواطن ، وحركات أركان لا تشايعها السرائر ، وتحكمت الشهوات فلم تبق رغبة تحدو بالناس إلى العمل إلا ما تعلق بالطعام والشراب والزينة والرياش والمناصب والألقاب ، وتشبثت الهمم بالمجد الكاذب ، وأحب كل واحد أن يحمد لما لم يفعل ، وذهب الناقص يستكمل ما نقص منه بتنقيص الكامل ، واستوى في ذلك الكبير والصغير ، والأمير والمأمور ، والجاهل والملقب بلقب العالم ـ إذا صار الناس إلى هذه الحال ، ضعف صوت الحق ، وأزدرى السامعون منهم بالداعي إليه ، وانطبق عليهم نص الآية الكريمة (وإذا مروا) بأحد من أهل الحق يغمز بعضهم بعضاًهزوءاً به .

وإذا انقلب هؤلاء الضالون إلى أهلهم ، ورجعوا إلى بيوتهم ، ورجعوا إليهم فكهين ملتذين بحكاية ما يعيبون به أهل الايمان ، إذ يرمونهم بالسخافة وقلة العقل ، كأن يقولوا : عجباً ! هذا فلان يقول لا تدعوا إلا إلهاً واحداً ، ولا تتوجهوا بالطلب فيما يفوق طاقتكم إلا إلى اللّه وحده خالق السموات والأرض ، فأين الأولياء والشفعاء ؟ وكم فعلوا وتركوا ، وضروا ونفعوا . . وهو ينكر جميع ذلك ، كأن الناس جميعاً في ضلال وهو وحده يعرف الحق ! . . ونحو ذلك مما يعدونه فكاهة يتلذذون بحكايته .

وإذا رأوا المؤمنين قالوا : إن هؤلاء لضالون ، لأنهم طرحوا ما عليه العامة وذهبوا يعيبون العقائد والأعمال المتوارثة عن الآباء والأجداد . (وما أرسلوا) : أي لم يرسل المؤمنون الصادقون الداعون إلى الحق لأن يكونوا (حافظين) عليهم ، أي على الكافرين والمبتدعين المجرمين ، أي لم يمنحهم اللّه تلك المزية : وهي أن يكونوا رقباء عليهم ،

يعظونهم ويدعونهم إلى الخير وهجر الشر ، فليسوا ملزمين بسماع دعوتهم والإصاخة لأدلتهم . فجملة **(وما أرسلوا)** هي من كلام الذين أجرموا ، حجداً لحق المؤمنين في وعظهم وإرشادهم .

ذلك ما كان من معاملة المجرمين للمؤمنين في الدنيا : يهزأون بهم ، ويضحكون منهم ، ويجعلونهم أحاديث لهو ولغو ـ فانظر ما تكون معاملة المؤمنين لهم يوم القيامة . **(فاليوم)** أي يوم الدين والجزاء **(الذين آمنوا من الكافرين يضحكون)** ، لا ضحك الجاهل المغرور ، بل ضحك الموقن المسرور . . ضحك من وصل به يقينه إلى مشاهدة الحق فسر به . انكشف لهم بالعيان ما كانوا يرجونه من إكرام اللّٰه لهم ، وخذلانه لاعدائهم ، فسروا بذلك وضحكوا من أولئك المغرورين الجحدة الذين تجلت لهم عاقبة أعمالهم ، وظهر لهم سفه عقولهم وفساد أقوالهم فنكست أعناقهم لخزيهم وذلهم ، فما أعظم مجد المؤمنين في ذلك اليوم ! **(على الأرائك ينظرون)** إلى صنع اللّٰه بأعدائهم ، وتذليله لمن كان يفخر عليهم ، وتنكيله بمن كان يهزأ بهم جزاء وفاقاً !

فجملة **(هل ثوب)** متعلقة بينظرون ، ليتحققوا : هل جوزي الكفار بما كانوا يفعلونه بهم في الدنيا ؟

(وثوب) ـ مثل أثاب ـ بمعنى جازى . يقع في الخير وفي الشر ، وإن كان قد غلب الثواب في الخير أي : هل جوزي الكفار إلخ . ويجوز أن يكون استئنافاً واستفهاماً تقريرياً ، كأنه خطاب للمؤمنين . أي : هل رأيتم كيف جازى اللّٰه الكافرين بأعمالهم ؟ أي أنه فعل وجازاهم شر الجزاء وأنتم تعلمون ذلك . والأول أظهر كما لا يخفى .

سورة الانشقاق

مكية وآياتها خمس وعشرون

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿إِذَا السَّماءُ انشَقَّتْ① وأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وحُقَّت② وإِذَا الأَرْضُ مُدَّتْ③ وأَلْقَتْ مَا فِيها وتَخَلَّتْ④ وأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وحُقَّتْ⑤ يَا أَيُّها الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ⑥ فأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ⑦ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِساباً يَسِيراً⑧ وَينقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً⑨ وأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ⑩ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً⑪ وَيَصْلىَ سَعِيراً⑫ إِنَّهُ كانَ في أَهْلِهِ مَسْروراً⑬ إِنَّهُ ظَنَّ أن لَن يَحُورَ⑭ بلى إِنَّ رَبَّهُ كانَ بِهِ بَصِيراً⑮ فلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ⑯ واللَّيْلِ وما وَسَقَ⑰ والقَمَرِ إِذا اتَّسَقَ⑱ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عن طَبَقٍ⑲ فمَا لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ⑳ وإِذا قُرِىءَ عَلَيْهِمُ القُرآنُ لا يَسْجُدونَ㉑ بَلِ الَّذينَ كَفرُوا يُكَذِّبُونَ㉒ واللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُوعُونَ㉓ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَليمٍ㉔ إِلاَّ الَّذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ㉕﴾ .

إنشقـاق السمـاء مثل انفطارها الذي مر تفسيره في سورة ﴿إذا السماء انفطرت﴾، وهو فساد تركيبها واختلال نظامها عندما يريد اللّه خراب هذا العالم الذي نحن فيه . وهو يكون بحادثة من الحوادث التي قد ينجر إليها سير العالم، كأن يمر كوكب في سيره بالقرب من آخر فيتجاذبا فيتصادما فيضطرب نظام الشمس بأسره ، ويحدث من ذلك غمام وأي غمام ، يظهر في مواضع متفرقة من الجو والفضاء الواسع ، فتكون السماء قد تشققت بالغمام ، واختل نظامها حال ظهوره . (**وأذنت لربها**) أي استمعت لأمر ربها ، وفعلت ـ حين أراد انشقاقها ـ فعل المطواع الذي إذا أورد عليه الأمر من جهة آمره أنصت له وأذعن ، فكأنه قال : امتثلت له . (**وحقت**) أي حق لها أن تمتثل ، أي يجدر

بها ذلك . وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع لأنها مخلوقة له وهي في قبضته ، وهو الذي يمسكها أن تزول . فإذا أراد تبديد نظامها بدده ، وما يكون لها أن تعصى إرادته .

ومتى فسد نظام السماء ، فتساقط من كواكبها بعضها على بعض ، أصاب الأرض من ذلك أشد ما يصيبها من الاضطراب : فتدك جبالها ، وتنقطع أوصالها ، وتفقد التماسك بينها فلا يبقى لها هذا الاندماج الذي هي عليه الآن ، فتمد مد الأديم العكاظي كما روي عن ابن عباس ولا تكون إلا كتلة مائرة تتساوى أعاليها وأسافلها ، وعظمت بهذا الانتفاش ، وزادت أقطار حجمها ، فهذا قوله تعالى **﴿وإذا الأرض مدت﴾** . ولا ريب أن هذا المد يتبعه أن جميع ما في جوف الأرض ينقذف إلى خارج ، وربما قذفته الحركة العنيفة إلى ما يبعد عن سطحها فتخلو الأرض منه حتى لا يبقى له أثر في باطنها ، وهذا هو قوله تعالى **﴿وألقت ما فيها وتخلت﴾** .

وهي في ذلك كله تحت سلطان الجلال الإلهي وقهره ، خاضعة لأوامره ، منقادة ، لمشيئته كما قال **﴿وأذنت لربها وحقت﴾** .

ولا يخفى أن الاستماع والطاعة من السماء والأرض تمثيل لكونهما في قبضة القدرة الإلهية تصرفهما في الفناء كما تصرفت فيهما بالابتداء ، كما قال **﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾**[(١)] ، أي أنه خلقهما على الوجه الذي أراد دون أن يكون منه جهد أو كد ، أو يصيبه عناء أو نصب ، كما يتوهم ضعفاء العقول إذا سمعوا بأن واحداً وحده يخلق هذا الخلق العظيم ، أو يدمر هذا الكون الجسيم . وكما زعم اليهود أن اللّٰه ابتدأ الخلق يوم الأحد ، واستراح يوم السبت ، واستلقى على العرش .

قال اللّٰه في آية أخرى لإفادة المعنى على الحقيقة دون تمثيل : **﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾**[(٢)] .

وكل قول أو فعل ينسب إلى من لا يصدر عنه في المعروف ، فنسبته إليه على طريق التمثيل ، إلا أن يكون هناك سبب يسوغ النسبة في عرف الخطاب .

---

(١) فصلت : ١١ .

(٢) ق : ٣٨ .

جاء في هذه السورة بشرطين : أحدهما يتعلق بالسماء ، والآخر يتعلق بالأرض ، وفي ضمن كل منهما ما هو من لوازمه . ولم يأت بجواب للشرطين ، بل أعقب قوله : **﴿وإذا الأرض مدت﴾** إلخ بقوله **﴿يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾** . وهو من عجائب إيجاز القرآن : حيث يظن لزوم الاطناب فيأتي الايجاز بما لا يأتي به الإطناب . فإن اللّه تعالى قد بيّن في سور أخر كثيراً مما يكون يوم القيامة من الأهوال والشدائد ، وحضور الأعمال ، وشهود الجزاء ، والوقوع في ورطة الحساب ، وما يأتي بعد ذلك من شقاء ونعيم . . فذكر اللّه بداية ذلك اليوم في هذين الشرطين : انشقاق السماء ، وتصدع الأرض وانتفاشها وقذفها لما في جوفها ـ وترك الجواب يذهب فيه السامع ما شاء من المذاهب ، حتى يمر بذهنه جميع ما ورد من حوادث ذلك اليوم . وفي هذا من التهويل ما ربما لا يفيده التطويل .

وقد يقال إن الجواب محذوف يدل عليه ما يفهم من قوله **(يا أيها الانسان إنك كادح)** إلخ . كأنه قال : **(إذا السماء انشقت)** إلخ **(وإذا الأرض مدت)** إلخ ـ لاقى الانسان ربه فوفاه حسابه .

(كادح) من الكدح ، وهو العمل والسعي والكسب والخدش . والكدح عمل الانسان لنفسه من خير أو شر. ووصل الوصف (بالي) إذ قال **﴿كادح إلى ربك﴾** ولم يقل **(لربك)** ليدل على أنه أراد من الكدح معنى فيه سير وانتهاء، كأنه يقول ـ والله أعلم ـ يا أيها الانسان السادر في غلوائه، الصادر في عمله عن أهوائه، الغافل عن مصيره، الجائر عن جادة الحق في مسيره . . لا تظن أنك خالد ، وأنك مقيم فيما أنت له جاهد ، وأنك ـ إن آذيت الخلق ، وازدريت الحق ، واغتررت بالحول والقوة ، وسلمت عنانك للشهوة ـ ضمنت لنفسك التمتع بما تكسب ، والبقاء فيما فيه تتعب وتنصب . كلا . إنك مجد في السير إلى ربك وإن كنت لا تشعر بجدك ، أو إن شعرت به لهوت عنه . وكل خطوة في عملك فهي في الحقيقة خطوة إلى أجلك . فكل جهد وتعب يحدث في القوي أثر ضعف، ولا يزال الضعف يتبع بعضه بعضاً حتى ينتهي إلى الموت الذي لا محيد عنه . وهناك لقاء اللّه ، فإن الموت يكشف عن الروح غطاء الغفلة ، ويجلو لها وجه الحق ، فتعرف من اللّه ما كانت تنكره ، فقد لقيته كما يلاقي الغائب من يقدم هو عليه . وما بعد الموت من رجعة إلا يوم البعث ، يوم يقوم الناس للعرض على ملك يوم

الدين . كما قال : ﴿يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية﴾[1] . وهناك يرتفع الالتباس ، ويعرف كل عامل ما جر إليه عمله : ﴿**فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً**﴾ والذين يؤتون كتبهم بأيمانهم هم الصالحون ، أهل البر وفعلة الخير ممن ذكر اللّٰه أوصافهم وأعمالهم في الآيات الأخر . (**وينقلب إلى أهله مسروراً**)، أي يرجع إلى من هم من قبيله من المؤمنين الصادقين العاملين مسروراً بما لاقاه من سهولة الحساب والنجاة من العقاب . أما الذي يؤتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً ، أي يقول ؛ واثبوراه ! أي واهلاكاه ! فهو يتمنى أن يهلك بأن يموت ويفقد الشعور بما يلقاه كقوله يا ليتني كنت تراباً ، (**ويصلى سعيراً**) يقاسي حر نار شديدة اللذع والاحراق . (**إنه كان في أهله**)وقبيله من أمثاله (**مسروراً**) بما كان فيه من الترف والنعيم ومعاقرة اللذات ومداعبة الشهوات . فاليوم ينعكس عليه حاله ، ويسوء مآله ، ويجد حزناً بدل سرور ، وألماً مكان لذة .

والحساب اليسير السهل أن تعرض عليه أعماله فيعرف منها ما يسر نسبته إليه ، وما قد يؤاخذ عليه ، ثم لا يناقش ولا يعترض بما يسوءه ويشق عليه .

أما الكلام في إيتاء الكتاب باليمين أو وراء الظهر فإليك ما يليق منه بكتاب اللّٰه وحكمته الباهرة : اليمين تذكر في كتاب اللّٰه عبارة عن القوة أو اليمن والخير . قال اللّٰه تعالى في سورة الصافات : (**وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون . قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين . قالوا بل لم تكونوا مؤمنين**﴾[2] .

قال صاحب الكشاف ، بعد أن ذكر شرف اليمين وما يناط بها من الأعمال[3] ، واستعيرت لجهة الخير وجانبه ، فقيل أتاه عن اليمين ـ أي من قبل الخير وناحيته ـ فصده عنه وأضله . وقال البيضاوي : عن أقوى الوجوه وأيمنها ، أو عن الدين أو الخير[1] . وجاء في الكشاف أيضاً : وجاء في بعض التفاسير : من أتاه الشيطان من جهة اليمين أتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق . ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل الشهوات .

---

(١) الحاقة : ١٨ .
(٢) الصافات : ٢٧ ـ ٢٩ .
(٣) تفسير الكشاف : جـ ٣، ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ .
(٤) تفسير البيضاوي : ص ٦٢٠ .

ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة وبالثواب والعقاب . ومن أتاه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحماً ولم يؤد زكاة . وقال في سورة الحاقة : ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين﴾[1] . أي لو أدعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً . قال البيضاوي : وهو تصوير لإهلاكه بأفظع ما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه ، وقيل اليمين بمعنى القوة[2] . وقال البيضاوي في تفسير قوله ﴿فراغ عليهم ضربـاً باليمين﴾[3] . تقييده باليمين للدلالة على قوته ، **لأن قوة الآلة تستدعي قوة الفعل[4] . فإذا استعملت اليمين لتمثيل القوة قابلتها اليسار أو الشمال في تصوير الضعف ، وكذلك يقال في الخير أو الشر وما يقابلها .**

ثم مما لا يحتاج إلى بيان أن اليمين هنا آلة الأخذ لا آلة الإعطاء ، لأنها مضافة إلى ضمير العبد ، فيكون المعنى : فأما من أوتي كتابه فأخذه أو تناوله بيمينه ، فكأنه يقول : فأما من عرض عليه كتابه ، وقدم إليه سجل أعماله ، فتناوله بيمينه فأمره كيت وكيت . ومن يتناول شيئاً بيمينه يكون قد توجه إليه بعزمه ، واندفع نحوه بقوة نفسه ـ بخلاف من يتناول ما يعطاه ويأخذه بيساره ، فإن مد اليسار إليه دليل كراهته له . وأظهر في الدلالة على الكراهة والنفور مما يعرض عليـه أن يستدبـره ويعرض عنـه فيكون وراء ظهره .

فمعنى آية الحاقة والآية التي نحن بصددها : فأما من عرض عليه كتابه ، وقدم إليه ليأخذه ، فاندفع إليه بعزيمة نفسه لشعوره بأنه مستودع الصـالحات وسجـل البر والمكرمات فشأنه كذا ، وأما من قدم إليه كتابه ، وعرض عليه عمله ، فخزيت نفسه ، وخارت عزيمته ، فمد إليه يساره لعله لا يستطيع ضبطه فيسقط منه فلا يرى ما فيه أو يعرض عنه فيوليه ظهره لشعوره بأنه ديوان السيئات وسجِّين المخازي ، فـأمره كيت وكيت . ويرشد إلى ذلك ما رد من التفصيل في سورة الحاقة فإنه قال : ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيه * إني ظننت أني ملاق حسابيه﴾[5] . ودعوة الناس

---

(١) الحاقة : ٤٤ ، ٤٥ .
(٢) تفسير البيضاوي : ص ٧٨٦ ، ٧٨٧ .
(٣) الصافات : ٩٣ .
(٤) تفسير البيضاوي : ص ٦٢٣ .
(٥) الحاقة : ١٩ ـ ٢٠ .

إلى القراءة دليل الفرح والنشاط وقوة العزيمة . ﴿**وأما من أوتي كتابه بشماله * فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه * ولم أدر ما حسابيه * يا ليتها كانت القاضية * ما أغنى عني ماليه * هلك عني سلطانية**﴾[1]، وهذا قول المخذول الكاره لما عرض عليه .

فإيتاء الكتاب باليمين أو اليسار أو وراء الظهر تمثيل وتصوير لحالة المطلع على أعماله في ذلك اليوم : فمن الناس من إذا كشف له عمله ابتهج واستبشر - وهو التناول باليمين . ومنهم من إذا تكشفت له سوابق أعماله عبس وبسر ، وأعرض عنها وأدبر ، وتمنى لو لم تكشف له - وهذا هو التناول باليسار أو وراء الظهر . وبهذا اتفق المعنيان في الآيتين، ولم تبق حاجة إلى الجمع بين الشمال ووراء الظهر باختراع معنى لا يليق بكتاب اللّه كما جرى عليه كثير من المفسرين .

﴿**إنه ظن أن لن يحور**﴾ أي رجح في حكمه أنه لن يرجع إلى ربه فيحاسبه على ما يقترف من ذنبه ، أو يثيبه على الأفضل من كسبه . وفي الآية شهادة بأن المسخرين لشهواتهم وأهوائهم في أعمالهم لا يمكن أن يكونوا ظانين ، فضلاً عن كونهم موقنين بأنهم يرجعون إلى اللّه ليحاسبهم ، بل الراجح عندهم أنهم لا يحاسبون ، أو أن اللّه مخلف وعده ، وهذا هو الذي ينسيهم ذكره عند كل جرم يجرمونه ، فهم - وإن كانوا يزعمون الايمان باللّه وبوعده ووعيده - يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ، ويبتلون دائماً بسوء الخاتمة والعياذ باللّه (بلى) إيجاب لما بعد النفي في لن يحور ، أي بلى ليحورن وليرجعن إلى ربه ، وليحاسبن على عمله ، فيجزى عليه : الخير بالخير ، والشر بالشر .

ثم علل ذلك بقوله : ﴿**إن ربه كان به بصيراً**﴾ . والبصر بالشيء تمام العلم به نشأة وغاية . والذي يخلق الانسان مستعداً لما لا يتناهى من الكمال بما وهبه من العقل الذي لا يقف عند حد في العلم ، وإرسال أشعة الفهم إلى أسرار الكائنات ودقائق الموجودات ، لا ينشئه هذه النشأة الرفيعة لتكون غايته غاية سائر الحيوان ، ممن لم يعط استعداده ، ولم يمد إمداده ، بل تقضي حكمته في هذا الخلق العظيم أن يجعل له حياة بعد هذه الحياة ، يستثمر فيها أعماله ويوافي فيها كماله .

ولو أنه أسدى إلى الانسان من المواهب ما أسدى ، ثم تركه بعد ذلك سدى ، لم

---

(١) الحاقة : ٢٥ - ٢٩ .

يكن ذلك إلا من عمل الجزاف ، الخالي من البصر والحكمة ، بل من العدل والانصاف .

وهذا الذي فسرنا به هو الأليق بنسق الكلام ، دون الذي سبقنا إليه بعض قصار الأفهام .

ولتأكيد ذلك أقسم اللّٰه بآيات له في الكائنات ، ظاهرات باهرات ، ليدل على عظم شأنه في وضع الكون عليها . وقد تقدم أن ﴿لا أقسم﴾ عبارة من عبارات القسم . **والشفق** النهار في رأي الزجّاج ، وبقية ضوء الشمس والحمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء الآخرة عند غيره . والنهار زمان يسعى فيه الكاسبون لتحصيل أرزاقهم ، والأبرار يشغلونه بإصلاح أحوالهم وأحوال غيرهم ، وتكميل عقولهم وأخلاقهم . ففيه الشفق ، وهو الخوف من الإخفاق ، فيجدر أن يسمى شفقاً ، وما يبقى في الأفق من الحمرة وقليل من البياض ينذرك بليل لا تدري ما يكون فيه ، فله من مسمى الشفق ـ وهو الخوف ـ نصيب .

و **(وسق)** ، أي ضم وجمع ، ولا يخفى عليك أن ما انتشر بالنهار يجتمع بالليل حتى أن جناحيك اللذين تمدهما إلى العمل بياض النهار تضمها إلى جنبيك للراحة سواد الليل . والغادون في النهار يروحون بالليل . والليل يضم الأمهات إلى أفراخها ، ويرد السائمات إلى مناخها ، وبالجملة كل ما نشره النهار بالحركة يضمه الليل ويجمعه بالسكون . **﴿وجعل الليل سكناً﴾**[1] .

واتساق القمر تمامه واجتماع نوره ليلة أربع عشرة أو ليلة ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة .

ولا يخفى ما للناس من المنافع في هذه الأمور الثلاثة التي أقسم اللّٰه بها ، وما فيها من الآيات الناطقة بحكمة واضع نظامها ، فهي جديرة أن يقسم اللّٰه بها لينبه الغافلين إلى ما أودع فيها . **﴿لتركبن﴾** قرىء بفتح الباء خطاب للانسان ، وبضمها خطاب للناس . **﴿والطبق﴾** عند ابن الأعرابي الحال على اختلافها . وقال الزجّاج في معنى الآية : لتركبن حالاً بعد حال حتى تصيروا إلى اللّٰه . والأحوال هي : الإحياء الأول ،

---

(١) الأنعام : ٩٦ .

ثم الإماتة ، ثم البعث . وقد قارب الزجّاج في تفسيره . وأصل المادة طبق فيها المطابقة والمساواة . والمعنى الذي يعول عليه لتركبن حالة بعد حالة . على أن الحالة الثانية تطابق الحالة الأولى ، أي لتكونن في حياة أُخرى تماثل هذه الحياة التي أنتم فيها وتطابقها من حيث الحس والإدراك والألم واللذة على الإطلاق ، أي أنها حياة حقيقية وإن خالفت في بعض شؤونها هذه الحياة الأولى .

فإذا كان اللّه قد خلق الانسان على أن تكون له حياتان ـ وقد أقام الدليل على ذلك من طريقة تكوينـه ، ثم أقسم عليه في صادق كلامه ـ ﴿فما هم لا يؤمنون وإذا قرىء عليهم القرآن﴾ وهو المنبه لسماع حديث الفطرة ، الصارف إلى داعي الغريزة ﴿لا يسجدون﴾ لا يستكينون ولا يخضعون . لا تظن أن قرع القرآن لم يكسر أغلاق قلوبهم ، ولم يبلغ صوته أعماق ضمائرهم ، بلى قد بلـغ ، وأقنع فيما بَلَّغ ، ولكن العناد هو الذي يمنعهم عن الايمان ، ويصدهم عن الإذعان فليس منشأ التكذيب قصور الدليل ، وإنما هو تقصير المستدل وإعراضه عن هدايته .

فالإضراب في قوله ﴿بل الذين كفروا يـكذبون﴾ يرمي إلى محذوف من القول يدل عليه السابق واللاحق . ﴿واللّه أعلم بما يوعون﴾ أي بما يجمعون في صدورهم من الإعراض والجحود والحسد والبغي . ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ جزاء لهم على إعراضهم عن الأدلة القائمة لهم من أنفسهم ومن بين أيديهم، وإصرارهم على سيء العمل وفاسد الاعتقاد . أما الذين أصلحوا اعتقادهم بالايمان الصادق القائم على الدليل الصحيح المستمد من الوجدان الفطري ، واستقاموا في عملهم على النهج الواضح في العمـل الصالح ، فلهم أجر لا ينقطع . فالاستثناء في ﴿إلا الذين آمنوا﴾ منقطع ، كأنه قال لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر إلخ . ولهذا جاء قوله : ﴿لهم أجر﴾ بغير فاء . و ﴿غير ممنون﴾ أي غير مقطوع . واللّه أعلم .

سورة البروج

مكية وآياتها اثنتان وعشرون

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

﴿وَالسَّماءِ ذَاتِ البُرُوجِ ① واليَوْمِ المَوْعُودِ② و شَاهِدٍ ومَشْهُودٍ③ قُتِلَ أَصْحاب الأُخْدُودِ④ النَّارِ ذاتِ الوَقُودِ⑤ إِذْ هُمْ عَلَيْها قُعُودٌ⑥ وهُمْ على ما يَفْعَلُونَ بِالمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ⑦ ومَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إلاَّ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ العَزِيزِ الحَمِيدِ⑧ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماوَاتِ والأَرْضِ واللّٰهُ على كُلِّ شيْءٍ شَهِيدٌ⑨ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا المُؤْمِنِينَ والمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فلَهُمْ عَذابُ جَهَنَّمَ ولَهُمْ عَذابُ الحَرِيقِ⑩ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي من تَحْتِها الأَنْهارُ ذَلِكَ الفَوْزُ الكَبِيرُ⑪ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لشَدِيدٌ⑫ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِيءُ ويُعِيدُ⑬ وهُوَ الغَفُورُ الوَدُودُ⑭ ذُو العَرْشِ المَجِيدُ⑮ فعَّالٌ لِما يُرِيدُ⑯ هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الجُنُودِ⑰ فِرْعَوْنَ وثَمودَ⑱ بلِ الَّذِينَ كفَرُوا في تكْذِيبٍ⑲ واللّٰهُ مِنْ ورَائِهِمْ مُحِيطٌ⑳ بَلْ هُوَ قُرآنٌ مَجِيدٌ㉑ في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ㉒﴾ .

(البروج) جمع برج ، يطلق في اللغة على الحصن وعلى القصر ، وعلى البروج الإثني عشر التي ترى صورها في الأشكال الحاصلة من اجتماع بعض الكواكب على نسب خاصة ، وتنتقل فيها الشمس في ظاهر الرؤية . وهي ستة في شمال خط الاستواء وستة أخرى في جنوبه . فأما التي في شماله فهي : الحمل والثور والجوزاء ، وهذه الثلاثة تقطعها الشمس في ثلاثة أشهر ، وهي فصل الربيع : أوله عندما تكون الشمس في الحمل في ٢٠ مارس أو ٢١ مارس أو ١٢ برمهات أو ١٣ برمهات ، وتنتهي عندما تكون في آخر الجوزاء في ٢٠ أو ٢١ يونيه و١٤ بؤنة ثم تبتدىء أشهر الصيف من ٢١ أو ٢٢ يونيه عندما تدخل الشمس في برج السرطان ، ثم تنتقل إلى الأسد ، ومن الأسد إلى

السنبلة ، وتكون في نهاية هذا البرج في ٢٢ سبتمبر وهو آخر فصل الصيف ، وبالسنبلة تتم الستة الشمالية . وأول الستة الجنوبية برج الميزان ، وبحلول الشمس فيه يبتدىء الخريف في ٢٣ أو ٢٤ سبتمبر و ١٤ توت ، ثم تنتقل منه إلى العقرب ، ومن العقرب إلى القوس، وفي نهايته ينتهي الخريف، ويبتدىء الشتاء عند حلول الشمس في برج الجدي في ٢٢ أو ٢٣ ديسمبر و١٣ أو ١٤ كيهك ، ثم تصعد منه إلى الدلو ومن الدلو إلى الحوت ، وهو آخر البروج الجنوبية ، وفي نهايته ينتهي الشتاء . ويبتدىء الربيع الثاني عند حلول الشمس في الحمل مرة ثانية وهكذا .

وقد فسرت البروج في الآية بالنجوم ، وبالبروج المذكورة ، وبالقصور على التشبيه . ولا ريب في أن النجوم أبنية فخيمة عظيمة ، فيصح إطلاق البروج عليها تشبيهاً لها بما يبنى من الحصون والقصور في الأرض ، **(واليوم الموعود)** هو يوم القيامة لأن اللّه وعد به ولما نصل إليه . **(والشاهد والمشهود)** كل ما له حس يشهد به ، وكل محس يشهد بالحس ، كما هو حقيقة معنى اللفظ .

أقسم سبحانه أولاً بما فيه غيب وشهود، وهو السماء ذات البروج : فإن كواكبها مشهود نورها ، مرئي ضوؤها ، معروفة حركاتها في طلوعها ومغيبها بحس البصر . **(والسماء)** ما علاك مما تسميه بهذا الاسم ، وفيه البروج تشاهدها ، ولكن فيها غيب لا تعرفه بالحس ، وهو حقيقة الكواكب ، وما أودع اللّه فيها من القوى ، وما أسكنها من الملك أو غيره . كل ذلك غيب لا تدركه حواسنا ، وإن وصل إلى الاعتقاد بشيء منه عقلنا .

ثم أقسم ـ جل شأنه ـ بما هو غيب صرف ، وهو اليوم الموعود ، لأنه أخبرنا بأنه سيكون ، وعما يكون فيه من حوادث البعث والحساب والعقاب والثواب، ولكن شيئاً من ذلك لا يمكن أن نشهده في حياتنا هذه .

وبعد ذلك أقسم بما هو شهادة صرفة ، وهو الشاهد : أي صاحب الحس ، فإنه مرئي ، والمشهود هو ما وقع عليه الحس . فكأنه ـ جل شأنه ـ أقسم بالعوالم كلها ـ مع هذا التقسيم البديع ـ ليلفتك إلى ما فيها من العظم والفخامة لتعتبر بما حضرك ، وتبذل الوسع في درك ما استتر عنك ، وتستعد لما يستقبلك .

روي عن الحسن في تفسير قوله ﴿**وشاهد ومشهود**﴾، أنه قال «ما من يوم إلا

وينادي : إني يوم جديد ، وإني على ما يعمل في شهيد . فاغتنمني ، فلو غابت شمسي لم تدركني إلى يوم القيامة» .

أما المقسم عليه فمحذوف دل عليه ما ذكره في قوله ﴿قتل أصحاب الأخدود﴾ إلخ وحذفه لطوله مع تبادره للذهن عند أهل اللسان ، فكأنه قال : أقسم بهذا الكون العظيم ، وبذلك اليوم الذي يهلك فيه ما يهلك ويقوم الناس لرب العالمين ـ لقد ابتلى من قبلكم من المؤمنين الموحدين ببطش أعدائهم ، واشتدادهم في إيذائهم ، حتى خدوا لهم الأخاديد ، وملأوها بالنيران ، وقذفوهم فيها ، ولم تأخذهم بهم رأفة ، بل كانوا يتشفون برؤية ما يحل بالمؤمنين . وأقسم : لقد صبروا ، ولقد انتقم اللّٰه ممن أوقع بهم ، وأخذه بذنبه أخذ العزيز المقتدر . ولئن صبرتم ليوفينكم أجركم ، وليأخذن اللّٰه أعداءكم ، ولينزلن بهم من بطشه ما لا قبل لهم به ـ فهذا كله قد فهم من الآيات الآتية جواباً للقسم . وقد أقام مقام الجواب حكاية مثل الماضين ، ووعيده للكافرين ، ووعده للصالحين ، وما بعد ذلك تثبيتاً لقلوب المؤمنين ، وحملاً لهم على الصبر والمجاهدة في سبيله . **(الأخدود)** : الخد في الأرض ، وهو الشق ، وقتل أصحابه : أي أخذوا بذنوبهم ونزل بهم نكال الدنيا وعذاب الآخرة .

وأصحاب الأخدود، قوم كافرون، ذوو بأس وقوة، أصابوا قوماً مؤمنين غاظهم إيمانهم ، فحملوهم على الكفر ، وأكرهوهم أن يرتدوا إليه ، فأبوا فشقوا لهم شقاً في الأرض ، وحشوه بالنار وجاءوا بالمؤمنين واحداً واحداً وألقوهم في النار ، وهؤلاء القساة قعود على جوانب الشق حول النار يشاهدون احتراق الأجساد الحية وما تفعل بها النيران . فقوله **(النار)** بدلاً من الأخدود : أي أن أصحاب الأخدود ، هم أصحاب النار ذات الوقود ، أي الشديدة لها من الحطب الكثير ما يشتد به لهبها . **(والقعود)** جمع قاعد : أي قاعدون حولها ينظرون إلى ما يصلاه المؤمنون ، لا يغمضون جفناً ولا يصرفون نظراً ، حتى كأنهم يريدون أن يستثبتوا في أذهانهم أصوار العذاب ووقائعه ليؤدوا به شهادة ، وذلك منتهى القسوة **(وما نقموا منهم)** أي ما عابوا عليهم ، ولا كان للمؤمنين ذنب إليهم سوى أنهم آمنوا باللّٰه **(العزيز)** ، الذي لا تغلب قوته ، ولا يفلت أحد من قدرته **(الحميد)** ، الذي يحمد على كل حال ، وكل فعاله حسان ، حتى لو أصابك ، وأنت مؤمن به ـ ما ظاهره النقمة ، فهو : إما تهذيب لك ليربيك بالصبر ، أو ابتلاء لقلبك ليعظم لك فيه الأجر .

أما تعيين أصحاب الأخدود ، وأين كانوا ، ومن هم أولئك المؤمنون ، وأين كان منزلهم من الأرض ؟ فقد كثرت فيه الروايات . والأشهر أن المؤمنين كانوا نصارى نجران عندما كان دينهم دين توحيد ليس فيه حدث ولا بدعة . وأن الكافرين كانوا أمراء اليمن أو اليهود الذين لا يبعدون عن هؤلاء في حقيقة الوثنية . غير أن المؤمن لا يحتاج في الاعتبار وإشعار الموعظة قلبه إلى أن يعرف القوم والجهة ـ وخاصة الدين الذي كان عليه أولئك أو هؤلاء ـ حتى يطير وراء القصص المشحونة بالمبالغات ، والأساطير المحشوة بالخرافات . وإنما الذي عليه : هو أن يعرف من القصة ما ذكرناه أولاً . ولو علم اللّه خيراً في أكثر من ذلك لتفضل علينا به .

وقال ﴿**الذي له ملك السموات والأرض**﴾ ليدل على أنه لا مفر لأولئك الظالمين من سلطانه . وقوله ﴿**واللّه على كل شيء شهيد**﴾ ليقرر أنه عليم بكل ما يكون من خلقه ، فلا تخفى عليه خافية من أفعالهم ، وهو مجازيهم عليها . (**فتنوا المؤمنين**) أي بلوهم بالأذى ، وامتحنوهم بالتعذيب ليردوهم عن دينهم . (**ولهم عذاب الحريق**) معطوف على قوله : (**فلهم عذاب جهنم**) عطف التفسير والتوضيح مع التأكد وزيادة التهويل كما تقول ـ لمن قرف ذنباً ـ ستلقى ما يستحقه جرمك ، وستلقى حبساً في السجن وغلاً بالحديد . فالعذاب الذي أُعد لهم في جهنم هو عذاب الحريق .

والذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يكفوا عن إيذائهم ، وثبتوا على كفرهم وعنادهم ، حتى أخذهم الموت ، وأوعدهم اللّه أن يعذبهم في جهنم بالحريق : هم الضالون من كل قوم ، الذين يؤذون أهل الحق والدعاة إليه من كل أمة ، حرصاً على ما ألفوا من الباطل ، وتشيعاً للذي وجدوا عليه أنفسهم وآباءهم الأقربين على غير بصيرة ولا استشارة للعقل الصحيح . (**البطش**) : الأخذ بالعنف . وقوله : ﴿**إن بطش ربك**﴾ إلخ ، تعظيم لأمر اللّه ، جل ذكره ، بما فيه وعيد لأعدائه وتعزية لأوليائه . فذكر شدة بطشه ليرهب قريشاً ومن معها ويعزي النبي ﷺ ومن معه ، وبرهن على سعة القدرة بقوله إنه هو الذي بدأ الخلق ، وهو الذي يعيده ، وهو في كل يوم يبتدىء خلقاً من نبات وحيوان وغيرهما ، ثم إذا هلك أعاد اللّه خلقه مرة أخرى . ثم هو يعيد الناس في اليوم الآخر على النحو الذي يعلمه ، ثم هو **الغفور** لمن يرجع إليه بالتوبة . وهو **الودود** لمن خلصت نفسه له بالمحبة . و (**ذو العرش**) أي صاحب العظمة والسلطان . و (**المجيد**) السامي الرفيع . وأصل المجد في كلام العرب : الشرف الواسع . (**فعال**)

خبر لمبتدأ محذوف ، وهو من صيغ المبالغة أي انه كثير الفعل لما يريده ، فلا يريد شيئاً إلا فعله طبق إرادته . فإذا أراد إهلاك الجاحدين الماحكين ، ونصر أهل الحق الصادقين ، لم يعجزه ذلك . وأين هؤلاء ممن سبقهم ممن كانوا أضل منهم ، وأشد قوة . **(هل أتاك حديث الجنود)** أي هل بلغك قصص أولئك الجنود ، وأولي البأس من الأشداء الأقوياء ، مثل فرعون وقومه وثمود وأبطالها ؟ فقد كانوا أشد بأساً وأعظم قوة من قومك ، ومع ذلك فقد أخذهم اللّه بذنوبهم ـ وهكذا كل من تعلق بالباطل سقط به الباطل في الدمار .

وثمود قبيلة عظيمة من بائدة العرب لا يعرف من أخبارها ـ على الحقيقة ـ إلا ما قص اللّه علينا منها . وقد أرسل اللّه إليها نبيه صالحاً فكفرت به ، واستمرت في تمردها على الحق والعدل حتى أهلكها اللّه بظلمها . فقوله : **﴿هل أتاك حديث الجنود﴾** استئناف قول في ذكر عبر ماضية لو نظر فيها العاقل لاهتدى إلى سنن اللّه في خلقه . فهل نظر منكرو أمره عليه الصلاة والسلام في سير من قبلهم ، والتفتوا ببصائرهم إلى حال من تقدمهم ، ثم أقبلوا على ما يذكرهم به ، فإن وجدوا خيراً قبلوه وإن وجدوا شراً نبذوه ؟ لا . لم يكن منهم شيء من ذلك بل انحصر أمر أولئك الذين كفروا في التكذيب ، أي أنهم غرقوا في شهوة التكذيب فغمرهم التكذيب ، والولوع به حتى لم يدع لعقلهم مجالاً لنظر ، أو متسعاً لتدبر ، ولا يزالون في تلك الغمرة حتى يؤخذوا على غرة . **﴿واللّه من ورائهم محيط﴾** تمثيل لحالهم مع القهر الإلهي ، وأنهم في قبضة العزة لا يفلتون منها ولا يفوتون اللّه ولا يعجزونه ، كما لا يفوت الشيء ما يحيط به . **﴿بل هو قرآن مجيد﴾** : أي شريف ، رفعه على غيره علو أسلوبه ، وخلوص ما فيه للحق الذي لا يشوبه باطل .

وإتيانه بالجملة مصحوبة بحرف الإضراب يشير إلى ما أشعر به استغراقهم في التكذيب من التماسهم العذر في عدم الايمان به من أنه أساطير الأولين ، وأن ما جاء به بدعة في الدين لم يعرفها آباؤهم السابقون . فدفع ذلك بقوله : **بل هو** ، إلخ .

﴿واللوح المحفوظ﴾ : شيء أخبر اللّه به ، وأنه أودعه كتابه ولم يعرفنا حقيقته . فعلينا أن نؤمن بأنه شيء موجود ، وأن اللّه قد حفظ فيه كتابه إيماناً بالغيب . وأما دعوى أنه جرم مخصوص في سماء معينة ، ووصفه بما جاء في روايات مختلفة ، فهو مما لم يثبت

عن المعصوم بالتواتر ، فلا ينبغي أن يدخل في عقائد أهل اليقين من المؤمنين . وما أجدرنا ـ لو أردنا التأويل ـ بأن نأخذ بما قيل من أن اللوح المحفوظ ، هو لوح الوجود الحق ، ومعاني القرآن وقضاياه الشريفة : لما كانت لا يأتيها الباطل ولا يدانيها الخطأ ، كانت ثابتة في لوح الواقع المحفوظ الذي لا حق إلا ما وافقه ، ولا باطل إلا ما خالفه ، ولا باقي إلا ما رسم فيه ، ولا ضائع إلا ما لم يتطبق عليه .

سورة الطارق

مكية وآياتها سبع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالسَّماءِ والطَّارِقِ ① ومَا أدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ② النَّجْمُ الثَّاقِبُ ③ إنْ كلُّ نَفْس لَمَّا عَلَيْها حَافِظٌ ④ فَلْيَنظُرِ الإنْسانُ مِمَّ خُلِقَ ⑤ خُلِقَ مِنْ ماءٍ دَافِقٍ ⑥ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ والتَّرائِبِ ⑦ إنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادر ⑧ يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ ⑨ فَما لـهُ مِنْ قُوَّةٍ ولا نَاصِرٍ ⑩ والسَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ ⑪ والأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ ⑫ إنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ⑬ ومَا هُوَ بالهَزْلِ ⑭ إنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً ⑮ وأَكِيدُ كَيْداً ⑯ فَمهِّلِ الكَافِرِينَ أمْهِلْهُمْ رُوَيداً ⑰﴾ .

﴿والسماء والطارق * وما أدراك ما الطارق * والنجم الثاقب﴾ . يقسم سبحانه بالسماء ـ وقد قلنا إنها كل ما علانا ـ فهو قسم بالعالم العلوي وما فيه . ثم خصص بعض ما في ذلك العالم السماوي وأقسم بالطارق . والطارق عندهم : كل ما أتاك ليلاً . ولما كان اللفظ عاماً ، والمقسم به كائن معين ، وشيء خاص مما يصدق عليه الطارق ـ أراد أن يبين ما قصد منه بما يدل على تفخيم أمره ، وتعظيم شأنه (وما أدراك ما الطارق) ، وهو استفهام يقصد به ـ في عرف خطابهم ـ تعظيم المستفهم عنه ، كأنه ـ في فخامة شأنه ـ مما لا تمكن إحاطة الإدراك به . فيقال وما الذي يدريك ما هو كذا ؟

(والنجم الثاقب) جنس النجم الذي يثقب ضوؤه الظلماء ، كأن الظلام جلد أسود والنجم يثقبه، وإنما عظم الله أمره لما فيه من الهداية الحسية والمعنوية والشؤون الأخرى التي يعلمها الله ويعلمها الراسخون في علوم أسراره في خليقته . وإنما سمي النجم الثاقب بالطارق ، لأنه لا يظهر إلا ليلاً ، وضوء الشمس في النهار يخفيه (إن كل

نفس لما عليها حافظ) قرىء (لما) بالتشديد و (لما) بالتخفيف . والمشـددة بمعنى إلا ، و «إن» معها تكون نافية . والمخففة مركبة من اللام و «ما» الزائدة في الإعراب ، و «إن» كانت لمعنى التأكيد ، وتكون «إن»مخففة من إن . وعلى كلتا القراءتين فالمعنى أن كل نفس عليها حافظ ورقيب يراقبها في جميع أطوار وجودها حتى تنتهي إلى أجلها ، وذلك الحافظ الرقيب هو اللّه ، وهذا هو المقسم عليه .

فاللّه جل شـأنه يقسم لنـا أن كل نفس من الأنفس عليهـا رقيب ، وليس في النفوس نفس أهملت من رعاية ذلك الرقيب المدبر لشؤونها. فإذا ارتاب مرتاب في ذلك (فلينظر الانسان مم خلق) إلخ فقوله : فلينظر الانسان ، بمنزلة الدليل على الدعوى المقسم عليها زيادة في التأكيد .

ووجه ذلك أن الماء الدافق من المائع الذي لا تصوير فيه ولا تقدير للآلات التي يظهر فيها عمل الحياة كالأعضـاء ونحوهـا . ثم إن هذا السـائل ينشـأ خلقاً كـاملاً كالانسان ، مملوءاً بالحياة والعقل والإدراك ، قادراً على القيام بخلافته في الأرض .

فهذا التصوير والتقدير ، وإنشاء الأعضاء والآلات البدنية ، وإيداع كل عضو من القوة ما به يتمكن من تأدية عمله في البدن ، ثم منح قوة الإدراك والعقل ، كل هذا يستحيل أن يكون بدون حافظ يراقب ذلك كله ويدبره ، وهو اللّه جل شأنه .

ويجوز أن يكون قوله : ﴿فلينظر الانسان مم خلق﴾ من قبيل التفريع على ما ثبت في القضية الأولى . كأنه يقول فإذا عرفت أن كل نفس عليها رقيب ، فمن الواجب على الانسان أن لا يهمل نفسه ، وأن يتفكر في خلقه ، وكيف كان ابتداء نشوئه ليصل بذلك إلى أن الـذي أنشأه أول مـرة قادر عـلى أن يعيده ، فيـأخذ نفسـه بصالـح الأعـمال والأخلاق ، ويعدل بها عن سبل الشر ، فإن عين الرقيب لا تغفل عنها في حال من الأحوال .

و (الصلب) هو كل عظم من الظهر فيه فقار . ويعبر عنه في كلام العامة بسلسلة الظهر . وقد يطلق بمعنى الظهر نفسه إطلاقاً لاسم الجزء عـلى الكل . و (الـترائب) موضع القلادة من الصدر ، وكنى بالصلب عن الرجل ، وبالترائب عن المرأة . أي أن ذلك الماء الدافق إنما يكون مادة لخلق الانسان إذا خرج من بين الرجل والمرأة ، ووقع في المحل الذي جرت عادة اللّه أن يخلقه فيه ، وهو رحم المرأة . فقوله ﴿يخرج من بين

الصلب والترائب﴾ وصف لا بد من ذكره لبيان أن الانسان إنما خلق من الماء الدافق المستوفي شرائط صحة الخلق منه .

بعد ما لفت الانسان ووجه نظره إلى بدء نشأته ليعلم أنه في أطوار خلقته ومدة بقائه في قبضة مدبر حفيظ عليه ، ساقه إلى نتيجة أخرى لذلك النظر يسهل الوصول إليها بعد أحكامه ، وهي أن الذي قدر على خلقه من الماء الدافق الذي لا صورة فيه ولا تقدير ولا مثال فيه للشخص المخلوق ، قادر على أن يرجع هذا الشخص بعد موته ، بل هذا أسهل وأيسر لسبق مثال الشخص وتقدم صورته في الخلق الأول ، فقال سبحانه **﴿إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر﴾** فهذه الآية استئناف كلام لبيان نتيجة من نتائج النظر السابق ، أي أعلم ـ بعد ما أحكمت نظرك ـ أن اللّه قادر على إزعاجك وإعادتك إلى الحياة في ذلك اليوم يوم القيامة . وهو اليوم الذي تبلى فيه السرائر ، وتتصفح الضمائر ، ويظهر الطيب والخبيث ، فلا يبقى في سريرة سر ، بل تنقلب كل خفية إلى الجهر ، فلا يكون جدال ولا حجاج ، ولا يستطيع المسيء أن يقول قد كنت محسناً ، ولا يبقى لذوي الأعمال إلا انتظار الجزاء على ما قدموا : فإما حلول عقاب ، وإما مصير إلى حسن ثواب ، ولا تكون لأحد قوة على الإفلات مما قدر له جزاء لعمله إن كان سيئاً ، ولا ناصر ينصره فيحميه مما حتم عليه أن يقع فيه . وهذا هو معنى ترتيب قوله : **﴿فما له من قوة ولا ناصر﴾** على قوله **﴿يوم تبلى السرائر﴾** .

بعد أن أكد سبحانه بالقسم الأول أن على الأنفس رقيباً ، واستدل عليه ، وذلك إثبات للألوهية ، وتقرير لإحاطة علم اللّه وقدرته بالأنفس في جميع أطوارها ـ وهو الركن الأول من أركان عقائد الدين ـ وبعد أن بيّن قدرته على إعادة الانسان بعد موته ـ وهو إثبات لليوم الآخر الذي هو الركن الثاني ـ جاء بنا إلى الركن الثالث من أركان عقائد الدين ، وهو رسالة سيدنا محمد ﷺ ، فابتدأ الكلام فيه بقسم أيضاً لشدة نزاع الجاحدين فيها حيث قال **﴿والسماء ذات الرجع﴾** إلخ .

إن اللّه يقسم بالأمر له مزية يعرفها المخاطب إعظاماً لتلك المزية . لهذا قال : **﴿والسماء ذات الرجع﴾** . الرجع في لسان العرب هو الماء . وأمتع شيء ينتظره المخاطبون من السماء هو الماء ماء المطر . ومن فسر الرجع بالمطر لم يبعد عن المعنى . (والصدع)

النبات ، لأنه يصدع الأرض ، أي يشقها ، وأفضل ما تميل إليه الأنفس من الأرض نباتها .

أقسم بالسماء التي تفيض عليكم بمائها ، والأرض التي تقيم معاشكم بنباتها ، أن هذا القول الذي جاءكم به محمد ﷺ لقول فصل ،أي حق واضح ولا مجال للريب فيه ، فلا تشتبك فيه الظنون ، ولا تتلاحم الأوهام ، ولا يعود إليه نقض ، وهو لذلك جد الجد فلا يكون هزلاً .

بعد أن بيّن الأركان الثلاثة لعقائد الدين : وهي الألوهية والمعاد والرسالة ـ أخذ يذكرنا بحال الجاحدين للحق المحاربين له بقوله﴿**إنهم يكيدون كيداً**﴾. الكيد : المكر . فإذا أسند إلى اللَّه للمشاكلة ـ كما في هذه الآية ـ أريد منه لازمه ، وهو الوصول بالعامل إلى عاقبة عمله من حيث لا يشعر بها . وقد يكون المكر والكيد إيقاع المكروه على غرة ، وأخذ الممكور به من حيث لا يعلم كيف أُخذ . فيكون استعماله في جانب الحق على الحقيقة لأن اللَّه يمهل الحائدين عن أمره الصادين عن سبيله ، ثم يأخذهم وهم نائمون على فراش الأمن ، وهذا هو ما يعبر عنه في اللغة بالمكر . وإن كان في جانب المخلوق يحتاج إلى حيلة لأنه لا قوة له على مثل هذا إلا بالحيلة ، وفي جانب الخالق يتبرأ من الحيلة لأنه ـ جل شأنه ـ له الحول كله والقوة جميعها .

يقول ـ واللَّه أعلم ـ إن الذين يحرصون على ما كانوا عليه ، ولا يستعمون قولك فيما تدعوهم إليه ، ويزينون للناس مشايعتهم على أهوائهم ، ويموهون الأباطيل ليخدعوا بها عقولهم ، أولئك قوم ماكرون خادعون لا يريدون بك ولا بمن ينخدع لهم إلا السوء . غير أني قد قضيت بأن لا مفر لهم من عاقبة أمرهم ، ولا محيد لهم عما تؤدي إليه سيئات أعمالهم ، فيصيبهم العقاب من حيث لا يشعرون ، فلا يحزنك ما ترى منهم، ولا تستبطىء حلول النكال بهم ، بل **مهلهم** . أي لا تستعجل عقابهم . **﴿وأمهلهم﴾ ، بمعنى مهلهم ، فهو بدل منه للتأكيد ، أو تكرير بلفظ آخر للتأكيد كذلك .** و (رويداً) أي قليلاً . وفي ذلك وعيد شديد لهم بأن ما يصيبهم قريب ، سواء كان في الحياة الدنيا أو فيما بعد الموت . ثم فيه الوعد للنبي ﷺ ، بل لكل داع إلى الحق الذي جاء به ، أنه سيبلغ من النجاح ما يستحقه عمله ، وأن المناوئين له هم الخاسرون .

سورة الأعلى

مكية وآياتها تسع عشرة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الأعْلى(١) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى(٢) والَّذِي قَدَّرَ فَهَدى(٣) والَّذِي أخْرجَ المَرْعَى(٤) فَجَعَلَهُ غُثاءً أحْوى(٥) سَنُقْرِئُك فلا تَنْسَى(٦) إلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ إنَّهُ يَعْلَمُ الجَهْرَ ومَا يَخفى(٧) ونُيَسِّرُكَ للْيُسْرَى(٨)فَذَكِّرْ إن نَفَعَتِ الذِّكْرَى(٩) سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى(١٠) ويَتَجَنَّبُهَا الأشْقَى(١١) الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الكُبْرَى(١٢) ثُمَّ لاَ يَمُوتُ فِيها ولا يَحْيى(١٣) قَدْ أفْلَحَ مَن تزكَّى(١٤) وذَكر اسْمَ ربِّهِ فَصَلَّى(١٥) بَلْ تُؤْثِرُونَ الحَيَاةَ الدُّنْيا(١٦) والآخِرةُ خَيْرٌ وأبْقَى(١٧) إنَّ هَذا لَفِي الصُّحُفِ الأولَى(١٨) صُحُفِ إبْرَاهِيمَ وموسى(١٩)﴾ .

﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ . اسم اللّه في مثل هذه الآية هو ما يعرف به ، واللّه إنما يعرف لنا بصفاته ، فلا تعرفه أذهاننا إلا بأنه العالم القادر الحكيم إلى آخر ما دلنا عليه النظر في خلقه ، وهدانا إليه الوجدان السليم في وصفه . وهذا هو الاسم الذي يوصف بأنه ذو الجلال والإكرام في قراءة من قرأ في سورة الرحمن :﴿تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام﴾[1] . والاسم بهذا المعنى - (ما يعرف به المسمى) - هو الوجه في قوله تعالى : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[2] . فإن الوجه يعرف به صاحبه ، بل لا يكاد يعرف صاحب الوجه إلا بوجهه ، والاسم بهذا المعنى هو المذكور في قوله تعالى : ﴿وعلم آدم الاسماء كلها﴾[3] أي رسوم الأشياء وما تعرف الاشياء به .

---

(١) الرحمن : ٧٨ .

(٢) الرحمن : ٢٧ .

(٣) البقرة : ٣١ .

فاسم اللّه هو ما يمكن لأذهاننا أن تتوجه إليه بـه . واللّه يأمـرنا بتسبيـح هذا الاسم ، أي تنزيهه عن أن يكون فيه ما لا يليق به من شبه المخلوقات ، أو ظهوره في واحد منها بعينه . أو اتخاذه شريكاً أو ولداً أو ما ينحو هذا النحو ، فلا توجه عقولنا إليه إلا بأنه خالق كل شيء ، المحيط علمه بدقائق الموجودات .

كما قال ﴿الذي خلق فسوى﴾ فعلينا أن نعرفـه بأنـه خلق الكائنـات وأوجدهـا وسواها ، أي وضع خلقها على نظام كامل لا تفاوت فيه ولا اضطراب ، كما تراه فيما يظهر لك من خلق السموات والأرض . وأنه ﴿الذي قدر فهدى﴾ ، أي قدر لكل حي ما يصلحه مدة بقائه وهداه إليه ، وعرفه وجه الانتفاع بما فيه منفعة له ووجه الهرب مما يخشى غائلته . وأنه ﴿الذي أخرج المرعى﴾ ، أي أنبت النبات جميعه ، وما من نبت ينبت إلا وهو يصلح أن يكون مرعى لحيوان ما من الأجناس الحية . ثم بعد أن أنبت النبات ﴿جعله غثاء أحوى﴾ والغثاء هو الهشيم ، أو الهالك البالي ، والأحوى الذي يميل لونه إلى السواد .

ذكر بعد الخلق التسوية ، وبعد تقدير المصالح وتحديـدها الهـداية ، والتسـوية والهداية كمالان للخلق والتقدير ، وأتبع إخراج المرعى بجعله غثاء أحوى ، وجعله غثاء إنما هو إفناؤه وإماتته وإزالة الحياة عنه .

وكان يلوح للذهن أن يعقب إخراج النبات بذكـر كمال من كـمالات وجوده : كالنضرة والخضرة والترعرع وما أشبه ذلك . . جاء الأسلوب على هذا الوجه لأن الخلق الأول عام في الأجسام الفانية وفي العوالم الباقية : كعوالم ما وراء هذه الخليقة الدنيا ، فكله من خلقه ، وكله قد سواه ووضعه على أكمل نظام في الدنيا وفيما وراءها . والتقدير لمصالح الأحياء عام شامل لما للإنسان - بل ولما لغيره - من عالم الملك ونحوه . فتلك العوالم الروحية حياة ، ولحياتها شؤون مقدرة قدرها مبدعها . وهداية الإنسان إنما هي لروحه الباقية التي لا تفنى ، وكذلك هداية الأرواح العالية من سكان تلك العوالم التي لا نعرف منها إلا ما هدانا إليه الوحي ، وقليلاً ما أرشدنا إليه العقل ، هداية باق إلى شئون باقية إلى أن يشاء اللّه ، فحق أن يتبع الخلق بالتسوية التي لا تفارقه ولا نهاية لهـا ، وتقدير المصالح لكل حي بالهداية التي منها ما لا نهاية له كهداية الانسان وما يشبهه . أما النبات فإنما يعقب نموه وبلوغه الغاية منه اليبس والجفاف وصيرورته هشيماً بالياً . وهو في

هذه الحالة لا يخلو من المنفعة فإنه قد يكون طعاماً لكثير من أنواع الحيوان ، وهو هشيم متغير اللون ، فكأنه قال الذي أحكم كل شيء صنعه : ما يبقى وما يفنى .

فنحن مأمورون أن نعرف اللّه جل شأنه بأنه القادر العالم الحكيم الذي شهدت بصفاته هذه آثاره في خلقه التي ذكرها في وصف نفسه في قوله **﴿الذي خلق فسوى﴾** إلخ ، وأن لا ندخل في هذه الصفات معنى مما لا يليق به كما أدخل الملحدون الذين اتخذوا من دونه شركاء له أو عرفوه بما يشبه به خلقه . وإنما توجه إلينا الأمر بتسبيح الاسم دون تسبيح الذات ليرشدنا إلى أن مبلغ جهدنا ومنتهى ما تصل إليه عقولنا أن نعرف الصفات بما يدل عليها ، أما الذات فهي أعلى وأرفع من أن تتوجه عقولنا إليها إلا بما نلحظ من هذه الصفات التي تقوم عليها الدلائل ، وترشد إليها الآيات ، لهذا أمرنا بتسبيح اسمه تكليفاً لنا بما يسعه طوقنا . واللّه أعلم .

بعد أن أمر اللّه نبيه بتسبيح اسمه ، وعلم أمته المأمورة بأمر اللّه له كيف يمكنها أن تعرف الاسم الذي تسبحه ـ على نحو ما ذكرنا ـ وعد نبيه (ص) بأنه سيقرئه من كتابه ما فيه تنزيه اللّه وتبيين ما أوجب أن يعرف من صفاته وما فيه تشريع لأحكامه ، ووعده بأن ما يقرئه إياه لا ينساه فقال **﴿سنقرئك فلا تنسى﴾** أي سننزل عليك كتاباً تقرأه ولا تنسى منه شيئاً بعد نزوله عليك . ولما كان الوعد على وجه التأبيد ، واللزوم ربما يوهم أن قدرة اللّه لا تسع تغييره ، وأن ذلك خارج عن إرادته جل شأنه ، جاء بالاستثناء في قوله : **﴿إلا ما شاء اللّه﴾** . فإنه إذا أراد أن ينسيك شيئاً لم يعجزه ذلك ، فالقصد هو إلى نفي النسيان رأساً . وقالوا إن ذلك ـ كما يقول الرجل لصاحبه « أنت سهيمي فيما أملك إلا ما شاء اللّه» ـ لا يقصد استثناء شيء . وهو من استعمال القلة في معنى النفي . وعلى ذلك جاء الاستثناء في قوله تعالى في سورة هود : **﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾**[1] . أي غير مقطوع .

فالاستثناء في مثل هذا للتنبيه على أن ذلك التأبيد والتخليد بكرم من اللّه وسعة جود لا بتحتيم عليه وإيجاب ، وأنه لو أراد أن يسلب ما وهب لم يمنعه من ذلك مانع . وما ورد من أنه ﷺ نسي شيئاً كان يذكره، فذلك ـ إن صح ـ فهو في غير ما أنزل اللّه

---

(١) هود : ١٠٨ .

عليه من الكتاب والأحكام التي أمر بتبلغها . وكل ما يقال، غير ذلك فهو من مدخلات الملحدين التي جازت على عقول المغفلين فلوثوا بها ما طهره اللّه ، فلا يليق بمن يعرف قدر صاحب الشريعة ﷺ ، ويؤمن بكتاب اللّه ، أن يتعلق بشيء من ذلك .

وقوله﴿إنه يعلم الجهر وما يخفى﴾ تأكيد للوعد مع الاستثناء ، أي أن الذي وعدك بأنه سيقرئك وأنه سيحفظك ما تقرأ فلا تنساه ، عالم بالجهر والسر فلا يفوته شيء مما يكون في نفسك ، وهو مالك قلبك وعقلك وخافي سرك ، وفي قدرته أن يحفظ عليك ما وهبك وإن كان ذلك من خفيات روحك ، ولو شاء لسلبه ولن تستطيع دفعه لأنك لا تستطيع أن تخفي عنه شيئاً .

ولما كان في الوعد بالإقراء الوعد بتشريع الأحكام كما ذكرنا ـ وقد يكون في الأحكام ما يصعب على المخاطبين احتماله ـ أردف ذلك الوعد بما يزيده حلاوة في ذوق النفس فقال :﴿ونيسرك لليسرى﴾ : أي نوفقك للشريعة السمحة التي يسهل على النفوس قبولها ولا يصعب على العقول فهمها .

بعدما وعده بذلك الفضل العظيم ، أخذ يأمره بتذكير عباده وتنبيههم من غفلاتهم ، وتوجيههم إلى ما هو خير لهم من تنزيه اسم اللّه تعالى والاستعداد لامتثال أوامره والتزام أحكامه ، فقال ﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾ وأشار بقوله ﴿إن نفعت الذكرى﴾إلى ما عليه حال أهل الباطل القائمين على ما ورثوا عن آبائهم ، وإلى جمودهم وصلابة جهلهم ، وأن الذكرى ربما لا تنجح فيهم .

قالوا «وذلك كما تقول للواعظ عظ المكارين إن سمعوا منك» . وليس الشرط قيداً في الأمر ، فقد أجمع أهل الدين ـ سلفهم وخلفهم ـ على أن الأمر بالتذكير عام ، نفعت الذكرى أم لم تنفع . وعمله ﷺ شاهد على ذلك . ولذلك أردف هذا الأمر بقوله ﴿سيذكر من يخشى﴾ فالذكرى نافعة حتماً في فريق من الناس ، وهو الذي يخشى اللّه ويخشى عاقبة الجحود والعناد مع ظهور الدليل ووضوح وجه الحق ، وإنما يتجنب الذكرى ولا ينتفع بها الأشقى الذي غلبه شقاؤه ، وحق عليه الخذلان بإعراضه عن النور الساطع والبرهان القاطع ، وهذا الفريق ـ الذي لا يخلو منه زمن ـ سيلقى من اللّه جزاءه ، كما قال﴿الذي يصلى النار الكبرى﴾ وصف النار بالكبرى لأنها نار تلك الدار

الآخرة ، وهي أشد إيلاماً لمن يعذبون بها من هذه النار التي نعرفها ، فتلك أكبر من هذه .

ثم إن من شقي ولقي عذابه بتلك النار يخلد فيها ، لا ينقطع عذابه عند غاية ، ولا يجد لآلامه نهاية ، فهو لا يموت فيستريح ، ولا يحيا حياة طيبة فيسعد ، فنفي الحياة لا يناقض نفي الموت ، لأن الحياة المنفية هي الحياة التي يرغب فيها ويتمنى صاحبها أن تدوم . وحياة المعذب بتلك النار الكبرى ممقوتة عند صاحبها يتمنى لو فقدها في لحظة تمر عليه ، فكأنها ليست بحياة .

إياك أن تنخدع بما يقوله أولئك الذين يلبسون لباس العلماء، ويزعمون مزاعم السفهاء من أنه لا يجب عليهم التذكير ولا النصح العام لعامة المسلمين ، لأن التذكير لا ينفع ، والنصح لا ينجع ، ويحتجون بقوله تعالى .﴿**فذكر إن نفعت الذكرى**﴾ فقيد الأمر بالنفع ، فإن ذلك منهم ضلال وتضليل ، لأن الشرط إنما ذكر لما بيناه . ولو صدق قولهم لما وجب التذكير في وقت من الأوقات ، لأنه لا يخلو زمان من معاندين ، ولا يسلم قائل من جاحدين . وقد يعرف بعضهم أنه إنما ينطق عن هوى ، ولكنه يدافع عن جهله ، ويحتج لكسله وجبنه ، ويحب أن يزين نفسه في أعين الناس ، وإن أوقعها في سخط اللّه .

بعد أن وصل وعيد الأشقياء بذكرهم عاد إلى وعد أهل الخشية بالفلاح ، فقال ﴿**قد أفلح من تزكى**﴾. وتزكى : تطهر من دنس الرذائل ، ورأسها جحود الحق ، وقسوة القلب . والفلاح الفوز والسعادة في الدارين . وإنما يناله من طهرت نفسه ، وزكا سره ، وصفا قلبه ﴿**وذكر اسم ربه فصلى**﴾، أي لاحظ بسره ما يعرف من ربه بأن يحضر في قلبه صفاته العلية فخشع ، فصلى ههنا بمعنى خشع ولجأ إلى اللّه ، فهو كقوله تعالى﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر اللّه وجلت قلوبهم**﴾[1]وقد يكون مع الخشوع صلاة من الصلوات المكتوبة أو جميعها ، وإنما عبر عن الخشوع بالصلاة لأنه لبها والمقصود منها ، وهي بدونه شبح بلا روح .

يقول السامعون لهذا الوعد الكريم ـ ممن قست قلوبهم ، ولم يأخذوا من العبادات

---

(١) الأنفال : ٢ .

إلا بصورها ، وظنوا أن ذلك غاية ما يطالب اللّه به عباده ـ نحن المتطهرون ، ونحن الذاكرون ونحن المصلون ، فنحن المفلحون . . فيرد اللّه قولهم وينفي زعمهم بإثبات أنهم كاذبون وفي زعمهم واهمون ، ويحتج عليهم بقوله :﴿**بل تؤثرون الحياة الدنيا**﴾. ولو صح قولكم لآثرتم الآخرة وهي خير وأبقى . وإيثار الحياة الدنيا تقديم ملاذها والاشتغال بها والانفاق فيها مع الانصراف عما يعد السعادة في الدار الآخرة .

أراد اللّه أن يؤيد الحق الذي يوحيه إلى نبيه بإثبات أنه هو بعينه الحق الذي ذكر في صحف إبراهيم وموسى : فدين اللّه واحد ، وأمره واحد ، ووعده ووعيده واحد ، وإنما تختلف صوره ، وتتعدد مظاهره . فإذا كان المخاطبون قد آمنوا بإبراهيم أو بموسى فعليهم أن يؤمنوا بمحمد ﷺ لأنه لم يأت إلا بما جاء في صحفهم ، وإنما هو مذكر أو محي لما مات من شرعهم . والإشارة في هذا إلى ما تضمنه قوله :﴿**قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى**﴾

سورة الغاشية

مكية وآياتها ست وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الغَاشِيةِ① وجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعةٌ② عامِلَةٌ نَاصِبَةٌ③ تَصْلَى نَاراً حَامِيةً④ تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيةٍ⑤ لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ⑥ لا يُسْمِنُ ولا يُغْني مِنْ جُوعٍ ⑦ وجُوهٌ يومَئِذٍ ناعِمَةٌ⑧ لِسَعْيِها راضِيةٌ⑨ في جَنَّةٍ عَالِيَةٍ⑩ لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغيةً⑪ فِيها عَينٌ جَارِيةٌ⑫ فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ⑬ وأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ⑭ ونَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ⑮ وزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ⑯ أفلا يَنْظُرُونَ إلى الإبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ⑰ وإلى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ⑱ وإلى الجبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ⑲ وإلى الأرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ⑳ فَذَكِّرْ إنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ㉑ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ ㉒ إلَّا مَنْ تَوَلَّى وكَفَرَ ㉓ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ العَذابَ الأكْبَرَ㉔ إنَّ إلَيْنا إيابَهُمْ ㉕ ثُمَّ إنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ ㉖﴾ .

الغاشية : هي الداهية التي تغشى الناس بشدائدها وتغمرهم أهوالها . والمراد منها هنا يوم القامة ، أي هل سمعت قصة يوم القيامة وما يقع فيه ؟ وهو استفهام لتعظيم الأمر مع تقريره . (وجوه يومئذ خاشعة) ، أي يظهر عليها الذل والخزي النازل بأصحابها وهكذا يقال فيما بعد . أو عبر بالوجوه عن الأشخاص ، فالذل لهم . أي أناس ـ يوم تغشى الغاشية ـ أذلاء . (عاملة ناصبة) وقع منها عمل في الدنيا وأصابها فيه نصب أي تعب ، ولم تستفد من عملها سوى نصبها . فأثر الخيبة وحبوط العمل ظاهر عليها ، ولا حاجة للقول بأنها عاملة ناصبة في ذلك اليوم نفسه ، فإن عاملة ناصبة بمنزلة قوله حابطة أعمالها ، أو جعلت أعمالها هباء منثوراً ، وهذا هو الذي يقع يومئذ . وإنما يجب اختيار هذا المعنى لاتفاقه مع بقية الآيات في غير هذه السورة ، ولأن هذه الآية

تقابل قوله في أهل الجنة ﴿لسعيها راضية﴾ . وذلك السعي هو الذي كان في الدنيا . ﴿**تصلى ناراً حامية**﴾ صلى النار : قاسى حرها . وهذه الوجوه تعذب بتلك النار لأن أعمالها في الدنيا كانت خاسرة غلب عليها الشر ، وجانبها أو قل فيها الخير . وتلك النار الحامية الحارة لا نعرف كنهها ولا كيفية إيقادها ، ولكنا نؤمن بها ، وبأن عمال السوء وحلفاء الباطل يصلونها . (**العين**) ينبوع الماء (**والآنية**) الشديدة الحرارة من أنى الماء يأني إذا سخن وبلغ في الحرارة غايتها . فإذا عطش أهل النار عطشهم الخاص بهم في تلك الدار ، وطلبوا ما يطفىء لهب ظمئهم جيء لهم بماء من ينبوع بلغ ماؤه من الحرارة غايتها ، فهو لا يطفىء لهباً ، ولا ينقع غلة ، فإذا خوت بطونهم ، وأحسوا من الجوع ما يدفعهم إلى طلب الطعام فـ (**ليس لهم طعام إلا من ضريع**) . قال الفراء : الضريع هو نبت يقال له الشبرق ، وأهل الحجاز يسمونه الضريع إذا يبس .

قالوا : وهو مرعى سوء لا تعقد عليه السائمة شحماً ولا لحماً ، وإن لم تفارقه إلى غيره ساءت حالها . والضريع أيضاً القشر الذي على العظم تحت اللحم ، وقيل هو جلد على الضلع ، وعلى كل حال فهو طعام رديء (**لا يسمن ولا يغني من جوع**) : أي إذا طلب أهل النار الطعام ليدفعوا به ما يصيبهم من ألم الجوع الذي يلائم عالمهم الأخروي وحياتهم في تلك الدار الباقية ، قدم إليهم من الطعام ما لا يدفع جوعاً ولا يفيد سمناً ، أي ليس له أثر من آثار الطعام .

وسمى اللّه ذلك الطعام بالضريع تشبيهاً له به ، وإلا فذلك العالم عالم الآخرة ليس فيه نمو أبدان، ولا تحلل مواد على نحو ما يكون للأحياء في هذه الحياة الدنيا ، بل ذلك عالم خلود وبقاء ، واللذائذ فيه لذائذ سعادة ، والآلام فيه آلام شقاء . فكل ما يقع في ذلك العالم فإنما بينه وبين ما يقع في عالمنا وجوه مشابهة لا وحدة مجانسة .

وقد جاء في الكتاب الكريم في الحاقّة : ﴿**ولا طعام إلا من غسلين**﴾[1] . والغسلين ما شأنه أن يغسل عن الأبدان كالقيح والصديد ونحوهما . وفي سورة الواقعة : ﴿**ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم**﴾[2] إلى آخر

---

(١) الحاقة : ٣٦ .
(٢) الواقعة : ٥٢ .

الآيات . وفي الدخان : ﴿**إن شجرة الزقوم طعام الأثيم**﴾[1]. وفي الصافات : ﴿**أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم * إنا جعلناها فتنة للظالمين * إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون**﴾[2] .

فهذا كله يدل على أن طعام أهل النار شيء يوافق النشأة الآخرة . وقد عبر الله عنه بالعبارات المختلفة ، وكلها مما يصور في أذهاننا بشاعته وخبثه لتنفر منه نفوسنا ، وتطلب كل وسيلة للفرار منه ، فتبعد بذلك عن العقائد الفاسدة والأعمال الخاسرة .

ولما وفى المكذبين حقهم من الوصف ، أقبل على أهل الإخلاص والصدق يقر أعينهم بما سيلقون ذلك اليوم من فضله . (**ناعمة**) ذات بهجة وحسن ، كما قال﴿**تعرف في وجوههم نضرة النعيم**﴾. ولا تكون كذلك إلا إذا كانت متنعمة فرحة بما لاقت من جزاء سعيها في الدنيا ، فهي لسعيها راضية على ضد ما عليه تلك العاملة الناصبة .

و (الجنة) هي دار النعيم في الآخرة ، وسميت بهذا الاسم من الاجتنان ، وهو الستر لتكاثف أشجارها وتظليلها بالتفاف أغصانها . ووصفها بالعلو لأن خير الأماكن ما كان رفيعاً أو هي عالية رفيعة في أوصافها ومزاياها ، كما سيذكر ذلك في قوله﴿**لا تسمع فيها لاغية**﴾. أي لا تسمع تلك الوجوه ، أي أولئك المخلصون الذين عبر عنهم بالوجوه ، أو لا تسمع أنت ـ أيها المخاطب في تلك الجنة ـ لغواً ، أي كلاماً لا يعتد به ، ولا شتماً ، ولا سباً ، ولا فحشاً ، ولا باطلاً ـ كل ذلك مما يصح أن يطلق عليه اسم اللغو لأنه قول لا فائدة فيه . وإنما عجل بهذا الوصف الشريف عقب ذكر الجنة قبل ذكر بقية أنواع النعيم لدفع ما يسبق إلى الأذهان عند ذكر الجنة ونعيمها من أحوال أهل الترف والمولعين بالشهوات من تمضية الأوقات في اللهو ، والقول اللغو ، وإطلاق الألسن عن قيد الأدب ، فيجعلون من متممات النعيم قذائف الهجر والفحش . . فقد سارع إلى تنزيه أهل الجنة عما هو من لوازم نعيم غيرهم في الدنيا . وفي ذلك تنبيه للمؤمنين إلى أنه لا يليق بهم أن يكونوا من أهل اللغو مهما فاض عليهم النعيم ، واتسعت لهم النعمة ، بل ذلك مما ينزهون عنه حتى إذا رفعت عنهم التكاليف ، ووصلوا إلى فضاء الرحمة الذي لا سخط فيه ولا نقمة . فنعيمهم ينبغي أن يكون نعيم أهل الفضل والجد ، لا نعيم أهل الجهل والحمق .

---

(١) الدخان : ٤٣ .
(٢) الصافات : ٦٢ .

فاعتبر بهذه الحكمة ، ثم انظر كيف قدم من الأوصاف للجنة وضروب نعيمها ما هو روحاني يليق بأرباب النفوس العالية والمقامات الرفيعة في العرفان وكمال الوجدان ، فذكر الرضا بالسعي ، ولذته فوق اللذائذ ، فإنه لا لذة تفوق عند العامل لذة سروره بعمله ، ثم أتبعه بالتنزه عن اللغو وما لا فائدة فيه ،وهو أسمى ما يطلب الكامل أن يحيا به . ثم جاء بعد ذلك بما له شبه باللذائذ الجسمانية المعهودة لنا في هذه الحياة فقال : ﴿فيها عين جارية﴾ أي ينبوع ماء جار ، والماء الجاري - إذا كان من الينابيع - يكون في العادة بارداً صافياً ، لهذا وصف العين بالجارية ، ثم في منظر الماء الجاري من مسرة النفس ما هو معلوم .

و (السرر) : جمع سرير ، وهو معروف : ما يجلس أو ينام عليه . وأفضل السرر ما كان مرفوعاً عن الأرض كما هو معروف . فكأن تلك السرر توضع لأهل النعيم على مقربة من العين الجارية فيجلسون عليها وبجانبهم (**أكواب موضوعة**) على جانب العين ، فإذا أرادوا التمتع بلذيذ الشراب تناولوا بها من الماء ، والأكواب : جمع كوب ، وهو الكوز الذي لا عروة له ، - «ما يعرف في لسان العامة بالكباية» - ، ثم في الجنة ، غير السرر التي توضع على جوانب العيون . (**نمارق مصفوفة**) والنمارق : جمع نمرقة - بضم النون وكسرها - وهي الوسادة - «المسماة في عرف العامة مسنداً ومخدة» - وسواء كانت هذه النمارق مصفوفة فوق الأسرة أو في جوانب المساكن . (**وزرابي مبثوثة**) الزرابي : البسط ، وقيل البسط التي فيها خمل .

وروي عن المؤرج أنه قال في هذه الآية «أو زرابي : النبت إذا اصفر واحمر ، وفيه خضرة ، وقد أزرب» . فلما رأوا الألوان في البسط والفرش شبهوها بزرابي النبت . **ومبثوثة** : أي مبسوطة أو مفرقة هنا وهناك ، كما تراه في بيوت أهل النعمة . كل ذلك لتصوير النعمة والرفاهة واللذة ، وإلا فنعيم تلك الدار الآخرة مما لا يشبهه في هذه الدار نعيم .

فهل آن لهؤلاء الذين يزعمون أنهم يؤمنون بالله ووعده ووعيده أن يعتبروا بهذا الترتيب الإلهي ، وأن يقدموا الاحسان في العمل حتى يبلغوا فيه غاية يرضون سعيهم عندها ، وأن يبدأوا بتنزيه أقوالهم عن اللغو ، وأنفسهم عن اللهو بما تلهو به الحيوانات من طعام وشراب ؟ . . ثم بعد أن يلبسوا من الفضائل أفضل حللها ، يتناولون من

نعمة اللّه ما يرفعهم ، ويطيب عيشهم ، ويتمتعون بذلك المتاع الحسن . هل آن لهم أن يتدبروا كتابهم ، وأن يرجعوا إلى سيرة نبيهم ، فينهضوا إلى طلب ما أعد اللّه لهم ، ولا يرتكسوا فيما أركس اللّه فيه الأمم قبلهم ؟

عرفت أن الكلام مسوق من أوله لتقرير أمور الآخرة ، وما يكون من شأن الناس يوم القيامة ، وفي المخاطبين منكرون جاحدون ، أو مقرون غافلون لا ينظرون في عملهم إلى ما هم عليه هاجمون ، فأراد اللّه إقامة الحجة على أولئك ، وتنبيه هؤلاء بتوجيه نظرهم إلى آثار قدرته فيما بين أيديهم ، وما يقع تحت بصرهم من الخلق ، فقال **﴿أفلا ينظرون إلى الإبل﴾** إلخ . وإنما خص الإبل لأنها أفضل دواب العرب ، وأعمها نفعاً . ولأنها ، على الحقيقة ، خلق عجيب ، فإنها ـ على شدتها وعظم قوتها ـ تنقاد للضعيف ، ولا تمانع الصغير . ثم في تركيبها ما أعدها لحمل الأثقال ونقلها إلى البلاد الشاحطة[1] . ثم هي تبرك لتحمل عن قرب ويسر. ثم تنهض بما تحمل، مع صبر على السير والعطش والجوع ، واكتفائها من المرعى بما لا يكاد يرعاه سائر البهائم . وفيها غير ذلك من المزايا التي لا يماثلها فيها حيوان آخر ، وليس اختصاص الإبل لعظم جثتها حتى يرد الفيل . والفيل ـ وإن كان فيه بعض مزايا الإبل ـ فهو لا يدر اللبن ، ولا يؤكل لحمه ، ولا يسهل قياده سهولة قيادة الإبل .

ورفع السماء : إمساك ما فوق من شموس وأقمار ونجوم ، كل منها في مداره ، لا يختل سيره ، ولا يفسد نظامه . **ونصب الجبال** : إقامتها علماً للسائر وملجأ من الجائر . وهي ، في الأغلب ، نزهة للناظر . **وسطح الأرض** : تمهيدها وتوطئتها ليتيسر للناس أن يقيموا عليها ويمشوا في مناكبها .

وإنما حسن ذكر الجمال مع السماء والجبال والأرض لأن هذه الجملة من المخلوقات هي ما يقع تحت نظر العرب في أوديتهم وبواديهم ، فحسن أن ينتظمها الذكر كما انتظمها النظر . فلو نظر الجاحدون والغافلون فيها تحت نظرهم من هذه الأشياء ، وكيف قامت ـ كل على حاله التي هو عليها ـ لعلموا أنها صنعة لا توجد ولا تحفظ إلا بموجد لها وحافظ ، وهو اللّه جل شأنه ، وأن القادر على خلق هذه الكائنات وحفظها

---

(١) البعيدة .

ووضعها على قواعد الحكمة ، قادر على أن يرجع الناس إلى يوم يُوَفَّى فيه كل عامل جزاء عمله .

وكما أن اللَّه خلق ذلك كله ، والناس لا يعلمون طريقة خلقه ، وإنما يعرفون منه ما شاهدوه .كذلكِ ينشيء اللَّه ما ينشيء في ذلك اليوم ، وهم لا يعرفون طريقة إنشائه ، وإنما يـرون فيـه كما يرون اليوم ما يرون في هذه المخلوقات ، فإذا كان الأمر ظاهراً جلياً ، وما هي إلا نظرة فتهجم عليهم العبرة﴿**فذكر إنما أنت مذكر**﴾. إن الفطرة سائقة بنفسها إلى الاعتقاد بصانع قادر ، وهي ميسرة بذاتها إلى الإذعان بأنه قـادر على إنشائها في خلق آخـر ترى فيه شقاء أونعيماً. وإنما قد تتحكم الغفلات ، وتغلب الأهواء ، فتحتاج النفوس إلى مذكر يردها إلى ما كان عساه تنساق إليه غرائزها ، لهذا سمى اللَّه هذا النوع من الاستذلال تذكيراً . .وقوله : ﴿**إنما أنت مذكر**﴾ : تحديد للأمر الذي بعث اللَّه لأجله نبيه ﷺ ، وهو تذكير الناس بما نسوه من أمر ربهم . وليس في سلطانه ، عليه السلام ، أن يخلق الاعتقاد فيهم ، ولا من المفروض عليه أن يقوم رقيباً على قلوبهم . كـما قـال ﴿**لست عليهم بمصيطر**﴾ . وقـال :﴿**وما أنت عليهم بجبار**﴾. والمسيـطر : المتسلط . قال بعض المولعين بالنسخ والتغيير إن هذه الآية نسخت بآيات الجهاد ، كأن الجهاد شرع في الإسلام لقهر النفوس على الاعتقاد . وخفي على القائل أن القهر لا يحدث إيماناً ، وأن الإكراه لا أثر له في الدين ، وأن الجهاد ينقطع وجوبه متى خضع المحارب لأداء الجزية مع بقائه على دينه ـ إن كان يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً ـ في رأي الأكثر . ومن البديهي أنه لا حاجة إلى القول بالنسخ ، فإن النبي عليه السلام ليس بسيطر على قلوب الناس سواء كان محارباً لهم أو مسالماً .

وقد يشعر نفي السيـطرة بأن النـاس جميعاً مختـارون ، وهم سواء فيـما هم به مجزيون ، فحبل كل على غاربه يذهب إلى حيث شاء من المذاهب ، ومع ما شاء من الأهواء . فقال اللَّه رفعاً لخاطر السوء : ﴿**إلا من تولى**﴾ إلخ . أي انك وإن كنت داعياً وليس لك سلطان على ما تعقد قلوبهم ، فاللَّه هو المسيطر عليهم ، وصاحب السلطان على سرائرهم . . فمن تولى منهم ، وأعرض عن الذكرى المسوقة إليه (**وكفر**) : أي جحد الحق المعروض عليه . فاللَّه تعالى يعذبه العذاب الأكبر في الآخرة ، وقد يضم إلى عذاب الآخرة عذاب الدنيا . فكلمة (**إلا**) بمعنى لكن وفيها الاستثناء من عموم الأحوال

التي أفادها نفي السيطرة . ثم أكد ذلك الحكم ـ وهو تعـذيب اللَّه لمن تولى وكفـر ـ بقوله :﴿**إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم**﴾. أي لا مفر للمعرضين ولا خلاص لهم من الويل الذي أوعدوا به ، فإنهم راجعون إلينا ، وقد حق القول منـا في عقابهم ، فنحن نحاسبهم على ما كسبت قلوبهم . والإياب : الرجوع ـ كما رأيت ـ واللَّه أعلم .

سورة الفجر

مكية وآياتها ثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالْفَجْرِ ① ولَيالٍ عَشْرٍ ② والشَفْعِ والوَتْرِ ③ والليلِ إذا يَسْرِ ④ هَلْ في ذلِكَ قَسَمٌ لَذي حِجْرٍ ⑤ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ⑥ إرَمَ ذاتِ العِمَادِ ⑦ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا في البِلَادِ ⑧ وثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالوَادِ ⑨ وفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتَادِ ⑩ الَّذِينَ طَغَوْا في البِلَادِ ⑪ فَأَكْثَرُوا فِيها الفَسَادَ ⑫ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذاب ⑬ إنَّ رَبَّكَ لَبِالمِرْصَادِ ⑭ فأَمَّا الانْسَانُ إذا ما ابْتَلاهُ رَبُّهُ فأكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ⑮ وأَمَّا إذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ⑯ كلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ اليَتِيمَ ⑰ ولا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ المِسْكِينِ ⑱ وتأكُلُونَ التُّراثَ أَكْلاً لَّمًّا ⑲ وتُحِبُّونَ المَالَ حُبًّا جَمًّا ⑳ كلا إذا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ㉑ وجَاءَ رِبُّكَ والمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ㉒ وجاىءَ يَوْمَئِذٍ بَجهنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتذَكَّرُ الإنْسانُ وأَنَّى له الذِّكْرَى ㉓ يقُولُ يا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَياتِي ㉔ فيومَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذابَهُ أَحَدٌ ㉕ ولا يوثِقُ وَثَاقَهُ أَحدٌ ㉖ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ ٢٧ ارْجِعِي إلى رَبِّكِ راضِيَةً مَّرْضِيَّةً ㉘ فادْخُلِي في عِبادِي ㉙ وادْخُلِي جَنَّتِي ㉚﴾ .

كثر خلاف المفسرين والرواة في معنى كل من (**الفجر وليال عشر**) إلى آخر ما أقسم به . وقد يفسر الواحد منهم الفجر بمعنى ، ثم يأتي في الليالي العشر بما لا يلائمه . وغالب ذلك يجري على خلاف ما عودنا الله في نسق كتابه الكريم ، وقد جرت سنة الكتاب بأنه إذا أُريد تعيين يوم أو وقت ذكره بعينه : كيوم القيامة في لا ﴿**أقسم بيوم القيامة**﴾ ، وكاليوم الموعود في سورة ﴿**والسماء ذات البروج**﴾ وكليلة القدر في سورتها . فإذا أطلق الزمن ولم يقيد ، كان المراد ما يعمه معنى الاسم ، كما سبق في قوله :

﴿والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس﴾ . فالفجر ههنا ـ على هذا ـ هو جنس ذلك الوقت المعروف الذي يظهر فيه بياض النهار في جلد الليل الأسود ، وينبعث الضياء لمطاردة الظلام ، وهو وقت تنفس الصبح ، وهو معهود في كل يوم فصح أن يُعَرَّف بالألف واللام .

والمراد ـ واللّه أعلم ـ من ﴿ليال عشر﴾ ليال يتشابه حالها مع حال الفجر، وهي ما يكون ضوء القمر فيها مطارداً لظلام الليل إلى أن تغلبه الظلمة . فكأنه وضع التناسب على شيء من التقابل ، فضوء الصبح يهزم ظلمة الليل ، ثم يسطع النهار ولا يزال الضوء إلى الليل . وضوء الأهلة في عشر ليال من أول كل شهر يشق الظلام ثم لا يزال الظلام يغالبه إلى أن يغلبه فيسدل على الكون حجبه .

ولما كانت هذه الليالي العشر غير متعينة في كل شهر ذكرها منكرة ، وذلك أن ضوء الهلال قد يظهر حتى يغلب أول الظلمة في أول ليلة من الشهر ، وقد يكون ضئيلاً يغيب ضوؤه في الشفق فلا يعد شيئاً . فالليالي العشر تبتدىء تارة من أول ليلة وأُخرى من الليلة الثانية ، لذلك نكرها على أنها ليال عشر من كل شهر . **(والشفع والوتر)** : أي الزوج والفرد من هذه الليالي أيضاً . فهو يقسم بها على الجملة ، ثم يقسم بما حوته من زوج وفرد .

ثم بعد أن أقسم بضروب من أوقات الضياء ، أقسم بالليل ، مراداً منه الظلمة ، وكثيراً ما يطلق اسم الليل وتراد ظلمته . وسريان الظلمة ودخولها على المبصرات حتى تسترها أمر معروف عند المخاطبين . ولما كان ظلام الليل واختلاط قطعة عظيمة منه بضوء القمر في الليلة الواحدة مقصوداً إلى تفخيم أمره بالقسم، خص الليالي التي يظهر فيها ضوء القمر مع تغلب الظلام فيها بعشر فقط ، وإلا فقد يكون ظلام في أكثر من عشر من الشهر لكن زمنه قليل لا يليق ذكره بمقام التفخيم .

وفي الفجر وتفريجه كربة الليل من جهة وتنبيه العامل إلى استقبال عمله بالنهار من جهة أُخرى . وفي ليالي القمر واستمالتها الأنفس للسمر ، وتيسير السير في السفر ـ خصوصاً أيام الحر ، وهي أغلب أيام الحياة في بلاد العرب ـ ثم في قصر مدة بقاء القمر ، وانتظار هجوم الظلمة ، وابتغاء الغنيمة مع الاستعداد للسكون عندما يرخي الظلام ستاره ، في كل ذلك رغبات للأنفس ورهبات ، وللهواجس غدوات وروحات

وللأماني فيها دبيب ووثبات ، فهو جدير أن يقسم به . كما قال ﴿**هل في ذلك قسم لذي حجر**﴾ . الحجر ، بكسر الحاء ، العقل ، والاستفهام للتقرير وتفخيم أمر المقسم به .

وليس في هذه السورة قسم بالضوء الخالص كبياض النهار ، وما يكون في ليالي القمر عند امتلائه ، بل ذلك سيجيء في قوله ﴿**والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها**﴾ فليتنبه إلى هذه الدقائق حتى لا يفوت العقل ما فيها من الحقائق . وقد وقع هذا القسم في هذه السورة . بعد قوله في آخر السورة السابقة ﴿**إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم**﴾ وقبل قوله في هذه السورة ﴿**ألم تر كيف فعل ربك بعاد**﴾ إلخ . فكان جوابه مفهوماً لا يحتاج إلى ذكر ، وفي تركه إرسال لنفس القارىء في تأمل ما مضى وما يتبع ليجد الجواب بينهما فيتمكن المعنى منه فضل تمكن ، والجواب أن ناصية المكذبين لبيدي ، ولئن أمهلتهم فلن أهملهم ولآخذنهم أخذي الأمم قبلهم .

(**عاد**) جيل من العرب العاربة أو البائدة ، يقول النسابون إنه من ولد عوص بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام ، وسواء صح النسب أم لم يصح ، فقد كان ذلك الجيل معروفاً باسم **عاد** ويلقب أيضاً **بإرم** ، وبقي مشهوراً عند العرب بذلك و (**ذات العماد**) وصف لإرم التي هي قبيلة عاد نفسها . ومعنى ذات العماد : سكان الخيام حلاً وارتحالاً ، أو ذات العماد الرفيعة والقوة المنيعة . عبر بالعماد عن العلو والشرف والقوة . وكانت منازلهم بالرمال والأحقاف إلى حضرموت . وقد بلغت عاد من الشدة والقوة مبلغاً لم يصل إليه سواها في عهدها ولذلك قال : (**التي لم يخلق مثلها في البلاد**) . والاستفهام في ﴿**ألم تر كيف فعل ربك بعاد**﴾ للتذكير والتقرير . وقد بيّن الله كيف فعل بهم في سور أخرى من القرآن ، فقد جاء في سورة الحاقة ﴿**وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية * سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً**﴾[1] والصرصر : الباردة . والعاتية : الشديدة الهبوب ، لا بركة فيها . والحسوم المتتابعات المشائيم .

وقد يروي المفسرون هنا حكايات في تصوير إرم ذات العماد كان يجب أن ينزه عنها كتاب الله ، فإذا وقع إليك شيء من كتبهم ، ونظرت في هذا الموضع منها ، فتخط ببصرك ما تجده في وصف إرم ، وإياك أن تنظر فيه .

وثمود قبيلة من العرب البائدة كذلك ، من ولد «كاثر» وهو المسمى في التوراة

---

(١) الحاقة : ٦ .

«جاثر» بن إرم بن سام . وإرم هو المعروف في التوراة «بآرام» ، هكذا يذكر النسابون ، وسواء صح النسب أم لم يصح ، فثمود معروفة عند العرب باسمها ، ومنزلها بالحجر بين الشام والحجاز . **(الذين جابوا الصخر بالواد)** : أي قطعوا الصخر ونحتوه ، كما قال تعالى : ﴿**وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين**﴾[1] فقد أنعم الله عليهم بالقوة والعقل حتى صنعوا لأنفسهم بيوتاً من الصخر بذلك الوادي الذي كانوا يقيمون فيه . وقد يصح ما قال بعضهم إن معنى **(جابوا الصخر بالواد)**، أنهم قطعوا الصخر ، واتخذوا منه وادياً يخزنون فيه الماء لمنافعهم . ولا يفعل ذلك إلاّ أهل القوة والفهم من الأمم .

(وفرعون) هو حاكم مصر الذي كان في عهد موسى عليه السلام . وللمفسرين في الأوتاد اختلاف كبير ، وأظهر أقوالهم ملاءمة للحقيقة أن الأوتاد المباني العظيمة الثابتة . وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد ! فإنها هي الأهرام ، ومنظرها في عين الرائي منظر الوتد الضخم المغروز في الأرض ، بل إن شكل هياكلهم العظيمة في أقسامها شكل الأوتاد المقلوبة : يبتدىء القسم عريضاً ، وينتهي بأدق مما ابتدأ وهذه هي الأوتاد يصح نسبتها إلى فرعون على أنها معهودة للمخاطبين . **(الذين طغوا في البلاد)** : صفة للمذكرين جميعاً من عاد وما بعدها . ومعنى طغيانهم في البلاد أن كل قوم من هذه الأقوام طغوا في بلدهم . والطغيان تجاوز القدر المعروف في العمل أو غيره ، وهو هنا سوء استعمال السلطان والقوة ، والخروج بهما عن حد القصد والمعدلة[2] ، والإسراف في هضم الحقوق اغتراراً بعظم القدرة .

من أوتي القوة فسخرها لسلطان الشهوة فتناول ما ليس له ، ومنع الحق أهله ، فقد عمل على تبديد نظام الجماعة ، وتقطيع روابط الألفة بينهم ، وحمل كل نفس على اتخاذ الأثرة قاعدة عملها ، ومصدر سيرها في سعيها ، فيكثر الفساد ، إذ لا معنى للفساد في شيء إلا اختلال نظامه وهلاك قوامه . ومتى تحكمت الأثرة في أنفس قوم ، وغفل كل واحد منهم على ارتباط وجوده بوجود الآخر ، عمل بعضهم لإهلاك بعض ، وانتهى الأمر بهم إلى الانمحاء من سجل الأمم القائمة . . لهذا قال : ﴿**فأكثروا فيها الفساد**﴾ بعد أن قال : ﴿**الذين طغوا في البلاد**﴾. ثم جاء بعد ذكر كثرة الفساد بعاقبتها التي لا مفر

---

(١) الشعراء : ١٤٩ .

(٢) الإنصاف .

للأمم منها فقال : (**فصب عليهم ربك سوط عذاب**) . والسوط لفظ شاع استعماله في الجلد المضفور الذي يضرب به ، وإن كان في الأصل اسماً للخلط والمزج . وقد شبه اللّٰه ما يصبه عليهم من ضروب العذاب التي ذكرها في كتابه في مواضع أخر بالسوط لأن السوط يضرب به في العقوبات . واللّٰه تعالى إنما ينزل العذاب بالأمم عقوبة لها على ما يفرط منها . وصب السوط : إنزاله بشدة مع توالي ضرباته بلا انقطاع .

(**المرصاد**) : المكان الذي يقوم به الرصد ، وهو القوم الذين يرصدون ، أي يرقبون بالخير أو الشر . والكلام على التمثيل : أي ان ربك القائم بتدبير أمرك رقيب على عباده لا يفوته من شؤونهم شيء، ثم هو مجاز كل عامل بعمله فلا يفلته أحد. فلا يظنن أهل الطغيان الذين يكثرون في الأرض الفساد أن يتفلتوا من اللّٰه وعقابه . والجملة تأكيد لجواب القسم المفهوم من سابق الكلام ولاحقه ـ على ما سبق تقديره ـ أو هي تعليل لتعذيب اللّٰه من ذكر من الأمم بسبب طغيانهم وإفسادهم في أُمورهم .

هذا شأن ربك لا يفوته في شؤون عباده نقير ولا قطمير ، ولا يهمل أُمة تعدت في أعمالها حدود شرائعه القوية ، بل يأخذها بذنوبها أخذ العزيز المقتدر . كما أن الراصد القائم على الطريق ليأخذ من يمر به بما يريده من خير أو شر ، لا يفرط بما رصد له . فإذا أردت أن تعرف شأن الانسان وغفلته وسوء ظنه بربه ، فهو ما يتلى عليك ، وبهذا البيان تعرف موقع الفاء في قوله ﴿**فأما الانسان**﴾ إلخ ، كأنه قال هذا شأن ربك ، وسيتلى عليك شأن الانسان عقب ما تلوث من شأن ربك . الابتلاء : الاختبار . ويقال بلاه يبلوه وابتلاه يبتليه بالخير والشر ليظهر ما لديه من شكر وكفر . وقوله ﴿**فأكرمه ونعمه**﴾ بيان لأثر الابتلاء ، كما أن قوله فيما بعد ﴿**فقدر عليه رزقه**﴾ : أي ضيقه عليه ، بيان لأثر الابتلاء في الآية الآتية وبقية الألفاظ مفهومة المعنى .

وحاصل ما ذكر اللّٰه من شأن الانسان في هاتين الآيتين : أنه إذا أنعم اللّٰه عليه وأوسع له في الرزق ، ظن أن اللّٰه قد اصطفاه لذلك ورفعه على من سواه وجنبه منازل العقوبة ، فيذهب مع هواه فيفعل ما يشتهي ، ولا يبالي أكان ما يصنع خيراً أم شراً فيطغى ويفسد في الأرض . وقد عبر عن هذا الظن الفاسد والغرور المهلك بقوله ﴿**فيقول ربي أكرمن**﴾. أي إن اللّٰه أكرمني بنعمته ، ومن يكرمه اللّٰه لا يؤاخذه على عمل يعمله وإذا امتحنه اللّٰه بالفقر فضيق عليه الرزق، وربما كان ذلك من اللّٰه لا عن إهانة له ولا

إرادة لإذلاله ، بل ليمحص قلبه بالاخلاص له ، وليظهر قوة صبره ، بل لتزهر تلك القوى الجليلة التي قد تكون كامنة فيه، كما تظهر آيات ذلك في كثير من أرباب العزائم وذوي الأعمال العظائم ، فإن الفقر لا يزيدهم إلا شكراً ، ولا تزداد قواهم به إلا شحذاً . فإذا امتحن اللّه الأغلب من البشر بالفقر ، لم يستعمل صحيح الفكر ، ولم يعتصم بالصبر ، بل ذهب يقول إن ربي قد أهانن . ومن أهانه اللّه ، وصغرت قيمته عنده ، لم تكن للّه عناية بعمله ، فكيف يؤاخذه بما يصدر منه من شر أو يكافئه على ما يصنع من خير؟ فلا شكره يكافأ بإحسان ، ولا كفره يجازى بعقوبة ، فينطلق لذلك يكسب عيشه بأية وسيلة عَنَّت له ، لا يقف عند حد ، ولا تحجزه شريعة فيلتقي مع الجبارين في سبيل واحدة : سبيل الفجور وبخس الحقوق وإفساد نظام العامة .

وأنت ترى أن أحوال الناس إلى اليوم لا تزال كما ذكر اللّه في هذه الآية الكريمة . فإن أرباب السلطة والقوة يظنون أنهم في أمن من عقاب اللّه ، ولا يعرفون شيئاً من شرعه يمنعهم عملاً مما تسوق إليه شهواتهم . وإنما يذكرون اللّه بألسنتهم ، ولا يعرفون له سلطاناً على قلوبهم . والفقراء الأذلاء قد صغرت نفوسهم عند أنفسهم ، فهم لا يبالون بما يفعلون ، وإذا ذكروا اللّه فإنما هي حروف وأصوات لا تمتاز في منفعتها عن أصوات بقية العجماوات .

تلك حالة الانسان الذي لم يمتعه اللّه بعقل سليم ودين صحيح . أما الذين أنعم اللّه عليهم بنعمة العقل والدين ، فأولئك الذين ترتقي إلى مثل حالهم مرتبة الانسان ، فيفارقون تلك الغرائز الحيوانية الأولى ، ويعلون إلى المقام الذي لا تذهلهم فيه القوة ، ولا يشغلهم فيه الفقر عن مراعاة الحدود المعروفة فيما هو حق لهم أو عليهم . ومعنى هذه الآية يميل إلى قوله تعالى : **﴿إن الانسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً * وإذا مسه الخير منوعاً * إلا المصلين﴾**[1] .

تعلم أن المخاطبين بهذه الآية كانوا يزعمون أنهم على شيء من دين إبراهيم ، أو أنهم كانوا يدعون أن لهم ديناً يأمرهم وينهاهم ويقربهم إلى اللّه زلفى ، فإذا سمعوا هذا التهديد وذلك الوعيد ، ورأوا في الخطاب ما ينعي عليهم فساد غرائزهم ، همت نفوسهم بمدافعة ما يفجعهم من ذلك ، وأخذت توسوس لهم بأن هذا الكلام إنما ينطبق

---

(١) المعارج : ١٩ - ٢٢ .

على أناس ممن سواهم ، أما هم فهم لم يزالوا من الشاكرين الذاكرين غير الغافلين ، فاللّه يرد عليهم زعمهم ويقيم لهم دليلاً واضحاً على كذب ما تحدثهم به أنفسهم . ويقول ﴿كلا بل لا تكرمون اليتيم﴾ إلخ ، أي لو كان غنيكم لم يعمه الطغيان ، وفقيركم لم يطمس بصيرته الهوان ، وكنتم لا تزالون على الحال التي يرتقي إليها الانسان لشعرت نفوسكم بما عسى يقع فيه اليتيم ، فعنيتم بإكرامه ، فإن الذي يفقد أباه معرّض لفساد طبيعته إذا أُهملت تربيته ، ولم يعامل بما فيه إكرامه وما فيه رفع نفسه عن دنايا الأمور وسفاسفها ، ولو كنتم على ما تحدثكم به أنفسكم من الصلاح لوجدتم الشفقة تحرك قلوبكم إلى التعاون على طعام المسكين الذي لا يجد ما يقتات به مع العجز عن تحصيله .

والتحاض : تفاعل من الحض ، وهو الحث والترغيب ، وربما بسطنا القول في حكمة اللّه جل شأنه في العناية بشأن اليتيم والإكثار في كتابه الكريم من ذكره ، والحث على إصلاح أمره في محل آخر إن شاء اللّه .

وإذا لم تكرموا اليتيم ، ولو يوصِ بعضكم بعضاً بطعام المسكين ، فقد كذبت مزاعمكم في أنكم من قوم صالحين . وإنما ذكر التحاض على الطعام ، ولم يكتف بالإطعام ، فيقول ولم تطعموا المسكين ، ليصرح لك بالبيان الجلي أن أفراد الأمة متكافلون ، وأنه يجب أن يكون لبعضهم على بعض عطف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع التزام كل لما يأمر به وابتعاده عما ينهي عنه .

ثم إن إهمالكم أمر اليتيم ، وخلو قلوبكم من الرحمة للمسكين ، لم يكن عن زهد في لذائذ الحياة الدنيا ، كما هو شأن بعض من يسأم الحياة ولا يكون له هم إلا التخلص من متاعبها ، فيكفف على شأن نفسه ،وينخزل من العالم ، ولا يهتم بشؤونهم ، بل إنكم مع ذلك (**تأكلون التراث أكلاً لما**) . والتراث : الميراث . واللم : الشديد كما ذهب إليه جمهور اللغويين . ولا حاجة إلى تفسيره بمعنى الجمع ، ثم ارتكاب التأويل ، أي انكم تأكلون المال الذي يتركه من يتوفى منكم ، وتشتدون في أكله حتى تحرموا صاحب الحق من حقه . (**وتحبون المال**) مطلقاً ميراثاً أو غيره ﴿**حباً جماً**﴾ أي كثيراً . ولو كنتم ممن لم يبال بالدنيا وأهلها لتركتم ما يترك الأموات لأيتامهم وفقراء أهلهم ، ولما شاركتموهم في شيء لا كسب لكم فيه ولا دخل لأعمالكم في تحصيله ، ولما ازداد حبكم

في المال إلى الحد الـذي أنتم عليه . فشرهكم إلى المـال ، وقرمكم[1] إلى اللذات ، وانصراف أنفسكم إلى التمتـع بها ، وشعـوركم بمقدار الحـاجـة إلى المـال في تقـويم شؤونكم، ثم قسوة قلوبكم ، وشلل وجدانكم إلى حد لا يألم لحال المسكين ، ولا ينظر إلى ما تجر إليه الاستهانة بشؤون اليتامى من فساد أخلاقهم وتعطيل قواهم ، وانتشار العدوى منهم إلى معاشريهم وما يصيب الأمة من ذلك . كل هذا منكم دليل على أن ما تزعمونه من اعتقادكم بإله يأمركم وينهاكم ، وأن لكم ديناً يعظكم ، زعم باطل . وإذا غششتم أنفسكم بدعوى أنكم تتذكرون الزواجر وتراعون الأوامر مع بقائكم على ما وصف من حالكم ، فإنما ذلك منكم مقال لا تصدقه فعال .

(الدك) الهدم ، وكسر الحائط والجبل . و(دكاً دكاً) : أي دكاً متتابعاً و (صفاً صفاً) أي صفوفاً متعددة (وجيء يومئذ بجنهم) هو كقوله تعالى ﴿وبرزت الجحيم لمن يرى﴾[2] أي كشفت جهنم للناظرين بعد أن كانت غائبة عنهم ، فكأنها كانت بعيدة وجاءت إليهم . أما إسناد المجيء إلى اللّه في قوله :﴿وجاء ربك والملك﴾ ، ففيه رأي السلف رضي اللّه عنهم ، وهو أن ذلك مجيء نؤمن به ولا نطلب معناه ، ولكنه يمثل لنا الهيبة والعظمة وظهور السلطان الإلهي في ذلك اليوم ، وهو الأفضل . وفيـه مذهب الخلف ، وهو أنه على تقدير ، وجاء أمر ربك ، أو أنه من قبيل التمثيل لتجلي السطوة الإلهية على القلوب كما تتجلى أبهة الملك للأعين إذا جاء في جيوشه ومواكبه ـ وللّه المثل الأعلى ـ (والتذكر): استحضار ما كان منسياً. والذكرى تطلق ويراد منها العظة والعبرة، قال اللّه تعالى :﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾[3]ولا يلزم من حضور ما كان منسياً أن تحصل العبرة ، فـإن العبرة إنمـا تكون حيث ينفـع الاعتبار ، فلذلك قال :﴿يومئذ يتذكر الانسان﴾ ، أي عند ذلك تذهب الغفلة ويذكر الانسان الغافل ما كان منه أيام غفلته ، ولكن لا تكون له ذكرى أي عظة فينتفع بها . و (قدمت لحياتي) أي قدمت عملاً ينفعني في حياتي الحقيقية وهي الحياة الآخرة .

قرىء (يعذب ويوثق) مبنياً للمجهول: أي يومئذ لا يصاب أحد بعذاب مثل

---

(١) أي اشتداد شهوتكم .
(٢) النازعات : ٣٦ .
(٣) ق : ٣٧ .

العذاب الذي يصيب ذلك الانسان الذي أبطره الغنى وأفسده الفقر ، ولا يحبس أحد حبسه ، فإن الوثاق معناه الشد والربط كما يكون بالسلاسل والأغلال . وقرىء الفعلان بالبناء للفاعل ، أي لا يقع من المعذبين وصانعي العذاب مثل العذاب الذي يقع على ذلك الانسان ، فالمعنى واحد في الوجهين .

ومعنى الآيات الكريمة أن ما يزعمه الأغنياء الجبارون والفقراء الخاسرون من أنهم لربهم ذاكرون ـ مع فراغ قلوبهم من الرأفة بالضعفاء ؛ وامتلائها بحب المال ، وفيضانها بالميل إلى الشهوات ـ زعم لا حقيقة له ، وإنما يتذكرون ربهم على الحقيقة في ذلك اليوم العظيم عندما يشهدون الهول ، ويعوزهم الحول ، ويظهر لهم مكانهم من العذاب والنكال . ولكن ليس في هذا التذكر موعظة تحمل على العمل النافع . فإن تلك الدار دار جزاء لا دار أعمال وإنما يبقى لأولئك الخاسرين الحسرة والندامة ، ويقول قائلهم : ﴿يا ليتني قدمت لحياتي﴾. وتكرر ذكر اليوم في قوله أولاً ﴿إذا دكت الأرض﴾ وقوله ﴿وجيء يومئذ بجهنم﴾ وقوله ﴿يومئذ يتذكر الانسان﴾ وقوله ﴿فيومئذ لا يعذب﴾ إلخ . ليقوي عندك استحضار دك الأرض ، وظهور الجلال الإلهي . ثم إن التنوين في يومئذ الأولى نائب عن دكت الأرض ومجيء ربك والملك ، وفي يومئذ يتذكر نائب عن ذلك وعن مجيء جهنم ، وفي يومئذ الثالثة (فيومئذ لا يعذب) إلخ ينوب التنوين عما تقدم وعما تضمنه قوله : ﴿يقول يا ليتني قدمت لحياتي﴾ .

فكأنه قال : وجيء يوم تدك الأرض ويجيء ربك والملك صفاً صفاً بجهنم يوم تدك الأرض ويأتي ربك ويجاء بجهنم يتذكر الانسان إلخ . فيوم تهدم الأرض، ويأتي ربك، ويجاء بجهنم، ويتذكر الإنسان ويقول (يا ليتني قدمت لحياتي ـ لا يعذب عذابه أحد إلخ) . ولا يخفى ما في ذلك من تقوية الذكرى لمن له قلب يذكر ووجدان يشعر.

بعد أن ذكر حال الانسان وقد خلي وطبعه وحرصه وجشعه ، واستولت عليه رغبات جسمه ، وخرجت به عن سلطان العقل وحكمه ، ثم ذكر عاقبته وما يصير إليه في الحياة الأخرى ، انتقل بنا إلى ذكر الانسان إذا ارتقى عن ذلك الطبع ، وترفع عن مراتع الحيوانية ، واستعلى برغائبه إلى المطامح الروحانية ، فكان في الغنى شاكراً ، لا يتناول إلا الحق ، ولا يمنع صاحب الحق حقاً ، ويعنى بحال اليتيم ، ويطعم المسكين ، ويحمل غيره على الاقتداء به فيما هو خير له ولمن حوله ، وكان في الفقر صابراً : لا يمد

يده إلى ما ليس من حقه ، ولا يأتي الدنية ، ولا يطلب لغيره الرزية ، ولا يغفل ـ مع فقره ـ شأن اليتيم ، ولا يغفل عما يألم له المسكين . . فإذا لم تمكنه المعونة بالمال أمكنته المساعدة بالمقال . وبهذا يستحق وصف المطمئن ، فإنه راكن إلى ربه في جميع أمره ، واقف عند شرعه ، ثابت القدم بمعرفة الحق والسلوك في سبيله : لا تزعزعه الشهوات ، ولا تضطرب به الرغبات ، ويستحق أن يخاطب باسم النفس التي هي روح تنزع إلى ما يليق بالروح ، ولا ينادي باسم الانسان الذي يشير إلى ما في تكوينه من النزعة الحيوانية ، لأنه لم يسلطها عليه ، بل استخدمها لتكميل نفسه وإرجاعها إلى معهدها المقدس ، فكانت جديرة بجوار ربها ، وهي راضية بعملها في الدنيا وبمرجعها في الآخرة . لأنها لم تكن قط ساخطة : لا هي تسخط عملها في غناها ، ولا تسخط حالها في فقرها ، ولا تسخط صنيع ربها بها . وهي مرضية لأن من كانوا معها في الدنيا راضون عنها لحسن صنعها ، والله راض عنها لصلاح عملها . فقال سبحانه : ﴿يا أيتها النفس المطمئنة﴾ . ومفاجأة السامع بهذا النداء ضرب من ضروب إيجاز القرآن التي لا تخطر لبشر على بال ، فإن التقى الخائف الذي يخاف مقام ربه ـ إذا سمع ذلك الوعيد المتقدم ـ أخذت الرهبة نفسه ، وأفعمت الخشية قلبه . فبينا هو كذلك إذ ينقذه هذا النداء ، ويصعد به إلى أكرم فناء ، ويصفه بالمطمئن ليذهب عنه الخوف ، وبالراضي المرضي ليبعد عنه خشية الغضب . أما الشقي فقد يلهو بأنه ليس وحده في الشقاء ، بل الناس في كل ما يوعد به سواء ، فيفجعه نداء الأبرار بأوصاف الخيار إلى قرب الجوار فتبغته الدهشة وتفزعه الوحشة .

الرجوع إلى الله تمثيل للكرامة عنده ، وإلا فالله معنا حيث كنا . والدخول في عباده أن تكون منهم . والعباد الذين يستحقون نسبة الاختصاص به ، هم العباد المكرمون . والجنة معروفة .

سورة البلد

مكية وآياتها عشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لا أُقْسِمُ بِهَذا البَلَدِ① وأنْتَ حِلٌّ بِهَذا البَلَدِ② وَوَالِدٍ ومَا ولَدَ③ لَقَدْ خَلَقْنا الإنْسَانَ في كَبَدٍ④ أيَحْسَبُ أنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أحَدٌ⑤ يَقُولُ أهْلَكْتُ مالاً لُبَداً⑥ أيَحْسَبُ أنْ لَمْ يَرَهُ أحَدٌ⑦ أَلَمْ نَجْعَل لَهُ عَيْنَيْنِ⑧ ولِسَاناً وشَفَتَيْنِ⑨ وهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ⑩ فَلا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ⑪ ومَا أدْرَاكَ ما العَقَبَةُ⑫ فَكُّ رَقَبَةٍ⑬ أَوْ إطْعامٌ في يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ⑭ يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ⑮ أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ⑯ ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذينَ آمَنُوا وَتَواصَوْا بِالصَّبْر وتَواصَوْا بالرَحْمَةِ⑰ أُولئكَ أصْحابُ المَيْمَنةِ⑱ والَّذينَ كَفرُوا بِآياتِنا هُمْ أصْحابُ المَشْئَمَةِ⑲ عَلَيْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَةٌ⑳﴾ .

(لا أقسم) عبارة من عبارات القسم والتأكيد في لسان العرب ، كما تقدم ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بالخنس﴾ في سورة «كورت»، و(البلد) المشار إليه هو مكة لأن السورة مكية ، ولما يدل عليه قوله : ﴿وأنت حل بهذا البلد﴾. والحل : هو الحلال . والخطاب للنبي عليه السلام ، ومعنى كونه حلاً ، أنه قد استحل لأهل مكة : استحلوا إيذاءه وإعناته ومطاردته ، واستباحوا منه حرمة الأمن في ذلك البلد الأمين حتى اضطروه إلى الهجرة . (ووالد وما ولد) عطف على هذا البلد داخل في المقسم به . والمراد منه : أي والد وأي مولود من الانسان والحيوان والنبات ، كما يرشد إليه التنكير ، وكما هو مختار ابن جرير وجمع من المحققين : (لقد خلقنا الانسان في كبد) هذا هو الخبر المقصود تأكيده بالقسم المتقدم . والكبد :المشقة والتعب . قال لبيد :

يا عين هل بكيت أربد إذ قمنا وقام الخصوم في كبد

أي في شدة الأمر وعظم الخطب . ومنه المكابدة لمقاساة الشدائد .

أقسم بمكة لتفخيم شأنها ، وصرح بذكرها ـ على طريق الإشارة إليها مرتين ـ لزيادة التفخيم ، وأتى بجملة (وأنت حل بهذا البلد) واعترض بها بين العاطف والمعطوف ليفيد أن مكة عظيم شأنها جليل قدرها في جميع الأحوال ، حتى في هذه الحالة التي لم يرع أهلها في معاملتك تلك الحرمة التي خصها اللّٰه بها . وفي هذا من تنبيههم وإيقاظهم من غفلتهم وتقريعهم على ما حطوا من منزلة بلدهم ما فيه .

ثم أقسم بوالد وما ولد ليلفت نظرنا إلى رفعة قدر هذا الطور من أطوار الوجود ـ وهو طور التوالد ـ وإلى ما فيه من بالغ الحكمة وإتقان الصنع ، وإلى ما يعانيه الوالد والمولود في إبداء النشء وتكميل الناشيء وإبلاغه حده من النمو المقدر له .

فإذا تصورت في النبات كم تعاني البذرة في أطوار النمو : من مقاومة فواعل الجو ، ومحاولة امتصاص الغذاء مما حولها من العناصر إلى أن تستقيم شجرة ذات فروع وأغصان ، وتستعد إلى أن تلد بذرة أو بذوراً أخرى تعمل عملها ، وتزين الوجود بجمال منظرها ، أحضرت ذلك في ذهنك ، والتفت إلى ما فوق النبات من الحيوان والانسان ، حضر لك من أمر الوالد والمولود فيهما ما هو أعظم ، ووجدت من المكابدة والعناء الذي يلاقيه كل منهما في سبيل حفظ الأنواع ، واستبقاء جمال الكون بصورها ما هو أشد وأجسم .

انظر كيف أشار سبحانه في القسم إلى التمهيد إلى المقسم عليه ، فكان القسم توكيداً للخبر بصيغته ، وتأكيداً له وبرهاناً عليه بإشارته . فإن الانسان نوع من أنواع الوالد والمولود ، فحق له أن يخلق في كبد وكد ونصب . . لا تغفل عن موضع قوله : ﴿ وأنت حل بهذا البلد﴾ . فإنه ـ مع ما فيه من تقريع المستحلين لحرمته ﷺ ـ يشتمل على بيان أن ما يصيبه من ذلك فهو من شأن الانسان ، وقد قدر على كل مولود منه . وفيه من تسليته ﷺ عن ذلك الإيذاء ما هو ظاهر. ثم إنه جمع بين البلد المعظم والوالد والولد ـ مع الاعتراض بتلك الجملة ـ ليشير إلى أن مكة على ما بها من عمل أهلها ستلد من الأمر العظيم ما يكون إكليلاً لمجد النوع الانساني ، وهو دين الاسلام الذي جاء به عليه الصلاة والسلام ، وأن العناء الذي يلاقيه من اختصه اللّٰه بوحيه إنما هو العناء

الذي يصيب الوالد في تربية ولده ، والمولود في بلوغ الغاية من سير نموه . وفيه من الوعد باتمام نوره ما فيه .

ربما تقول : إن كون الانسان مخلوقاً في كبد وتعب أمر مشهود وشيء معروف معهود ، فما الحاجة إلى تأكيد الإخبار به ؟ فنقول لك في الجواب : إن هذا الخبر إنما ورد لتسلية الناصب وحمله على الصبر ـ كما يدل عليه قوله بعد ذلك : ﴿وتواصوا بالصبر﴾ ـ وتنبيه المغرور الجاهل .

أما الأول ، فإنه إذا غلبه التعب ، وقهرته المشقة في القصد الذي وجه عزيمته إليه ، أحاطت به الآلام فيتمثل له بين عينيه شخص من شقائه يخيل له ـ وهو في حمى الضجر ـ أن هذا العدو يطارده وحده ، فيتمنى أن يكون له حظ غيره ممن سبقه أو ممن هم معه . فهو ـ على هذه الحالة ـ في أشد الحاجة إلى تأكيد الخبر بأن الانسان في أي فرد من أفراده خلق في كبد . وإنما يتفاوت الناس فيما ينصبون له .

وطعم المـوت في شيء حقـير كطعم الموت في شيء عظيم

وأما الثاني ، فهو الذي يشعر بقوة في بدنه يستطيع أن يصارع بها الأقران ، ويقارع بها الانداد ، أو يحس بعزة في سلطانه ، ورفعة في مكانه وبسطة في جاهه ، أو ينظر إلى ما لديه من وفرة المال وغزارة الغنى ، فيشمخ بأنفه ، ويظن أنه واحد في صنفه ، وأن الناس من دونه ليسوا منه إلا كما يكون العابد من معبوده : فكبيرهم يجب عنده أن يستذل ، وصغيرهم يستعبد ويسترذل . ويخيل له ـ في حاله هذه ـ أنه أعلى من أن تتناوله يد القدر ، أو تدنو منه عادية الدهر .

فهذا المفتون بقوته ، أو السكران بسلطته ، أو المأخوذ بثروته ، في أشد ما يكون من الحاجة إلى تأكيد الخبر بأن الانسان خلق في كبد . فإذا رجع إلى نفسه ورأى أنه في عناء من تصريف قواه في عمله ، بل وفي أكله وشربه وحماية أهله في سربه ، تمثلت له الحقيقة من ضعفه ، ورجع إلى الحق إذا ذكر به من أهله .

ولما كان هذا القسم الأخير ـ وهو قسم المفتونين بما أصابوا من النعم ـ هو الأجدر بأن يقصد بالخطاب ، ويعني بالتذكير ، قال الله عقب الخبر : **﴿أيحسب أن لن يقدر عليه أحد﴾** ، أي أيظن ـ مع ما هو فيه من العناء من ميلاده إلى ساعة عناده ـ أنه قد بلغ من القوة أو العزة أو المنعة إلى حيث لا يقدر عليه . فالضمير في (**أيحسب**) عائد على الانسان

باعتبار تحققه في بعض أفراده من هذا الصنف الذي ذكرناه . ما أجهله لو ظن ذلك ! ! فإن الذي نشأ في وجوده ضعيفاً ، يحتاج في أصغر أمره إلى المعين ، وتملك ناصيته تلك اليد التي أنشأته ، وتأخذه تلك القدرة التي أبدعته . (**يقول**) أي الانسان (**أهلكت**) أي أنفقت (**مالاً لبداً**) أي كثيراً . أعاد الضمير على الانسان باعتبار صنف آخر من أفراده ، وهم أولئك الأغنياء البخلاء المراءون الذين يكنزون أموالهم ولا ينفقونها إلا على شهواتهم وفي توفير لذاتهم ، ثم إذا حملوا على عمل من أعمال الخير قالوا إننا ننفق كثيراً من أموالنا في أعمال غير التي تدعوننا إليها . أفيحسب هؤلاء الأغنياء أن لم يرهم أحد ، وأن سرائرهم تخفى على المتصرف في ضمائرهم ؟ (**ألم نجعل له عينين**) فهو إذا أبصر فإنما يبصر بنعمتنا عليه فيهما (**ولساناً وشفتين**) فهو إذا تكلم فإنما يتكلم بما وهبناه من لدنا ؟ حتى قوله الذي يرائي فيه إذ يقول أهلكت مالاً لبداً . (**وهديناه النجدين**) : النجد مشهور في الطريق المرتفعة . والمراد بهما هنا طريقا الخير والشر . وإنما سماهما نجدين ليشير إلى أن في كل منهما وعورة وصعوبة مسلك ، فليس الشر بأهون من الخير كما يظن ، وإلى أنهما واضحان جليان لا يخفى واحد منهما على سالك ، أي أودعنا في فطرته التمييز بين الخير والشر ، وأقمنا له من وجدانه وعقله أعلاماً تدله عليهما ، ثم وهبناه الاختيار . . فإليه أن يختار أي الطريقين شاء .

وقد ورد في الحديث ما يشير إلى ما ترمي إليه هذه الآية من أن اللّٰه تعالى لم يجعل الشر أحب إلى أنفسنا من الخير- كما يزعمه بعض أهل النظر في الأخلاق الانسانية - فالذي وهب الانسان هذه الآلات ، وأودع باطنه تلك القوى ، لا يمكن للإنسان أن يفلت من قدرته ، ولا يجوز أن يخفى عليه شيء من سريرته .

اقتحم الأمر : دخل فيه بشدة . **والعقبة** : الطريق الوعرة في الجبل يصعب سلوكها . لكن اللّٰه تعالى فسر لنا المراد بالعقبة هنا حيث قال :﴿**وما أدراك ما العقبة فك رقبة**﴾ إلخ فأراد منها الطريق التي يصعب سلوكها إلى حيث تنال سعادة الدنيا والآخرة . وإنما كانت صعبة السلوك لمعارضة الهوى ، ومغالبة الشهوة لسالكها . **وفك الرقبة** : عتقها ، أو المعاونة عليه . وقد ورد في فضل العتق ما بلغ معناه حد التواتر ، فضلاً عما ورد في الكتاب ، وهو يرشد إلى ميل الإسلام إلى الحرية وجفوته للأسر والعبودية . **والمسغبة** : المجاعة ، والسغب : هو الجوع . وفسره أبو حيان(١) بالجوع

(١) هو ابو عبد اللّٰه محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي =

العام[1] . والمقربة : القرابة في النسب . يقال هو ذو قرابتي وذو مقربتي ، بمعنى أن نسبي يتصل بنسبه . والمسكين ذو المتربة : هو الفقير الشديد الفقر اللاصق بالتراب . يقال: ترب ، أي افتقر ، ويقال : فقر مدقع أو فقير مدقع ، بمعنى لاصق بالدقعاء ، وهي التراب . والذين تواصوا بالصبر ، هم الصابرون على ما يصيبهم وعما يفوتهم في سبيل اللَّه ، الذين ـ مع صبرهم ـ ينصح بعضهم بعضاً بالتزام الصبر ، فهم صابرون وأعوان لإخوانهم على الصبر . والمرحمة : وجدان الرحمة بالناس مع ظهور أثر ذلك في مسامحتهم وفي معاونة المحتاجين منهم .

بعد أن أخبر اللَّه جل شأنه بأنه الانسان قد خلق في كبد ، لام الجاهل المغرور على استغراقه في غروره حتى كأنه يظن أن لن يقدر عليه أحد ، مع أن ما هو فيه من المكابدة كان كافياً لإيقاظه من غفلته واعترافه بعجزه . وبعد أن وبخ المرائين الذين ينفقون أموالهم طلباً للشهرة وحباً في الأحدوثة ، وقرعهم على افتخارهم بما يصنعون مع خلو بواطنهم من حسن النية، أراد أن يبين لهؤلاء وأولئك أنه سبحانه مصدر لأفضل ما يتمتعون به من البصر والنطق والعقل المميز بين الخير والشر والنفع والضر ، فهو مهدي ذلك إليهم ، وهو القادر على سلبه منهم . وما أعجز من يفقد بصره ونطقه وعقله !

ثم إن واهب هذه القوى لا تخفى عليه أعمالها ، وهو الحافظ لكونها . فمحاولة الظهور بخلاف ما تكنه السرائر ضرب من الغفلة والعبث بالنفس على الحقيقة . ثم هو قد أدرج في ذلك البيان وجه المنة بهذه النعمة . وكان على الانسان ـ بعد ما وهب التمييز بين الحسن والقبيح والخير والشر ، وبعد ما منح من تلك القوى التي سبق ذكرها ـ أن يشكر تلك النعم ، ويختار طريق الخير ، ويرجح سبيل السعادة ، فيصعد فيها إلى حيث يلقى غايتها . وكان عليه أن يندفع في تلك السبيل ، ويهجم عليها بكل قوته ، وذلك بأن يفيض على الناس بشيء مما أفاض اللَّه عليه . وأفضل ذلك أن يعين على تحرير الأرقاء من البشر ، أو يواسي الأيتام من أقاربه في أيام العوز وعزة الطعام ، أو يطعم المساكين الذين لا وسيلة لهم إلى كسب ما يقيمون به حياتهم من الضعفاء والعجزة ، أو لبيان أنواع الخير . والقصد إنما هو إلى التحلي بالخلق الذي يصدر عنه أحد هذه

= (٦٥٤ ـ ٧٥٤ هـ) صاحب تفسير البحر المحيط . توفي بالقاهرة ، وهو غير أبي حيان التوحيدي الفيلسوف السياسي والاجتماعي .

(١) انظر البحر المحيط . جـ٨، ص ٤٧٦ . طبعة القاهرة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ .

الأفعال . ثم مع ذلك يكون صحيح الايمان صادق السر مع ربه ، صبوراً على أذى الناس وما يصيبه من المكاره في سبيل الدعوة إلى الحق أو المحافظة عليه ، رحيماً بعباد اللّه ، مواسياً لهم ، مساعداً لهم عند نزول الشدائد بهم ، ثم يكون مع هذا حريصاً على أن يكونوا مثله في الصبر والمرحمة فيحملهم على ذلك بقوله وفعله .

هذه هي الطريقة التي كان من حق العقل أن يرشد إليها ، لكن الانسان قد خدعه غروره ، فلم يقتحم هذه العقبة ، كما قال سبحانه :﴿**فلا اقتحم العقبة**﴾إلخ ، بل اقتحم تلك العقبة الأخرى : عقبة الحرص على المال ، والتكبر بالقوة والثروة . وهي عند أهل الحق أوعر العقبتين ، فهي مثار الحسد ومزدحم الخصام مع مقاومة العقل الصحيح والذوق السليم ، غير أن الحيوانية وحضور لذاتها هي التي تسهل سلوكها مع ما فيها من الهلكة .

قال المفسرون : إن قوله تعالى﴿**أيحسب أن لن يقدر عليه أحد**﴾نزل في أبي الأشد (سيد بن كلدة الجمحي) وكان مغتراً بقوته البدنية . كما يقولون : إن قوله ﴿**يقول أهلكت مالاً لبداً**﴾ جاء في الحارث بن نوفل ، وكان يقول : أهلكت مالاً لبداً في الكفارات منذ أطعت محمداً .

وقد يجوز أن يكون في الآيات إشارة إلى تلك الحوادث الحاضرة وقت النزول غير أن معناها على الحقيقة عام كما رأيت .

أما ما قيل من أن (لا) إذا دخلت على الماضي وجب تكرارها ولم تكرر في الآية ، فذلك لا يلتفت إليه ، لأن الكتاب نفسه حجة في الفصاحة . وقد ورد في كلامهم عدم تكرارها. وقال أبو مسلم ـ للتخلص من مخالفة القاعدة في تكرار لا ـ إن (لا) في الآية مخفف ألا التي للتحضيض ، كأنه قيل فهلا اقتحم العقبة ، ولكن ورد عليه أنه لم يعرف تخفيف ألا التحضيضية أيضاً . فالحق الرجوع إلى ما قلنا .

وأما التعبير بالماضي في **اقتحم وفي ثم كان** ، فلأن الكلام فيما وقع من نوع الانسان منذ نشأته ، وأن الحيوانية غلبته فصرفته إلى سبيل غير التي كان يقوده إليها عقله ، إلا من هدى اللّه ، وهم الذين ذكرهم بقوله : ﴿**ثم كان من الذين آمنوا**﴾ إلخ . أي أن الانسان ـ في ذلك الصنف الأغلب من أفراده ـ لم يكن من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة . (**أولئك أصحاب الميمنة**) الإشارة في أولئك إلى الذين آمنوا

وتواصوا إلخ . ومعنى أصحاب الميمنة أنهم من أهل اليمين . وأهل اليمين ـ في لسان الدين الإسلامي ـ عنوان السعداء .

(**والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة**) الذين تمر عليهم آيات اللّه ـ سواء كانت كونية : كالآيات التي ذكرت في هذه السورة من خلقة الانسان في كبد ، ومن تمتعه بقواه الظاهرة والباطنة ، أو سائر الآيات الأخر في خلق الانسان وما بين يديه من سائر الموجودات ولا يعتبرون بها ، أم كانت آيات قولية واردة على لسان الرسل عليهم الصلاة والسلام ، كالقرآن الذي هو آية الآيات للدين الاسلامي ـ تمر عليهم هذه الآيات ولا يرتقون من النظر فيها إلى معرفة الصراط الذي يجب أن يستقيموا عليه في الاعتقاد والعمل . . هؤلاء أصحاب المشأمة : أي من أهل الشمال . وأهل الشمال ـ في لسان الدين ـ هم الأشقياء .

فكأنه قال : والذين كفروا بآياتنا هم الأشقياء . وقد تكون الميمنة والمشأمة من اليمن والشؤم ، فأولئك ميامين على أنفسهم ، وهؤلاء مشائيم .

(**عليهم نار مؤصدة**) : أي مطبقة عليهم ، من آصدت الباب إذا أغلقته في لغة قريش وقرأ بعض السبعة موصدة بدون همز ، من أوصدته . وإغلاق النار عليهم عبارة عن تخليدهم فيها ، وسد سبيل الخلاص منها . . وهؤلاء الذين وجه إليهم هذا الوعيد هم الذين ذكر حالهم في قوله : ﴿**فلا اقتحم العقبة**﴾ إلخ ، فإن ما نسبه إليهم في تلك الآيات السابقة إنما هو عارض يلحق الكفر بآيات اللّه الباهرة وآية من آياته .

سورة الشمس

مكية وآياتها خمس عشرة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ① وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ② وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ③ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ④ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ⑤ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ⑥ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ⑦ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ⑧ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ⑨ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ⑩ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ⑪ إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا ⑫ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ⑬ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا ⑭ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ⑮﴾.

(والشمس وضحاها) ضحى الشمس : ضوؤها . يقسم بالشمس نفسها ، سواء ظهرت أو غابت . لأنها خلق عظيم ، ويقسم بضوئها لأنه مبعث الحياة ، ومجلى الهداية في عالمها الفخيم . وهل كنت ترى حياً أو تبصر نامياً ، أو هل كنت تجد نفسك لولا ضياء الشمس جل مبدعه . (والقمر إذا تلاها) يقسم بالقمر إذا تلا الشمس ، وذلك في الليالي البيض من الليلة الثالثة عشرة من الشهر إلى السادسة عشرة . وهو قسم بالقمر عند امتلائه ، أو قربه من الامتلاء ، إذ يضيء الليل كله من غروب الشمس إلى الفجر . وهو قسم في الحقيقة بالضياء في طور آخر من أطواره ، وهو ظهوره وانتشاره الليل كله .

وقال الحسن والفراء : تلاها تبعها في كل وقت ، لأنه يستضيء منها ، فهو يتلوها لذلك . ولكن التقييد بقوله : (إذا تلاها) ، يدل على أن القسم متعلق بالقمر وهو في حالة خاصة ، فهو مقسم به على طور خاص ، وهو ما ذكرناه . ثم عاد إلى القسم بالضياء تحت عنوان آخر فقال : ﴿والنهار إذا جلاها﴾ ، أي والنهار إذا جلى الشمس ،

أي أظهرها. ولا يخفى أن النهار هو وقت انتشار ضوء الشمس من وقت شروقها أو قربه إلى وقت غروبها . . كل ذلك للإشارة إلى تعظيم أمر الضياء، وإعظام قدر النعمة فيه، وإلفات أذهاننا إلى أنه من آيات اللَّه الكبرى ونعمه العظمى . وقوله :﴿إذا جلاها﴾ بيان للحالة التي ينطق فيها النهار بتلك الحكمة الباهرة ، والآية الظاهرة ، وهي حالة الصحو .

أما يوم الغيم الذي لا تظهر فيه الشمس ، فحاله معك أشبه بحال الليل الذي يقسم به في قوله :﴿والليل إذا يغشاها﴾.

بعد أن أقسم بالضياء تحت أسماء مختلفة ، أقسم بالليل في حالة واحدة ، وهي حالة ما يغشى الشمس ، أي يعرض دون ضوئها فيحجبه عن الأبصار ، وذلك في ليالي الظلمة الحالكة التي لا أثر لضوء الشمس فيها : لا مباشرة كما في النهار ، ولا بالواسطة كضوء القمر المستفاد منها . وهذه الليالي هي قليلة كما لا يخفى ، فإن أغلب ليالي الشهر لا تخلو من ضوء القمر في أول الليل أو في آخره أو في جميعه وهو ضوء مستفاد من الشمس ، وإنما هي ليلة أو ليلتان وبعض ليال أخر . ولقلة أوقات الظلمة عبر في جانبها بالمضارع المفيد للحاق الشيء وعروضه متأخراً عما هو أصل في نفسه . أما النهار فإنه يجلي الشمس دائماً من أوله إلى آخره ، وذلك شأن له في ذاته ، ولا ينفك عنه إلا لعارض كالغيم أو الكسوف قليل العروض ، ولهذا عبر في جانبه بالماضي المفيد لوقوع المعنى من فاعله بدون إفادة أنه مما ينفك عنه .

وأقسم بالظلمة هنا ـ كما أقسم بها في سورة الفجر ـ لأنه أمر يهولك ويدخل عليك فيه من انقباض النفس عن الحركة ، واضطرارها للوقوف عن العمل ، وركونها إلى السكون ، ما لا تجد عنه مفراً . فهذا سلطان من الخوف مبهم لا تحيط بأسبابه ولا بتفصيل أطواره ، فهو أشبه بالجلال الإلهي يأخذك من جميع أطرافك وأنت لا تدري من أين أخذك ! وهو مظهر من مظاهره . ثم في هذا السكون من راحة الجسم والعقل وتعويض ما فقداه بالتعب بياض النهار ما لا تحصى فوائده ، فلذلك أقسم اللَّه به ليوجه نظرنا إلى ما فيه من ذلك كله .

(والسماء وما بناها) : السماء اسم لما علاك وارتفع فوق رأسك . وأنت إنما تتصور ـ عند سماعك لفظ السماء ـ هذا الكون الذي فوقك : فيه الشمس والقمر وسائر

الكواكب تجري في مجاريها وتتحرك في مداراتها ، هذا هو السماء . وقد بناه اللّه : أي رفعه ، وجعل كل كوكب من الكواكب منه بمنزلة لبنة من بناء سقف أو قبة أو جدران تحيط بك ، وشد هذه الكواكب بعضها إلى بعض برباط الجاذبية العامة ، كما تربط أجزاء البناء الواحد بما يوضع بينها مما تتماسك به .

والذي بنى السماء هو اللّه جل شأنه . غير أنه لما كان الخطاب موجهاً إلى قوم لا يعرفون اللّه بصفاته الجليلة ، وكان مرمى الخطاب أن ينظروا في هذا الكون العظيم نظرة من يطلب للأثر مؤثراً ما ، وللمسبب سبباً ما ، لينتقلوا من ذلك إلى معرفة اللّه تعالى ، عبر عن نفسه ، جل شأنه ، بما التي هي الغاية في الإبهام . على أن من وما بالنسبة إلى اللّه سواء ، لأن من للعاقل الذي يعرفه المتخاطبون ، وما لغير العاقل كذلك . واللّه جل شأنه لا يطلق عليه العاقل ولا غير العاقل بذلك المعنى ، وإنما هو عالم يعلو تصوره على منال العقول ، فيعبّر عنه بكل لفظ يفيد الذات الموجودة مع مراعاة التنزيه . **(وطحا الأرض)** : وطأها وجعلها فراشاً ، كما قال : **﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء﴾**[1] وليس في ذلك دليل على أن الأرض غير كروية ، كما يزعم بعض الجاهلين . والذي طحاها هو اللّه .

بعد أن أقسم اللّه بالضياء والظلمة ، أقسم بالسماء وما فيها من الكواكب جملة ، وبالذي بناها وجعلها مصدراً للضياء لأن الشمس والقمر وسائر الكواكب من أجزاء ذلك البناء ، وبالأرض والذي جعلها لنا فراشاً وجعلها مصدراً للظلمة ، فإنها هي التي يحجب بعض أجزائها ضوء الشمس عن البعض الآخر فيظهر الظلام في هذا الآخر .

ولما لم يذكر في جانب السماء سوى البناء ـ وهو ربط بعض أجرامها ببعض ـ ولم يذكر إيجاد كل جرم ، لأن هذا البناء الظاهر هو الذي تفهمه عقول المخاطبين ، وفيه منافعهم من انتشار الضياء وقيام أعلام الهداية ـ اقتصر في جانب الأرض بذكر الطحو ، وهو التمهيد وفيه منافع الناس من سكنى الأرض والانتفاع بما يوجد على ظهرها من نبات وحيوان .

بعد هذا أقسم بالنفس الانسانية والذي **(سواها)** : أي عد لها بأن ركب فيها

---

(١) البقرة : ٢٢ .

قواها الباطنة والظاهرة ، وحدد لكل قوة وظيفة تؤديها ، وألف لها الجسم الذي تستخدمه من أعضاء قابلة لاستعمال تلك القوى، لهذا فرع على التسوية قوله ﴿**فألهمها فجورها وتقواها**﴾ فإن تمام التسوية أن وهبها العقل الذي يميز بين الخير والشر . والفجور : إتيان ما ينتهي بالنفس إلى الخسران والهلكة . والتقوى : إتيان ما يحفظ النفس من سوء العاقبة .

والأعمال التي بها تشقى النفوس معروفة لذوي العقول كالأعمال التي بها تسعد . فهذه الآية في معناها كآية ﴿**وهديناه النجدين**﴾ . فقد منح اللّٰه النفوس قوة التمييز ، كما وهبها قوة الاختيار : فمن رجح طريق الخير أفلح ، ومن رجح طريق الشر خاب . ولهذا استطرد عقب ذكر الإلهام بقوله : ﴿**قد أفلح من زكاها**﴾ : أي قد ربح وفاز من زكى نفسه ونماها وأعلاها حتى بلغ بها ما هي مستعدة له من كمال القوى العقلية والعملية ، وأثمرت بذلك ثمراتها الطيبة له ولمن حوله من الناس . ﴿**وقد خاب من دساها**﴾ ، التدسية : النقص والإخفاء . ومن سلك سبيل الشر ، وطاوع داعي الشهوة البهيمية ، فقد فعل ما يفعل سائر البهائم ، فلم يظهر عمل القوة العاقلة التي خص بها الانسان ، فاندرج صاحب تلك النفس في عداد سائر الحيوان دون الانسان ، وبذلك يختفي من بين العقلاء ، ويذهب امتيازه الذي كرم اللّٰه به نوعه . وهل تكون خيبة أعظم ، وخسران أكبر من هذا المسخ الذي يجلبه الشخص على نفسه بسوء عمله ؟ فما أجمل هذا التعبير ! وما أحواه للمعاني الرفيعة ! ثم هل التفت إلى ما في التزكية مما يناسب النور والسماء ؟! وما في التدسية مما يلائم الظلمة والأرض ؟! وجواب القسم محذوف ـ مثله في سورة البروج ـ وأقام الدليل عليه بما جاء في قوله : ﴿**كذبت ثمود بطغواها**﴾ . وهذا من ضروب الايجاز التي اختص بها القرآن دون سائر الكلام . وسنذكر ذلك الجواب بعد تفسير الدليل عليه .

ثمود قوم من العرب البائدة ، بعث اللّٰه إليهم نبياً اسمه صالح عليه السلام ، ولما سأله قومه آية على صدقه جعل اللّٰه آيته في ناقته . وقد جاء في كتابنا العزيز أن هذه الآية هي أن جعل لها شرباً تختص به ، ولهم شرب يختصون به في يوم معلوم ، وأن تأكل في أرض اللّٰه ولا يمسها أحد بسوء ، فإذا مسوها بسوء ، أخذهم العذاب . فالآية ـ في الحقيقة ـ هي أخذهم بالعذاب إذا مسوها بالسوء .

قال في سورة هود ﴿**ويا قوم هذه ناقة اللّٰه لكم آية فذروها تأكل في أرض اللّٰه ولا**

تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب)[1] . وقال في سورة الشعراء : ﴿**قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم * ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم**﴾[2]. وكان على القوم جميعاً أن يرعوا أمر اللّه في هذه الناقة فلا يداعوا أحداً يصيبها بالأذى. ولكنهم طغوا وخرجوا عما يرشد إليه العقل الصحيح ، فكذبوا صالحاً عليه السلام . فهذا قوله : ﴿**كذبت ثمود بطغواها**﴾ : أي كذبت بنبيها بسبب طغيانها وبغيها ، ثم انبعث واحداً من هذه القبيلة ـ سماه المفسرون ، ولا حاجة بنا إلى تسميته لأنه يجب علينا أن نقف عندما وقف عنده الكتاب ـ وكان ذلك المنبعث أشقى القبيلة لأنه تحرش للشر من دونهم، وانطلق ينحر الناقة . فهذا قوله تعالى﴿ **إذ انبعث أشقاها**﴾. أي أن التكذيب كان عند ذلك ، أي كان ذلك علامة التكذيب الظاهرة ، فإنه كذب صالحاً في وعيده بالعذاب ، وانبعث يهلك الناقة . . ولما سكت القوم وتركوه يفعل ، كانوا مكذبين مثله .(**فقال لهم رسول اللّه**) صالح : احذروا واتقوا (**ناقة اللّه**) التي جعلها آية نبيه . (**وسقياها**) : أي شربها الذي اختصها اللّه به في يومها ، فلا تؤذوا الناقة ، ولا تتعدوا عليها في شربها ويوم شربها (**فكذبوه**) فيما جاء به ، ولم يسمع ذلك الشقي ذلك التحذير ، ولم يصغ إلى الانذار (**فعقروها**) . العاقر لها ذلك المعتدي الذي لقبه بأشقاها ولكنهم لما سكتوا عنه ، ولم يمنعوه، ورضوا بفعله، نسب العقر إليهم جميعاً، فلذلك عمتهم النقمة ﴿**فدمدم عليهم ربهم بذنبهم**) : أي أطبق عليهم العذاب . وقال بعضهم : الدمدمة ، إهلاك في استئصال . وقيل : الدمدمة التدمير . (**فسواها**) أي سوى القبيلة ـ وهي ثمود ـ في العقوبة ، فلم يفلت منها أحد . أو المعنى سواها بالأرض ، أي دمر مساكنها على ساكنيها . (**ولا يخاف عقباها**) أي أن اللّه في عزته وجبروته أهلك هؤلاء المكذبين ولا يخاف عاقبة إهلاكهم لأنه لا هو ظالم فيخفيه الحق ، ولا هو ضعيف فيتناوله المكروه ، تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً .

في هذا الذي سمعته في خبر ثمود ما يدلك على جواب القسم ، كأنه قال ﴿**والشمس وضحاها**﴾إلخ : لينزلن بالمكذبين منكم مثل ما نزل بثمود ، إذ كذبت نبيها فأصابها العذاب ، فلستم بأشد بأساً منها ، ولا شقيكم أشد بطشاً من شقيها .

---

(١) هود : ٦٤ .

(٢) الشعراء : ١٥٥و١٥٦ .

ولقد صدق اللّه وعده فأهلك من أهلك منهم في واقعة بدر بأيدي المؤمنين ، ثم لم يزل العذاب والخزي ينزل بالمكذبين من أهل مكة ومن حولهم ، بالقتل تارة ، والإبعاد أُخرى ، حتى لم يبق في جزيرة العرب مكذب . ولو استمرت الدعوة على ما كانت عليه من نشأتها أيام الصحابة رضي اللّه عنهم ، لم يبق في الأرض مكذب . واللّه أعلم .

سورة الليل

مكية وآياتها واحدة وعشرون

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿وَاللَّيْلِ إذا يَغْشَى ① والنَّهارِ إذا تَجَلَّى ② ومَا خَلَقَ الذَّكَرَ والأنْثَى ③ إنَّ سَعْيَكُمْ لشَتَّى ④ فأمَّا مَنْ أَعْطَى واتَّقَى ⑤ وصَدَّقَ بالْحُسْنَى ⑥ فسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ⑦ وأمَّا مَنْ بَخِلَ واسْتَغْنَى ⑧ وكذَّبَ بِالحُسْنَى ⑨ فسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ⑩ ومَا يُغْني عَنْهُ مالُهُ إذا تَرَدَّى ⑪ إنَّ علَيْنا للْهُدى ⑫ وإنَّ لنَا للآخرةَ والأولى ⑬ فأنْذَرْتُكمْ ناراً تلَظَّى ⑭ لا يَصْلاها إلاَّ الأشْقَى ⑮ الَّذِي كَذَّبَ وتَوَلَّى ⑯ وسَيُجَنَّبُهَا الأتْقَى ⑰ الَّذِي يُؤْتِي مالَهُ يتزكَّى ⑱ ومَا لأحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمةٍ تُجْزَى ⑲ إلاَّ ابْتِغَاءَ وجْهِ ربِّهِ الأعْلَى ⑳ ولَسَوْفَ يَرْضَى﴾ ㉑

﴿والليل إذا يغشى﴾ يبتدىء في هذه السورة بأن يقسم بالليل ، وهو الظلمة ، لأنها الأنسب بما ختمت به السورة السابقة من الدمدمة وإطباق العذاب ، ولأنها أليق بما عليه سعي أغلب النـاس الذي سيـذكر في قـوله :﴿إن سعيكم لشتى﴾ والتعبـير في الغشيان بالمضارع لما سبق من عروض الظلمة لأصل النور الذي هو أكمل مظاهر الوجود ، حتى عبر به عن الوجود نفسه . أما (تجلي النهار) فهو لازم له ، لهذا عبر عنه بالماضي ، كما سبق بيانه . ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ : الذي خلق الذكر والأنثى هو اللّه سبحانه ، وعبر عنه بما إلفاتاً لنظر المخاطبين إليه من حيث هو سبب موجود فقط ، حتى لا يبادر منكر الألوهية إلى الانصراف عـن الخطاب بمجرد الشعور بأن المتكلم يذكر له من صفات اللّه العلية ما لا يعتقده ـ كما أشرنا إليه في تفسير السورة السابقة ـ وإنما أقسم بذاته بهذا العنوان لما فيه من الإشعار بصفة العلم المحيط بدقائق المادة وما فيها ، والإشارة إلى الإبداع في الصنع . إذ لا يعقل أن هذا التخالف بين الذكر والأنثى في

الحيوان يحصل بمحض الاتفاق من طبيعة لا شعور لها بما تفعل كما يزعم بعض الجاحدين ،فإن الأجزاء الأصلية في المادة متساوية النسب إلى كون الذكر أو كون الأنثى . فتكوين الولد من عناصر واحدة ـ تارة ذكراً وتارة أنثى ـ دليل على أن واضع هذا النظام عالم بما يفعل محكم فيما يضع ويصنع !

(إن سعيكم لشتى) : هذا هو جواب القسم . يؤكد بالقسم السابق ما تضمنه هذا الخبر من أن سعي الناس مختلف مفترق في صفته ونوعه ، فمنه الحسن ، ومنه القبيح ، ومنه المفيد ، ومنه الضار ، ومنه ما ينقيه الإخلاص ، ومنه ما يعكره الرياء وطلب المكافأة عليه من الناس ولو بحسن الثناء على فاعله ، ومنه الإعطاء ، ومنه المنع ، ومنه التكذيب بالحسنى ، ومنه التصديق بها ، ومنه التقوى ومنه الفجور . ومفترق في عاقبته : فمنه ما يشقى به الساعي ، ومنه ما يسعد به . ثم فصل ذلك التفرق في النوع والعاقبة بقوله :﴿فأما من أعطى﴾ إلخ .

فإن خطر لك سؤال : كيف يقسم سبحانه على أن سعي الناس شيء مختلف ، مع أن هذه القضية بديهية ، لأن جميع من يفهم الخطاب يعلم أن مساعي الناس وأعمالهم مختلفة متنوعة إلى هذه الأنواع التي ذكرت ، ومثل هذا الخبر البديهي لا يحتاج إلى تأكيد ، بل الإخبار به غير مفيد . . . فإني أجيبك أولاً بأن المقسم عليه هو الإجمال والتفصيل معاً . ولا شك في أن الوعد على الإعطاء والتقوى والتصديق بالحسنى بالتيسير لليسرى، والوعيد على البخل والاستغناء والتكذيب بالحسنى بالتيسير للعسرى ، يحتاج إلى تأكيد ، فيكون التأكيد لمجموع الأخبار لا للأول منها فقط . وثانياً بما أشرنا إليه في بيان معنى (شتى) من أن الافتراق واقع في أنواع الأفعال وصفاتها ، وواقع في عاقبتها وما يعود منها على فاعلها .

ولما كان فعلة الشر إنما اختاروا طريقه لاعتقادهم أن إتيانه أفضل عائدة عليهم من تجنبه ، وأنه لا يفضي بهم إلى ما يكرهون ، كانوا كأنهم اعتقدوا بوحدة العاقبة في سعيهم وسعي مخالفيهم من أهل الخير ، فاحتاج الأمر إلى أن يؤكد لهم الخبر بأن السعي مختلف في الغاية والعاقبة ، كما هو مختلف في الصفة والنوع . وهذا هو الذي يشعر به وصل التفصيل بالفاء ، فإن التفصيل سيق لبيان عاقبة كل قبيل من السعي ، فوصله بالفاء يفيد أنه كان شيئاً داخلاً فيما سبقه .

ثم كيف تزعم بداهة الخبر باختلاف الأعمال في الصفة ، مع أن البخيل مثلاً إنما يمسك الفضل من ماله ولا ينفقه في أعمال البر ، وهو يعتقد أنه لم يمنع حقاً ، وأنه وَفّى حق الحق ، لأن في توفير المال صون النفس عن الحاجة وتمتيعها بالكرامة وعلو المنزلة ، وهو أمر مطلوب لأهل العقل ، فهو ـ باعتقاده هذا ـ قد أدخل عمله في جنس أعمال المقتصدين وأهل الوقار والكرامة . . وكذلك الحاسد مثلاً يرى ما يصنعه في طلب الوسائل لإزالة نعمة محسوده من باب السعي في إزالة المنكر والدفاع عن حق للنفس أو للعامة . وهو بهذه العقيدة يدرج عمله في أعمال المجاهدين في إنكار المنكر وحمل الناس على المعروف .

وهكذا يمكنك أن تخلص بنظرك في باطن كل مقترف لرذيلة فنجده يمثلها بمثال الفضيلة ، فقد اختلط عليه وصف مساعيه بوصف مساعي غيره . وأنت ترى أغلب الناس على هذه الحال ، فكانوا في أشد الحاجة إلى تأكيد الخبر بأن الأعمال والمساعي شتى مختلفة كل الاختلاف ، أو منزلين منزلة من يحتاج إلى ذلك لتلبيسهم على أنفسهم .

﴿**فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى**﴾ : أعطى المال لسد حاجة المسكين أو إغاثة المعدم الكريم ، أو للإعانة على النفع العميم . (**واتقى**) أي خاف من الشر وإيصال الأذى إلى الناس ، فحمى نفسه من ذلك ، أو كره الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، فوقى نفسه من ارتكاب شيء منها ، (**وصدق بالحسنى**) : أي بالخصلة التي هي أحسن من غيرها . أي صدق بثبوت الفضيلة والعمل الطيب ، وبالفرق بين الفضيلة والرذيلة وبين العمل الطيب والخبيث ، واعتقد بأن هناك خيراً وشراً ، وأن من مزايا الانسان أن يفعل الخير ويتجنب الشر . فإن التصديق بذلك هو مصدر الصالحات بلا ريب ، وهو مقدم في الترتيب الوجودي على بذل المال في سبيل الحق والرحمة وعلى اتقاء المفاسد والخطايا ، ولكنه قدم هذين في الذكر عليه للاهتمام بهما ، ولأنهما الدليلان على تحققة حقيقة ،ولأنهما ثمرته الدانية .

وكثير من الناس يظن نفسه مصدقاً بفضل الخير على الشر ، وأن الخير أولى بالانسان . ولكن هذا التصديق قد يكون سراباً في النفس خيله الوهم وصوره التقليد الأعمى ، ثم لا يصدر عنه الأثر الذي يليق به ، بل تجد صاحبه رديء الملكة ، قسي القلب ، بعيداً عن الحق ، قريباً من الباطل ، بخيلاً في الخير ، مسرفاً في الشر ، ولا

تجد له مع ذلك كلاماً إلا في الفضيلة وحسن جزائها ، والرذيلة وسوء عاقبتها . فهو ـ كما يقول بعض الأدباء : «يحسن وصف الفضيلة وحروفها تئن من لوكها بفمه وجزها بسن قلمه !» .

فالتصديق بالحسنى لا يعد تصديقاً ، ولا ينظر اللّه إليه ، ولا يجود كرمه بالوعد عليه إلا إذا صدر عنه أثره الذي لا ينفك عنه : وهو بذل المال واتقاء مفاسد الأعمال . ومن فعل ذلك يسره اللّه لليسرى : أي هيأه لأيسر الخطتين وأسهلهما في أصل الفطرة ، وهي خطة تكميل النفس وإنمائها بالكمال إلى أن تبلغ المقام الذي تجد فيه سعادتها . وإنما كانت هذه الخطة هي اليسرى والأسهل لتوفر الدواعي إليها وكثرة البواعث عليها ، فإن الانسان إنما يمتاز عن غيره من سائر الحيوان الأعجم بالتفكير في الأعمال ، وتقدير ثمراتها ، ووزن نتائجها .

وحاجة كل إنسان إلى أن يعينه غيره ظاهرة كذلك بسذاجة الفطرة، فإحساسه بحاجة غيره واندفاعه إلى سدها ، مما تنبه إليه الفطرة ، فأولى أن تنبهه الفطرة إلى أن لا يلحق الأذى بمن لم يؤذه ، وأن لا يأتي من القبائح شيئاً لظهور ضررها بالناس . . فهو مدفوع إلى ذلك كله بأصل فطرته الانسانية ، لكنه يحتاج ـ في الاستقامة على هذه الطريقة ـ إلى صحة عقل ينظر بنفسه فيما يختار ، ويميز بنظره فيما يسمح بين ما ينبغي أن يتبع وما يجب أن يدفع . فإذا حصَّل الشخص ذلك وظهرت آثاره في أعماله ، سهل اللّه ما هو مسوق إليه بأصل فطرته ، وهو تكميل نفسه لتسعد بمزاياها في الدنيا والآخرة ، وذلك لجري سنة اللّه في خلقه بأن كل عمل من أعمال العاقل يفتح له باب بصيرة في نوع ذلك العمل ، ويكون مبدأ عادة للنفس تأنس بملابستها . ففاعل الخير للخير يذوق لذته ، ويجد حلاوته ، فتزيد فيه رغبته وتشتد إليه عزيمته ، وهذا هو التيسير الإلهي !

﴿وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾ : أي أن من أمسك ماله أو أنفقه في شهواته ولذاته ولم ينفقه في الطرق التي بيناها ، فإنه يعد باخلاً . . على خلاف ما يعتقد كثير من الناس من أن البخيل هو الذي لا يتمتع بماله في التلذذ بمأكله ومشربه وملبسه ، فهذا بمجرده لا يعد بخلاً : لا شرعاً ولا في اصطلاح علماء تهذيب الأخلاق . وإنما البخيل هو الذي لا يبذل ماله في سبيل الخير ـ خصت أو عمت ـ وإن أنفق جميع أمواله في لذاته ولذات أمثاله ، أو هو الذي لا يعطي الحق فيما يطالبه به الحق

ومنفعة العامة، والمرحمة للخاصة من أعظم أنواع الحق. (واستغنى) أي عد نفسه غنياً عن الناس بما لديه من المال، فلا يرى له حاجة إليهم، فلذلك لا يجد المرحمة في قلبه لضعفائهم فيبذل ماله لدفع ضرورتهم، ولا يحس بأنه عضو من جماعتهم فينفق من ماله فيما يعود بالمنفعة عليهم، ولا يبالي بما يصيبهم من فساد أو سلامة فهو لا يتقي شراً يفعله فيهم، فيكون شريراً فاحشاً. فمعنى (استغنى) يقابل معنى (اتقى) في جميع مشتملاته.

وأمثال هؤلاء المستغنين ـ الذين لا يحسون بوجود الناس إلا عند حاجتهم إليهم ـ كثيرون فيما بيننا، بل هم الأكثر، بل لا تكاد تجد بين المسلمين سواهم. فإن الكلمة العامة في أفواه جميعهم: «نحن ما لنا» و«أنا مالي» و«دع الخلق للخالق». ونحو ذلك مما يطول سرده (وكذب بالحسنى) أي كذب بثبوت الفضيلة، وبأنها أصل من أصول الانسانية، وركن من أركان وجودها، فلا يعرف إلا ما يلذ له ويمتعه في حاضره، ولا يبالي بما عدا ذلك.. ضر غيره أو نفعه. وهذا التكذيب هو الأصل في البخل والاستغناء بمعناهما السابق، لأن من صدق بالحسنى ـ ذلك الضرب من التصديق الذي سبق بيانه ـ لا يمكن أن يبخل ولا أن يستغني بالمعنى الذي سبق ذكره.

ويدخل في المكذبين بالحسنى أولئك الذين يتكلمون بها تقليداً لغيرهم ولكن لا يظهر أثرها في أعمالهم، فهم مكذبون رغم أنوفهم، والله يعدهم مكذبين مهما لبسوا على أنفسهم. وهذا هو السر في تقديم ذكر البخل والاستغناء على التكذيب بالحسنى، لأنهما أثرها وثمرتها، فإذا ظهرا في عمل الانسان ثبت تكذيبه بالحسنى. ومن كانت حاله هذه فقد مرنت نفسه على الشر، وتعودت على الخبث، واستشرى فيها الفساد، فيسهل الله له ـ على حسب ما جرت به سنته سبحانه ـ تلك الخطة العسرى. وهي الخطة التي يحط فيها الانسان من نفسه، ويغض من حقها، وينزل بها إلى حضيض البهيمية، ويغمسها في أوحال الخطيئة. وهي أعسر الخطتين على الانسان لأنه لا يجد معيناً عليها لا من فطرته ولا من الناس.

ولو اتفق أن جماعة أو قوماً فسدت أخلاقهم جميعاً، ووجد كل منهم فيمن حوله من يعينه على الشر، سلط الله عليهم من غيرهم من ينزل العقاب بهم جميعاً، فيسلبهم ما آتاهم الله من نعمه، ويضعهم تحت نير المذلة، كما نشاهده ويقع تحت نظرنا كل يوم. فلا ريب أن هذه الخطة هي أعسر الخطتين، ولكن كاسب الشر معان عليها لتعود

نفسه على مقارفة ما هو منها بسبيل .

﴿**وما يغنى عنه ماله إذا تردى**﴾ ما استفهامية : أي وماذا يفيده ماله إذا تردى وهلك ، سواء كان بالموت الذي يدركه عند أجله فهو يقبل على عذاب أليم ، أو تردى في مغبات بخله وسيئات أعماله بأن حل الانتقام به في الحياة الدنيا ، فإنه لا يجد من الناس منجداً ولا من رحمة اللّه مغيثاً . . فماذا يفيده ماله ؟

ولما كان هنا موضع أن يقول قائل : كيف يخلق اللّه الناس ويكلهم إلى أهوائهم ، ثم يعاقبهم على ما تجرهم إليه ؟ أو أن يقول إذا كان اللّه هو واهب تلك القوى والآلات البدنية فكل ما كان من متناولها وانساقت إليه فهي مسيرة إليه بمقتضى غريزتها ، فكيف يؤاخذ اللّه على فعل فاعل أطلق اللّه له الإرادة في عمله وأعطاه القدرة عليه ؟ . . لما كان ذلك مما يقال في جميع الأزمان ، قال اللّه : ﴿**إن علينا للهدى**﴾ . أي إننا خلقنا الانسان وجعلنا من جوهر إنسانيته العقل والاختيار ، وألهمناه التمييز بالعقل بين الحق والباطل وبين الخير والشر ، ثم بعثنا له من كملة أفراده الانبياء ، وشرعنا لهم الأحكام ، وبينا لهم العقائد تعليماً له وإرشاداً . فهذا هو ما يقتضيه خلق الانسان من حيث هو إنسان . ثم بعد ذلك هو مختار : فإما أن يسلك مسلك الخير فيسلم ويسعد ، وإما أن يذهب مذهب الشر فيعطب ويشقى .

ومن هذا نفهم معنى (**علينا**)، فليس فيه أن ذلك واجب عليه كما يظنه بعض السفهاء ، بل معناه أننا حيث أردنا أن نخلق الانسان نوعاً ممتازاً عن سائر أنواع الحيوان ، كان لا بد في إرادتنا هذه أن نضع في جوهره ما يميزه وهو العقل ، وأن نضع له شريعة تعليمية حتى يعد بذلك نوعاً ممتازاً عن غيره من الأنواع .

﴿**وإن لنا للآخرة والأولى**﴾ أي نحن المالكون الحياة الدنيا ، وهي الأولى ، والحياة الآخرة . وإنما قدم الآخرة في الذكر ـ مع أنها الآخرة في الوجود ـ ليبادر إلى تأكيد وجودها .

وإذا كان ملك الحياتين للّه كان هديه هو الذي يجب اتباعه فيهما، لأن المالك لأمر عالم بوجوه التصرف فيه . فما مكنك منه بهداه ، وأرشدك إليه من ذلك فلا تحد عنه . ولهذا المعنى تراه رتب على القضيتين (**إن علينا للهدى**) (**وإن لنا للآخرة والأولى**) قوله ﴿**فأنذرتكم ناراً تلظى**﴾ : أي لرحمتنا بكم ، وعلمنا الكامل بمصالحكم ، أسدينا إليكم

الهدى ، فأنذرناكم ناراً تلتهب . وتلك النار أعدت في الآخرة لمن سيذكره اللّٰه بعد ، وهي نار يجب علينا الايمان بها ، ولكن لا ينبغي لنا البحث في حقيقتها لأنها من أمور الآخرة التي استأثر اللّٰه بعلم حقائقها. وإنما هي عذاب أليم لمن يصلاها . **(لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى)** . يصلاها : يعذب فيها . والأشقى : من هو أشد شقاء من غيره . ومن كذب : من وقع منه تكذيب ما . وتولى : أعرض عن وجهة الحق وانصرف ولم يعد إليها بالتوبة والندم . **(وسيجنبها الأتقى)** : أي ان أشد الناس تقوى هو الذي لا يدخل هذه النار بالمرة ، ولا يمسه لهبها .

واعلم أن الناس أقسام : منهم الأبرار الذين منحهم اللّٰه من قوة العقل وصفاء اليقين ما بعد بهم عن الفواحش ظاهرها وباطنها ، ودفعهم إلى محاسن الأعمال جليلها وصغيرها ، فلم يقارفوا خطيئة ، ولم يقصروا في خير .

ومنهم الذين يلون هؤلاء ، وهم من تغلبهم الشهوة أحياناً فيقعون في الذنب ، أو يقصرون في الواجب ، ثم يثوب إليهم رشدهم فيتوبون ويندمون . وهذان القسمان يدخلان في الأتقى ، وهم الذين ذكرهم اللّٰه في سورة آل عمران في قوله :**﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾**[1] إلخ .

ومنهم من يخلط بين الخير والشر فيعتقد باللّٰه مثلاً ويقترف بعض السيئات لكنه يصر عليها ولا يتوب عنها ، فهذا الإصرار منه يدل على أنه غير مصدق حق التصديق بما جاء فيها من الوعيد كما يرشد إليه العقل . لأن البديهة تأبى أن يصدق الشخص بسوء عاقبة أمر تمام التصديق ثم يصر على إتيانه دون أسف ولا ندم . وكما تدل عليه السنة ، فقد ورد في الصحيح : «لا يزني الزاني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق وهو مؤمن» . ومعناه أن صورة الوعيد ، وصورة الأمر الإلهي تذهب عن ذهن المخالف ، ويوجد عنده ضروب أخرى من الصور تقاوم أثر هذه في النفس وتغلب عليها . فهذا الفاسق المصر يدخل في الأشقى ، وهو صنف من أصنافه ، لأنه كذب ضرباً ما من التكذيب وتولى فلم يرجع بالتوبة .

ومنهم الكافرون الجاحدون ، وهم صنف آخر من الأشقى .

---

(١) آل عمران : ١٣٣ .

فالنار التي وصفها اللّٰه يدخلها الفاسقون من المؤمنين تحت عنوان مكذبين متولين ضرباً من التكذيب والتـولي ، تغليظاً عليهم ، ولكنهم لا يخلدون فيهـا . ويدخلهـا الكافرون الجاحدون وهم فيها خالدون ، وينجو منها الأتقى بصنفيه : الأبرار والخالطين التائبين .

وإنما صح دخول المصر في الأشقى لأن الخالط التائب له شقاء ، وكفى بالندم ومحاسبة النفس شقاء عظيماً لمن يعرف قدره . وصح دخول الخالطين التائبين في قسم الأتقى لأنهم أعظم تقوى من المصرين . وفي المصرين على بعض السيئات شيء من التقوى يصدهم عن بعضها كما هو ظاهر . فالخالط التائب والمؤمن المصر على خطيئة ـ إذا لم تحط به خطيئاته ـ كل منهما يشارك صاحبه ويفارقه ، وبذلك أكسب كل صاحبه وصفه : الخالط التائب له شقاء بالندم والأسف فيشارك المصر في ضرب من الشقاء ، ويكون المصر أشقى منه . والمصر فيـه شيء من التقوى بـالايمان فيشـارك التائب في التقوى ، ولكن التائب أتقى منه .

وما أجمل ما قاله الإمام الغزالي في مثل هذا ! وإنا نأتي بعبارته قال : «كل علم يراد ليكون باعثاً على عمل فلا يقع التفصي عن عهدته ما لم يصر باعثاً عليه . فالعلم بضرر الذنوب إنما أريد ليكون باعثاً على تركها . فمن لم يتركها فهو فاقد لهذا الجزء من الايمان . وهو المراد بقوله عليه السلام : «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» .

«وما أراد به نفي الايمان الذي يرجع إلى علوم المكاشفة : كالعلم باللّٰه ووحدانيته وصفاته وكتبه ورسله ، فإن ذلك لا ينافيه الزنا والمعاصي . وإنما أراد به نفي الايمان بكون الزنا مبعداً عن اللّٰه تعالى موجباً للمقت . كما إذا قال الطبيب : هذا سم فلا تتناوله . فإذا تناوله ، يقال تناوله وهو غير مؤمن ، لا بمعنى أنه غير مؤمن بوجود الطبيب وكونه طبيباً وغير مصدق به ، بل المراد أنه غير مصدق بقوله إنه سم مهلك . فإن العالم بالسم لا يتناوله أصلاً» .

«فالعاصي بالضرورة ناقص الايمان ، وليس الايمان باباً واحداً ، بل هـو نيف وسبعون باباً أعلاها شهادة أن لا إله إلا اللّٰه ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق . ومثاله قول القائل : الانسان ليس موجوداً واحداً بل هو نيف وسبعون موجوداً : أعلاها القلب والروح ، وأدناهـا إماطـة الأذى عن البشرة بأن يكـون مقصوص الشـارب ، مقلوم

الأظافر ، نقي البشرة من الخبث ، حتى يتميز عن البهائم المرسلة الملوثة بأروائها ، المستكرهة الصور بطول مخالبها وأظلافها» .

«وهذا مثال مطابق . فالايمان كالانسان ، وفقد شهادة التوحيد يوجب البطلان بالكلية ، كفقد الروح . والذي ليس له إلا شهادة التوحيد والرسالة ، هو كإنسان مقطوع الأطراف ، مفقوء العينين ، فاقد لجميع أعضائه الباطنة والظاهرة لا أصل الروح» .

«وكما أن من هذا حاله قريب من أن يموت فتزايله الروح الضعيفة المنفردة التي تخلف عنها الأعضاء التي تمدها وتقويها ، فكذلك من ليس له إلا أصل الايمان ، وهو مقصر في الأعمال ، قريب من أن تقتلع شجرة إيمانه إذا صدمتها الرياح العاصفة المحركة للايمان في مقدمة قدوم ملك الموت ووروده . فكل إيمان لم يثبت في اليقين أصله ، ولم تنتشر في الأعمال فروعه لم يثبت على عواصف الأهوال عند ظهور ناصية ملك الموت وخيف عليه سوء الخاتمة» .

أفلا يجدر بمثل هذا أن يدخل في الأشقى الذي كذب وتولى هذا النوع من التكذيب والتولي ؟

ثم ذكر الأتقى بأفضل مزاياه فقال : **﴿الذي يؤتي ماله يتزكى وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى﴾** : الأتقى بقسميه ـ سواء كان محسناً باراً ، أو كان ظالماً لنفسه تائباً ـ يعطي من ماله في سبيل اللّه ومرحمة الفقراء لا لغرض آخر سوى أنه يريد أن يتزكى ، وأن تنمو نفسه وتتدرج في قوتها الروحية حتى تبلغ أشدها في الحياة الروحانية فتستوي على عرش الانسانية تستخدم قواها الجسدانية فيما خلقت لأجله . فهو لا ينفق شيئاً من ماله رئاء الناس يطلب به مدحتهم ـ اللهم إلا أن تكون هفوة من غير الأبرار ـ وينفق من ماله ، وليس لأحد عنده يد سابقة يجب أن يجازيه بها ، أي ينفق من ماله على شخص ، وليس لذلك الشخص عنده نعمة يريد مكافأته عليها .

أما إعطاء المال على وجه المكافأة ، فهو ضرب من المعاملة والتجارة الدنيوية لا يتفاضل به الناس في الخير؛ ، وإنما يريد المحسن والخالط بما ينفق وجه ربه الأعلى . أي يرغب مرضاته .

والعبارة معروفة في تخاطب العرب ، يقال : فعلت كذا ابتغي وجه فلان ، أي لم يحملني على الفعل إلا إجلاله وقصد مرضاته وخيفة الوقوع فيما يغضبه ، ولذلك أتبع الآية بقوله :﴿**ولسوف يرضى**﴾ : أي سوف يرضى اللّه عن ذلك الأتقى الطالب بصنعه رضاه .

يجوز للتقي أن يعطي من ماله لمكافأة نعمة عليه لأحد من الناس ، لكن ذلك لا يكون أثراً من آثار التقوى . بل الذي يعد من آثار التقوى ، هو بذل المال في سبيل الخير ، كما قدمنا .

وقد يعرض لبعض الأفراد من قسم الأتقى أن يرائي في إنفاق ما ينفق من ماله لكنه يرجع فيندم ويتوب ، والتوبة تعود على العمل بالإخلاص ، وتبعث على العود إلى الانفاق مع خلوص النية فيه للّه تعالى ، فيصدق عليه أنه يؤتي ماله يتزكى إلخ . والاستثناء في قوله ﴿**إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾، منقطع كما ترى . والتعبير بسوف لإفادة أن الرضا يحتاج إلى بذل كثير ، ولا يكفي القليل من المال لأن يبلغ العبد درجة الرضا الإلهي .

وبتفسير الأتقى والأشقى على النحو الذي سمعته تبطل تلك الإشكالات التي أوردها المفسرون في الحصر . وما أشكل عليهم إلا تقيدهم بالعادة في استعمال ألفاظ كذب وتولى ، وتحكيمهم عاداتهم واصطلاحاتهم التي وضعوها من عند أنفسهم لأنفسهم في كتاب اللّه تعالى وسنة رسوله . ثم إنهم يوردون ههنا أسباباً للنزول، وأن الآيات نزلت في سيدنا أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه لأنه اشترى من أرقاء المسلمين ضعفاء وأعتقهم من ماله لا يبتغي في ذلك إلا وجه اللّه . ورووا غير ذلك وقالوا إن الأشقى هو أمية بن خلف[1] . وقيل غير ذلك ، ومتى وجد شيء من ذلك في الصحيح لم يمنعنا من التصديق به مانع ، ولكن معنى الآيات لا يزال عاماً ـ كما رأيت ـ واللّه أعلم .

---

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣٠٠ ، ٣٠١ .

سورة الضحى

مكية وآياتها إحدى عشرة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿والضُّحَى ① واللَّيْلِ إذا سَجَى ② مَا ودَّعَكَ رَبُّكَ ومَا قَلَى ③ وللآخرةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأولَى ④ ولَسْوفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ⑤ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فآوى ⑥ وَوَجدكَ ضَالاً فَهَدى ⑦ وَوَجَدَكَ عَائِلاً فأغْنى ⑧ فأمَّا اليَتِيمَ فلا تَقْهَرْ ⑨ وأمَّا السَّائِلَ فلا تَنْهَرْ ⑩ وأمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ⑪﴾ .

(**والضحى**) هو ضوء الشمس في شباب النهار . (**والليل إذا سجى**) أي سكن وسكون الليل هو ما تجده من سكون أهله ، وانقطاع الأحياء عن الحركة فيه . ولما كان السجو أو السجو من لوازم الظلمة جاء فيه بالماضي ، كالتجلي في النهار بخلاف الغشيان في الليل ، فإنه مما يعرض له في الأوقات القليلة يغشى فيها الضياء كما سبق . أما الضياء فيملك أغلب أجزاء الزمن . (**ما ودعك ربك وما قلى**) أي ما تركك ربك وما أبغضك . وقرىء ودعك بالتخفيف ، وهي كذلك بمعنى تركك . يقال قلاه يقلاه ، وقلاه يقليه ، كرماه يرميه أي كرهه وأبغضه . (**وللآخرة خير لك من الأولى**) أي ولنهاية أمرك خير لك من بدايته . (**ولسوف يعطيك ربك**) ، من توارد الوحي عليك بما فيه إرشاد لك ولقومك ، ومن ظهور دينك ، وعلو كلمتك ، وإسعاد قومك بما تشرع لهم ، وإعلائك وإعلائهم على الأمم في الدنيا والآخرة . (**فترضى**) بما تراه من تلك النعم التي ليس وراءها مطلب لطالب .

اتفقت الروايات على أن سبب نزول هذه السورة هو حصول فترة في توالي الوحي على النبي ﷺ ، فظن أو توهم أو قيل أن اللّه قد تركه وقلاه ، ثم اختلفت فيمن ظن أو

توهم أو قال[1] . ولا حاجة لنا بذكر ما اختلف فيه . فإن من المحقق ـ وهو الذي يرشد إليه أسلوب السورة الشريفة ـ أن اللّه أراد أن يلقي الطمأنينة في نفسه عليه السلام بتأكيد تلك الأخبار التي ذكرها واحداً بعد الآخر ، وأن يستدل له على أن هذه الأخبار لا ريب فيها بما سبق من فضل اللّه عليه . فالذي يعطف عليه بعنايته فيما سبق لا يزال يؤيده بتلك العناية فيما يلحق . ثم إنه رتب على سبوغ تلك النعم أمره لشخصه الكريم بتلك الأوامر التي جاءت في قوله ﴿فأما اليتم﴾ إلخ .

وليس في نسق السورة ما يشير إلى أن المشركين أو غيرهم بغرض من الخطاب . . ومن أين كان للمشركين أن يعلموا فترة الوحي فيقولوا أو يطعنوا[2] ، ولكن ذلك كان شوق النبي ﷺ إلى مثل ما رأى وما فهم عن اللّه ، وما ذاق من حلاوة الاتصال بوحيه . وكل شوق يصحبه قلق ، وكل قلق يشوبه خوف . وهو ﷺ بشر يعلو بـه عن البشر الوحي وحده كما ذكره اللّه تعالى في مواضع كثيرة من الكتاب نحو قوله : ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحي إلي﴾[3] إلخ .

وقد جاء في الصحيح أن النبي ﷺ حزن لفترة الوحي حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال ، ولكن كان يمنعه تمثل الملك له وإخباره بأنه رسول اللّه حقاً ، كما يأتي ذكره في سورة ﴿اقرأ باسم ربك﴾ . . فذلك هو القلق والفزع الذي يحتاج إلى ما به تكون الطمأنينة ، فآتاه اللّه ما كان في شوق إليه ، وثبته بالوحي ، وبشره أن تلك الفترة لم تكن عن ترك ولا عن قلى ، وأقسم له على ذلك ، وأشار في القسم إلى أن ما كان من سطوع الوحي على قلبه أول مرة بمنزلة الضحى ، تقوى به الحياة وتنمو به الناميات ، وما عرض بعد ذلك فهو بمنزلة الليل إذا سكن لتستريح فيه القوى وتستعد فيه النفوس لما يستقبلها من العمل .

ومن المعلوم أن النبي ﷺ لاقى من الوحي شدة في أول أمره حتى جاء إلى خديجة رضي اللّه عنها ترجف بوادره كما هو معروف في حديث الصحيحين وغيره ، فكانت فترة الوحي لتثبيته عليه السلام وتقوية نفسه على احتمال ما يتوالى منه حتى تتم به حكمة اللّه

---

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣٠١ ، ٣٠٢ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٣٠١ . وانظر كذلك تفسير البيضاوي ، ص ٧٣١ .
(٣) فصلت : ٦ .

تعالى في إرساله إلى الخلق . ولهذا قال له : ﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾، أي إن كرة الوحي ثانية سيكمل بها الدين، وتتم بها نعمة اللّه على أهله. وأين بداية الوحي من نهايته ؟ وأين الإجمال الذي جاء في قوله﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾إلخ ، من تفصيل العقائد والأحكام الذي جاء في مثاني القرآن ؟ ثم زاد الأمر تأكيداً بقوله : ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾على ما بيناه كأنه عليه السلام كان يجد في نفسه أن للأمر تتمة لم تأت بعد . وكأن في الفترة إبطاء بتلك التتمة ، وهو شغف بحصولها ، فلم تكن نفسه راضية دون أن يبلغ ما أعده له من إكمال دينه ، فأكد له الوعد بأنه سيعطيه مما تتطلع نفسه إليه ، ولا يزال يعطيه حتى يرضى . ويعلن عباده المؤمنين بقوله تعالى ؛ ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾[1] . وقد كان ذلك في أكثر من عشرين سنة ، فاستعمال حرف التسويف لذلك .

وللمفسرين هنا كلام في الشفاعة وفي تكريم آل بيت النبوة حشروه في التفسير حشراً ، وأكثره بعيد عن روح الدين الذي جاء به القرآن ، والأليق به كتب المذاهب التي ساء بها حال المسلمين وتفرقت بسببها كلمتهم .

﴿ألم يجدك يتيماً فآوى﴾ التعبير بلم يجدك ووجدك على متعارف الخطاب في لسان العرب : أي لم تكن كذلك وكنت كذلك . وأصل المعنى في وجدت فلاناً كريماً مثلاً إنني لم أكن أعرف منه الكرم فعرفته . وذلك لا يكون في جانب اللّه تعالى لكنه استعمل في الإخبار بالكرم ونحوه . أو المعنى: ألم يعلم يتمك وضلالك إلخ . والاستفهام على كل حال للتقرير ، أي انك كنت كذلك ، وكان ﷺ يتيماً لأن والده توفي في المدينة وهو حمل في بطن أمه ، فلما وضعته عطف اللّه عليه قلب جده عبد المطلب وقلب مرضعته حليمة على يتمه ، وكفله جده خير كفالة ، ثم مات جده وهو في سن ثماني سنين فكفله عمه أبو طالب بوصية من أبيه عبد المطلب . وكان شديد العناية به في صغره ، عظيم المحبة له في كبره ، وما زال يحميه وينصره بعد أن أكرمه اللّه بالنبـوة حتى قبض . وتجرأت قريش على النبي ﷺ بعد موت عمه حتى اضطرته إلى الهجرة إلى المدينة ، فذلك إيواء اللّه لنبيه وهو يتيم .

---

(١) المائدة : ٣ .

﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ نشأ ﷺ موحداً لم يسجد لصنم ، وطاهر الخلق لم يقترف فاحشة حتى عرف بين قومه بالأمين . فضلال الشرك وضلال الهوى في العمل كانا بعيدين عن ذاته الكريمة ، يرهبان الدنو من نفسه القويمة ، نزهه الله عنهما من أول أمره ، ليعلي منزلته عند من يرسل إليهم . . فيسمعوا قوله ، ويهتدوا بهديه . ولكن للضلال أنواع أخر : منها اشتباه المآخذ على النفس حتى تأخذها الحيرة فيما ينبغي أن تختار .

وقد عرف ﷺ فساد دين قومه من مشركي العرب ، ولكن كان بين يديه دين النصرانية على ما كان عليه أهله ، ودين اليهودية ، وكلاهما دين توحيد ، وفي كليهما شريعة لنبي . فهل في اختيار أحد الدينين مصلحة له ولقومه ؟ وهل في الدعوة إلى ما يختار منهما فلاح لنفسه ولشعبه وهو عليه السلام أُمي لا يقرأ الكتب ، ولا يعرف ما حوته تلك الأديان من الأحكام والشرائع ؟ كيف كان يصلح ذلك وأهل كل من الدينين لم يكونوا في حالهم أرشد من قومه ؟ فكان شيء من الشرك يشوب عقائدهم ، وكثير من السيئات والجرائم تدنس أعمالهم ، وحجتهم على الإقامة عليها ما ينسبونه إلى دينهم من نص أو تأويل .

وأعظم أنواع الضلال كانت الحيرة في أمر العرب أنفسهم ، يراهم ﷺ في سخافة عقائدهم وضعف بصائرهم باستيلاء الأوهام عليهم ، وفساد أعمالهم ، وشؤم تلك الأعمال في أحوالهم ، وتفرق كلمتهم ، وتفانيهم بتسافك الدماء ، وإشرافهم على الهلاك باستعباد الغرباء لهم ، وتحكم الأجانب فيهم : الحبشة ثم الفرس من جانب ، والرومان من جانب آخر ، ثم هم في غفلة عن مصيرهم ، ينفرون من الذل ويمدون أيديهم إلى أسبابه ، ويفرون من الموت وهم يتدافعون على أبوابه .

فما العمل في تقويم عقائدهم وتخليصهم من تحكم عاداتهم فيهم ؟ وأي طريق ينبغي أن تسلك في إيقاظهم من سباتهم ؟ ومن أي الأبواب يمكن أن يدخل إلى قلوبهم ؟ ما أشدها حيرة على الصديقين !! وما أعظمها ظلمة تغشي السالكين من أهل الصدق واليقين ، إلى أن يكشفها الله بالنور المبين !! وهي حيرة لم يكمل الحظ من شرفها إلا للنبيين والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين .

فهذا هو الذي عناه الله بالضلال في هذه الآية الكريمة . وما أعظم الهداية في

ذلك الضلال ! وما أجدره بالكُمَّل من الرجال !

وبعد هذا وهذا من اهتدى إلى اللّه وعرف أنه خالق الخلق كلهم ، وأنه وحده المستحق للعبادة دون أحد منهم ، هل يدري بنفسه بغير وحي إلهي كيف يعبده ؟ وبأي وصف يصفه ويمجده ؟ والناس من حوله قد شبهوه بخلقه ، وقاسوه على ما يعرفون من صنعه . أفلا يحار الموحد كيف يصف ربه ، وبأي الوسائل يطلب قربه ؟

كل هذه الضروب من الحيرة كانت من حظه عليه الصلاة والسلام قبل أن تطلع عليه شمس النبوة . وللخلاص منها كان يطلب الخلوة بغار حراء ، ويتلمس هداية ربه في جوانب قلبه إلى أن سطع عليه نور الوحي فانتشله من هذا كله ، واختار له ديناً قويماً ، وعلمه كيف يرشد قومه ، وسن له الطريق في تخليصهم وتخليص العالم مما كان فيه من فساد العقل وسوء العمل ، وهداه إلى وصف ذاته بما يليق بذاته . وأي نعمة أكبر وأجل من هذه النعمة ؟!

هذا هو معنى قوله ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ ، وهو معنى قوله في سورة الشورى **﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي إلى صراط مستقيم ۞ صراط اللّه الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى اللّه تصير الأمور﴾** [1] .

وليس في وصف النبي عليه السلام بالضال على هذا المعنى شين له أو حط من شأنه ، بل هذا هو فخره عليه السلام واكليل مجده : لم يكن عالماً فعلمه اللّه ، ولم يكن مطلعاً إلى الغيب فأطلعه اللّه . وبهذا التفسير تستغني عن خلط المفسرين في التأويل[2] .

﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾ : العائل الفقير .وقد كان ﷺ فقيراً لم يترك له والده من الميراث إلا ناقة وجارية ، فأغناه اللّه بما ربحه في التجارة ، وبما وهبته خديجة من مالها . فمن آواك في يتمك ، وهداك من ضلالك ، وأغناك من فقرك ـ لا يتركك في مستقبل أمرك .

---

(١) الشورى : ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) انظر نموذجاً لهذا التأويل في تفسير البيضاوي . ص ٨٣١ .

من ذاق مرارة الضيق في نفسه فأجدر به أن يستشعرها في غيره فيمنحه ما كان هو بصدد أن يستمنحه . كان ﷺ يتيماً فباعد اللّه عنه ذل اليتيم وآواه . فما أجدره عليه السلام بأن يكرم كل يتيم شكراً للّه على نعمته !

لهذا قال اللّه ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ أي فلا تذله ، بل ارفع نفسه بـالأدب ، وهذبه بمكارم الأخلاق ليكون عضواً في جماعتك ينفعها وتنتفع به ،ولا يفسده التذليل والهوان فيكون جرثومة فساد يتعدى أذاها إلى كل من يخالطها من أمتك .

ولو علم الناس ما في إهمال تربية الأيتام من الفساد في الأمة لقدروا عناية اللّه بأمرهم في كتابه قدرها ، ولبذلوا من سعيهم ومن مالهم في إصلاح حال الأيتام كل ما استطاعوا . ولو أحس كل واحد بأن الموت قريب منه ، وأنه هدف لنبله لا يدري متى يأخذه عن ولده فيتركه : إما غنياً يأكل مالـه الأوصياء ، أو فقيـراً يستذلـه الأدنياء ، لتسابقوا إلى تقويم أمر اليتيم تسابقهم إلى اللذة والنعيم .

كان ﷺ حيران فأنقذه اللّه من حيرته . فمن حق رعاية هذه النعمة أن يرأف بالحائرين . لهذا قال اللّه له﴿وأما السائل فلا تنهر). والسائل هو المستفهم عما لا يعلم وليس هـو طالب الصـدقة ، فـإن هـذا اللفظ لم يـرد في كتـاب اللّه عنـوانـاً للفقـير والمسكين[1] ، بل جرت سنة الكتاب المبين على ذكرهما بوصفهما . ثم إنه لا معنى لجعله مقابلاً لقوله ﴿ووجدك ضالاً﴾ بل كان من حقه أن يكون مقابلاً لقوله﴿ووجدك عائلاً﴾ على أنه لا يصح أن يكون مقابلاً لهذا أيضاً لأن النبي ﷺ لم يكن سائلاً قط. ومعنى (لا لاتنهر) لا تزجر، أي لا تزجر سائلاً مستفهماً مسترشداً، وإن ضعف عقله وعظم جهله، فقد ذقت من ألم الحيرة ما يعطفك على المتحيرين ، طلاب الإرشاد في العلم والدين . وقد اخترعوا أحاديث في السائل لا أصل لها ويتنزه ﷺ عن أن تنسب إليه .

من عادة البخلاء أن يكتموا مالهم لتقوم لهم الحجة في قبض أيديهم عن البذل ، فلا تجدهم إلا شاكين من القل . أما الكرماء فلا يزالون يظهرون بالبذل ما آتاهم اللّه

---

(١) كتب الأستاذ استدراكاً على تفسيره هذا المعنى «السائل» تحت عنوان(توضيح كشف إبهام) ونشره على الناس في ٢٢ شوال سنة ١٣٢٢ هـ (سنة ١٩٠٥ م) ونحن نثبته بعد تفسيره لسورة (الضحى) مباشرة .

من فضله ، ويجهرون بالحمد لما أفاض عليهم من رزقه . فلهذا صح أن يجعل التحديث بالنعمة كناية عن البذل وإطعام الفقراء وإعانة المحتاجين .

فهذا قوله ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ أي انك لما عرفت بنفسك ما يكـون فيه الفقير فأوسع في البذل على الفقراء . وليس القصد هو مجرد ذكر الثروة ، فإن هذا من الفخفخة التي يتنزه عنها النبي ﷺ . ولم يعرف عنه في امتثال هذا الأمر أنه كان يذكر ما عنده من نقود وعروض ، ولكن الذي عرف عنه أنه كان ينفق ما عنده ويبيت طاوياً .

وقد يقال إن المراد من النعمة النبوة . ولكن سياق الآيات يدل على أن هذه الآية مقابلة لقوله ﴿ووجدك عائلاً﴾ ، فتكون النعمة بمعنى الغنى ، ولـو كانت بمعنى النبـوة لكانت مقابلة لقوله ﴿ووجدك ضالاً﴾ ، وقد علمت الحق في مقابله . والله أعلم .

توضيح وكشف ابهام[1]

كنت أمس ضائق الصدر لمرض صديق أفقد بفقده معيناً على العلم ، يذكرني إذا نسيت ، ويلومني لوم المحب إن أخطأت وأصررت .

جاءني ، وأنا على تلك الحال ، صادق في مودتي ، وذكر ما يقول قائل في كلام جاء في تفسير سورة الضحى مما وضعته على جزء «عم» ، وهو : «السائل هو المستفهم عما لا يعلم ، وليس هو طالب الصدقة ، فإن هذا اللفظ لم يرد في كتاب اللّٰه عنواناً للفقير والمسكين ، بل جرت سنة الكتاب المبين على ذكرهما بوصفهما» .

يقول القائل : كيف هذا ، وقد جاء (السائل) عنواناً للفقير أو المسكين في سورتي الذاريات والمعارج . . في الأولى ﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾[2] ، وفي الثانية : ﴿والذين في أموالهم حق للسائل والمحروم﴾[3] .

ذكر الصادق ذلك من قول القائل فكأني ذكرت به ما كنت ناسياً ، وبادرت إلى نسخة الكتاب فأصلحت الخطأ وعولت على أن أعلن ذلك في الجرائد حتى لا يضل ضال ، ولا يتطاول جاهل ، وماذا علي في ذلك ولست أعلى كعباً في استحضار الكتاب

---

(١) كتب الأستاذ الإمام هذا التوضيح استدراكاً على ما نشره في تفسيره لقول اللّٰه سبحانه في سورة الضحى (وأما السائل فلا تنهر) من أن السائل هو المستفهم . . . إلخ . . إلخ . . .

(٢) الذاريات : ١٩ .

(٣) المعارج : ٢٤و٢٥ .

من الفاروق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، حين همّ بعقاب من يقول : إن نبينا محمداً ، ﷺ قد مات . حتى ذكَّره الصديق ، رضي اللّه عنه بقوله تعالى : **﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾**[1] ، فقال : كأني لم أسمعها من قبل - أو كما قال - وحين شدد في أمر المغالات في المهور وهو على المنبر فقالت له امرأة : كيف ذلك واللّه يقول : **﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾**[2] ، فتنبه رضي اللّه عنه للصواب وقال : رجل أخطأ وامرأة أصابت .

ومن أنا من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه في العلم بكتاب اللّه والإحاطة بما فيه .

لكني رجعت إليّ بعد ذلك نفسي فراجعت الأصول التي كانت بين يدي يوم كتبت ما كتبت ، فذكرت أنني قصدت من العنوان ما يدل على المعنى بنفسه بدون قرينة تبينه منه ، وكنت حققت معنى السائل ، خصوصاً في آية الذاريات ، وهو المستجدي الذي يطلب من مال غيره ، ولا يلزم أن يكون فقيراً أو مسكيناً ، وغاية أمره أن يظن فيه الفقر إذ أحسن الظن فيه ولم يعلم أنه طلب لحاجة عارضة ، ولم يفهم منه معنى الفقر في الآيتين إلا بقرينة المال واقترانه بالمحروم ، وقد أفادت القرينة مع ذلك أنه يملك شيئاً ، ولولا هذا ما عطف عليه المحروم الذي لا شيء عنده .

وكذلك قوله تعالى في سورة البقرة : **﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين﴾**[3] ، فإن قرينة إعطاء المال هي التي دلتنا على أن السائلين هنا هم طلابه ، والعطف على المساكين دليل على أن السائل لا يلزم أن يكون مسكيناً .

وقد نفى النبي ﷺ ، عنه المسكنة فيما روي من قوله : «ليس المسكين الذي ترده الأكلة والأكلتان واللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان . » . . قالوا : فما هو ؟ قال : «الذي لا يجد ولا يتصدق عليه» . وقد رووا عنه أنه قال : «للسائل حق وإن جاء على

---

(١) الزمر : ٣٠ .
(٢) النساء : ٢٠ .
(٣) البقرة : ١٧٧

فرس» ، وقالوا : إن السائل هو الطالب ، وقد يسمى في عرف الناس الفقير بالسائل ، ولكنه في الكتاب العزيز ليس عنواناً للفقير والمسكين يفهمان منه بالنص كما تفهم المعاني الحقيقية من دوالها الوضعية أو الغالبة فيها ، فإذا أطلق السؤال مفرداً عن القرائن المعينة لمعناه المراد منه لم يفهم منه الفقير على ما جرت سنة الكتاب العزيز في التعبير ، فإن سنته جارية باستعمال السؤال في معنى الطلب لا في معنى الفقر الذي هو من اللوازم البعيدة لضرب منه ، وهو طلب المال ، كما هي جارية بأنه إذا أراد الحث على معاونة الفقراء والمساكين جاء في التعبير عنهم بما يحقق أوصافهم ويعين المراد منهم ، ولهذا يبعد أن يراد من كلمة السائل في هذه السورة الفقير ، لأنها ليست عنواناً له ، كما ذكرنا ، ولا يفهم هذا المعنى منها إلا بقرينة ، كما سبق .

وأبعد من هذا أن يراد منها طالب المال مطلقاً ، فإن السياق يأباه أشد الإباء، لأن لفظ السائل لا بد أن يكون في الآية دالاً على معنى يقابل شيئاً مما ذكر في الآيات التي قبل ﴿فأما اليتيم﴾ إلخ .. لأن هذا التفصيل مفرع على ما قبله ، فلو أريد منه طالب الصدقة لم يتوهم أن يكون مقابلاً إلا لمعنى «العائل» وهو الفقير ، والسائل ليس عنواناً له ، وقد بينا أن الذي يقابل «العائل» فيها هو التحديث بالنعمة .

وإذا لم يصح مقابلاً لشيء مما سبق إلا بحمله على المستفهم طالب البيان الذي هو عنوان له يتبادر منه إلى الذهن عند الاطلاق تعين حمله عليه ، ويكون ذلك مقابلاً لمعنى ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ ، ويؤيد هذا المعنى ما ورد في أحوال الذين كانوا يسألونه عليه الصلاة والسلام بيان ما يشتبه عليهم ، فمنهم أهل الكتاب المهارون ، ومنهم الأعراب الجفاة ، ومنهم من كان يسأل عمالا يُسْأل عنه الأنبياء ، فلا غرو أن يأمره اللّه تعالى بالرفق بهم ، وينهاه عن نهرهم ، كما عاتبه على التولي عن الأعمى السائل في سورة عبس .

وعبارة التفسير فيها إجمال جر إلى تأليف حاشية كهذه ، فأستغفر اللّه مما صنعت فيها ، وأرجو أن لا أعود إلى مثلها .

في ٢٢ شوال سنة ١٣٢٢[(١)] .

محمد عبده

---

(١) هجرية الموافق ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٠٤ م .

سورة الشرح

مكية وآياتها ثمان

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ① وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ② الَّذِي أنقَضَ ظَهْرَكَ③ وَرَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ④ فإنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً⑤ إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً⑥ فإذا فَرَغْتَ فانْصَبْ⑦ وإلى رَبّكَ فارْغَبْ⑧﴾ .

(ألم نشرح لك صدرك) ـ الشرح التوسعة والبسط، وعظم الصدر من الجسم كان عند العرب دليل القوة وعظم المنة ، وكثيراً ما يفتخر مفتخرهم بعظم صدره ، ولهم الحق ، لأنه يعطي الأحشاء فسحة للنمو مع الراحة . والقوي قاهر لما ينتابه ، فهو في مسرة وحضور رأي دائماً، لا يضيق ذرعه بأمر . ولذلك كنوا بشرح الصدر عن المسرة وانبساط النفس إلى الفعل والقول .

وقد شرح اللّه صدر نبيه بإخراجه من تلك الحيرة التي كان يضيق لها صدره بما كان يلاقيه في سبيله من جمود قومه وعنادهم ، فكان يلتمس الطريق لهدايتهم ، فعلمه اللّه كيف يسلك إلى نفوسهم ، وهداه بالوحي إلى الدين الذي ينقذهم به من الهلكة التي كانوا أشرفوا عليها .

وقد كان ما يهمه من أمرهم حملاً ثقيلاً عليه ، فوضعه اللّه عنه ، وأراحه من ثقله بقيادة اللّه له في سبيل نجاتهم ، وتعهده بالوحي كلما التبس عليه أمر أو ضاق عليه مذهب .

فبهذه الهداية التي تكفل له بها قد وضع عنه ذلك العبء الثقيل كما قال﴿ووضعنا

عنك وزرك الذي أنقض ظهرك﴾ والوزر هو الحمل . وإنقاض الظهر أن يحدث فيه صوت الانتقاض والانفكاك . ونقض الظهر الصوت الذي يحدث فيه لثقل الحمل وهو معروف . والكلام على التمثيل ، فإن ما كان يحمله عليه السلام من ثقل الاهتمام بشأن قومه ، وضيق المذاهب بين يديه قبل تواتر الوحي عليه بالإرشاد ، لم يكن ثقلاً حسياً ينقض منه الظهر ، ولكنه كان هماً نفسياً بالحمل الذي تقصم له الظهور .

هداه اللّٰه إلى إنقاذ أمة ـ بل أمم كثيرة ـ من رق الأوهام وفساد الأحلام ، ورجع بهم إلى الفطرة السليمة : حرية العقل والإرادة والإصابة في معرفة الحق ومعرفة من يقصد بالعبادة ، فاتحدت كلمتهم في الاعتقاد بالإله الواحد ، فاستخلصوا حياة كانت في مخالب الموت كما قال : ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾[1] ، فمن كان هذا عمله فأي ذكر أرفع من ذكره ؟ وأي شأن أعلى من شأنه ؟ هذا إلى ما فرض اللّٰه من الإقرار والاعتراف برسالته بعد بلوغ دعوته وجعلها شرطاً في دخول جنته . فهذا هو قوله تعالى : ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ . والاتيان بالجار والمجرور : «لك وعنك» وتقديمه على المفعول في الآيات الثلاث لزيادة التقرير والإسراع بالتبشير .

هذا الذي منحناه من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر ـ بعد ضيق الأمر واستحكام حلقات الكرب في أول السير ـ كان على ما جرت به سنتنا في هذا النوع من خليقتنا ، وهو إن مع العسر يسراً . ولهذا وصل العبارة بالفاء التي لبيان السبب في قوله : ﴿فإن مع العسر يسراً﴾ . «أل» في العسر للاستغراق ، ولكنه استغراق المعهود عند المخاطبين من أفراده أو أنواعه . فهو العسر الذي يعرض من الفقر والضعف وجهل الصديق وقوة العدو ، وقلة الوسائل إلى المطلوب ونحو ذلك مما هو معهود ومعروف . فهذه الأنواع من العسر مهما اشتدت ، وكانت النفس حريصة على الخروج منها طالبة لكشف شدتها ، واستعملت من وسائل الفكر والنظر والعمل ما من شأنه أن يعد لذلك في معروف العقل ، واعتصمت بعد ذلك بالتوكل على اللّٰه حتى لا تضعفها الخيبة لأول مرة ، ولا يفسخ عزيمتها ما تلاقيه عند الصدمة الأولى ـ فلا ريب في أن النفس تخرج منها ظافرة . وقد كان هذا حال النبي ﷺ ، فإن ضيق الأمر عليه كان يحمله على الفكر

---

(١) آل عمران : ١٠٣ .

والنظر حتى آتاه اللَّه ما هو أكبر من ذلك ، وهو الوحي والنبوة . ثم لم تكسر مقاومات قومية شيئاً من عزمه ، بل ما زال يلتمس الغنى في الفقر ، والقوة في الضعف ، حتى أوتي من ذلك ما زعزع أركان الأكاسرة والقياصرة ، وترك منه لأمته ما تمتعت به أعصاراً طوالاً . وما كان أحقها بأن تتمتع بهذا الميراث الكريم لو بقيت أمة له حقيقة كما هي أمة له اسماً ! ولكنها قطعت النسب بينها وبين مورثها فسلبها اللَّه ما ترك لها من ميراث وأعطاه أعداءها : شأن اللَّه مع من لا يشعر بشرف بيته ومكانه من حسبه ، وإنما بقيت لها ألقاب وأسماء كما يبقى للسفهاء من آبائهم الأغنياء ! .

وكان في هذه الآية عبرة لهذه الأمة وكان عليها أن تعرف أن مع العسر يسراً ، وأن وعد اللَّه في ذلك حق ، وأن تقتدي بنبيها في طلب الوسائل للخلاص مما هي فيه وعندها كتاب اللَّه وحده هداية للمهتدي وقدوة للمقتدي .

ولما كانت القضية موضعاً للريب ـ خصوصاً عند من أخذ الضيق بخناقه ـ أكدت «بإن» . ولما كان الشك يزداد ـ بل قد ينتهي إلى الإنكار في بعض أنواع العسر ـ استأنف القضية نفسها ، وأعادها بلفظها فقال : ﴿**إن مع العسر يسراً**﴾ولكن على أن يكون معناها أعم من معنى سابقتها .

قد تقع أمم أو أشخاص في ضرب من ضروب العسر من نوع ما سبق ، ثم يجدون الضعف من هممهم عن الخلاص مما أطبق عليهم منه ، فيدوم لهم العسر ، وقد يموتون وتنشأ فيه أعقابهم فأين اليسر الذي يصحب العسر عند هؤلاء ؟

ومن ضروب العسر ما يختلف نوعه عن المعهود ، كالمرض الطويل المفضي إلى الموت ، وكالزمانة التي تصحب الزَّمن من أول حياته إلى مماته ، فأي يسر جاء مع عسرها ؟

فجاءت هذه الآية المستأنفة لرفع هذا الاشتباه في عموم السنة الإلهية . وذلك أن أولئك الذين استعملوا ما وهبهم اللَّه من القوى للخلاص مما ينزل بهم ـ إذا كان مما يمكن كشفه ـ لا ريب في كشف العسر عنهم بنوع من أنواع اليسر ، كما وقع للنبي ﷺ وأصحابه .

أما الآخرون الذين لا بصيرة عندهم في تصريف تلك المواهب الإلهية ، بل

يطلبون أن ينتهوا إلى الغايات بغير بدايات ، وأن يصلوا إلى المقصد بغير وسيلة ، فلا يستعملون عقولهم ولا عزائمهم في دفع ما يحل بهم ، وليس لهم ثقة بربهم فيعملوا معتمدين عليه ـ هؤلاء يحسون بالألم حيناً ، ثم تخنس نفوسهم وتقبع في جحر من الاستكانة ، وتستقر فيها طمأنينة الرضى بما غمرها من الضر فتسلب الإحساس به . ثم إذا طال بها الزمن فيه تحول الألم إلى لذة بالمعتاد . ولا عجب من تحول الألم إلى لذة ، فإنك تراه في شارب الدخان مثلاً يألم لأول مرة ، بل قد يأخذه الدوار وأشد آلام الصداع ، ثم لا يلبث أن يكون عادة مرغوبة يألم أشد الألم لتركها .

ومن هذا تجد الأمم التي تعودت على عسر الاستبداد والظلم قد ألفت ذلك حتى صار يصعب عليها أن تحتمل غيره ، ولا تزال تحن إليه . وكلما طلب إبعادها عنه اندفعت بالإقبال عليه . فهذا نوع من اليسر وإن كان أشأم من العسر ، ولكن أليست النفس راضية به مطمئنة إليه ؟

أما المرض الطويل الممتد إلى الموت ، والزمانة مما لا يمكن كشفه ، فلك أن تقول أنه لا يدخل في أنواع العسر التي شملها استغراق العهد . فإن الاستغراق للعسر والضيق المعهودين وهما ما يمر بالخاطر إذا وقع الحديث على العسر أو الضيق ، وذلك هو الأنواع التي ذكرناها في تفسير الآية السابقة﴿**فإن مع العسر يسراً**﴾.

وبالجملة فالعسر الداخل في الاستغراق ، هو كل ما تجد النفس ألم الوقوع فيه ، وتنزع إلى طلب الخلاص منه بالوسائل التي سنها اللّه لذلك الخلاص . ولا ريب في أن كل عسر من هذا القبيل فمعه يسر يسوقه اللّه إلى العامل الآمل العاقل جزاء عمله لتحقيق أمله واستعماله لموهبة عقله .

أما مثل الزمانة والمرض الطويل فيدخلان في نحو قوله :﴿**فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾[1] . وكذلك يقال في عارض يعرض للأمة إذا حم هلاكها كزلزال ونحوه ، واللّه أعلم .

وتنكير اليسر لأن الذي يأتي بعد العسر أي نوع من أنواعه لا يختص بيسر معين . والتعبير بالمعية لتوثيق الأمل بأنه لا بد منه كأنه معه .

---

(١) الأعراف : ٣٤ .

إذا علمت أن مع العسر يسراً ، فاعلم أن مع التعب في العمل النافع راحة **(فإذا فرغت)** من عمل من أعمالك النافعة لك ولأمتك **(فانصب)** : أي خذ في عمل آخر واتعب فيه ، فإنك تجد لذة الراحة عقب النصب بما تجنيه من ثمرة العمل. **(وإلى ربك فارغب)** : أي لا ترغب إلى أحد في استثمار أعمالك إلا إلى اللّه وحده .

والسورة مكية عند الجمهور ، بل زعم بعضهم أنها تتمة لسورة الضحى . وعلى هذا تكون المنة بشرح الصدر مبنية على عود الوحي ، والتبشير بما جاء في سورة الضحى .

وقال البقاعي إنها مدنية بناء على ما يفهم من التقرير بشرح الصدر وما بعده . وهذا إنما كان بعد ظهور القوة ، وبعد أن فتح اللّه على المسلمين ما فتح عليهم ، وأكمل لهم النعمة بغلبة حقهم على باطل عدوهم ، واللّه أعلم .

سورة التين

مكية وآياتها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿والتِّينِ والزَّيْتُونِ① وطُورِ سِينِينَ② وهَذا البَلَدِ الأمِينِ③ لَقَد خَلَقْنا الإنسانَ في أحْسَنِ تَقْوِيمٍ④ ثُمَّ رَدَدْناه أسْفَل سَافِلِينَ⑤ إلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أجرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ⑥ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ⑦ أَلَيْس اللَّهُ بِأَحْكَمِ الحَاكِمِينَ⑧﴾ .

(هذا البلد الأمين) هو مكة المشرفة ، ولقبه بالأمين لأن اللّه حرم فيه القتل والإعدام ، حتى للأشجار والنبات ما عدا بعض أنواع منه استثنيت لحاجة الناس إليها ، فهو بلد مأمون الغائلة لا يخافه من يحله . والقسم به للتنويه بقدره خصوصاً وهو مبعث نور الاسلام .

(وطور سينين) هو الجبل الذي كلم اللّه موسى ﷺ عليه . ويقال له طور سيناء بفتح السين وكسرها ، وقرىء سينين بفتح السين ، وهي لغة بكر وتميم . ويقال إن سينين والياسين والغسلين وأمثال هذا الوزن من لغة أهل اليمن وعرب الجنوب .

وسينين قيل اسم البقعة التي بجوار الجبل، وقال الأخفش[1] سينين جمع بمعنى

---

(١) لقب يطلق على أعشى العينين أو من لا رموش لعينيه . . ولقد لقب به عدد كبير من المفكرين العرب أشهرهم الأخفش الأكبر «أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد (١٧٧ هـ) وهو تلميذ لأبي عمرو بن العلاء . والأخفش الأوسط «أبو الحسن سعيد بن مسعدة» (٢١٠ هـ) تلميذ سيبويه ، وصاحب كتاب (غريب القرآن). والأخفش الأصغر «أبو الحسن علي بن سليمان بن المفضل» (٣١٥ هـ) الذي أدخل الدراسات النحوية البغدادية بمصر . انظر في ذلك دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٢ ، ص ٤٣٠ ، ٤٣١ . (والإشارة هنا هي للأخفش الأوسط) .

شجر واحدته سينة ، وقيل غير ذلك . والقسم به لرفع ذكره والتذكير بما كان بعد ذلك الجبل من الآيات الباهرات التي ظهرت لموسى ولقومه ، وما كان بعد ذلك من سن الشريعة الموسوية وإنزال التوراة .

(والتين) قيل جبل في دمشق، ويسمى طور تينا، لأنه منبت التين. وقيل إن التين هو مسجد دمشق . وقيل هو مسجد نوح عليه السلام الذي بناه علي الجودي . وقيل هو موضع الكوفة لأنه كان منزلاً لنوح عليه السلام . وقيل جبل ما بين حلوان وهمذان ، والقسم به للتذكير بأمر نوح وما أهلك اللّٰه به أهل الفجور والفساد وأنجى اللّٰه المؤمنين الصالحين . وأما على أنه جبل في دمشق أو مسجدها فلا نفهم للإقسام به حكمة ، بل يكون مما لا يعلمه إلا اللّٰه .

(والزيتون) قيل هو طور زيتا ، وهو جبل ببيت المقدس . وقيل هو بيت المقدس نفسه ، وسماه بالزيتون لكثرة شجر الزيتون فيما حوله .

وبالجملة فعلى هذه الأقوال يكون التين والزيتون كنايتين عن مواضع ، وليس المقصود هو الإقسام بالأشجار نفسها ، وإنما كني بها عن مغارسها .

وقال قليل من المفسرين إن الإقسام هو بالنوعين لذاتهما التين والزيتون . قالوا : لكثرة فوائدها[1] . ولكن تبقى المناسبة بينهما وبين طور سينين والبلد الأمين وحكمة جمعهما معهما في نسق واحد غير مفهومة . ولهذا رجح أنهما موضعان ، وقد يرجح أنهما النوعان من الشجر . ولكن لا لفوائدهما كما ذكروا ، بل لما يذكران به من الحوادث العظيمة التي لها الآثار الباقية في أحوال البشر .

قال صاحب هذا القول : إن اللّٰه تعالى أراد أن يذكرنا بأربعة فصول من كتاب الإنسان الطويل ، من أول نشأته إلى يوم بعثة النبي ﷺ . فالتين إشارة إلى عهد الانسان الأول ، فإنه كان يستظل في تلك الجنة التي كان فيها بورق التين . وعندما بدت له ولزوجته سوآتهما طفقا يخصفان عليهما من ورق التين .

والزيتون إشارة إلى عهد نوح عليه السلام وذريته ، وذلك لأنه بعد أن فسد البشر ، وأهلك اللّٰه من أهلك منه بالطوفان ، ونجى نوحاً في سفينته ، واستقرت

---

(١) انظر في تعداد فوائدهما تفسير البيضاوي . ص ٨٣٢ .

السفينة ، نظر نوح إلى ما حوله فرأى المياه لا تزال تغطي وجه الأرض ، فأرسل بعض الطيور لعله يأتي إليه بخبر انكشاف الماء عن بعض الأرض فغاب ولم يأت بخبر ، فأرسل طيراً آخر فرجع إليه يحمل ورقة من شجر الزيتون ، فاستبشر وسر وعرف أن غضب اللّه قد سكن ، وقد أذن للأرض أن تعمر . ثم كان منه ومن أولاده تجديد القبائل البشرية العظيمة في الأرض التي محى عمرانها بالطوفان . . فعبر عن ذلك الزمن بزمن الزيتون . والإقسام هنا بالزيتون للتذكير بتلك الحادثة ، وهي أكبر ما يذكر به من الحوادث .

وطور سينين إشارة إلى عهد الشريعة الموسوية وظهور نور التوحيد في العالم بعدما تدنست جوانب الأرض بالوثنية . وقد استمر الانبياء بعد موسى يدعون قومهم إلى التمسك بتلك الشريعة إلى أن كان آخرهم عيسى ﷺ جاء مخلصاً لروحها مما عرض عليه من البدع .

ثم طال الأمد على قومه فأصابهم ما أصاب من قبلهم من الاختلاف في الدين وحجب نوره بالبدع، وإخفاء معناه بالتأويل ، وإحداث ما ليس منه بسبيل . فمنّ اللّه على البشر ببداية تاريخ ينسخ جميع تلك التواريخ ، ويفصل بين ما سبق من أطوار الانسانية وبين ما يلحق ، وهو عهد ظهور النور المحمدي من مكة المكرمة ، وإليه أشار بذكر البلد الأمين .

وعلى هذا القول الذي فصلنا بيانه يتناسب القسم والمقسم عليه كما سترى .

﴿لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم﴾ : التقويم : التعديل ، وكثيراً ما يطلق المصدر ويراد منه أثره ، أي في أحسن اعتدال وأفضل قوام .

فيقسم جل شأنه أنه قوم الانسان أفضل تقويم ، وركبه أحسن تركيب ، وأكد ذلك لأن الناس بغفلتهم عما كرمهم اللّه به من العقل ، كأنهم ظنوا أنفسهم كسائر أنواع العجماوات : يفعلون كما تفعل ، لا يمنعهم حياء ولا تردهم حشمة ، خصوصاً وقد قال بعضهم : إن الانسان خلق ميالاً إلى الشر . فيقول سبحانه ـ تبييناً لفساد هذه المزاعم ـ إنه فطر الانسان أحسن فطرة نفساً وبدناً ، وكرمه بالعقل الذي ساد به على العوالم الأرضية ، واطلع به على ما شاء اللّه من العوالم السماوية .

وقد كان الانسان في سذاجته بعيداً عن الأثرة ، حي القلب بالتراحم ـ كما تراه في حال الأطفال ـ فعاش سعيداً ، وعاش أفراده في نعيم الطمأنينة . . كان ذلك زمناً ما ـ

وهو العهد الأول ـ وما أشبهه بثمرة التين تؤكل كلها ، ولا يرمى منها شيء .

والانسان كان صلاحاً كله ، ولم يشذ عن الجماعة منه فرد . تلك كانت أيام القناعة بما تيسر من العيش ، وشدة الإحساس بحاجة كل فرد إلى الآخر في تحصيله وفي دفع العوادي عن النفس .

تنبهت الشهوات بعد ذلك ، وتخالفت الرغبات ، فنبت الحسد والحقد ، وتبعه التقاطع والتقاتل ، واستشرى الفساد بالأنفس حتى صارت الأمانة عند بعض الحيوان أفضل منها عند الانسان ، فانحطت بذلك نفسه عن مقامها الذي كان لها بمقتضى الفطرة . وقد كان ذلك ـ ولا يزال ـ حال أكثر الناس .

فهذا قوله : ﴿**ثم رددناه أسفل سافلين**﴾ : أي صيرناه أسفل من كثير من الحيوانات التي كانت أسفل منه ، لأن الحيوان المفترس مثلاً إنما يصدر في عمله عن فطرته التي فطر عليها : لم ينزل عن مقامه ، ولم ينحط عن منزلته في الوجود . أما الانسان فإنه بإهماله عقله ، وجهله بما ينبغي أن يعمل لتوفير سعادته وسعادة إخوانه ، ينقلب أرذل من سائر أنواع الحي . ولكثر ما قلت : «إذا فسد الانسان فلا تسل عما يصدر عنه من هذيان أو عدوان» .

ثم إن الذين ارتدوا إلى أسفل سافلين ، منهم من هلك في زمن نوح أو في أزمان أخر ، ومنهم من سيهلك ـ وهم في تلك المنزلة من الخسة ـ فتدوم لهم كذلك في الحياة الأخرى . وللسافلين فيها منازل العذاب والخزي والهون .

﴿**إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غيرممنون**﴾:استثنى اللّٰه المؤمنين الذين يؤمنون بموجد الكائنات ، وبأن اللّٰه قد وضع شريعة للخير والشر ، وميز بينهما ، وأنه يجزي القائم على الشريعة بإتيان الخير وتجنب الشر بالسعادة ، فلذلك يدلون على إيمانهم بالأعمال الصالحة ـ وهي معروفة عند عامة البشر ـ وجماعها العدل والإحسان . . فهؤلاء قد حفظوا منزلتهم من الانسانية واستبقوا لأنفسهم ذلك الاعتدال الفطري فلهم أجر الكرامة في الدنيا ، فإذا جاءهم الموت امتد بهم النعيم إلى الآخرة فأجرهم غير ممنون أي غير مقطوع .

هؤلاء المؤمنون هم الأنبياء وأتباع الانبياء ، ومن هداهم اللّٰه إلى دين الحق من كل

أمة ، وهم الذين أكرم اللّه بهم النوع البشري ، واستبقى بهم منزلته السامية في عالمه ، وما تراه في الأمم من آثار باقية فإنما من آثارهممهم.

فإذا كنت ترى ذلك أيها الانسان ﴿فما يكذبك بعد بالدين﴾؟ الدين ههنا هو خلوص السريرة للحق ، وقيام النفس بصالح العمل . وهو ما كان يدعو إليه ﷺ وسائر إخوانه الأنبياء ، وهو استفهام إنكاري أي لا يوجد سبب يحملك على التكذيب بالدين بعد أن عرفت أن الانسان قد خلق كريماً ، وأن الذي يحفظ كرامته إنما هم المؤمنون الصالحون وهم أهل الدين الصحيح .

﴿أليس اللّه بأحكم الحاكمين﴾ : أي هل تنكر أن اللّه أحكم من حكم ودبر ؟ وهو استفهام إنكاري مآله أن اللّه أعلى المدبرين حكمة . ولهذا وضع الدين لهذا النوع الانساني ليحفظ له منزلته من الكرامة التي أعدها اللّه له بأصل خلقته ، ثم هو ينحدر عنها إلى المنازل السفلى بجهله وسوء تصريفه لهواه ، لذلك أرسل الانبياء عليهم السلام من نوح ومن بعده إلى محمد ﷺ . . وبهذا يكون التفريع بالفاء ظاهراً. وقد فسروا الدين بالجزاء يوم القيامة ويبنوا معنى الفاء بأنه إذا كان اللّه خلق الانسان ، وابتدأ خلقه بلا مثال ، أفلا يقدر على إعادته ؟ . . وأنت تراه بعيداً من المعنى بعداً سحيقاً . وأسلوب السورة ظاهر في المعنى الذي بيناه ـ واللّه أعلم .

سورة العلق

مكية وآياتها تسع عشرة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿اقْرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الإنْسانَ مِنْ عَلَقٍ ② اقْرأ ورَبُّكَ الأكْرَمُ ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ ④ عَلَّم الانْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ ⑤ كلا إنَّ الانسانَ ليَطْغَى ⑥ أن رَآهُ اسْتَغْنى ⑦ إنَّ إلى رَبِّكَ الرُّجْعَى ⑧ أرَأيْتَ الَّذِي يَنْهى ⑨ عَبْداً إذا صَلَّى ⑩ أرَأيْتَ إن كانَ على الهُدَى ⑪ أوْ أمَرَ بالتَّقْوى ⑫ أرأيتَ إن كذَّبَ وتَولَّى ⑬ ألَمْ يَعْلمَ بأن اللّه يَرى ⑭ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَهِ لَنَسْفعاً بالنَّاصِيةِ ⑮ ناصِيةٍ كاذِبةٍ خاطِئةٍ ⑯ فلْيَدْعُ نَادِيَهُ ⑰ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ⑱ كلَّا لا تُطِعْهِ واسْجُدْ واقْتَرِبْ ⑲﴾ .

صح في الأخبار أن النبي ﷺ أول ما تمثل له الملك الذي يتلقى عنه الوحي قال له الملك : اقرأ. قال رسول اللّه : فقلت : ما أنا بقارىء! قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ . فقلت : ما أنا بقارىء ! فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ . فقلت : ما أنا بقارىء ! فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد فقال : ﴿قرأ باسم ربك الذي خلق﴾ حتى بلغ ﴿ما لم يعلم﴾.

قال الراوي : فرجع بها ترجف بوادره حتى دخل على خديجة . والحديث طويل ، وفيه أن الوحي قد فتر فترة بعد ذلك حزن لها النبي ﷺ حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال . ولكن كان يمنعه تمثل الملك له وإخباره بأنه رسول اللّه حقاً . وفي هذا دلالة على أن﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق . اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم﴾هو أول خطاب إلهي وجه

إلى النبي ﷺ[1] .

أما بقية السورة فهو متأخر النزول قطعاً ، وما فيه من ذكر أحوال المكذبين يدل على أنه إنما نزل بعد شيوع خبر البعثة ، وظهور أمر النبوة وتحرش قريش لايذائـه عليه السلام . ثم هذا لا ينافي أن أول سورة نزلت كاملة بعد ذلك هي أم الكتاب كما بيناه في تفسيرها .

ترى من سياق القصة التي قدمناها أن المتبادر من معنى الآية الأولى : كن قارئاً باسم اللّه ، من قبيل الأمر التكويني .فإن النبي ﷺ لم يكن قارئاً ولا كاتباً ، ولذلك كرر القول مراراً «ما أنا بقارىء» ! وبعد ذلك جاء الأمر الإلهي بأن يكون قارئاً ، وإن لم يكن كاتباً ، فإنه سينزل عليه كتاب يقرؤه وإن كان لا يكتبه .

ولـذلك وصف الـرب بالـذي خلق ، أي الذي أوجـد الكائنـات . فالمتصف بالصفات التي يظهر أثر المتصف بها في إبداع الكائنات التي لا يحيط بها الوصف ، قادر أن يوجد فيك القراءة ، وإن لم يسبق لك تعلمها ، لأنك لم تكن تدري ما الكتاب ، فكأن اللّه يقول : كن قارئاً بقدرتي وبإرادتي . وإنما عبر بالاسم لأنه ـ كما سبق في سورة سبح ـ دال على ما تعرف به الذات .

وخلق القراءة يلفتك إلى الذات وصفاتها جميعاً ، لأن القراءة علم في نفس حية ، فهي تخطر ببالك من اللّه وجوده وعلمه وقدرته وإرادته .

أما إذا حملنا الأمر على التكليف ، وقلنا إن المعنى إنك مأمور ـ إذا قرأت أن تقرأ باسم اللّه ، وهو خلاف المتبادر ـ فيكون معنى ذلك هـو ما بينـاه في معنى «**بسم اللّه الرحمن الرحيم**» في تفسير الفاتحة ، أي إذا قرأت فاقرأ دائماً على أن تكون قراءتك عملاً تنفذه للّه لا لغيره ، فلو فرض أنه قرأ وجعل قراءته للّه لا لأحـد سواه ، ولم يـذكر الاسم ، فهو قارىء باسم اللّه ، وإنما طلبت التسمية باللسان لتكون منبهة للضمير في بداية كل عمل إلى أن يرجع إلى اللّه في ذلك العمل . ويلاحظ أنه يعمل لاسمه لا لاسم غيره سبحانه .

والعلق : الدم الجامد ، وهي حالة الجنين في الأيام الأولى لخلقه . ومن كان قادراً

---

(١) أسباب النزول ، للواحدي ص ٥ ـ ٧ ، والحديث رواه البخاري ومسلم .

على أن يخلق من الدم الجامد إنساناً ـ وهو الحي الناطق الذي يسود بعمله على سائر المخلوقات الأرضية ، ويسخرها لخدمته ـ يقدر أن يجعل من الانسان الكامل ـ مثل النبي ﷺ ـ قارئاً وإن لم يسبق له تعلم القراءة .

جاء بهذه الآية بعد سابقتها ليزيد المعنى تأكيداً . كأنه يقول لمن كرر القول إنه ليس بقارىء : أيقن أنك قد صرت قارئاً بإذن ربك الذي أوجد الكائنات ـ وما القراءة إلا واحدة منها ـ والذي أنشأ الانسان خلقاً كاملاً من دم جامد لا شكل فيه ولا صورة وإنما القراءة صفة عارضة على ذلك الانسان الكامل فهي أولى بسهولة الايجاد .

ولما كانت القراءة من الملكات التي لا تكسبها النفس إلا بالتكرار والتعود على ما جرت به العادة في الناس، ناب تكرار الأمر الإلهي عن تكرار المقروء في تصييرها ملكة للنبي ﷺ ، فلهذا كرر الأمر بقوله : ﴿**اقرأ وربك الأكرم**﴾ . وجملة وربك إلخ ، استئنافية لبيان أن اللّه أكرم من كل من يرتجى منه الإعطاء ، فيسير عليه أن يفيض عليك هذه النعمة ـ نعمة القراءة ـ من بحر كرمه .

ثم أراد أن يزيده اطمئناناً بهذه الموهبة الجديدة فوصف مانحها بأنه «**الذي علم بالقلم**» أي أفهم الناس بواسطة القلم كما أفهمهم بواسطة اللسان . والقلم آلة جامدة لا حياة فيها ولا من شأنها في ذاتها الإفهام . فالذي جعل من الجماد الميت الصامت آلة للفهم والبيان ، ألا يجعل منك قارئاً مبيناً ، وتالياً معلماً ، وأنت إنسان كامل ؟

ثم أراد أن يقطع الشبهة من نفسه ، ويبعد عنه استغراب أن يقرأ ـ ولم يكن قارئاً ـ فقال : ﴿**علم الانسان ما لم يعلم**﴾ . أي إن الذي صدر أمره بأن تكون قارئاً وأوجد فيك ملكة القراءة والتلاوة ، وسيبلغك فيها مبلغاً لم يبلغه سواك ، هو الذي علم الانسان جميع ما هو متمتع به من العلم ، وكان في بدء خلقه لا يعلم شيئاً . فهل يستغرب من هذا المعلم الذي ابتدأ العلم للانسان ـ ولم يكن يسبق له عالم بالمرة ـ أن يعلمك القراءة وعندك كثير من العلوم سواها ، ونفسك مستعدة بها لقبول غيرها ؟!

ثم إنه لا يوجد بيان أبرع ، ولا دليل أقطع على فضل القراءة والكتابة والعلم بجميع أنواعه ، من افتتاح اللّه كتابه وابتدائه الوحي بهذه الآيات الباهرات فإن لم يهتد المسلمون بهذا الهدى ، ولم ينبههم النظر فيه إلى النهوض إلى تمزيق تلك الحجب التي حجبت عن أبصارهم نور العلم ، وكسر تلك الأبواب التي غلقها عليهم رؤساؤهم

وحبسوهم بها في ظلمات من الجهل وإن لم يسترشدوا بفاتحة هذا الكتاب المبين ، ولم يستضيئوا بهذا الضياء الساطع . . فلا أرشدهم اللّه أبداً !

هذه الآيات دلت على أن اللّه خلق العالم ، وعلى أن لا ينسب الخلق إلى غيره ـ كما ترشد إليه الآية الأولى ـ وأنه خلق الانسان الحي الناطق مما لا حياة فيه ولا نطق ولا شكل ولا صورة ، وعلّمه أفضل علم ، وهو الكتابة ، ووهبه العلم ولم يكن يعلم شيئاً . فكل شيء للإنسان فهو منه ومن هباته . فما أعجب ما يكون من الانسان بعد ذلك من غفلته عن ذلك كله لمجرد أن يحس من نفسه الغنى عن غيره !

ولهذا ناسب أن يؤتى بعد تلك الآيات المتقدمات بما نزل بعدها بسنين كثيرة من قوله﴿**كلا إن الانسان ليطغى**﴾ . كلا كلمة زجر تفيد في الأغلب أن ما بعدها مخالف لأثر ما قبلها أي ما أسخف عقل الانسان ! فإنه مع ظهور أمره ، وشدة فقره في نفسه ، وظهور أن اللّه مالك كل شيء عنده ، يطغى ويخرج عن الحد الذي يجب عليه أن يقف عنده ، فيستكبر عن الخشوع لربه ، ويتطاول بالأذى على خلقه ، وذلك (**أن رآه استغنى**) أي متى أحس من نفسه قدرة وثروة يعد نفسه بهما فوق من دونه من الناس ، فلا يرى انه معهم أعضاء جماعة واحدة ، يحتاج كل إلى الآخر في استدامة الأمن واستكمال السعادة . والاستغناء بهذا المعنى ، هو الرذيلة . وهو المذكور في قوله :﴿**وأما من بخل واستغنى**﴾[1] في سورة الليل .

أما الغنى والقوة في أيدي الاتقياء ، فهما أعظم وسائل الخير ، وأفضل أسباب السعادة الدنيوية والأخروية . ولكن الاتقياء يرشدهم في تصريف ثروتهم وقوتهم العلم والدين الصحيحان ، والأغلب من عامة الناس يصرفهم الهوى والشهوة ، لهذا أطلق الانسان باعتبار الأغلب من أفراده وهم الذين يستغنون بالمعنى السابق .

ولما كان المغرور يظن أنه في سوء عمله إنما يصنع ما هو من حقه ، ضاعف له التأكيد ، فقال : ﴿**إنه ليطغى**﴾ . أي إنه باستغنائه يخرج عن حده قطعاً . ثم بيّن أنه واهم في طغيانه ، كاذب في زعمه أنه ملك ناصية القوة والقدرة لأن ما في يده عارية ، وليست نفسه بباقية ، ولا لها من اللّه واقية ـ فقال﴿**إن إلى ربك الرجعى**﴾ أي المرجع .

---

(١) الليل : ٨ .

أي إن المرجع إلى اللّٰه وحده دون غيره ، فهو مالك ما تملكه ، وهو الذي ينتزع روحك فتخرج من هذه الحياة الدنيا إلى حياة ينكشف عنك فيها غطاء الغرور ، وتظهر ذُلّك ، وتحاسب على ما أتيته أيام عزك .

بعد ذلك جاء اللّٰه لنا بمثل من أمثلة الطغيان ، وذكره على طريقة الاستغراب والتبشيع ، ثم أعقب ذكره بالوعيد والتهديد ، فقال : ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذ صلى﴾. كلمة أرأيت صارت تستعمل في معنى أخبرني ، على أنها لا يقصد بها في مثل هذه الآية الاستخبار الحقيقي ولكن يقصد بها إنكار الحالة المستخبر عنها وتقبيحها ، كما في قوله : ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين * فذلك الذي يدع اليتيم﴾[1] إلخ . فكأنه يقول ما اسخف عقل هذا الذي يطغى به الكبر فينهى عبداً من عبيد اللّٰه عن صلاته ! خصوصاً وهو في حالة أدائها .

أما قوله : ﴿أريت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى﴾ ، فمعناه أخبرني عن حاله إن كان ذلك الطاغي على الهدى وعلى صراط الحق ، أو أمر بالتقوى مكان نهيه عن الصلاة : أفما كان ذلك خيراً له وأفضل ؟!

وقوله :﴿أرأيت إن كذب وتولى﴾ أي نبئني عن حاله إن كذب وتولى أي كذب بما جاء به النبيون ، أو كذب بثبوت الفضيلة وأصل الفرق بين الخير والشر والصالح والطالح . (وتولى) أي أعرض عن العمل الطيب ، أفلا يخشى أن تحل به قارعة ، ويصيبه من عذاب اللّٰه ما لا قبل له باحتماله؟ فجواب كل من الشرطين محذوف كما رأيت في تفسير المعنى ، وهو من الايجاز المحمود بعد ما دل على المحذوف بقوله :﴿ألم يعلم بأن اللّٰه يرى﴾؟ . أي أجهل أن اللّٰه يطلع على أمره : فإن كان تقياً على الهدى أحسن جزاءه وإن كذب وتولى لم يفلت من عقوبته !

ثم إن ما يطيل به المفسرون في المفعول الثاني لفعل أرأيت الأولى ومفعوليها في الثانية والثالثة ، فهو مما لا معنى له ، لأن القرآن قدوة في التعبير ، وقد استعملها بمفعول واحد وبلا مفعول أصلاً بمعنى أخبرني . والجملة المستخبر عن مضمونها تسد مسد المفاعيل .

---

(١) الماعون : ١ ، ٢ .

﴿كلا لئن لم ينته لنسفعاً بالناصية﴾ : كلمة كلا صدع بالزجر جديد ، أي لا يستمر به غروره وجهله وطغيانه . فإني أقسم لئن لم ينته عن هذا الطغيان ، وإن لم يكف عن نهي المصلي عن صلاته (**لنسفعا بالناصية**): أي لنأخذن بها . والناصية شعر الجبهة ، أو الجبهة نفسها . قال المبرد : السفع الجذب بشدة ، وسفع بناصية فرسه : جذبه ! قال عمرو بن معدي كرب :

قومٌ إذا كثر الصياح رأيتهم ما بين ملجم مهره أو سافع

والأخذ بالناصية هنا مثل في القهر والإذلال والتعذيب والنكال . (**ناصية كاذبة خاطئة**): أعاد الناصية على طريق البدل مع وصفها بالوصفين التابعين لها لزيادة التشنيع بها وهي كاذبة لغرورها بقوتها مع أنها في قبضة خالقها فهي تزعم ما لا حقيقة له ، وخاطئة لأنها طغت عن حدها ، وعتت عن أمر ربها ، وأساءت إلى الصالحين من قومها . ونسبة الكذب والخطيئة إلى الناصية ، مع أن الكاذب والمخطىء صاحبها ، لأن الناصية مظهر الغرور والكبرياء كما هو معروف . (**فليدع ناديه**) النادي : المجلس الذي يجتمع فيه القوم ، ويطلق على القوم أنفسهم . أي فليجمع أمثاله ممن ينتدي معهم ليمنع المصلين المخلصين ، ويؤذي أهل الحق الصادقين ، فإن فعل فقد تعرّض لنهرنا وتنكيلنا ﴿سندع الزبانية﴾ :الزبانية في أصل اللغة :الشرط وأعوان الولاة . قيل إنه جمع لا واحد له . وقال أبو عبيدة : واحده زبنية بكسر فسكون كعفرية . وقال الكسائي : واحدة زبني بالكسر كإنسي. وقال عيسى بن عمر واحده زابن. وقد تطلق العرب هذا الاسم على من اشتد بطشه ، وإن لم يكن من أعوان الولاة . قال :

مطاعيم في القصوى مطاعين في الوغى زبانية غلب عظام حلومها

أي سندعو له من جنودنا القوي المتين الذي لا قبل له بمغالبته فيهلكه في الدنيا أو يرديه في النار في الآخرة وهو صاغر . ﴿**كلا لا تطعه واسجدواقترب**﴾ : كلا ،زجر عن الإصغاء لقول الطاغي فلا تطع الطاغي إذا نهاك عن عبادة ربك ، واسجد له واقترب : أي تقرب إليه بالعبادة ، ولا تبعد عنه بتركها .

ذكر الصلاة في السورة لا يدل على أن بقيتها نزل بعد فرض الصلاة . فقد كان للنبي وأصحابه صلاة قبل أن تفرض الصلوات الخمس المعروفة . جاء في الخبر أن أبا جهل قال : لئن رأيت محمداً يصلي عند الكعبة لأطأن على عنقه . فبلغ النبي ﷺ

فقال : لو فعل لأخذته الملائكة . وفيه نزلت الآيات ، ولا مانع من أن يكون في الآيات إشارة إليه[1] ، ولكنها عامة في كل وقت وزمن كما ترى . والخطاب فيها موجه إلى من يخاطب لا إلى شخص النبي ﷺ . والله أعلم .

(١) انظر تفسير البيضاوي ، ص ٨٣٣ ، ٨٣٤ .

سورة القدر

مكية وآياتها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ القَدْرِ① وَمَا أَدْرَاكَ ما لَيْلَةُ القَدْرِ② لَيْلَةُ القَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ③ تَنَزَّلُ المَلائِكَةُ والرُّوحُ فِيها بإِذْنِ رَبِّهِم مِن كُلِّ أَمْرٍ④ سَلامٌ هِيَ حَتّى مَطْلَعِ الفَجْرِ⑤﴾ .

(إنا أنزلناه في ليلة القدر) : قال تعالى في مفتتح سورة الدخان ، وهي سورة قصد في مفتتحها إلى ذكر الزمن الذي نزل فيه القرآن كهذه السورة : ﴿حم والكتاب المبين* إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين * فيها يفرق كل أمر حكيم * أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين * رحمة من ربك إنه هو السميع العليم﴾إلخ . وقال في سورة البقرة : ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾[1] . هذه هي المواضع من ذكر تنزيل القرآن التي جيء فيها بالاشارة إلى زمن نزوله .

قال الشعبي : المراد من نحو أنزلناه وأنزل فيه القرآن الابتداء بإنزاله ، خصوصاً والقرآن كله ، والجملة منه وإن قصرت ، كل ذلك يسمى قرآناً ويسمى كتاباً . فالضمير في أنزلناه في هذه السورة عائد إلى القرآن كالضمير في أنزلناه العائد إلى الكتاب المبين في آية الدخان المتقدمة . والمراد بإنزاله الابتداء بإنزال شيء منه . وهو المعنى من قوله : ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾أي ابتدىء فيه إنزاله ، أي أن أول ما نزل منه نزل في شهر رمضان .

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

وقد جاء في آية الدخان وفي هذه السورة ـ «سورة القدر» ـ أن اللّه نزل القرآن ليلاً لا نهاراً ، وأنه سمى ههنا الليلة التي نزل فيها ليلة القدر ، ووصفها في آية الدخان بالمباركة . وقد بيّن سبب الإنزال في آية الدخان بقوله **﴿إنا كنا منذرين﴾** . أي إننا إذ خلقنا الانسان نوعاً ممتازاً بطبيعته ، يفارق سائر الحيوان بفطرته ، محتاجاً إلى التعليم والإرشاد بغريزته ، قد كتبنا على أنفسنا أن نتعهده بالإنذار على ألسنة الرسل ، فأنزلنا القرآن لإنذار الناس بما سيلاقون جزاء لأعمالهم ، ولما تعقد عليهم قلوبهم ـ ثواباً أو عقاباً ـ في حياة أخرى بعد هذه الحياة . ثم بيّن بركة الليلة بقوله : **﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾** ، أي يفصل فيها كل حكم من أحكام الدين ، ولا يقرر فيها من الأحكام إلا ما كان حكيماً يقف بك عند الحق ، ويبعد بك عن الباطل ، وينصرف بك عما فيه شقاؤك وفناؤك إلى ما فيه سعادتك وبقاؤك . ثم حقق له الصفة بقوله : **﴿أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين * رحمة من ربك إنه هو السميع العليم﴾** .

إذا كان الأمر من عند الحكيم العليم الذي من شأنه إرسال الرسل رحمة بعباده ـ وقد سمع توسل نبيه إليه في هدايتهم ـ فلا ريب تكون الحكمة أوله وآخره باطنه وظاهره . ولا شك أن ابتداء نزول القرآن كان فرقاً بين الحق والباطل ، وكل ما جاء منه كان كذلك. ثم توالى النزول بعد الليلة الأولى بما هو من نوع ما نزل فيها، كما قال: **﴿إنا كنا مرسلين رحمة من ربك﴾** . فصح أن ينسب إليها أنه يفرق فيها كل أمر حكيم ، لأن كل ما جاء فيها كان أمراً حكيماً فرق به بين الحق والباطل ، وبداية لما يكون بعده من مثله ، كما صدق قوله : **﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾** مع أنه لا يكون بينة وفارقاً بين الحق والباطل إلا ما ظهر للناس منه ، وهو ما نزل وبلغ إليهم بالفعل ، أو كان بسبيل أن يبلغ . فليس الأمر الحكيم الذي يفرق في الليلة المباركة إلا أمر الدين والأحكام الذي سماه في «البقرة» **(هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)** .

وهذه الليلة المباركة هي بعينها ليلة القدر ، فهي ليلة من شهر رمضان بلا شك ، كما يصرح به نص آية «البقرة» مع ما ينضم إليه من هذه الآيات . وكل تأويل يخرج عن ذلك فهو بعيد عن معنى النص ، بل لا يقبله إلا من يقول : إن الألفاظ العربية لا تدل على معانيها . . ثم الأخبار الصحيحة متضافرة على أنها في شهر رمضان ولا نعينها من

بين لياليه ، فقد اختلفت فيها الروايات اختلافاً عظيماً ، وكتاب اللّه لم يعينها ، وما ورد في الأحاديث من ذكرها إنما قصد به حث المؤمنين على إحيائها بالعبادة شكراً للّه تعالى على ما هداهم بهذا الدين الذي ابتدأ اللّه إفاضته فيهم في أثنائها ، ولهم أن يعبدوا اللّه فيها أفراداً وجماعات فمن رجح عنده خبر في ليلة أحياها ، ومن أراد أن يوافقها على التحقيق فعليه أن يشكر اللّه بالفراغ إليه بالعبادة في الشهر كله . وهذا هو السر في عدم تعيينها ، وتشير إليه آية البقرة ، فإنها تجعل الشهر كله ظرفاً لنزول القرآن ليذكر المؤمنين نعمة اللّه عليهم فيه .

فهي ليلة عبادة وخشوع وتذكر لنعمة الحق والدين فلا تكون ليلة زهو ولهو تتخذ فيها مساجد اللّه مضامير[1] للرياء يتسابق إليها المنافقون ، ويحدث أنفسهم بالبعد عنها المخلصون ، كما جرى عليه عمل المسلمين في هذه الأيام . فان كل ما حفظوه من ليلة القدر هو أن تكون لهم فيها ساعة سمر يتحدثون فيها بما لا ينظر اللّه إليه ، ويسمعون شيئاً من كتاب اللّه لا ينظرون فيه ولا يعتبرون بمعانيه ، بل إن أصغوا إليه فإنما يصغون لنغمة تاليه ، ثم يسمعون من الأقوال ما لم يصح خبره ولم يحمد في الآخرين ولا الأولين أثره ، ولهم خيالات في ليلة القدر لا تليق بعقول الأطفال فضلاً عن الراشدين من الرجال .

ثم سميت ليلة القدر : إما بمعنى ليلة التقدير لأن اللّه ابتدأ فيها تقدير دينه وتحديد الخطة لنبيه في دعوة الناس إلى ما ينقذهم مما كانوا فيه ، وإما بمعنى العظمة والشرف من قولهم : فلان له قدر ، أي له شرف وعظمة ، لأن اللّه قد أعلى فيها منزلة نبيه وشرفه وعظمه بالرسالة . وقد جاء بما فيه الإشارة ، بل التصريح ، بأنها ليلة جليلة بجلالة ما وقع فيها من إنزال القرآن ، فقال : ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ : أي وما الذي يعلمك مبلغ شأنها ونباهة أمرها ؟ ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ فكرر ذكرها ثلاث مرات . ثم أتى بالاستفهام الدال على أن شرفها ليس مما تسهل إحاطة العلم به . ثم قال إنها خير من ألف شهر ، لأنه قد مضى على الأمم آلاف من الشهور وهم يتخبطون في ظلمات الضلال . فليلة يسطع فيها نور الهدى خير من ألف شهر من

---

(١) ساحات سباق ، مفردها مضمار .

شهورهم الأولى . ولك أن تقف في التفضيل عند النص ، وتفوض الأمر في تحديد ما فضلت عليه الليلة بألف شهر إلى اللّه تعالى ، فهو الذي يعلم سبب ذلك ، ولم يبينه لنا . ولك أن تجري الكلام على عادتهم في التخاطب ، وذلك في الكتاب كثير ، ومنه الاستفهام الواقع في هذه السورة﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ فإنه جار على عادتهم في الخطاب . وإلا فالعليم الخبير لا يقع منه أن يستفهم عن شيء فيكون التحديد بالألف لا مفهوم له ، بل الغرض منه التكثير ، وأن أقل عدد تفضله هو ألف شهر .

ثم إن درجات فضلها على هذا العدد غير محصورة ، فإذا قلت إخفاء الصدقة خير من إظهارها لم تعين درجة الأفضلية ، وهي درجات فوق درجات . وقد جاء في الكتاب في واقعة واحدة ـ هي واقعة بدر ـ أن اللّه أمد المؤمنين بألف من الملائكة أو بثلاثة آلاف أو بخمسة آلاف كما تراه في الأنفال وآل عمران . فالعدد هناك لا مفهوم له كما هو ظاهر ، فهي ليلة خير من الدهر إن شاء اللّه .

ثم استأنف لبيان بعض مزاياها فقال :﴿تنزل الملائكة والروح فيها﴾ . يخبر جل شأنه أن أول عهد النبي ﷺ بشهود الملائكة ، كان في تلك الليلة : تنزلت من عالمها الروحاني الذي لا يحده حد ولا يحيط به مقدار ، حتى تمثلت لبصره ﷺ .

والروح هو الذي يتمثل له مبلغاً للوحي ، وهو الذي سمي في القرآن بجبريل . وإنما تظهر الملائكة والروح (بإذن ربهم) أي إنما تتجلى الملائكة على تلك النفس الكاملة بعد أن هيأها اللّه لقبول تجليها ، وليست تتجلى الملائكة لجميع النفوس كما هو معلوم . . فذلك فضل اللّه يختص به من يشاء ، واختصاصه هو إذنه ومشيئته . ثم إن هذا الإذن مبدؤه الأوامر والأحكام لأن اللّه يجلي الملائكة على النفوس لإيحاء ما يريده منها ، ولهذا قال :﴿من كل أمر﴾ أي أن اللّه يظهر الملائكة والروح لرسله عند كل أمر يريد إبلاغه إلى عباده فيكون الإذن مبتدئاً من الأمر على هذا المعنى . والأمر ههنا هو الأمر في قوله :﴿فيها يفرق كل أمر حكيم أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين﴾فالكلام في الرسالة والأوامر والأحكام لا في شيء آخر سواها ، ولهذا قال بعضهم : إن «من» ههنا بمعنى الباء ، أي بكل أمر ، ولا حاجة إليه لما قلنا . وإنما عبر بالمضارع في قوله ﴿تنزل الملائكة﴾وقوله :﴿فيها يفرق كل أمرحكيم﴾ مع أن المعنى ماض ـ لأن الحديث عن مبدأ نزول القرآن ـ لوجهين : الأول : لاستحضار الماضي لعظمته على نحو ما في قوله :

﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾ فإن المضارع بعد الماضي يزيد الأمر تصويراً .

قال تأبط شراً :

ألا من مبلغ فتيان فهم — بما لاقيت عند رحى بطان
وأني قد لقيت الغول تهوي — بسهب كالصحيفة صحصحان
فقلت لها : كلانا نضوأين — أخو تسفر فخلي لي مكاني
فشدت شدة نحوي فأهوى — لها كفي بمصقول يماني
فأضربها بلا دهش فخرت — صريعاً لليدين وللجران[1]

والشاهد في قوله : فأهوى وقوله فأضربها في حكاية الماضي . والثاني : لأن مبدأ النزول كان فيها ، ولكن بقية الكتاب ، وما فيه من تفصيل الأوامر والأحكام ، كان فيها بعد . فكأنه يشير إلى أن ما ابتدأ فيها يستمر في مستقبل الزمان حتى يكمل الدين .

(سلام هي حتى مطلع الفجر) : أي انها كانت ليلة سالمة من كل شر وأذى . والإخبار عنها بالسلام نفسه ـ وهو الأمن والسلامة ـ للمبالغة في أنه لم يشبها كدر ، بل فرج اللّه فيها عن نبيه كل كربة ، وفتح له فيها سبل الهداية والإرشاد فأناله بذلك ما كان يتطلع إليه الأيام والشهور الطوال .

أما ما يقول الكثير من الناس من أن الليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم هي ليلة النصف من شعبان ، وأن الأمور التي تفرق فيها هي الأرزاق والأعمار . وكذلك ما يقولونه من مثل ذلك في ليلة القدر ـ فهو من الجرأة على الكلام في الغيب بغير حجة قاطعة . وليس من الجائز لنا أن نعتقد بشيء من ذلك ما لم يرد به خبر متواتر عن المعصوم ﷺ . ومثل ذلك لم يرد لاضطراب الروايات ، وضعف أغلبها وكذب الكثير منها ، ومثلها لا يصح الأخذ به في باب العقائد . ومثل ذلك يقال في بيت العزة ونزول القرآن فيه جملة واحدة في تلك الليلة ، فإنه لا يجوز أن يدخل في عقائد الدين لعدم توافر خبره عن النبي ﷺ ، ولا يجوز لنا الأخذ بالظن في عقيدة مثل هذه وإلا كنا من الذين

---

(١) الأبيات تحكي قصة خرافية من قصص العرب الخرافي . و«رحى البطان» : مكان بالبادية ، و«السهب» : الفلاة ، و«الصحصحان» : المكان المستوي من الأرض . و«نضوأين» : مهزول من التعب والإعياء .

﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ . نعوذ بالله . وقد وقع المسلمون في هذه المصيبة : مصيبة الخلط بين ما يصح الاعتقاد به من غيب الله ويعد من عقائد الدين ، وبين ما يظن به للعمل على فضيلة من الفضائل . فاحذر أن تقع فيها مثلهم . والله أعلم .

سورة البينة

مدنية وآياتها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ والمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تأتِيَهُمُ البَيِّنَةُ① رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً② فِيها كُتُبٌ قَيِّمَةٌ③ ومَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ إلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جاءَتْهُمُ البَيِّنَةُ④ ومَا أُمِرُوا إلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّه مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ويُقِيمُوا الصَّلاةَ ويُؤْتُوا الزَّكاةَ وذَلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ⑤ إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ والمُشْرِكِينَ في نارِ جَهَنَّمَ خَالدينَ فِيها أُولئكَ هُمْ شَرُّ البَرِيَّةِ⑥ إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئكَ هُمْ خَيْرُ البَرِيَّةِ⑦ جزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ورَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ⑧﴾ .

هذه السورة مدنية على أرجح الأقوال .

كان الكثير الأغلب من أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمشركين من العرب في ظلام من الجهل بما يجب الاعتقاد به والعمل عليه من شرائع أنبيائهم وسلفهم ، وذلك لاعتمادهم ـ فيما يعتقدون وما يعملون ـ على تقليد آبائهم .

وقد كان فيمن تقدم منهم من أدخل على الشرائع كثيراً مما ليس منها : إما بسوء الفهم وإما للعناد لإفحام الخصم ، وإما باستحسان عقولهم ضروباً من البدع يتوهمونها مؤيدة للدين مفخمة لأمره ، وهي من أشد الأشياء ضرراً بالدين ، ثم جاء مَن بعدهم يزيد على ما وضعوه إلى أن خفي الحق في ظلام الباطل ، ولم يزالوا كذلك إلى أن جاء النبي ﷺ ، فأخذت صيحته تشق تلك القبور ، ويده الكريمة ترفع تلك الستور ،

فيسري شعاع من ضوء الحق الذي جاء به من خلال تلك الحجب إلى ما وراءها من أعماق الضمائر ، فإذا أحسوا ببصيصه فرح به طلاب الحقائق في تلك الظلم ، وأزاحوا عن أبصارهم غطاء الشبهة ، ومثلوا بين يدي الداعي ﷺ ملبين دعوته طالبين هدايته .

أما أهل العناد منهم فيقع الزلزال في اعتقادهم ، ويضعف حبل تقليدهم ، ولكنهم يثبتون في ضلالهم ، ويقولون لأنفسهم ولإخوانهم : هذا الذي يقوله الداعي ليس بالشيء الجديد ، ولم يترك الأول شيئاً للآخر . وجميع ما يدعونا إليه كان معروفاً لنا ، مذكوراً في كتبنا ، وارداً في قول أسلافنا ، ولو لم يأت به لعرفناه واهتدينا إليه مما عندنا ، ولكن ما نحن فيه خير مما يدعو إليه . وينسجون من أوهامهم ما يبيعونه على الجهال ، كما هي عادة أمثالهم في كل زمان .

ففي الرد على مزاعم هؤلاء الكافرين الجاحدين الذين يجدون لامع الحق فيعرفونه ، ثم يغمضون عيونهم عن النظر إليه ، نزلت هذه السورة ، فيقول اللّه : **﴿لم يكن الذين كفروا﴾** وجحدوا نبوتك بعنادهم بعدما تبينوا الحق منها . **(من أهل الكتاب)** اليهود والنصارى والصابئين الذين عرفوك وسمعوا أدلتك وشهدوا آياتك ـ لم يكونوا هم **(والمشركين)** أي وثنيي العرب ، **(منفكين)** عن غفلتهم وجهلهم بالحق ، ووقوفهم عندما قلدوا فيه آباءهم ، لا يعرفون من الحق شيئاً **(حتى تأتيهم البينة)** : أي الحجة القاطعة المثبتة للمدعي ، وهي هنا النبي ﷺ . فمجيئه هو الذي أحدث هذه الرجة فيما رسخ من عقائدهم ، وتمكن من عوائدهم ، حتى أخذوا يحتجون لعنادهم ومناكرتهم بأنه كان شيئاً معروفاً لهم يصلون إليه بما كان لديهم ، ولكنه ليس بمستحق أن يتبع ، فإن ما هم فيه أجمل وأبدع ، ومتابعة الآباء فيه أشهى إلى النفوس أمتع .

تلك البينة التي تعرفهم وجه الحق هي **(رسول من اللّه)** محمد ﷺ **(يتلو صحفاً مطهرة)** هي صحف القرآن وهي مطهرة من الخلط وحشو المدلسين ، فلهذا تنبعث منها أشعة الحق حتى يعرفه طالبوه ومنكروه معاً . وتلاوتها : تلاوة ما فيها . تقول حفظت الصحيفة أو حفظت المصحف ، والمعنى حفظت ما فيه . والنبي ﷺ ـ وإن كان أُمياً ـ فقد كان يتلو الكلام المكتوب في تلك الصحف ، هذه الصحف **(فيها كتب قيمة)** : القيمة المستقيمة التي لا عوج فيها . واستقامة الكتب : اشتمالها على الحق الذي لا يميل إلى باطل **﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾** .

والكتب التي في صحف القرآن ومصاحفه إما أن تكون هي ما صح من كتب الأولين : كموسى وعيسى وغيرهما ، مما حكاه اللّه في كتابه عنهم ، فإنه لم يأت منها إلا بما هو قويم سليم وقد ترك حكاية ما لبس فيه الملبسون إلا أن يكون ذكره لبيان بطلانه ، ولهذا لم يجد الجاحدون لرسالته عليه السلام من أهل الكتاب سبيلاً إلى إنكار الحق ، وإنما فضلوا عليه سواه ، أو هي سور القرآن ، فإن كل سورة كتاب قويم . فصحف القرآن أو صحائفه وأوراق مصحفه تحتوي على سور من القرآن هي كتب قيمة .

ولما كان لسائل أن يسأل : إذا كان هؤلاء الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين قد انفكوا عن ذلك الظلام المطبق ، وبدا لهم من الحق ما عرفوه كما يعرفون أبناءهم ، فما بالهم لم يؤمنوا بهذا الحق الذي جاءهم ؟ أجاب الحق بأن أهل الكتاب قد جاءتهم البينة والحجة القاطعة على الحق الذي لا يختلف وجهه بما أوحى اللّه به إلى أنبيائهم ، وكان من حقهم أن يسترشدوا بكتبهم في معرفة سبيله حتى لا ينحرفوا عنه ، فإذا عرض لأحدهم شبهة رجع في كشفها إلى العارف بمعاني الكتب ، ثم كان عليهم أن يحرصوا على تعلم معانيها وفهم أساليبها ويحافظوا عليها حتى لا يضللهم فيها مضلل . . لكن هذه البينة لم تفدهم شيئاً ، فإنهم اختلفوا في التأويل ، وتفرقوا في المذاهب ، حتى صار أهل كل مذهب يبطل ما عند أهل المذهب الآخر ، وكان ذلك بغياً منهم ، واستمراراً في المراء ، واصراراً على ما قاد إليه الهوى . وهذا هو قوله تعالى : ﴿**وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة**﴾ على ألسنة أنبيائهم .

فهكذا كان شأنهم في النبي ﷺ : جحدوا بينته ـ كما جحدوا بينة أنبيائهم ـ بتفرقهم فيها ، وبعدهم بالتفرق عن حقيقتها . فإن كان هذا شأن أهل الكتاب في بينتهم وبينتنا ، فما ظنك بالمشركين ، وهم أعرق في الجهالة ، وأسلس قياداً للهوى منهم ؟

يقول اللّه على أهل الكتاب : ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا اللّه مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة**﴾ . والواو في قوله : ﴿**وما أمروا**﴾ إلخ للحال ومعنى (أمروا) : أي بلغت إليهم أوامر ، ووضعت لهم شرائع وأحكام .

والدين هو إذعان النفس لإلهها مع الخضوع له وامتثال أوامره فيما يطلب منها ، وإخلاص الدين للّه تنقيته من أن يشركه فيه شيء بلا واسطة ، ولا مال ، ولا كرامة ،

ولا جاه . والحنفاء : جمع حنيف ، وهو من يتبع إبراهيم عليه السلام أو من يكون على مثاله . والأصل في معنى الحنيف المائل المنحرف .

ولما كان الناس في زمن إبراهيم على وثنية واحدة ، وفارقهم إبراهيم إلى التوحيد وحده قيل فيه : حنيف ، أي مائل عن الناس كافة .

ولما كان العرب قبل النبوة يزعمون أنهم على دين إبراهيم لقبوا بالحنفاء ، مع ما خلطوا في دينهم ، وأدخلوا عليه من عقائد الوثنية وعوائدها ، وخفي هذا على كثير من الناس فظنوا أن الحنيف معناه الوثني ، وليس الأمر كما يظنون .

وإقامة الصلاة : الإتيان بها لإحضار القلب هيبة المعبود وترويضه بالخشوع ، لا أن تكون مجرد حركات ظاهرة ، فإن ذلك ليس من الصلاة في شيء البتة . وإيتاء الزكاة : صرفها في مصارفها التي عينها اللّه . وهذا هو دين الكتب القيمة أو دين الأمة القيمة المستقيمة .

ومعنى الآية إن أهل الكتاب قد افترقوا ، ولعنت كل فرقة أختها ، وكان افتراقهم في العقائد والأحكام وفروع الشريعة ، مع أنهم لم يؤمروا ولم توضع لهم تلك الأحكام إلا لأجل أن يعبدوا اللّه ، ويخلصوا له عقائدهم وأعمالهم ، فلا يأخذونها إلا عنه مباشرة لا يقلدون فيها أباً ولا رئيساً ، وإنما يحصلون من العلم ما يؤهلهم لفهمها ، مائلين في ذلك عما عليه أهل الضلال من الأمم الأخرى ، وأن يخشعوا للّه في صلاتهم ، وأن يصلوا عباد اللّه بزكاتهم . فإذا كان هذا هو الأصل الذي يرجع إليه في الأوامر ، فما كان عليهم إلا أن يجعلوه نصب أعينهم ، فيردوا إليه كل ما يعرض لهم من المسائل ، ويحلوا به كل ما يعترض أمامهم من المشاكل . ومتى تحكم الإخلاص في الأنفس تسلط الإنصاف عليها فسادت فيها الوحدة ، ولم تطرق طرقها الفرقة .

هذا ما نعاه اللّه من حال أهل الكتاب . فما نقول في حالنا ؟ أفما ينعاه كتابنا الشاهد علينا بسوء أعمالنا في افتراقنا في الدين ، وأن صرنا فيه شيعاً ، وملأناه محدثات وبدعاً ؟!

بهذا الذي تقدم عرفت أن الذين كفروا هم الذين أنكروا رسالة النبي ﷺ عند دعوتهم إلى قبول ما جاء به ، وأن (من) في قوله : ﴿من أهل الكتاب﴾ للتبعيض ، وأن

معنى لم يكونوا منفكين ، أي لم يكن وجه الحق لينكشف لهم فيقع الزلزال في عقائدهم : فينفكوا عن الغفلة المحضة التي كانوا فيها حتى تأتيهم البينة .

ويجوز أن يكون المراد من الذين كفروا ـ والله أعلم ـ أولئك الذين جحدوا شيئاً من دين الله تعالى عندما جاءهم ، ولم ينظروا في دليله ، أو أعرضوا عنه ـ بعدما عرفوا دليله ـ سواء كانوا من مشركي العرب أو من أهل الكتاب ، وإن آمنوا بعد ذلك وصدقوا . فأراد الله أن يذكر منته على من آمن من هؤلاء ، فبيّن أن الذين كفروا ـ أي جحدوا ما أوجب الله على عباده أن يعتقدوه عنه من صفاته وشرائعه من أهل الكتاب ومشركي العرب ـ لم يكونوا براجعين عن كفرهم وجحودهم هذا حتى يأتيهم الرسول فيبين لهم بطلان ما كانوا عليه من الكفر فيؤمنوا . فما أعظم فضل الله عليهم في إرسال رسوله إليهم !

وهذا وجه آخر غير الذي قدمناه في معنى الذين كفروا وانفكاكهم . وبذلك أو هذا ظهر معنى حتى ، وبطل جميع ما يهذي به كثير من المفسرين الذين أضلهم التقليد عن الرأي السديد ، فصعبوا من القرآن سهله ، وحرموا من فهمه أهله .

(نار جهنم) : هي دار العذاب في الآخرة ، وهي نار يجب علينا الإيمان بها ، والتصديق بأن العذاب فيها أشد من العذاب في نار الدنيا ، كما يجب علينا أن لا نبحث في حقيقتها ، ولا بم تتقد ، ولا أين يكون موضعها ، فذلك مما لا يمكن لعقولنا أن تصل إليه ، وليس بمحال عقلي حتى نحتاج فيه إلى تأويل . **(خالدين فيها)** : أي لا يخرجون منها أبداً . **(أولئك)** هؤلاء الذين كفروا وجحدوا الحق ، بعدما عرضت عليهم حجته ، وظهرت لهم حقيقته. **(هم شر البرية)** : أي شر الخليقة . أي هم أقبح وأسوأ ما خلق الله حالاً لأن منكر الحق بعد معرفته ، وقيام الدليل عليه ، منكر في الحقيقة لعقل نفسه ، مهلك لروحه ، جالب الهلاك إلى غيره . **(الذين آمنوا)** هم الذين سطع لهم نور الدليل ، فاهتدوا به ، وأذعنوا لما دل عليه ، فصدقوا من جاء بَه ، وهو النبي ﷺ **(وعملوا الصالحات)** لأن إذعانهم الصحيح ، ووجدانهم لذة معرفة الحق ملّكت الحق قيادهم فعملوا الأعمال الصالحة : من بذل النفس في سبيل الجهاد للحق ، وبذل المال في أعمال البر مع القيام بفرائض العبادات والإخلاص في سائر ضروب المعاملات . **(أولئك هم خير البرية)** : أي هؤلاء المؤمنون الصالحون المحسنون هم أفضل الخليقة ، لأنهم

بمتابعة الحق ـ عند معرفته بالدليل القائم عليه ـ قد حققوا لأنفسهم معنى الانسانية التي شرفهم اللَّه بها ، وبالعمل الصالح قد حفظوا نظام الفضيلة الذي جعله اللَّه قوام الوجود الانساني ، وهدوا غيرهم حسن الأسوة إلى مثل ما هدوا إليه من الخير والسعادة ، فمن يكون أفضل منهم ؟!

(**جنات عدن تجري من تحتها الانهار**) : الجنات هي مغارس الأشجار النضرة . والعدن : الإقامة ، والأنهار : جمع نهر ، وهو جدول الماء العظيم .

والمراد منها ههنا دار النعيم في الحياة الآخرة ، وهي كذلك مما يجب علينا الاعتقاد به ، وأن النعيم واللذة فيها أكمل وأوفر من جميع لذائذ الدنيا ، وأنها دار خلد : أي أن من دخلها من أهلها لا يخرج منها أبداً . وهو معنى (**خالدين فيها أبداً**) . ولا يجوز لنا البحث في حقيقتها ولا أين موضعها ، ولا كيفية التمتع فيها ، فإن ذلك لا يعلمه إلا اللَّه . (**رضي اللَّه عنهم**) لأنهم لم يخرجوا عن حدود شريعته ، ولم يهملوا العمل بسنته . ورضا اللَّه : تفضله وإحسانه . (**ورضوا عنه**) لأنهم يحمدون صنيعه فيهم ، وإحسانه إليهم بسعادة الدارين . فإنهم ـ بحسن يقينهم ـ يرتاحون إلى امتثال ما يأمر به في الدنيا ، فهم راضون عنه . ثم إذا ذهبوا إلى نعيم الآخرة وجدوا من فضل اللَّه ما لا محل للسخط معه ، فهم راضون عن اللَّه في كل حال . (**ذلك لمن خشي ربه**) : أي هذا الجزاء الحسن ، وهذا الرضا ، إنما هو لمن كان قلبه بيتاً لخشية ربه والخوف منه .

أراد بهذه الكلمة الرفيعة الاحتياط لدفع سوء الفهم الذي وقع ، ولا يزال يقع فيه العامة من الناس ، بل الخاصة كذلك ، وهو أن مجرد الاعتقاد بالوراثة ، وتقليد الأبوين ، ومعرفة ظواهر بعض الأحكام ، وأداء بعض بعض العبادات : كحركات الصلاة ، وإمساك الصوم . . مجرد هذا يكفي في نيل ما أعد اللَّه من الجزاء للذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وإن كانت قلوبهم حشوها الحسد والحقد والكبرياء والرياء ، وأفواههم ملؤها الكذب والنميمة والافتراء ، وتهز أعطافهم رياح العجب والخيلاء ، وسرائرهم مسكن العبودية والرق للأمراء ـ بل ولمن دون الأمراء ـ خالية من أقل مراتب الخشوع والإخلاص لرب الأرض والسماء ! كلا . . لا ينالون حسن الجزاء . فإن خشية ربهم لم تحل قلوبهم ، ولهذا لم تهذب من نفوسهم ، ولا يكون ذلك الجزاء إلا لمن خشي ربه ، وأشعر خوفه قلبه . . واللَّه أعلم .

سورة الزلزلة

مدنية وآياتها ثمانٍ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إذا زُلْزِلَتِ الأرْضُ زِلْزَالَهَا① وأخْرَجَتِ الأرْضُ أثْقَالَهَا② وقَال الإنْسانُ مَالها③ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أخْبارَهَا④ بأنَّ رَبَّكَ أوْحَى لَهَا⑤ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أشْتَاتاً لِّيروا أعْمالَهُم⑥ فَمن يَعْملْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ⑦ ومَن يَعْملْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يرَهُ⑧﴾ .

سورة الزلزلة من السور المدنية . وهي سورة إرهاب وترغيب . قيل : إنها نزلت لإزالة ما وقع في نفوس كثير من المؤمنين من أن الخير القليل لا ينظر اللّه إليه ، ولا يجازي عليه . وكذلك الصغائر من الذنوب ليست بشيء يلام عليه : كالكذبة والنظرة ونحـو ذلك . فـأزال شبهتهم وكشف عنهم وهمهم ، وعرفهم أن لا شيء من عمـل الانسان يفوته : فالخير يجازى بالخير مهما صغر ، والشر يلقى جزاءه من الشر مهما نزر .

﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها﴾: أي أصاب الأرض ذلك الزلزال الشديد والاهتزاز الرائع المدهش . وهو كقوله : ﴿يا أيها النـاس اتقوا ربكم إن زلـزلة السـاعة شيء عظيم﴾[1] ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾[2] : أي أنها ـ لشـدة الزلـزال والاضطراب ـ تشققت وثار باطنها ، فقذفت بمـا في جوفها من الأثقال : من كنوز ودفائن وأموات وغير ذلك مما يكون في باطن الأرض .

ومثاله المشهور ما يرى الآن في الأرض التي فيها البراكين ـ جبـال النار ـ فـإن

---

(١) الحج : ١ .

(٢) الزلزلة : ٢ .

الزلزال يحدث والأرض تنشق وتقذف بما فيها من نيران ومعادن ومياه ونحو ذلك ، وهو كقوله تعالى﴿وإذا الأرض مدت . وألقت ما فيها وتخلت﴾[1] .

(**وقال الانسان ما لها**) من يكون من الانسان شاهداً لهذا الزلزال يجده مخالفاً في الشدة لجميع ما سبقه من أمثاله ، ولا يجد من عقله ما يهديه إلى معرفة سببه ويصيبه الدهش . . فيقول : ما لهذه الأرض ؟! وما الذي وقع لها فوق ما جرت به العادة ؟

(**يومئذ تحدث أخبارها**) يومئذ بدل من إذا . أي في ذلك الوقت ـ وقت الزلزال ـ تحدثك الأرض أحاديثها . وتحديث الأرض تمثيل ، كما قال الطبري وجماعة غيره ، أي أن حالها وما يقع فيها من الانقلاب ، وما لم يعهد من الخراب يعلم السائل ويفهمه الخبر ، وأن ما يراه لم يكن لسبب من الأسباب التي وضعتها السنة الإلهية ، حال استقرار نظام الكون ، بل ذلك (بـ) سبب (**أن ربك أوحى لها**) . يقال أوحى له وإليه ووحى له وإليه ، والمعنى واحد .

اي أن ما يكون للأرض يومئذ إنما هو بأمر إلهي خاص . . قال لها : كوني خراباً ، كما قال لها ـ عند إيجادها ـ كوني أرضاً . فهذا أمر من الأوامر التكوينية التي هي كن ، فيكون ما صدر به أمر كن .

والأوامر التكوينية عبارة عن تعلق القدرة الإلهية بما هو أثر لها . وكثيراً ما تكون الأوامر الإلهية التكوينية بأسباب : كتكوين الانسان والحيوان والنبات ، فإن كل كائن منها إنما كان بتكوين اللّٰه . وقوله له : كن ، فيكون . ولكنه وضع لذلك أسباباً من التناسل والتوالد ، ولا مانع من أن يكون خراب الأرض في آخر عمرها بسبب من الأسباب التي تهدم بناءها وتجعلها هباء منثوراً . ومعنى اختصاصه هذه الحالة باسم الوحي ، لأنها تأتي على خلاف ما عهد من أول نشأة الأرض .

(**يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم**) : يوم يقع ذلك الخراب العظيم لهذا العالم الأرضي ، وتبدل الأرض غير الأرض ـ كما جاء في الآية الأخرى ـ يظهر ذلك الكون الجديد : كون ذلك اليوم الآخر والحياة الأخرى ، فيصدر الناس ـ بعد بعثهم ـ أشتاتاً متفرقين مختلفين . يقال : صدر عن المدينة ، أي سافر منها . أي يذهب الناس

---

(١) الانشقاق : ٣ و٤ .

على اختلافهم : شقيهم وسعيدهم ، محسنهم ومسيئهم ، ليروا أعمالهم . يروا ـ بضم الياء ـ أي ليريهم الله جزاء أعمالهم . يقال : عاش فلان حتى رأى عمله ، أي جنى ثمرة ما قدم . وفي قراءة ليروا ـ بفتح الياء ـ أي ليبصروا بأنفسهم أعمالهم ، أي ما أعد لهم جزاء عليها . **(فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره)** الذرة : النملة الصغيرة . وهي مثل في الصغر . وقيل : الذر هو الهباء الذي يرى في ضوء الشمس إذا دخلت من نافذة . ومثقال الذرة وزنها ، أي من يعمل من الخير أدنى عمل وأصغره فإنه يراه ويجد جزاءه : لا فرق في ذلك بين المؤمن والكافر . غاية الأمر أن حسنات الكفار الجاحدين لا تصل بهم إلى أن تخلصهم من عذاب الكفر ، فهم به خالدون في الشقاء .

والآيات التي تنطق بحبوط أعمال الكفار وأنها لا تنفعهم ، معناها هو ما ذكرنا . أي أن عملاً من أعمالهم لا ينجيهم من عذاب الكفر وإن خفف عنهم بعض العذاب الذي كان يرتقبهم على بقية السيئات الأخرى . أما عذاب الكفر نفسه فلا يخفف عنهم منه شيء ، كيف لا ؟ والله جل شأنه يقول : **﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾**[1] . فقوله : فلا تظلم نفس شيئاً ، أصرح قول في أن الكافر والمؤمن في ذلك سواء ، وأن كلاً يوفى يوم القيامة جزاءه .

وقد ورد أن حاتماً يخفف عنه لكرمه ، وأن أبا لهب يخفف عنه لسروره بولادة النبي ﷺ . وما نقله بعضهم من الإجماع على أن الكافر لا تنفعه في الآخرة حسنة ، ولا يخفف عنه عذاب سيئة ما ، لا أصل له . فقد قال بما قلناه كثير من أئمة السلف رضي الله عنهم .

على أن كلمة الإجماع كثيراً ما يتخذها الجهلاء السفهاء آلة لقتل روح الدين ، وحجراً يلقمونه أفواه المتكلمين ، وهم لا يعرفون للإجماع الذي تقوم به الحجة معنى . فبئس ما يصنعون ! **(ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)** ، لا فرق في ذلك بين المؤمن والكافر . فالمؤمنون يرون جزاء ما عملوا من شر إذا لم يكونوا تابوا عنه ، وليس الجزاء منحصراً في العقاب في دار العذاب : فمنه ما يكون كذلك ، وهو الجزاء على

---

(١) الأنبياء : ٤٧ .

الكبائر وترك الفرائض إذا لم تمحها التوبة الصحيحة ، ومنه ما يكون بنقص في درجة الكرامة : كجزاء الصغائر ، فإنها ـ وإن لم تدخلك النار ـ ولكنها تريك منزلتك أحط من منزلة من تنزه عنها . وهذا شر تراه يقابل الشر الذي صنعته . واللّٰه أعلم .

سورة العاديات

مكية وآياتها إحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالعادِيَاتِ ضَبْحاً① فَالمُورِيَاتِ قَدْحاً② فالمُغِيراتِ صُبْحاً③ فأثَرْنَ بِهِ نَقْعاً④ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً⑤ إنَّ الانسَان لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ⑥ وإنَّهُ عَلى ذَلِكَ لشَهيدٌ⑦ وإنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيدٌ⑧ أفَلا يَعْلَمُ إذا بُعْثِرَ ما في القُبُورِ⑨ وحُصِّلَ ما في الصُّدُورِ⑩ إنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبيرٌ⑪﴾ .

(والعاديات ضبحاً) . العاديات : جمع عادية ، من العدو ، وهو الجري . والضبح : صوت أنفاس الخيل عند جريها .

يقسم جل شأنه بالخيل التي تعدو وتجري ، وهي من شدة الجري تضبح ضبحاً ، ويسمع لها زفير شديد .

(فالموريات قدحاً) . الموريات : جمع مورية من الإيراء ، وهو إخراج النار بنحو الزناد . والقدح : هو الضرب لإخراج النار ، كضرب الزناد بالحجر .

يذكر سبحانه وصفاً من أوصاف الخيل العاديات يحصل لها عند العدو ، ولذلك رتبه بالفاء وهو ما يكون من إخراجها النار بحوافرها أثناء الجري . أي يقسم بالعاديات التي يتطاير الشرر من حوافرها عند عدوها وهي تقدح بحوافرها الأرض قدحاً .

(فالمغيرات صبحاً) . المغيرات : جمع مغيرة ، من أغار على العدو إذا هجم عليه ليقتله أو يأسره أو يستلب ماله . وهو وصف عرض للخيل من الغاية التي أُجريت لها ، أي أنها تعدو ويشتد عدوها حتى يخرج الشرر من حوافرها لتهجم على عدو وقت

الصباح ـ وهو وقت المفاجأة ـ لأخذ العدو وهو على غير أهبة .

﴿فأثرن به نقعاً﴾ . الإثارة : التهييج وتحريك الغبار . والنقع : الغبار . والفعل معطوف على وصف المغيرات ، لأنه في معنى الفعل : كأنه قال فاللاتي أغرن صبحاً فأثرن في وقت الصبح غباراً لشدة عدوهن .

(فوسطن به جمعاً) . أي فتوسطن ودخلن في وسط جمع من الأعداء ففرقته وشتتته .

أقسم بالخيل متصفة بصفاتها التي ذكرها ، آتية بالأعمال التي سردها ، لينوه بشأنها ويعلي من قدرها في نفوس المؤمنين أهل العمل والجد ليعنوا بقنيتها وتدريبها على الكر والفر وليحملهم أنفسهم على العناية بالفروسية والتدرب على ركوب الخيل والاغارة بها ليكون كل واحد منهم مستعداً في أي وقت كان لأن يكون جزءاً من قوة الأمة إذا اضطرت إلى صد عدو ، أو بعثها باعث على كسر شوكته .

وكان في هذه الآيات القارعات ، وفي تخصيص الخيل بالذكر في قوله :﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو اللّه وعدوكم﴾[1] ، وفيما ورد من الأحاديث التي لا تكاد تحصر ، ما يحمل كل فرد من رجال المسلمين على أن يكون في مقدمة فرسان الأرض مهارة في ركوب الخيل ، ويبعث القادرين منهم على قنية الخيل على التنافس في عقائلها ، وأن يكون فن السباق عندهم يسبق بقية الفنون إيقاناً .

أفليس من أعجب العجب أن ترى أمماً هذا كتابها قد أهملت شأن الخيل والفروسية إلى أن صار يشار إلى راكبها بينهم بالهزؤ والسخرية ، وأخذت كرام الخيل تهجر بلادهم إلى بلاد أخرى ؟!

أليس من أغرب ما يستغرب أن أناساً يزعمون أن هذا الكتاب كتابهم ، يكون طلاب العلوم الدينية منهم أشد الناس رهبة من ركوب الخيل ، وأبعدهم عن صفات الرجولة ، حتى وقع من أحد أساتذتهم المشار إليهم بالبنان ـ عندما كنت أكلمه في منافع بعض العلوم وفوائدها في علم الدين ـ أن قال : «إذا كان كل ما يفيد في الدين نعلمه لطلبة العلم كان علينا إذن أن نعلمهم ركوب الخيل» ؟!.

---

(١) الأنفال : ٦٠ .

يقول ذلك ليفحمني ، وتقوم به الحجة علي ، كـأن تعليم ركوب الخيـل مما لا يليق ، ولا ينبغي لطلبة العلم . وهم يقولون إن العلماء ورثة الانبياء . فهل هذه الأعمال وهذه العقائد تتفق مع الايمان بهذا الكتاب ؟ أنصف ثم أحكم .

يقسم اللّه بالخيل صاحبة تلك الصفات التي رفع ذكرها ليؤكد الخبر الذي جاء في قوله : (إن الانسان لربه لكنود) الكنود : هو الكفور . يقال : كند النعمة ، كفرها ولم يشكرها . وروي عن النبي ﷺ : «الكنود الذي يـأكل وحـده ويضرب عبده ويمنـع رفده» . كأنه بذلك لا يعطي مما أنعم اللّه به عليه ، ولا يرأف بعباد اللّه كما رأف اللّه به ، فهو كافر بنعمة ربه .

غير أن الآية عامة ، والمراد منها ذكر حالة من حالات الانسان التي تلازمـه في أغلب أفراده ، إلا الذين يروضون أنفسهم على الفضائل . وهي حقيقة لا ريب فيها لأن في طبع الانسان أن يستغرق فيما حضره فيصعب عليه أن يجعل نصب عينيه شيئاً من ماضيه ، أو مما عساه يستقبله ، فتحيط به الغفلة . فهو إذا غمرته من اللّه نعمة غمرته بها غفلة ، وأدخلت إلى قلبه ضرباً من قسوة ، وأحدثت في طبعه شوباً من جفوة .

وأكد اللّه هذا الخبر لزعم كثير من أهل الكنود أنهم شاكرون ، فأكد لهم الخبر ليرجعوا إلى أنفسهم ، ويمتحنوا أعمالهم ليتبين لهم أن الغرور هو الذي غشهم في معرفة حالهم ، فيفزعوا إلى اللّه بالشكر ، ولا يكون الشكر إلا بالبذل في الحق الذي يبقى أثره ، ويجمل عند العقلاء ذكره . ثم يزيد الأمر تأكيداً بقوله :﴿وإنه على ذلك لشهيد﴾! أي وان الانسان لشهيد على كنوده وكفره لنعمة ربه ، لأنه يفخر بالقسوة على من دونه وبقوة الحيلة على من فوقه ، وبكثرة ما في يده من المال مع الحذق في توفيره ، وقلما يفتخر بالرحمة وكثرة البذل والحذق في اختيار المواضع ـ اللهم إلا أن يريد غشاً للسامع ـ وفي ذلك كله شهادة على نفسه بالكنود ، لأن ما يفتخر به ليس من حق شكر النعمة ، بل من آيات كفرها .

(وإنه لحب الخير لشديد) الخير : هو المال مثله في قوله تعالى ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية﴾[1] . وزعم عكرمة أن الخير ـ حيث وقع في

---

(١) البقرة : ١٨٠ .

القرآن ـ هو المال . وليس يصح في بعض المواضع . والشديد : القوي . ويقال : هو شديد لهذا الأمر ، وقوي له ، إذا كان مطيقاً له قادراً على ضبطه . قال ذلك الزمخشري[1] .

وأطلق الحب ، وأراد به الكسب ، لأن كسبِ شيء والسعي في تحصيله إنما يكون كما ينبغي إذا كان منشؤه حبه . فقوة الانسان واقتداره على تحصيل المال وتوفيره إنما جاءت له من شدة محبته له ، لهذا جعل الشدة وقوة الاحتمال لحب المال ، وهي في الحقيقة لكسبه . لكن إذا عرض له سبيل لفعل ما هو خير على الحقيقة ، والنهوض بأمر مما طلبه اللّه منه ، تراه يضعف وتتضاءل قوته حتى لا يستطيع أن يخطو خطوة في ذلك السبيل إلا من رحم ربك . وقد فسر الشديد بالبخيل . والمعنى على ذلك : وإنه لبخيل شحيح بسبب حبه للمال .

(**أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور وحصِّل ما في الصدور**) . بعثرة ما في القبور : إخراج موتاها منها . وتحصيل ما في الصدر : إظهاره وإبرازه ، بحيث لا يبقى سبيل إلى إخفائه . ومفعول يعلم محذوف ، حذف لتجول الفكرة في استحضاره ، ولو ذكر فربما مر على اللسان دون الالتفات إليه . أما وقد حذف فلا تجد النفس محيصاً عن البحث عنه حتى يتم الكلام ويفهم . وقد دل عليه ببعثرة ما في القبور وتحصيل ما في الصدور . أي أفلا يعلم الكنود الحريص ما يكون حاله في الحياة الأخرى يوم تكشف السرائر ؟ أفلا يعلم ظهور ما كان يخفى من قسوة وتحيل ؟ أفلا يعلم أنه سيحاسب عليه ؟ أفلا يعلم أنه سيوفى جزاء ما كفر نعمة ربه ؟!

(**إن ربهم بهم يومئذ لخبير**) . إن اللّه خبير بهم يومئذ ـ وفي هذا اليوم كذلك ـ ولكنه كنى عن مجازاتهم على ما كسبوا بالخبرة بهم . كما تقول في تهديد شخص أو وعيده سأعرف لك عملك هذا مع أنك تعرفه الآن قطعاً . وإنما عرفانه الآتي هو ظهور أثر المعرفة ، كما قال تعالى ﴿**سنكتب ما قالوا**﴾[2] . مع أن الكتب حاصل منه الآن ، واللّه أعلم .

---

(١) تفسير الكشاف جـ ١ ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ .
(٢) آل عمران : ١٨١ .

سورة القارعة

مكية وآياتها إحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الْقَارِعةُ① مَا القَارِعَةُ② ومَا أَدْراكَ ما القَارِعةُ③ يَوْم يَكُونُ النَّاسُ كالْفَرَاشِ المَبْثُوثِ④ وتَكُونُ الجبَالُ كالعِهنِ المَنْفُوش ⑤ فأمَّا من ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ⑥ فَهُوَ في عِيشَةٍ رَاضِيةٍ⑦ وأمَّا منْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ ⑧ فَـأُمُّهُ هَـاوِيةٌ⑨ ومَـا أَدْراكَ ماهِيَـهْ ⑩ نَارٌ حَامِيةٌ⑪﴾ .

(القارعة) اسم من أسماء القيامة : كالحاقة والصاخة والطامة والغاشية . وهي قارعة لأنها تقرع القلوب بهولها . (ما القارعة) ؟ استفهام عن حقيقتها قصد به تهويل أمرها ، كأنها ـ لشدة ما يكون فيها ، مما تفزع له النفوس ، وتدهش له العقول ـ يصعب تصورها . (وما أدراك ما القارعة) أي : أي شيء يعرفك بها ؟ زيادة في تعظيم تلك الحادثة العظيمة كأن لا شـيء يحيط بها ويفيدك برسمها . ثم أخذ يعرفها بزمانها وما يحدث للناس فيه ، فقال : (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) الفراش : هو ذلك الطير الذي تراه يترامى على ضوء السراج ليلاً . وهو مثل في الحيرة والجهل بالعاقبة . والناس من هول ذلك اليوم يكونون منتشرين حيارى هائمين لا يدرون ماذا يصنعون ، ولا ما يصنع بهم ، وقال في آية أُخرى : ﴿كأنهم جراد منتشر﴾[1] .

(وتكون الجبال كالعهن المنفوش) العهن : هـو الصوف . والمنفـوش : الذي نفشته بيدك أو بآلة أُخرى ففرقت شعراته بعضها عن بعض، فهو على حاله يطير مع

---

(١) القمر : ٧ .

أضعف ريح . والجبال لتفتتها وتفرق أجزائها ، لم تبق لها إلا صورة الصوف المنفوش لا تلبث أن تتطاير وتذهب .

ومن المعلوم أن ذلك هو اليوم الذي تبتدىء فيه الحياة الآخرة ، وفيها تعرف مقادير الأعمال وما تستحقه من الجزاء (**فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية**) . ثقل ميزانك : أي كان لك قدر وقيمة ، كأنك إذا وضعت في كفة ميزان كان لها بك رجحان .

وإنما يكون المقدار والقيمة لأهل الأعمال الصالحة والفضائل الراجحة ، فهؤلاء يجزون بالنعيم الدائم . ولا ريب في أن معيشتهم فيه تكون معيشة تمتع ولذة وهي التي تسمى العيشة الراضية الهنيئة .

(**وأما من خفت موازينه فأمه هاوية**) . خفت ميزانك : سقطت قيمتك ، فكأنك لست بشيء حتى ولو وضعت في كفة ميزان لم ترجح بك عن أُختها .

ومن كان في هذه الحياة الدنيا كثير الشر قليل الخير ، لم يبلغ بنفسه منازل الإخلاص للّه في القول والعمل ، ولم يرتفع بها عن دنايا الأمور وسفاسفها ، ولم ينزل عقله عن الإشراك ، ولم يطهر قلبه عن رذائل الأخلاق ، فذلك كان في الناس أخاً للعدم والفناء ! فماذا يكون في الآخرة ؟ لا ريب أنه لا يكون شيئاً . فلا وزن له ، ولا ترجح به كفة ميزان لو وضع فيها . وهذا المعنى قد صرح به في القرآن في قوله تعالى في سورة الكهف :﴿**فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً**﴾[1] . وبهذا صح نسبة الثقل والخفة إلى الموازين بأجمعها .

أما لو كان المعنى على ما قالوه فهو ما لا تدل عليه العبارة ، وكان من حق التعبير : من رجحت كفة أعماله، أو خفت كفة أعماله . فإذا أرادوا إرجاع لفظ الآية إلى ما فهموه احتاجوا إلى تأويل كثير كما هو ظاهر . وتقدير الله الأعمال وما تستحقه من الجزاء في ذلك اليوم ، إنما يكون على حسب ما يعلم لا على طريقة ما نعلم . فعلينا أن نفوض الأمر فيه إليه سبحانه مع الايمان به .

ومن عجيب ما قاله بعض المفسرين : «أنه ميزان بلسان وكفتين كأطباق

---

(١) الكهف : ١٠٥ .

السموات والأرض ، ولا يعلم ماهيته إلا اللّه» ! فماذا بقي من ماهيته بعد لسانه وكفتيه حتى يفوض العلم فيه إلى اللّه ؟ والكلام فيه جراءة على غيب اللّه بغير نص صريح متواتر عن المعصوم ، ولم يرد في الكتاب إلا كلمة الميزان . وقد عرفت ما يمكننا أن نفهم منها لننتفع بما نعتقد ، وما عدا ذلك فعلمه إلى اللّه سبحانه .

وقد قالوا : إن منكر الميزان بالمعنى المعروف لا يكفر ، خصوصاً إذا كان القائل به يحدد له لساناً وكفتين ! مع أن البشر قد اخترعوا من الموازين ما هو أتقن من ذلك وأضبط وأوفى ببيان الموزون . . . أفيأبى الحكيم الخبير إلا استعمال ذلك الميزان الخشن الناقص الذي هدى العلم عقول البشر إلى ما هو أدق منه ؟! أيأبى عالم الغيب والشهادة أن يستعمل في وزن المعاني والمعقولات إلا ذلك الميزان الذي اخترعه بعض البشر قبل أن يبلغ بهم العلم ما بلغ بأهل العصر الحاضر وما سيبلغ بأهل العصور المقبلة ؟!

على أن جميع ما اخترع البشر وما يخترعون ـ مهما دق ولطف ـ إنما هو معيار للاثقال الجسمانية والأوزان المحسوسة . وهل يكون الأليق بالمقام الإلهي أن يكون ميزان المعاني المعقولة لديه أسمى وأعلى من أن يكون على نمط ما يستعمله البشر مهما ارتقت المعارف وسمت بهم العلوم ؟

وهل يليق بمن يخاف مقام ربه أن يجرؤ على القول بوجوب الاعتقاد بأن الميزان الذي تستعمله القبائل التي لم تزل في مهد الانسانية الأولى : ميزان ضعفاء العقول ، قصار الأنظار الذين لا يعرفون قيمة للإيمان بالغيب ولا لحياء العقل من اللّه ، وإطراقه عن أن ينظر إلى ما تشامخ من غيوب اللّه تعالى علمه وتعاظمت قدرته ؟

عليك أيها المؤمن المطمئن إلى ما يخبر اللّه به أن توقن أن اللّه يزن الأعمال ويميز لكل عمل مقداره . ولا تسل كيف يزن ، ولا كيف يقدر ، فهو أعلم بغيبه . واللّه يعلم وأنتم لا تعلمون .

(فأمه هاوية) : أي مرجعه الذي يأوي إليه ـ كما يأوي الولد إلى أمه ـ هاوية : أي مهواة سحيقة يهوى فيها . وسميت هاوية مع أنها يهوى فيها ، كما سميت العيشة راضية مع أنها يرضى بها . (وما أدراك ما هيه) ؟ أي : ما الذي يخبرك بما هي تلك الهاوية ، وأي شيء تكون ؟ (نار حامية) : هي نار ملتهبة يهوى فيها ليلقى جزاء ما قدم من عمل . واللّه أعلم .

سورة التكاثر

مكية وآياتها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ① حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ② كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ③ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ④ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ⑤ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ⑥ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ⑦ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ⑧﴾ .

(ألهاكم التكاثر) . ألهاه يلهيه : أي شغله حتى صرف ذهنه عن سوى ما التهى به . وإذا ألهيت بشيء ، فأنت به غافل عما سواه . والتكاثر : هو التباهي بالكثرة . يقول كل للآخر : أنا أكثر منك ولداً . أنا أكثر منك مالاً ، أنا أكثر منك رجال حرب وضرب ، وما يشبه ذلك من ضروب التفاخر .

يقول قد شغلكم التفاخر والتباهي بكثرة الأنصار أو الأشياع ، وصرفكم ذلك عن الجد في العمل. فكنتم في لهو بالقول عن الفعل، وفي غفلة بالغرور والإعجاب بالآباء والأعوان عن صرف القوى في القيام بما فرض عليكم من الأعمال لأنفسكم وأهلكم ودينكم ، واستمر بكم ذلك (حتى زرتم المقابر) . أي حتى هلكتم وصرتم من أهل القبور . . انتهيتم إلى هذه الغاية وأنتم تظنون أنكم فائزون .

(كلا) ارتدعوا عن مثل هذا الظن الباطل ، فإنه لا فوز بالتكاثر ، وإنما الفوز بحقيقة التناصر والتضافر على الحق ، و (سوف تعلمون) مصيركم إذا استمر بكم هذا التفاخر بالباطل بدون عمل صحيح ينفعكم فيما يطالبكم به المجد الصادق والأوامر الإلهية .

ولما كانت عواقب اللهو إنما تأتي بعد إمهال من الله وطول مدة في الأغلب ، عبر بـ (سوف) . ولما كانت الغفلة شديدة، وتمكن اللهو في النفوس قد وضع على القلوب حجاباً كثيفاً يحول دون البصائر والمصائر ، أعاد الخبر للتأكد بقوله : ﴿**ثم كلا سوف تعلمون**﴾. وأتى بحرف العطف ، «**ثم**» ـ مع أن الجمل المؤكدة لا توصل بحروف العطف ـ ليفيدك أنه خبر جديد بمعناه جيء به بعد الخبر الأول لا مجرد إعادة لفظ .

وقد يكون معنى التكاثر التغالب في الكثرة ، أي طلب كل واحد أن يكون أكثر من الآخر مالاً أو رجالاً ، والسعي إلى ذلك لمجرد المغالبة لا يبغي الساعي في سعيه إلا أن يكون ماله أكثر من مال الآخر، وأن يكون عضده أقوى من عضده لينال بذلك لذة التعلي والظهور بالقوة كما هو شأن الجمهور الأغلب من طلاب الثروة والقوة . ولا ينظر الدائب منهم في عمله إلى تلك الغاية الرفيعة : غاية البذل مما يكسب في سبل الخير أو النهوض بالقوة إلى نصرة الحق وحمل المبطلين على معرفته والتوجه إليه ، ثم المحافظة بعد ذلك عليه . وهو معنى مقبول ذهب إليه بعض المفسرين وهو يتفق كل الاتفاق مع ما يفهم من لفظ (ألهاكم) فإن الذي يلهي الناس عن الحق في كل حال ويصرف وجوههم عنه إلى الباطل ، هو طمع كل واحد منهم في أن يكون أكثر من الآخر مالاً أو عدد رجال ليعلو عليه ويستخدمه لسلطانه بقدر ما يدخل في إمكانه . أما التفاخر بالأقوال فإنما يلهيهم في بعض الأحوال .

جرت سنة الغافلين إذا نبهوا والذاهلين إذا ذكروا بعواقب ما هم فيه أن يحدثوا أنفسهم بأنهم يعلمون ذلك ، وأنهم يفعلون ما يفعلون عن يقظة وإرشاد بصيرة ، وأنهم محيطون بما ينشأ عن فعالهم ، ويسألون أنفسهم بذلك ليستمروا في لهوهم . فحارب الله هذه الهواجس وقاتل هذه الخواطر بقوله : ﴿**كلا لو تعلمون علم اليقين**﴾أي ارتدعوا عن تغريركم بأنفسكم بدعوى أنكم تعلمون عاقبة ما أنتم فيه من اللهو بالتكاثر . فإن هذا الذي تسمونه علماً ليس على الحقيقة بعلم . وإنما هو وهم وظن لا يلبث أن يتغير مهما استحكم عقده من قلوبكم لأنه لا يطابق واقعاً .

والجدير بأن يسمى علماً هو علم اليقين ،أي العلم الذي هو من أفراد اليقين . واليقين هو الاعتقاد الذي يطابق الواقع عن عيان أو دليل صحيح مقدماته بديهية أو منتهية إلى البديهات بحيث يستحيل تغيره . والنفس إذا ملكت هذا النوع من العلم ملك هو إرادتها وعاد المصرف لها في شؤونها. فلو تعلمون هذا العلم لرفعكم عن هذا

التكاثر ، ودفعكم إلى السعي فيما تصلح به ظواهركم ، وتخلص بـه للّـه سرائركم ، وتتحد به في تأييد الحق هممكم لأن التحقق من سوء العاقبة ينأى بالنفس عما يفضي إليها ، ويدفعها إلى طلب ما هو أحسن منها ، فجواب (لو) محذوف ، حذف ليطلبه العقل من الشرط وما سبقه ليستحكم فيه من فضل استحكام .

ثم استأنف القول لذكر بعض ما ينتهي إليه هذا اللهو ـ وهو عذاب الآخرة بعد خزي الدنيا ـ ولو كان اليقين به حاصلاً ما أقدمت النفس الموقنة به على عمل أوعد اللّه بذلك العذاب عليه ، فقال﴿لترون الجحيم﴾ . أي أن دار العذاب التي لا يمنعكم الآن تصورها عن اللهو بالباطل ـ مع أنها جزاء من يلهو به عن الحق ـ هي ثابتة لا ريب فيها ولترونها بأعينكم فاجعلوا صورة عذابها حاضرة في أذهانكم فتكون منبهة لكم إلى ما هو خير لكم مما تلهون .

ولما كان الكثير من الناس يظن أنه يعتقد بالآخرة وما فيها من عذاب ونكال ، ومع ذلك يرتكب السيئات ويقترف المنكرات ، وهو في ذلك يمني نفسه بأنه ممن يعفو اللّه عنهم فيزحزحه عن النار بمجرد نسبته إلى دين وتجلببه بلقب من ألقابه . كأن يسمي نفسه مسلماً وهو يخالف أحكام القرآن ، أو من أمة محمد وهو يعمل أعمال أعداء محمد ﷺ . . لما كانت هذه الظنون مما يسرع إلى النفوس ، أبطلها اللّه بتأكيد الخبر وتكريره فقال﴿ثم لترونها عين اليقين﴾ أي لترونها رؤية هي اليقين نفسه . وعلم العيان والمشاهدة من أفراد اليقين ، يسمى عين اليقين لأنه هو الذي تنتهي إليه جميع العلوم اليقينيـة لأن العلم البرهاني إن لم ينته إلى علم عياني لا يعد يقيناً .

فالعياني هو ذات اليقين ، وبقية العلوم تضاف إليه متى استوفيت شرائطها ، وكنى برؤية الجحيم عن ذوق العذاب فيها ، وهي كناية شائعة في الكتاب العزيز .

فإذا كان اللاهون بالتفاخر لا بد أن يصلوا نار الجحيم ـ إلى أي دين أو إلى أي شخص كانت نسبتهم ـ فلم يبق عليهم إلا أن يتقوا اللّه في أنفسهم وينتهوا عما يقذف بهم في ذلك العذاب الأليم ، وينظروا إلى ما هم فيه من نعمة فيرعوا حق اللّه فيها ، ويستعملوها فيما أمر اللّه أن تستعمل فيه ، ولا يكتفوا منها بالتمتع باللذات ثم التفاخر بها . ولقد زاد الأمر عليهم تشديداً بقوله﴿ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم﴾ أي أن هذا النعيم الذي تتفاخرون به وتعدونه مما يباهي به بعضكم بعضاً ، هـو مما لا بد أن تسألوا

عنه : ما صنعتم به ؟ هل أديتم حق اللّه فيه ، وراعيتم حدود أحكامه في التمتع به ، فإن لم تكن الحقوق أديت ولم تكن الأحكام روعيت كان هذا النعيم غاية الشقاء في دار البقاء . نسأل اللّه أن يوفقنا لرعاية أحكامه فيما أنعم به علينا .

بقي أن يقال : إن هذا خطاب موجه إلى الأحياء ليعتبروا ، فكيف جيء فيه بصيغة الماضي في قوله : ﴿زرتم المقابر﴾. مع أن الحي لم يزرها بعد. وهو ما حمل أبا مسلم على أن يقول: «إن هذا خطاب من اللّه للناس في الآخرة للتقريع» . . مع أن قوله (ثم لتسئلن يومئذ) يدافع هذا المعنى ، وحمل غير أبي مسلم على الرجوع إلى أسباب ذكرها المفسرون وقالوا: «إنها نزلت في قبيلتين من الأنصار تفاخروا وتكاثروا بأحيائهم. فلما كثرت إحدى القبيلتين الأخرى لجأت الأخرى إلى الأموات وقالت : هلموا بنا إلى المقابر لنعد من كان من رجالنا ونشير إلى قبورهم»[1] .

ولا يخفى أن التكاثر ليس خاصاً بالرجال ، بل يشمل المال . واللفظ والخطاب عامان ، ولا بد أن يكون المعنى على العموم ، وتلك الحيرة التي حاروها لا داعي إليها . فقد جرت سنة الكتاب العزيز أن يخاطب الحاضر بما كان من الغائب متى كان الحاضر يحتذي حذو الغائب وكان للجميع جامعة تضمهم . واللّه يخاطب جمهور المترفين أو المنعمين من الناس ، ويذكر عمل من سلف منهم كما قال لبني إسرائيل يخاطبهم في زمن النبي ﷺ ، ﴿وإذا نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب﴾[2] إلى آخر الآيات وفيها﴿ثم اتخذتم العجل﴾ إلخ ، مع أن الذي وقع له ومنه ما ذكر في الآيات أسلافهم . وذلك كما تقول لأعقاب الظالمين : «لا زلتم تظلمون الناس حتى أكلكم الظلم وأهلككم ففنيتم وأراح اللّه الناس منكم» ، مع أن الذي هلك واستراحت الناس منه أسلافهم . وهوضرب من التعبيريريد اللّه به أن يحمل تبعة الناس بعضهم على بعض حتى لا يدع أحدهم أخاه يأتي منكراً يفشو فيفسد به جماعتهم . واللّه أعلم .

---

(١) انظر تفسير البيضاوي، ص ٨٣٨ . ويذكر أن القبيلتين هما : عبد مناف وسهم .

(٢) البقرة : ٤٩ .

سورة العصر

مكية وآياتها ثلاث

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿والعَصْرِ① إنَّ الانسـانَ لَفِي خُسْرٍ② إلاَّ الَّـذِينَ آمنُـوا وعمِلُوا الصَّـالِحَـاتِ وتَواصَوْا بالحَقِّ وتَواصَوْا بَالصَّبْرِ③﴾ .

(العصر)[1] هو الزمان الذي تقع فيه حركات الناس وأعمالهم : أي الدهر كما قال ابن عباس . أو هو الوقت المعروف الذي تجب فيه صلاة العصر .

وكان من عادة العرب أن يجتمعوا وقت العصر ويتحادثوا ويتذاكروا في شؤونهم، وقد يكون في حديثهم ما لا يليق أو ما يؤذي به بعضهم بعضاً فيتوهم الناس أن الوقت مذنوم، فأقسم اللّه به لينبهك إلى أن الزمان في نفسه ليس مما يذم ويسب كما اعتاد الناس أن يقولوا : زمان مشؤوم. ووقت نحس ، ودهر سوء وما يشبه ذلك ـ بل هو وعاء للحسنات كما هو وعاء للسيئات . وهو ظرف لشؤون اللّه الجليلة من خلق ورزق وإعزاز وإذلال وخفض ورفع فكيف يذم في ذاتـه . وإنما قد يذم ما يقع فيه من الأفاعيل المموقتة . يقسم اللّه بالزمان مطلقاً أو بذلك الوقت المخصوص (إن الانسان لفي خسر) إلى آخر السورة ، ليؤكد بالقسم تلك القضية : وهي أن جميع من يـطلق عليه اسم الانسان ممن هو معهود للمخاطبين ـ وهو الانسان العاقل البالغ ـ خاسر في أعماله ضرباً

---

(١) لهذه السورة تفسيران بقلم الأستاذ الإمام أولهما هذا الذي نبدأ بإثباته ، وهو الذي كتبه في سياق تفسيره للجزء الثلاثين من القرآن الكريم ، وثانيهما ـ وهو مطول ـ ذلك الذي ألقـاه على علماء الجزائر عند زيارته لها ، وسنورده مباشرة بعد هذا التفسير المختصر لسورة العصر .

من الخسران إلا من يستثنيهم . فأعمال الانسان هي مصدر شقائه لا الزمان ولا المكان . وتصوير الاستغراق بما قدمت لا ينافي الشمول والعموم كما رأيت . . فإن هذا هو الفرق بين الاستغراق «بكل» والاستغراق «بأل» ، فالاستغراق «بأل» إنما هو لما عهد عند المخاطبين من الأفراد يخطر بالبال عند ذكر الاسم مقروناً بها . ولو قيل كل إنسان في خسر إلا الذين آمنوا لم يصح لأن من الانسان الصبي الذي لا يميز وهو لا خسران له ولا ربح . و(**الذين آمنوا**) هم الذين صدقوا بأصل الخير والشر ـ كما قال : ﴿**وصدق بالحسنى**﴾[1] ـ واعتقدوا اعتقاداً صحيحاً بالفرق بين الفضيلة والرذيلة ، وبأن لأنفسهم وللعالم حاكماً يرضى ويغضب ، ويثيب ويعاقب ، وأن لهم جزاء على أعمالهم : الخير بالخير والشر بالشر . ثم كان تصديقهم هذا بالغاً من أنفسهم حد أن يملك إرادتهم فلا يعملون إلا ما يوافق اعتقاداتهن ، فهم يعملون الصالحات . وهي الأعمال التي عددت بالتفصيل في القرآن وجماعها أن تكون نافعاً لنفسك ، ولأهلك ، ولقومك ، وللناس أجمعين ، بعيداً من أن تضر أحداً إلا لكف ضرر أعظم منه . ومن تلك الأعمال الدعوة إلى الحق والوصية بالصبر ، لكنه أراد تخصيص هذين الأمرين بالذكر لأنهما حفاظ كل خير ، ورأس كل أمر .

و(الحق) : هو ما تقرر من حقيقة ثابتة أو شريعة صحيحة ، وهو ما أرشد إليه دليل قاطع أو عيان ومشاهدة . فشرط النجاة من الخسران أن يعرف الناس الحق ويلزموه أنفسهم ويمكنوه من قلوبهم ، ثم يحمل الناس بعضهم بعضاً عليه بأن يدعو كل صاحبه إلى الاعتقاد بالحقائق الثابتة التي لا ينازع فيها العقل، ولا يختلف فيها النقل، وأن يبعدوا بأنفسهم وبغيرهم عن الأوهام والخيالات، التي لا قرار للنفوس عليها ولا دليل يهدي إليها ، ولا يكون ذلك إلا بإعمال الفكر وإجادة النظر في الأكوان حتى تستطيع النفس دفع ما يرد عليها من باطل الأوهام . وهذا إطلاق للعقل من كل قيد ، مع اشتراط التدقيق في النظر ، لا الذهاب مع الطيش والانخداع للعادة والوهم .

ومن لم يأخذ نفسه بحمل الناس على الحق الصحيح بعد أن يعرفه، فهو من الخاسرين ، كما ترى في الآية بالنص الصريح الذي لا يقبل التأويل .

و(الصبر) : قوة للنفس على احتمال المشقة في العمل الطيب ، واحتمال المكروه

---

(١) الليل : ٦ .

من الحرمان من اللذة ، إن كان في نيلها ما يخالف حقاً ، أو ما لا تأذن به الشريعة الصحيحة التي لا اختلاف فيها ، واحتمال الآلام إذا عرضت المصائب بدون جزع ولا خروج في دفعها عن حدود الحق والشرع .

فشرط النجاة من الخسران أن تصبر ، وأن توصي غيرك بالصبر ، وتحمله على تكميل قواه بهذه الفضيلة الشريفة التي هي أم الفضائل بأسرها . ولا يمكنك حمله على ذلك حتى تكون بنفسك متحلياً بها ، وإلا دخلت فيمن يقول ولا يفعل كما يقول ، فلم تكن ممن يعمل الصالحات .

ترى السورة قد شملت بحكمها جميع أفراد المكلفين : سواء بلغتهم دعوة نبي ، فآمن بها من آمن ، وعمل الصالح ، ووصى بالحق والصبر ، فنجا ، وأعرض عنها من أعرض فخسر ، أم لم تبلغهم دعوة : فمنهم من صدق بأصل الخير والشر كما قلنا ، وآثر الفضيلة على الرذيلة ففاز ، ومنهم من أساء العمل فخسر الخسران الذي يناسبه .

ثم تراها لم تدع شيئاً إلا أحرزته في عبارتها الموجزة ، حتى قال الشافعي رحمه اللّٰه : لو تدبر الناس هذه السورة لوسعتهم . أو قال : لو لم ينزل من القرآن سواها لكفت الناس .

ولجلالة ما جمعت روي أنه كان الرجلان من أصحاب رسول اللّٰه ﷺ إذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة ﴿العصر﴾ ثم يسلم أحدهما على الآخر . ذلك ليذكر كل منهما صاحبه بما يجب أن يكون عليه ، فإذا رأى منه شيئاً ينبغي أن ينبه إليه فعليه أن يذكره له .

بسم اللّه الرحمن الرحيم[1]

﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ .

المرجح ان هذه السورة من المكيات ، وقد ورد عن الشافعي فيها أنه قال : لو لم ينزل إلا هذه السورة لكفت الناس : وفي رواية عنه : لو تدبر الناس هـذه السورة لكفتهم : وصح أن الصحابة رضي اللّه عنهم كانوا إذا اجتمع اثنان منهم لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر هذه السورة إلى آخرها ثم يسلم أحدهما على الآخر . وقد ظن الناس أن ذلك كان للتبرك وهو خطأ وإنما كان ليذكر كل واحد منهما صاحبه بما ورد فيها خصوصاً من التواصي بالحق والتواصي بالصبر حتى يجتلب منه قبل التفرق وصية خير لو كانت عنده .

جرت سنة اللّه في كتابه أن يقسم أحياناً بشيء من خلقه ، أو بشأن من شؤونه لينبه الناس إلى ما أودع فيه من الحكمة وأنهم إن كانوا قد نسبوا إليه شيئاً من الشر ، أو

---

(١) هذا هو التفسير المطول الذي كتبه الأستاذ الإمام لسورة (العصر) وألقاه بالجزائر على علمائها ومثقفيها ، وأشار إليه في هامش تفسيره للسورة بجزء (عم) فقال : «وقد كتبنا تفسيراً لهذه السورة الشريفة نشر وحده بعد أن طبع في مطبعة جريدة (المنار) ، وهو ما كنا ألقيناه درساً في مدينة الجزائر في شهر جمادي الآخرة سنة ١٣٢١ هـ (أغسطس ـ سبتمبر سنة ١٩٠٣ م) . وفيه تفصيل طويل لما أجملناه في التفسير المختصر ، فمن أراد بياناً أوسع وتفصيلاً أبدع فليطلب ذلك التفسير ، فهو ـ فيما أعلم ـ غير مسبوق بنظير» .

ظنوا فيه ضرباً من السوء فهم مخطئون ، فإن السوء والشر ليسا في هذه الأشياء وإنما هذا في نفوس المستعملين أو المعتقدين ، وقد كانت أديان يظن أهلها أن هذا الكون الزماني وما فيه كون شر وفساد ، ومن الواجب على طلاب السعادة أن يحقروه ، وأن ينفروا من طيباته ، ويجردوا نفوسهم إلى عالم آخر• فوق عالم الكون والفساد . فجاء الكتاب المبين يبين لهم سوء فهمهم عن اللّه . ومن طرق تنبيههم إلى خطأهم تلك الأساليب التي جاءت في القسم ، ووردت في الكتاب . أراد أن يكشف لهم أن هذه الأشياء من حكمة اللّه بالمنزلة التي تبلغ أن يقسم اللّه بها كأنها مما يعظمه اللّه ، وناهيك بذلك الذي يعظمه خالق كل شيء ، ووجود كل موجود الذي لا وجود لشيء إلا منه .

العصر : إما القطعة المعروفة من الدهر ، وهو الزمن الذي يعيش فيه المتكلم مع غيره ، سواء قدر بعدد من السنين كمئة سنة مثلاً أم لم يقدر ، وإما الوقت المعروف من النهار ما بين الظهر والمغرب ، وكل منهما تصح إرادته . وقد اعتاد الناس سب الأول ، فكل يشتكي من عصره ويقول : هو عصر جهالة ونذالة ، ونقص مروءة ، وخبث طوية ، ورداءة عمل ، وينسبون ما شاءوا من الخير إلى ما كان قبل عصرهم من العصور ، فأراد اللّه أن يزعج نفوسهم عن مثل هذا الاعتقاد بأن أقسم به ليدهش عقولهم بتعظيم ما ألفوا تصغيره ، ورفع قدر ما اعتادوا تحقيره ، والعصر بالمعنى الثاني كان الوقت الذي يجتمع فيه الأعطال من العرب في قريش وغيرها إما عند الحرم أو في مواضع أخرى من منتديات الأحياء ويخوضون فيما لا خير فيه من غيبة أو هزء وسخرية أو لغو من الحديث مُلْه عن جد العمل ، فوقر في نفوسهم أن ذلك الوقت نفسه هو قرارة السوء ومجتمع الشر ، فدفع اللّه ذلك عن الزمان إليهم وعلمهم أن الوقت نفسه بمنزلة من الشرف يصلح معها لأن يقسم به خالق السموات والأرض ، فكان عليهم أن يستعملوه فيما يناسب هذه المنزلة ويشغلوه بطيبات الأعمال فيخلصوا بذلك من الخسران الذي لم يلحق بهم إلا بسيئات أعمالهم .

إنما ورد هذا القسم ـ على أي المعنيين ـ تأكيداً للخبر الذي أراد اللّه أن يسوقه إلينا وهو أن الإنسان في خسر الخ . وإنما احتاج هذا الخبر إلى التأكيد لأن كثيراً من الناس يظنون أن من الأحوال والأعمال وراء ما ذكر في هذه السورة ما لا خسار فيه بل يعتقدون أن السعادة في التخلص من عقد الإيمان ، والعتق من قيود الفضائل ، وإنطلاق النفس

فيما يسمونه متسع الفكر ، وحرية العمل ، بدون تحرج من رذيلة ، ولا إحجام عن فاحشة ، متى كانت تلذ للنفس في العاجل ، وإن أدت بها إلى الهلكة في الآجل ، وإن من الأمم من يسعد وإن اتبع أفرادها أهواءهم ، وملكتهم شهواتهم ، ما داموا يكسبون المال ويوفرون على أنفسهم وسائل القوة في زعمهم سواء : آمنوا أم لم يؤمنوا ، عملوا الصالحات أم لم يعملوا ، تواصوا بالحق والصبر أم لم يتواصوا ، وأمثال هؤلاء الظانين يفوق عددهم الحصر في كل زمان ومكان .

«أل» في الإنسان للاستغراق كما يدل عليه الاستثناء في قول ﴿إلا الذين آمنوا﴾ والاستغراق «بأل» في لسان العرب ليس كالاستغراق بلفظ «كل» الذي يسور به المناطقة قضاياهم الكلية ، وليست «أل» مساوية لكل التي تضاف إلى النكرة ، ويريد بها العربي تعميم الحكم في جميع أفراد الجنس ، وإنما يراعى في «أل» استغراق المعهود عند المخاطبين ، لأنها في لسانهم للعهد وتعريف الجنس إما في فرد أو أفراد ، ولن تفارق العهد في حال من الأحوال ، وكذلك التي يسميها النحاة للعهد الذهني ، ويتحيرون في الفرق بينها وبين النكرة ثم يقول من لا يعرف خصائص اللسان منهم : إن الفرق في اللفظ وإجراء أحكامه ، أما المعنى فلا فرق فيه . وهو وهم فاسد فإن قول الرجل لعبده : اشتر اللحم من السوق : لا يفهم منه أي لحم في الكون بأسره ولا أي سوق في العالم بأجمعه ولكن قد عهد السيد نوعاً خاصاً تعود العبد شراءه وأسواقاً خاصة هي أسواق المدينة التي يقيم فيها وإن لم يتعين أحدها ، فالعهد والتعريف به لم يفارقها ، والفرق بين المعنى معها والمعنى في النكرة واضح لمن يعرف خصائص اللسان .

والإنسان الذي تجري عليه أحكام الإنسانية ويحدث عنه في مثل هذه الشؤون : هو من بلغ سن الرشد عاقلاً يميز بين الخير والشر ، وليس يخطر بالبال عند التخاطب في مثل هذا المقام الصبيان غير المكلفين ولا المجانين . ولو أتى بلفظ «كل إنسان» لشمل ذلك . ولا تؤدي «أل» مؤدى «كل» إلا بقرينة . فالاستغراق في الآية على حقيقته وهو شامل لجميع أفراد المكلفين من الناس سواء كانوا ممن بلغتهم رسالات الأنبياء أم ممن لم تبلغهم ، كما سيأتي .

«والخسر» في اللغة يطلق على الضلال وعلى الهلاك وعلى النقص ، وكل ما جر عليك عملك من شر فهو خسر لك وخسران وخسارة لأنك كنت تبتغي بعملك الفائدة

والثمرة الطيبة تجنيها منه فإذا جر عليك ما كنت تتوقاه ، وحرمك ما كنت تتوخاه ، فقد خسرت لأنك ضللت في القصد ، ودخل النقص عليك في بغية نفسك ، وأتاك التعب من حيث تطلب الراحة ، وكل ما آلمك واشقاك وأقلق نفسك ، واضطرب له قلبك ، فهو نقص في لذتك . وإذا عملت عملاً وأنت تقصد به سكون القلب ، وهناء العيش ، فحدث انزعاج النفس ، ونقص الطمأنينة ، فقد ضللت به في القصد ، وخسرت في السعي ، والخسر في الآية مطلق لا يتقيد بدنيوي أو أخروي فكل مكلف ممن لم يتصف بالأوصاف الآتية (في السورة) يصيبه حظ من الخسران في هذه الحياة أو في التي بعدها ، لأن السورة مكية كما قلنا ، والخطاب في المكيات ، كانت تراعى فيه العمومات ، في كثير من الآيات كما تراه في سورة ﴿والليل إذا يغشى﴾ مثلاً . والخسر بفقد الراحة وطمأنينة النفس .

«الإيمان» في هذه السورة مطلق كذلك لم يتقيد بشيء كما ترى ، ولكنه محمول على ما هو معروف عند المخاطبين ، والأمس بعموم الخطاب أنه إذعان النفس لليقين بالفرق بين الخير والشر ، والفضيلة والرذيلة وبأن على الوجود مسيطراً يرضى الخير ولا يرضى الشر، ويحب الفضيلة ويكره الرذيلة، وأن من رحمته أن يخص من شاء من خلقه بإطلاعهم على شيء من سره وأمرهم بأن يبينوا للناس ما التبس عليهم من مذاهب أعمالهم، ويعرفوهم مداخل الأهواء الفاسدة إلى قلوبهم، ومسالك الدلائل الصحيحة إلى عقولهم ، فيقبلوا على هذه ويتلقوا ما يساق إليهم منها ، ويسدوا على أنفسهم تلك ويقيموا من العزم حارساً على نوافذها يمنع ما عساه يهوى إليها ، وهذا الإيمان هو المدلول عليه بقوله تعالى في سورة ﴿والليل إذا يغشى﴾ : ﴿وصدق بالحسنى﴾ : وليس الإيمان هاهنا هو التصديق المقرون بالإذعان لتفصيل الأحكام الواردة في شرعنا خاصة فإن الحكم إنما هو على الإنسان في جميع أمكنته وأزمنته لا يختص بأمة محمد ﷺ بل يعم الأمم جميعها ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، فالكلام في السورة لتقرير حكم عام من أحكام الإنسان في نفسه وإنما تدخل رسالة النبي ﷺ في حكم هذا العام ويكون من بلغته تلك الرسالة ولم يصدق بجميع ما ورد به القطعي سنداً ودلالة من نصوصها خاسراً في الدنيا والآخرة بحكم هذا النص من جهة عمومه وبالنصوص التفصيلية الأخرى التي وردت في كثير في سور القرآن .

وليس الإيمان كذلك مجرد ما يسميه الناس اعتقاداً وإن كان بمحض التقليد لا

عمل لعقل ولا لوجدان فيه فإن مثل هذا الإيمان قد خسرت معه أمم كثيرة ممن صدقت بمرسلين صادقين ، وأنبياء هادين ، وإنما المراد منه ذلك التصديق المقرون بطمأنينة النفس ، وخضوع القوى لحكم ما آمن به .

﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا باللّٰه ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل اللّٰه أولئك هم الصادقون﴾[1] ذلك الإيمان هو الذي كان اللّٰه ولا يزال ينوط به النجاة من الخسران في الدنيا والآخرة ، وسيأتي إيضاح ذلك أيضاً .

أما هذا الذي يتلقاه الناس من أفواه آبائهم فينشأ ابن المسلم لا يفهم معنى لما يعتقد أو لما يقول أبوه وإنما ينطق كماينطق وتأخذه الحمية لما يراه يحمى له لا يفهم لذلك معنى ، ولا يجد لنفسه فيه بصيرة ، كما ينشأ ابن النصراني أو ابن اليهودي أو ابن المجوسي على مثل ذلك ، فهو مما لا يعتد اللّٰه به وإنما يعتد اللّٰه بتلك السكينة الروحية التي تشعر النفس بمهبطها إليها ، وذلك العقد القلبي الذي يعرف القلب مكانه منه .

هذا هو الإيمان الذي يليق أن يسمى حياة للنفس يعدها للشعور بجميع ما يلزم له ، وما يصح أن يحمل عليه . أما ذلك الذي سموه إيماناً وهو ليس به فهو مما يقتل النفوس ويهلك الأرواح ، ويسلك بها مسالك الجهل ، وينتهي بها إلى مهاوي الهلكة .

أما الصالحات في هذه السورة فهي تلك الأعمال التي عرفت عند الناس بأنها من أعمال الخير النافعة لخاصتهم وعامتهم ، المتفقة مع مصالحهم التي لا تنكرها الأذواق السليمة ، ولا تجافيها الطباع المستقيمة ، ومنها ما هو من ضروب الشكر لمفيض الخير والإحسان على الخلائق أجمعين كالعبادات الصحيحة التي جاء بها كل دين صحيح في أي أمة من الأمم التي دعيت إلى الأخذ بذلك الدين زمن العمل بشريعتها . ومنها ما هو من ضروب البر كبذل الأموال في طرق الخير والسعي في إغاثة المنكوبين ، وإقالة العثار ، والعدل في الحكم ، وإنقاذ المظلوم من الظلم ، ونحو ذلك مما يطول تفصيله ، ومنها فضائل الملكات التي تصدر عنها الصالحات كالأمانة والعفة والإنصاف والمحبة والإخلاص ، وأمثال ذلك . كل هذا يسمى صالحات وإن كان منه ما هو بدني يتعلق به العمل الظاهر ، ومنه ما هو نفسي يتعلق به العمل الباطن ، والعمل يتعلق بالملكات

---

(١) الحجرات : ١٥ .

لأنها إنما تحصل عادة بترويض النفس عليها ، ومجاهدتها في سبيل تحصيلها ، ويدخل في هذه الأعمال عند كل أمة ما وردت به شريعة رسولها ويدخل فيها ما هدى إليه العقل عند الأمم التي لم تبلغها رسالة . وإن من أصول الصالحات ما هو معروف عند البشر عامة لا تختلف فيه أمة كالأصول التي ذكرناها قبل أسطر ، ولذلك سميت في الكتاب بالمعروف ، وسميت أضدادها بالمنكر أي ما تعرفه النفوس السليمة ، وما تنكره العقول الصحيحة .

«التواصي» أن يوصي كل من الشخصين صاحبه بشيء ، «والحق» ما يقابل الباطل ، وهو يكاد يكون معروف المعنى عند كل الناس ، وإنما يخطىء أغلبهم في حمل هذا المعنى على جزئياته فيأتي الواحد منهم إلى أشد الباطل بطلاناً ويقول : إنه الحق . فلو حمل الحق هاهنا على ما يراه الموصي حقاً لكان المعنى ، وأوصى كل منهم صاحبه بما يعتقده حقاً ، وطالبه بالأخذ به : وربما كان الآخر لا يعتقد أن الحق مع موصيه فيكون التواصي ضرباً من التنازع لأن كلاًّ يدعو الآخر إلى ما لا يرضاه وهو النزاع بعينه فلا يصح حمل المعنى عليه . وإنما الذي يصح أن يقصد هو أن يوصي كل واحد صاحبه بتحري الحق فيما يعتقد بأن ينبهه إلى الحرص على البحث في الأدلة ، والتلطف في النظر الموقوف على الحق الذي هو الواقع لا يختلف فيه بعد معرفة وجهه ، فإذا رأى منه ضلة هداه بإقامة الدليل على ما هو الهدى ، وإذا رأى منه تقصيراً في النظر نهض به إليه ، وإذا وجد منه رعونة في الأخذ بظواهر الأمور دون النفوذ إلى بواطنها نصح له باستعمال الروية وإمعان الفكرة . وهكذا يكون على الآخر أن يعمل مع صاحبه مثل ما يجب عليه أن يعمل معه . وفرض التواصي على كل واحد يبيح للصغير أو يوجب عليه ما يبيح للكبير أو يوجب عليه من ذلك إلا أنه لا يمنع من رعاية كل قائم بواجب عليه حق الآخر ، فلوصية الصغير وعرضها على الكبير طريقة غير طريقة سوق الوصية من الكبير إلى الصغير . يعرف ذلك القوم على حسب آدابهم ، وما ألفوا في تخاطبهم . والتواصي بالحق يدخل في الصالحات وإنما ذكره بلفظه ، لينوه بفضله ويشير إلى أنه أصل بنفسه تناط النجاة به استقلالاً .

ولا يصح أن يظن ظان أن النجاة منوطة بالتواصي بالحق وإن لم يكن الموصي آخذاً به فلو كان مبطلاً وأوصى بالحق فقد نجا ، هذا ما لا يعقل وإنما جاءت الآية الكريمة على طريقة الإيجاز التي فضل بها القرآن جميع الكلام . فإن المراد : من كان على الحق وأوصى

به . ومن المعروف عند العقلاء أنه لا يوصي بالشيء ولا يدعو إليه إلا من أصاب منه الحظ الأوفر ، وكيف يدعو إلى أمر ويحسن الدعوة إليه من لا تكون له من ذلك الأمر حلية يعرف بها ؟ وما تراه من قوم يدعون إلى المعروف وهم يقيمون على المنكر فذلك لا يعد دعوة صحيحة لأنهم لا يعرفون كيف يدعون ، وهم في دعوتهم إلى ما يدعون إليه ينفرون الناس منه ، ولا يميلونهم إلى ناحيته . وخطاب الكتاب إنما جاء على المعروف المألوف عند العقلاء . وإنما قال (وتواصوا) ولم يقل: وأوصوا: ليبين أن النجاة من الخسران إنما تناط بحرص كل من أفراد الأمة على الحق ونزوع كل منهم إلى أن يوصي به قومه ، وممن يهمه أمر الحق ليوصي صاحبه بطلبه يهمه أن يرى الحق فيقبله ، فكأنه في هذه العبارة الجزلة قد نص على تواصيهم بالحق وقبولهم الوصية به إذا وجهت إليهم .

«والصبر» خلق من أمهات الأخلاق بل مساك كل خلق . قالوا في فضل الصبر : إنه ذكر في القرآن نحو سبعين مرة ، وليس لنا فائدة كبرى في تحديد العدد ، ولكن جاء في الكتاب العزيز ذكر الصبر ، ومدح أهله ، وتبشيرهم بالفوز والفلاح ، والصبر ملكة في النفس يتيسر معها احتمال ما يشق احتماله ، والرضى بما يكره في سبيل الحق وهو خلق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق ، وما أوتِيَ الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه . كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء وذهبت منها كل قوة ، ولنضرب لذلك مثلاً نقص العلم عند أمة من الأمم كالمسلمين اليوم ، إذا دققت النظر وجدت السبب فيه ضعف الصبر ، فإن من عرف باباً من أبواب العلم لا يجد من نفسه صبراً على التوسع فيه ، والتعب في تحقيق مسائله ، وينام على فراش من التقليد هين لين لا يكلفه مشقة ، ولا يجشمه تعباً ، ويسلي نفسه عن كسله بتعظيم من سبقه ، ولو كان عنده احترام حقيقي لسلفه لاتخذهم أسوة له في عمله فحذا حذوهم وسلك مسلكهم وكلف نفسه بعض ما حملوا أنفسهم عليه ، واعتقد كما كانوا يعتقدون أنهم ليسوا بمعصومين . ثم هو إذا تعلم لا يجد صبراً على مشقة دعوة الناس إلى علم ما يعلم ، وحملهم على عرفان ما يعرف ، ولا جلداً على تحصيل الوسائل لنشر ما عنده بل متى لاقى أول معارضة قبع في بيته ، وترك الخلق للخالق كما يقولون ، يجلس الطالب للدرس ، سنة أو سنتين ثم تعترضه مشقة التحصيل فيترك الدرس أو يتساهل في فهمه ، أو يكل والده من الإنفاق عليه فيصرفه إلى حرفة أخرى يظنها أربح له فينقطع عن الطلب ، ويذهب في الجهل كل مذهب ، وكل هذا من ضعف الصبر .

يبخل البخيل بماله ويجهد نفسه في جمعه وكنزه وتعرض له وجوه البر فيعرض عنها ، ولا ينفق درهماً في شيء منها ، فيؤذي بذلك وطنه وملته ، ويترك الشر والفقر يأكل قومه وأمته ، ولو نظرنا إلى ما قبض يده لوجدناه ضعف الصبر ، ولو صبر على محاربة خيال الفقر اللائح في ذهنه يهدده بالنزول به ، لما أصيب بذلك المرض القاتل له ولأهله .

يسرف المسرف في الشهوات ، ويتهتك المتهتك في المنكرات ، حتى ينفد المال ، وتسوء الحال ويستبدل الذل بالعز ، والفقر بالغنى ، ولا سبب لذلك إلا ضياع صبره في مقاومة الهوى ، وضبط نفسه عن مواقع الردى . ولو صبر في مجاهدة تلك النزعات لما كان قد خسر ماله ، وأفسد حاله .

وهكذا لو أردت أن أعد جميع الرذائل وأبحث عن عللها الأولى لوجدت أنها تنتهي إلى ضعف الصبر أو فقده . ولو سردت جميع الفضائل وطلبت ينبوعها الذي تستمد منه حياتها ما وجدت لها ينبوعاً سوى الصبر . أفلا يكون جديراً بعد هذا بأن يخص بالذكر ؟ «فالحق» حياة العلم ، ومستنام السكينة ، ومطمأن العقل ، ومستقر الراحة للنفس . «والصبر» مستمد الفضائل ، ومدحرة الرذائل ، وملاك الصالحات ، ومسلاك الحسنات . فجدير بهذين الأصلين الجليلين أن يخصا من بين أعمال الإنسان بالإشادة بذكرهما . والتنويه بفضلهما . ولفت النفوس إليهما خاصة . لتبدأ بإحرازهما فتصلح بهما أعمالها كافة .

ربما تبين الناظر فيما ذكرنا وجه الحق في هذا الخبر الكريم وهو أن الإنسان في خسر إلا من استكمل لنفسه هذه الصفات التي ذكرت ، ولكنا مع ذلك نزيده توضيحاً .

الإيمان بالمعنى الذي بيناه طور من أطوار النفوس البشرية ارتقت إليه ، لتتخلص من سوء حال كانت عليه النفوس البشرية في طموحها إلى الشهوات هي على نحو ما عليه العجماوات مع امتياز في قوة استحضار الفائت ، وتمثيل الآتي ، ففاقت سائر نفوس الحيوان في الحرص على نيل ما يلذ لها مما ألفته ، وإدخار ما يوفر لها أضعافه فيما يستقبل من الزمن . فكل نفس تستعمل قواها ، في تحصيل ما يرمي إليه هواها . فما أعظم الشر تتصوره في أشخاص من البشر لا هم لواحد منهم إلا في تحصيل ما يتخيله لذيذاً أو نافعاً ، وإتلاف ما يتمثله مؤلماً أو ضاراً ، ثم ينظر إلى ذلك في يد غيره فيثب عليه

ليستخلصه منه لنفسه ، أو يتلفه لزعمه أنه ضار به ، ولا رادع للمعتدي إلا ما يكون من المعتدى عليه ، ولا يصدق أحد منهم بأصل للخير أو للشر أو للفضيلة أو للرذيلة وإنما الخير عند كل واحد ما يلذه أو ينفعه سواء آلم غيره ، أو أضره أم لم يكن كذلك .

أي شقاء يصيب النفوس البشرية إذا خلت من الشعور بذلك الأصل العظيم ، أصل التمييز بين الخير والشر ؟ فمن لم يكن مؤمناً بهذا الأصل ولم يصدق بالحسنى كما ورد في سورة «الليل» فقد خسر خسراناً مبيناً، الفرد الواحد من ذلك ينال نصيبه من الضلال ، وسوء الحال ، إذا خلا قلبه من ذلك الشعور فإنه يخبط في معاملته لمن معه على غير هدى ، فيصيبه منهم ما يصيبه من الأذى ، ثم هو لا يزال قلق البال ، حليف البلبال ، كما لا يخفى . ونصيب الأمة من ذلك أعظم من نصيب الفرد بما لا حد له .

من لم يؤمن بالقوة العظمى ، والقدرة العليا ، والحكمة السامية ، والسيطرة القاهرة ، التي ينتهي إليها كل عمل في الوجود ، وبأن جميع ما عداها فهو في قبضتها ، فقد قصر نظره ، وضعف بصره ، وعظم وهمه ، ووهى معتمده ، يرى كل قوة من القوى التي بين يديه كأنها مصدر وجوده ، ومصرفة أموره ، وإذا أصابه شيء من الشر لا يعرف له سبباً تخيل السبب شيئاً من تلك القوى كما يخطر بباله ، أو أصاب شيئاً من الخير بدون كسب منه اخترع له وهمه مصدراً كما يتفق له . فتكثر عليه الأرباب ، وتنسد في وجهه طرق الأسباب ، ويعتمد في شؤونه على ما لا يصح الاعتماد عليه . وهذا هو منشأ ضروب الوثنية ، التي كانت سبباً في فساد العقول البشرية ـ والخسران الذي نزل بأهلها أفراداً أو أمماً لا يخفى خبره على أحد ـ ولا يزال ينزل بها من الخسران ما يسوء أثره إلى اليوم .

أما من آمن بأن جميع القوى التي نراها إنما تصدر من قوة واحدة ، وهي تحت نظام تدبره إرادة واحدة ، وأن من الواجب على العاقل إذا جاءه شيء من الخير أو الشر لا يظهر له سببه أن يبحث بعقله حتى يقف على السبب ، أو ينتهي إلى مقدر الأسباب فلا ريب أنه ينجو من شر ذلك الخبط ، ويخلص من ورطة ذلك الخلط ، ويستوي في نظره جميع ما هو في الكون ، وتتساوى جميع أفراده عنده في أنها مربوبة لا يمتاز شيء منها على آخر إلا بما ميز به من الخصائص وما يكون له من الآثار ، فيسكن قلبه من كل ناحية ، ويعظم اعتماده على تلك القوة الواحدة . ولا يأخذ في أعماله إلا بما سنته له .

فيعتبر ما وضعته من نظام الأسباب والمسببات ، فيجري عليه ثابت الجأش مطمئن القلب ، غير خائف من شيء بعدما عرف من القدرة الإلهية ما عرف .

من لم يؤمن بأن الحكمة السامية تقضي بأن يكون في البشر مبشرون ومنذرون يوضحون السبل ، ويكشفون الحجب ، ويغمض عينيهٔ عن النظر في الأدلة التي تؤيد دعواهم ، يحرم حظاً وافراً من المعارف التي يصعب على عقله أو يستحيل عليه أن يصل إليها بدون واسطة هؤلاء المرشدين ، ويلتبس عليه كثير من أمره ، وتخفى عليه طرق الصواب في كثير من عمله . فيقع في الشر وهو يسعى إلى الخير ، ويصيبه الضر من حيث كان يطلب المنفعة : وأي خسران أعظم من هذا ؟

من فقد الإيمان بالله على الوجه الذي بيناه فأقل ما يخسره قوة العزيمة بالاعتماد على من تحيط قوته بالأكوان . وأدنى ما يفقده ركون النفس إلى سندها الأكبر عند نزول الشدائد . وأخف ما يصيبه من الخسران تشتت الأهواء عليه واضطرابه بين دواعيها ، وحرمانه من الهادي الذي يرشده إلى الوجهة التي ينبغي أن يولي وجهه نحوها ، فيظل في حيرة لا خلاص له منها . وأي شقاء أعظم منها ؟ والأمم في هذا الشقاء كالأفراد .

الأعمال الصالحة تتبع الإيمان الصحيح في الأغلب ، غير أن من الناس من يظن أن الإيمان قول يعبر عن خيال في النفس لا أثر له في العمل أو أنه اعتقاد يتخذه الشخص مميزاً له عن غيره في جامعة من الجوامع كاعتقاد المسلم بأنه من أهل التوحيد وأنه من أمة محمد ﷺ ليتميز بذلك عن غيره من الملل . وكاعتقاد كل ذي دين بما يظنه من دينه ، ومع ذلك لا يأخذ نفسه بالعمل على سنن ذلك الدين ، وهذا الإيمان لا ينجي صاحبه من الخسران بل لا بد في النجاة من العمل الصالح وقد بينا الأعمال الصالحة فيما سبق إجمالاً ولا خسار أعظم من خسار يحل بمن لم يأت تلك الأعمال سواء كان ذلك في الدنيا أو الآخرة .

وببيان الخسران بذلك المعنى الذي فهمته تعلم أنه عام في كل من فقد الإيمان وترك العمل الصالح سواء كان ممن لم تبلغهم دعوة الانبياء وحاد عن سننهم أم كان ممن يسمونه «أهل الفترة» أم ممن لم بلغته إلى اليوم دعوة ، سواء قلنا بنجاة هؤلاء في الآخرة أم لم نقل ، فإن الخسر في الآية الكريمة ليس محدوداً بخسر الآخرة ، وخسر الآخرة ليس محدوداً بالأبدي منه ، فصريح الآيات أن من لم يكن من المؤمنين أو لم يعمل

الصالحات فهو خاسر ، أي ضال ، أو وقع في شقاء ، على ما سبق بيانه . ولا ريب في عموم ذلك لجميع أصناف البشر في أي زمان وفي أي مكان وعلى أي حال .

بعد أن ذكر ركنين من أركان النجاة من الخسران في الأمم والأفراد جاء بركنين آخرين لا يتم كل منهما إلا بتعاون الأفراد ولا يمكن لفرد واحد أن يستقل به وهما ركنا التواصي بالحق والتواصي بالصبر على النحو الذي بينا ، فإن التواصي لا يكون إلا من متعدد ، فلا نجاة من الخسران إلا بأن يقوم الأفراد من الأمة مهما عظم عددهم بأن يوصي كل واحد منهم من يعرفه من الباقين بأن يطلب الحق ويلتزمه ، وأن يأخذ بالصبر في جميع شؤونه . فلو أن شخصاً واحداً قام بذلك وأوصى غيره ولكن الباقين لم يقوموا بمثل ما قام به لحل الخسر بالجميع في الدنيا لا محالة . فإن الأمة إذا غفل معظمها عن الحق والدعوة إليه ووهن الصبر في نفوسهم فلا محالة يستولي عليها الباطل وتضعف منها العزائم فيسوء حالها ، وترمي بنفسها في الهلكة **﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾**(١) وأما في الآخرة فالخسار إنما يحيق بمن لم يوصِ أو من لم يسمع الوصية ولم يقبلها ، فإن كان الموصي لم يحصل من وسائل التقريب ما يحتاج إليه ، وكان نفور صاحبه من طريقة نصحه ولو سلك غيرها لقبل منه كان الخسار في الآخرة عليه كذلك ، وأي نجاة لأمة يسكت أبناؤها على المنكر يفشو بينهم ولا تتحرك نفوسهم إلى التناهي عنه ، والمنكر مفسدة الأفراد ومقراض الأمم!!

التواصي بالحق والتواصي بالصبر يدخل فيهما الأمران ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ لأن من أوصى بالحق ودعا إليه لا يتم له ذلك حتى ينهي عن الباطل ويصد عنه ، ومن أوصى بالصبر على مشاق الأعمال الصالحة لا يكمل له ذلك حتى يبين مساوىء الأعمال الخبيثة وعواقب التفريط بترك تلك الصالحات فقد أودع الله في هذين الركنين ، ركني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع الأعمال والأحوال ، وقرر لنا أن لا نجاة لقوم من الخسران في الدنيا والآخرة إلا بأن يقوم كل واحد منهم بما يجب عليه من ذلك في القدر الذي يمكنه وعلى الوجه الذي يمكنه ، وقد أكد لنا الخبر بما أورده من القسم فليس في الخبر تجوز ، ولا فيما تضمنه من الأمر هوادة ، فمن الواجب على كل أمة تريد

---

(١) الأنفال : ٢٥ .

أن تنجو من الخسران أن تقوم بهذا الفرض ، وهو التواصي بالخير ، والتناهي عن الشر ، أو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ، فإذا طرأ على عوائد الأمة أو نزل بها من الحوادث ما بغض إليها التناصح أو حبب إليها التساهل في فريضة التواصي كان ذلك إنذاراً بحلول الخسار ، وتعرضاً في الدنيا للعار والدمار ، وفي الآخرة لعذاب النار .

ولا يجوز لأحد أن يتعلل بذلك التساهل إذا وقع من الأمة ويقنع نفسه بأنه عاجز عن النجاح في نصيحته ولهذا يكفيه أن ينكر المنكر بقلبه وبذلك ينجو من الخسران الأخروي إن لم ينج من الخسران الدنيوي ، كما يتوهمه بعض المسلمين اليوم ، خصوصاً أولئك الذين عرفوا بينهم بالعلماء ، فقد أخطأوا الخطأ العظيم في زعمهم أن إعراض العامة عنهم ينجيهم من العقوبة الإلهية إذا لم يبذلوا النصح لهم ولم يبينوا لهم وجه الحق وإن أنكروه ، وأكد خبره ، ولا سبيل إلى التأويل في أمره ، ولا إلى جحد ما يتلوه من أثره .

يحتج كثير من عامة أولئك العلماء بحديث : «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه» . ولكننا نقول إنه لا يصح الاحتجاج به في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن تغيير المنكر عند رؤيته شيء يتعلق بأمر خاص وهو المنكر المعين الواقع من الشخص المعين ، وقد يتسامح في معاملة الشخص المعين في حالة مخصوصة لشأن مخصوص ، فإن ملكاً من الملوك أو أميراً من الأمراء الظالمين لا يحتلم أن يقاله له: إن الأولى بك أن لا تفعل ما تفعل، أو ليتك لم تفعل هذا ، أوليتك فعلت هذا . فضلاً عن أن يقال له : أترك هذا فإنه منكر ، أو أفعل هذا فإنه من المعروف . وربما كانت كلمة من هذا القبيل سبباً في إتلاف نفس القائل ، بسطوة ذلك الظالم ، ولكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم ينحصر في طلب تغيير المنكر في هذه الحالة المحدودة ، بل ذلك شامل للوعظ العام في المساجد والطرق والأسواق والمنتديات وفي أوقات الاجتماع الخاصة وفي الحديث مع الأصحاب والأحبة وفي كل حال من أحوال الاجتماع خاصة وعامة . ومثل هذا يستطيعه كل واحد من الناس على حسبه فلا يمكن لأحد أن يزعم أنه عاجز عن القيام بفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإطلاق لأنه لا يوجد أحد يزعم العجز من جميع الوجوه عن هذا الذي بينا إلا أن يكون قد بلغ من العجز غاية لا يبلغها الحيوان الأعجم .

غير أنه يجب على العلماء ومن يتشبه بهم أن يتعلموا من وسائل القيام بالواجب ،

ما تدعو إليه الحال على حسب الأزمان واختلاف أحوال الأمم ، وأول ما يجب عليهم في ذلك أن يتعلموا التاريخ الصحيح وعلم تكوين الأمم وارتفاعها وانحطاطها وعلم الأخلاق وأحوال النفس وعلم الحس والوجدان ونحو ذلك مما لا بد منه في معرفة مداخل الباطل إلى القلوب ومعرفة طرق التوفيق بين العقل والحق ، وسبل التقريب بين اللذة والمنفعة الدنيوية والأخروية ، ووسائل استمالة النفوس عن جانب الشر إلى جانب الخير . فإن لم يحصلوا علم ذلك كله فوزر العامة عليهم ، ولا تنفعهم دعوى العجز فإنهم ينفقون أزمانهم في القيل والقال ، والبحث عن الألفاظ والأقوال ، ما كان يكفيهم أن يكونوا بحار علم ، وأعلام هدى ورشد ، فليطلبوا العلم من سبله التي قام عليها السلف الصالح والله كفيل أن يمدهم بمعونته ، أما وقد انقطعوا إلى ما يعجزهم عن القيام بأمره فلن يقبل الله لهم عذراً ، بل فليتربصوا حتى يأتي الله بأمره .

لو قضى الزمان بأن يكون من وسائل التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإشغال الناس بالحق عن الباطل ، وبالطيب عن الخبيث أن يضرب الإنسان في الأرض ، ويمسحها في الطول والعرض ، وأن يتعلم اللغات الأجنبية ليقف على ما فيها مما ينفعه فيستعمله وما يخشى ضرره على قومه فيدفعه ، لوجب على أهل العلم أن يأخذوا من ذلك بما يستطيعون ، ولهم في سلف الأمة من القرن الأول إلى نهاية القرن الرابع من الهجرة أحسن أسوة ، وأفضل قدوة ، وكل ما يهونون به على أنفسهم مما يخالف ذلك فإنما هي وساوس الشيطان ، يشغلهم بها عن النظر في معاني القرآن ، ويحرمهم من التعرض لرحمة الرحمن .

بقيت مسألة كثر السؤال عنها ، والإلحاح عَلَيَّ في التعرض لها ، كلما ذهبت إلى مكان وجدت لها حاملاً ، لا يلبث أن يتوجه إليّ سائلاً ، وهي مسألة الاختيار والكسب ونسبة الأفعال الاختيارية إلى المبدأ وإلى خالق العبد ، ولا أنكر أن هذه المسألة كانت من أعظم المسائل خطراً على الإسلام والمسلمين ، ولكن كان في مرور الزمان وتتابع الحوادث ما يهدي الناس إلى وجه الحق فيها ويرشدهم إلى أن يرجعوا إلى كتاب ربهم ، وهدى نبيهم .

نزوع النفوس إلى الخوض في هذه المسألة ضرب من ضعف الصبر أو فقده . الوجدان يشهد والحس يشاهد أن الذي يرفع يده بالسيف ويضرب آخر فيقتله هو الذي

ضربه ويقول الرائي والمخبر : إن فلاناً قتل فلاناً أو ضربه أو اعتدى عليه : فنسبة الأفعال إلى من صدرت عنه من العباد مما لا يحتاج إلى بحث ولا نظر . ثم جاء القرآن يقول : ﴿**بما كنتم تعملون**﴾[1] ، ﴿**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم**﴾[2] وغير ذلك من الآيات حتى قال في الآية التي يحتجون بها ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[3] فلو سلم أن المراد مما تعملون العمل نفسه فقد نسب العمل إليهم وقامت أحكام الشريعة جميعاً على هذا الأصل . ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه به إذ لا يعقل أن يدعى شخص إلى ما لا يقدر عليه ، وأن يكلف بما لا أثر لإرادته فيه ، ولو كان فعل القاتل ليس له لامتنع القصاص ولم تكن فيه لنا حياة . فالعقل والشرع والحس والوجدان متضافرة على أن فعل العبد فعله .

وكون جميع الأشياء راجعة إلى الله تعالى ووجود الممكنات إنما هو نسبتها إليه ولا يتصور اعتبارها موجودة إلا إذا اعتبرت مستندة إليه ـ مما قام عليه الدليل بل كاد يصل إلى البداهة كذلك . ومثل هذا يقال في عظيم قدرة الله تعالى وأنه إن شاء سلبنا من القدرة والاختيار ما وهبنا فهو أمر نشاهده كل يوم ، ندبر شيئاً ثم يأتي من الموانع من تحقيقه ما لم يكن في الحسبان ، ونتناول عملاً ثم تنقطع قدرتنا عن تتميمه ، كل ذلك لا نزاع فيه ، شمول علم الله لما كان ولما يكون قام عليه الدليل ولا شبهة فيه عند المليين فوجب على المسلم أن يعتقد بأن الله خالق كل شيء على النحو الذي يعلمه وأن يقر بنسبة عمله إليه كما هو بديهي عنده ، ويعمل بما أمره به ويجتنب ما نهاه عنه باستعمال ذلك الاختيار الذي يجده من نفسه ، وليس عليه بعد ذلك أن يرفع بصره إلى ما وراءه فقد نعى الله على المشركين قولهم ﴿**لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء**﴾[4] ووردت الأحاديث متواترة المعنى في النهي عن الخوض في القدر وسره .

فلو صبر العبد حق الصبر لوقف عندما حد الله له ولم ينزع بنفسه إلى تعدي حدود

---

(١) المائدة : ١٠٥ ، الأنعام : ٦٠ ، الأعراف : ٤٣ ، التوبة : ٩٤ ، ١٠٥ ، يونس : ٢٣ ، النحل : ٢٨ ، ٣٢ ، العنكبوت : ٨ ، لقمان : ١٥ ، السجدة : ١٤ ، الزمر : ٧ ، الزخرف : ٧٢ ، الطور : ١٩ ، الجمعة : ٨ ، المرسلات : ٤٣ .

(٢) الشورى : ٣٠ .

(٣) الصافات : ٩٦ .

(٤) الأنعام : ١٤٨ .

اللّه التي ضربها لعباده . ولست أحب التكلم في هذه المسألة بأكثر من هذا ، وإلا خرجت من الصابرين ، وخضت في القدر مع الخائضين .

ومن ثار به الهوس فتوهم أن علينا أن نعتقد أن العبد لا فعل له فقد خالف كتاب اللّه ، وعصى رسول اللّه ، وقد أقول ـ واعتمادي على اللّه فيما أقول ـ : إن من يقول ذلك يخرج عن دين اللّه ، ويعطل شرع اللّه ، فليحذر مؤمن باللّه أن يقول ذلك ، وأسأل اللّه أن يرشدنا جميعاً إلى ما فيه صلاح أنفسنا وأن يوفقنا للتواصي بالحق والتواصي بالصبر بفضله وكرمه[1] .

قد يمر بخاطر سائل أن يسأل : إذا كان هذا الذي ذكر في هذه السورة هو حكم طبيعة الإنسان في كل فرد من أفراد المكلفين منه وإن من لم يكن على هذه الصفات فهو خاسر ضرباً من الخسران في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما ، وأن من أخذ بالحظ الأوفر منها نجا من ذلك الخسران فما بالنا نرى من غير المؤمنين من يتمتع بالسعادة في هذه الدنيا ، أمماً وأفراداً ، ونرى من المؤمنين من يغمره الشقاء ، أمماً وآحاداً ، وإذا شئت مثلاً لذلك فانظر إلى حال اليابانيين وهم وثنيون أو حال بعض الأمم الأوروبية التي لا يعتقد الكثير من أفرادها باللّه ولا برسله وقارن بينهم وبين الأمم المؤمنة كالمسلمين مثلاً .

فندفع عنه هذا الخاطر بأن ما يراه في بعض الأمم من ظاهر السعادة ليس إلا لمعان السراب حتى إذا جاءه وحقق أمره لم يجده شيئاً . قال «ماكس نوردو»[2] في كتابه المسمى : (الأكاذيب العرفية لتمدننا) ما معناه : «إن الناس كانوا ولم يزالوا يطلبون الحق ولم يكونوا في زمان أبعد عنه منهم في هذا الزمان» ، ثم قال ما ترجمته : «إنك لو طرقت أي باب تسأل : هل مرت السعادة بهذا البيت ؟ لأجابك مجيب : إذا شئت فأطرق باباً آخر فإن السعادة لم تمر ببيتنا» وهو يقول ذلك بعد أن ذكر ما عليه حال الأمم الأوروبية جميعها ونسبته من السعادة والشقاء ، وبعد أن أجمل من وصف أحوالهم والمصائب التي

---

(١) لدراسة هذه القضية في أبعادها المختلفة انظر مجموعة الرسائل التي حققناها ونشرناها (رسائل العدل والتوحيد) جـ١ وجـ٢ . طبعة دار الشروق بالقاهرة سنة ١٩٨٧ م. وكذلك كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية).

(٢) مفكر رجعي الماني كان نصيراً للحركة الصهيونية العنصرية قبل تكوينها في نهاية القرن الماضي ، وله آراء قومية عنصرية ضد العرب ناصر فيها الاستعمار الاستيطاني الفرنسي في شمالي افريقيا . انظر كتابه (روح القومية) ترجمة عادل جبره. طبعة القاهرة .

تتوقع لهم والآلام الشاغلة لقلوبهم أجمعين ما يرحمهم لأجله المقصرون عنهم ، ويزهد الراغبين في مثل حالهم ، ويصدهم عن اقتفاء آثارهم ، وبيّن سبب ذلك وأنه بعدهم عن الحق ، ونزوع أنفسهم إلى الباطل ، وفقدهم الصبر في طلب المال وهرولتهم خلف داعي الشهوة ، لا يعصون له أمراً ، ولا يخالفون له إشارة ، ومنشأ ذلك خلو نفوسهم من الركون إلى الإله الواحد خالق الجميع ورازق الأحياء ، ومقدر الأسباب لمكاسبهم على حسب ما وهبهم من القوى والقدر . ولو اطلعت على ما أخذ اليابانيين من ذلك وما تألم له نفوسهم من الأوهام الوثنية التي ما اتصلت بروح إلا أفقدتها السكينة وأوجدتها الاضطراب صعب عليك أن تحكم بأنهم سعداء ، فإذا كان لهم شيء من السعادة فهو ببركة التواصي بالصبر أو عمل بعض الصالحات التي جعلها اللّه عماداً للسعادة في هذه الحياة الدنيا كالأمانة والصدق وارتفاع الهمة والأخذ بالحق فيما يرفع الشأن ويكسب العزة .

أما حال المؤمنين ـ إن كانوا ـ فهو لا يخالف الحكم الوارد في الآيات الكريمة فإنا لا نعني ولا يعني عاقل بالسعادة وفرة المال ورفه العيش في ظاهر الأمر وإن كانت النفوس قلقة ، والضمائر محترقة ، ولكن السعادة سكون النفوس وراحة الضمائر ، واطمئنان السرائر ، والرضى الحقيقي بما وصل إلى اليد ، والسعي المقارب إلى الرغيبة من سبلها المعروفة ، مع المعرفة بتلك السبل ، والاعتماد على الهادي إليها ولا أشك في أنك تجد هذه الطمأنينة عند المؤمن بالمعنى الذي قدمنا في أي أرض وجد ، وفي أي أمة ولد ، وأما المثل الذي ضربته وهو جملة المسلمين فإني أقول لك ولا أخشى لوم لائم : إن من كان مؤمناً منهم وعمل الصالح وقام بفريضة التواصي بالحق والتواصي بالصبر فهو راضٍ عن نفسه ، راض عن ربه ، سعيد وإن كان بين الأشقياء ، حكيم وإن وجد بين السفهاء ، لا يعرف الشقاء إلا بما ينعكس إليه من صوره في نفوس غيره ، وأما البقية فإن كانوا خاسرين فخسرانهم جاءهم من فقد الأركان الأربعة : أما الإيمان فلأنهم أخذوه اسماً ، واكتفوا به علماً ورسماً وورثوا عن الآباء والأمهات صوراً وعبارات ومثل عبادات ، لا يحوك بصدرهم شيء من معناها ، وأوفرهم حمية على التوحيد أملؤهم من الإشراك تحت أسماء اخترعها ، وألقاب اختلقها «كالوسيلة» و«الواسطة» وما يشبه ذلك مما لم ينزل به اللّه سلطاناً ، وأما العمل الصالح فكيف يجتمع مع الحسد والعداوة والكبرياء والجهل والكسل ونحو ذلك مما تراه في عامتهم ، والأغلب من

خاصتهم ، وأما التواصي بالصبر فلم يبق له أثر بينهم يرون ما يرون من المنكرات ، ويحسون بما يحسون من فاسد الاعتقاد ، وكل منهم ساكت عما يرى ويحس من الآخر كأنه لا صلة بينهما في الدين ، وكأن لم يرد في دينهم ما يدعوهم إلى التناصح ، ولو أن واحداً منهم نصح للآخر لقامت عليه قيامته ، وظنه محتقراً لمنزلته ، غامطاً لحقه ، ولو وجد من حذاقهم من يلومه ويقبح عمله ، وكيف لا يخسر قوم هذا شأنهم ؟ فلو أنهم رجعوا إلى دينهم ، وأقاموا في أنفسهم هذه الأصول الأربعة لرأيتهم وقد وفاهم اللّه وعده في قوله : ﴿**وعد اللّه الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً**﴾[1] ، ولخرجوا من حكم الوعيد الذي أنذرهم اللّه به من قبل في قوله : ﴿**ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون**﴾[2] . ﴿**إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾[3] ، واللّه أعلم .

---

(١) النور : ٥٥ .

(٢) النور : ٥٥ .

(٣) الرعد : ١١ .

سورة الهمزة

مكية وآياتها تسع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ① الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ② يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ③ كلا لَيُنْبَذَنَّ فِي الحُطَمَةِ④ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الحُطَمَةُ⑤ نَارُ اللَّهِ المُوقَدَةُ⑥ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ⑦ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ⑧ فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ⑨﴾ .

(الهمزة اللمزة) : هو الذي يطعن في أعراض الناس ، ويغض منهم ، ويحقر من أعمالهم وصفاتهم ، وينسب إليهم السيئات ، تلذذاً بالحط منهم ، وإظهاراً لترفعه عليهم . أصله من الهمز واللمز ، بمعنى الطعن والكسر ، ثم صار عرفاً لغوياً فيما ذكرنا .

ويقال إن الهمز يكون بالعين والشدق واليد ، حركات تشير إلى التحقير والهزء ، واللمز يكون باللسان . وبناء الصفة على فعلة يفيد كثرة وقوع الفعل وجريانه مجرى العادة ، وذلك هو حال (الذي جمع مالاً وعدده) : أي أن الذي يحمله على الحط من أقدار الناس هو جمعه المال وتعديده، أي عده مرة بعد أخرى شغفاً به وتلذذاً بإحصائه، لأنه لا يرى عزاً ولا شرفاً ولا مجداً في سواه ، فكلما نظر إلى كثرة ما عنده منه انتفخ وظن أنه من رفعة المكانة بحيث يكون كل ذي فضل ومزية دونه . فهو يهزأ به ويهمزه ويلمزه ثم لا يخشى أن تصيبه عقوبة على الهمز واللمز وتمزيق العرض، لأن غروره بالمال أنساه الموت ، وصرف عنه ذكرى المآل فهو (يحسب أن ماله أخلده) : أي يظن أن ما عنده من المال قد حفظ له حياته التي هو فيها ، وأرصدها عليه ، فهو لا يفارقها إلى حياة أخرى يعاقِب فيها على ما كسب من سيىء الأعمال .

يوعد اللّه من هذه صفاته بالويل والهلاك والنكال في قوله﴿ويل لكل همزة لمزة﴾ إلخ . ثم يصرح بذلك ويفصله في دفع وهمه أن المال يغني عنه من اللّه شيئاً وأنه يحفظ عليه ما هو فيه أبداً حيث يقول : (كلا) . فليرتدع عن هذا الظن (لينبذن في الحطمة) : أي ليلقين فيها محقراً مصغراً . وكلمة النبذ تفيد التحقير والتصغير .

(وما أدراك ما الحطمة) ؟ يستفهم عنها لتعظيم أمرها وإكبار هولها ، كأنها مما لا يحيط به العرفان . فمن ذا الذي يعلمك بمقدار مآلها إلا الذي أوجدها وأعدها لأهلها ؟ . . هي (نار اللّه الموقدة) : أي النار التي لا تنسب إلا إليه سبحانه ، لأنه هو منشئها في عالم لا يعلمه سواه ، وهي ملتهبة التهاباً لا يدرك كنهه غيره سبحانه ، ولا يمكننا الوقوف على حقيقة تلك النار ، وإنما الذي نعرفه أن للعذاب بها ألماً أشد من ألم الإحراق بنار الدنيا . ولذلك وصفها بوصف ليس من أوصاف نيران الدنيا ، فقال : ﴿التي تطلع على الأفئدة﴾ .

ولا يخفى عليك أن الفؤاد إنما يطلق على القلب إذا لوحظ أنه بمعنى موضع الوجدان والشعور ، فكأنه قال التي تعلو مشاعرهم ومداركهم ومواطن الوجدان من نفوسهم أي أن سلطان هذه النار على قوى الوجدان والشعور التي هي مواطن النيات والمقاصد ومساكن الفضائل والرذائل .

وقد قيل : إن معنى الاطلاع ههنا المعرفة والعلم ، أي أن هذه النار تعرف ما في الأفئدة فتأخذ من تعرفهم أهلاً لها من أهل الوجدان الخبيث .

والنار التي تعرف من يستحق العذاب بها لا تكون من النيران المعروفة لنا في الدنيا بالضرورة . وعلى كل لا يخلو الكلام ـ على هذا التأويل الثاني ـ من التمثيل والتجوز .

ثم قال : (إنها عليهم مؤصدة) : أي مطبقة ، لا مخلص لهم منها . (في عمد ممددة) العمد جمع عمود ، وهو معروف . والممددة : المطولة ، أي أن إطباقها عليهم وإغلاقها في عمد طويلة تمد على أبوابها بعد أن تؤصد . وهو تصوير لشدة الإطباق وإحكامه ، وتأكيد لليأس من الخلاص .

أما كون العمد كعمدنا ، فذلك مما لا يمكن معرفته ، لأن شأن الآخرة غير شأن الدنيا ـ كما هو معلوم ـ فلا وجه للبحث فيه : وذلك يكون عند نزول العذاب . . . يجد

المعذب أنه لا مخلص له مما هـو فيه : سـواء خلص بعد ذلـك إن كان من المؤمنين الخاطئين ، أم لم يخلص إن كان من الذين أحاطت بهم خطيئاتهم فكانوا من الهالكين . نعوذ بالله من غضبه ونسأله أن يحفظنا من نقمه .

سورة الفيل

مكية وآياتها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ ① أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ② وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبَابِيلَ ③ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ ④ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ⑤﴾.

(**ألم تر**) : أي ألم تنظر أو ألم تعلم (**كيف فعل ربك**) : أي الحالة التي وقع عليها عمل اللّه الذي يتولى أمرك . ﴿**بأصحاب الفيل**﴾ : وهو الحيوان المعروف . وبين تلك الحالة التي وقع عليها الفعل الإلهي بقوله : ﴿**ألم يجعل كيدهم في تضليل**﴾ : الكيد : هو تدبير السوء . **والتضليل** : التضييع . والهمزة في **ألم تر وألم يجعل** للتقرير . أي انك ترى ما كان عليه فعل اللّه بأولئك القوم ، وذلك أنه ضيع تدبيرهم وخيب سعيهم ، (**وأرسل عليهم طيراً أبابيل**) . **الأبابيل** : الفرق والجماعات يتبع بعضها بعضاً من طير أو خيل مثلاً . والطير هو ما يطير في الهواء ، سواء كان صغيراً أو كبيراً ، وسواء كان مرئياً لك أم غير مرئي . **والسجيل** : الطين المتحجر ـ وأصل الكلمة فارسية دخلت في العربية ـ أي حجارة من طين متحجر . **والعصف** : ورق الزرع . **والمأكول** : الذي أكله الدود أو السوس ، أو أكل الدواب بعضه ، وتناثر من بين أسنانها بعضه .

السورة الكريمة تعلمنا أن اللّه سبحانه يريد أن يذكر نبيه ، ومن تبلغه رسالته ، بعمل عظيم من أعماله الدالة على عظم قدرته ، وأن كل قدرة دونها فهي خاضعة لسلطانها ، وأنه القاهر فوق عباده لا يمنعهم منه عزة ، ولا تتعاصى عليه منهم قوة . . . ذلك العمل العظيم هو أن قوماً أرادوا أن يتعززوا بفيلهم ليغلبوا بعض عباده على امرهم، ويصلوا إليهم بشر وأذى، فأهلكهم اللّه، ورد كيدهم، وأبطل تدبيرهم بعد

أن كانوا في ثقة بعَدَدهم وعُدَدهم ، فلم يفدهم ذلك شيئاً .

وكان يمكننا أن نكتفي بذلك المعنى من الآيات ، ولا نزيد عليه أدنى تفصيل . وهو كاف في الاعتبار والعظة ، كما اكتفينا بذلك في أصحاب الأخدود . . . لكن في هذه السورة يجوز لنا التفصيل، لأن واقعة الفيل في ذاتها ـ كما ورد في هذه الآيات ـ معروفة متواترة الرواية ، حتى أنهم جعلوها مبدأ تاريخ يحددون به أوقات الحوادث . . فيقولون : ولد عام الفيل ، وحدث كذا لسنتين بعد عام الفيل . ونحو ذلك .

وما تواتر من الواقعة ، هو أن قائداً حبشياً ـ ممن كانوا قد غلبوا على اليمن ـ أراد أن يعتدي على الكعبة المشرفة ويهدمها ليمنع العرب من الحج إليها ، أو ليقهرهم ويذلهم ، فتوجه بجيش جرار إلى مكة لذلك ، واستصحب معه فيلاً أو فيلة كثيرة زيادة في الإرهاب وحشر الخوف إلى القلوب . ولم يزل سائراً يغلب من يلاقيه حتى وصل إلى «المُغَمَّس»[1] بالقرب من مكة ، ثم أرسل إلى أهل مكة يخبرهم أنه لم يأت لحربهم ، وإنما أتى لهدم البيت . ففزعوا منه ، وانطلقوا إلى شعف[2] الجبال ينتظرون ما هو فاعل .

وفي اليوم الثاني فشا في جند الحبشي داء الجدري والحصبة . . . قال عكرمة : وهو أول جدري ظهر ببلاد العرب . وقال يعقوب بن عتبة فيما حدث : إن أول ما رؤيت الحصبة والجدري ببلاد العرب ذلك العام . وقد فعل ذلك الوباء بأجسامهم ما يندر وقوع مثله ، فكان لحمهم يتناثر ويتساقط . فذعر الجيش وصاحبه وولوا هاربين ، وأصيب الحبشي ، ولم يزل يسقط لحمه قطعة قطعة وأنملة أنملة حتى انصدع صدره ومات في صنعاء .

هذا ما اتفقت عليه الروايات ، ويصح الاعتقاد به . وقد بينت لنا هذه السورة الكريمة أن ذلك الجدري أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد

---

(١) موضع قرب مكة في طريق الطائف . مات فيه «أبو رغال» ، دليل صاحب الفيل ، وفيه يقول أمية بن أبي الصلت :

حبس الفيل بالمغمس حتى ... ظل يحبو كأنه معقور

انظر : مراصد الإطلاع ، جـ ٣ ، ص ١٣٩٢ .

(٢) مفردها شعفة : رأس الجبل .

الجيش بواسطة فرق عظيمة من الطير مما يرسله اللّه مع الريح .

فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض ، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات ، فإذا اتصل بجسد دخل في مسامه ، فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه . وأن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود اللّه في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر وأن هذا الحيوان الصغير ـ الذي يسمونه الآن بالمكروب ـ لا يخرج عنها ، وهو فرق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها . . ولا يتوقف ظهور أثر قدرة اللّه تعالى في قهر الطاغين على أن يكون الطير في ضخامة رؤوس الجبال ، ولا على أن يكون من نوع عنقاء مغرب ، ولا على أن يكون له ألوان خاصة به ، ولا على معرفة مقادير الحجارة وكيفية تأثيرها . . فللّه جند من كل شيء .

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

وليس في الكون قوة إلا وهي خاضعة لقوته . فهذا الطاغية الذي أراد أن يهدم البيت ، أرسل اللّه عليه من الطير ما يوصل إليه مادة الجدري أو الحصبة ، فأهلكته وأهلكت قومه قبل أن يدخل مكة . وهي نعمة من اللّه غمر بها أهل حرمه ـ على وثنيتهم ـ حفظاً لبيته حتى يرسل من يحميه بقوة دينه ، ﷺ . . . وإن كانت نقمة من اللّه حلت بأعدائه أصحاب الفيل الذين أرادوا الاعتداء على البيت دون جرم اجترمه ولا ذنب اقترفه .

هذا ما يصح الاعتماد عليه في تفسير السورة ، وما عدا ذلك فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل إن صحت روايته . . . ومما تعظم به القدرة أن يؤخذ من استعز بالفيل ـ وهو أضخم حيوان من ذوات الأربع جسماً ـ ويهلك بحيوان صغير لا يظهر للنظر ، ولا يدرك بالبصر ، حيث ساقه القدر . لا ريب عند العاقل أن هذا أكبر وأعجب وأبهر ! !

سورة قريش

مكية وآياتها أربع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لإيلافِ قُرَيْشٍ ① إيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَالصَّيْفِ ② فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذا الْبَيْتِ ③ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِنْ جُوعٍ وآمَنَهُم مِنْ خَوْفٍ ④﴾ .

(قريش) اسم للقبائل العربية من ولد النضر بن كنانة ، كما قال القرطبي وعليه الفقهاء . أو من ولد فهر بن مالك بن النضر بن كنانة ، على ما قال الزبير بن بكار أنه قول جميع النسابين .

والايلاف : من معنى الألفة والائتلاف . وفيه معنى أنس شيء إلى آخر وتعلقه به . وسلامته عن النفور منه .

وكانت لقريش رحلتان : إحداهما إلى اليمن زمن الشتاء ، والأخرى إلى الشام في فصل الصيف . . يذهب التجار فيهما للكسب ، واجتلاب الربح ، والاستكثار من الرزق . وكانت قوافل قريش معروفة عند العرب ، محترمة في نفوسهم ، لأنهم سكان مكة وجيران بيت الله ، فكانوا يذهبون آمنين ويعودون سالمين ، لا يمسهم السوء ، على كثرة ما كان بين العرب من النهب والسلب .

فكان احترام البيت ضرباً من القوة المعنوية التي كانت تحتمي بها قريش في أسفار أرباب التجارة منها . . ولهذا ألفت نفوسهم تلك الأسفار ، وتعلقت بالرحيل لاستدرار مادة الرزق .

ولو نزلت مكانة البيت من نفوس العرب ، ونقصت حرمته عندهم ، واستطالت

الأيدي بالتعدي على سفارهم ـ لنفروا من تلك الرحلات ، وكرهتها نفوسهم ، **فقلت** وسائل الكسب بينهم ، لأن أرضهم ليست بذات زرع ، وما هم بأهل صناعة مشهورة يحتاج الناس إليها فيأتونهم ـ وهم في عقر ديارهم ـ ليأخذوا منها . . . فكانت تضيق عليهم مسالك الأرزاق ، وتنقطع عنهم ينابيع الخير .

وهذا الإجلال ـ الذي ملك نفوس العرب من البيت الحرام ـ إنما هو من تسخير رب البيت سبحانه . وقد حفظ حرمته برد الحبشة الذين أرادوا هدمه وإهلاكهم قبل أن ينقضوا منه حجراً ، بل قبل أن يدنوا منه ، بل زاد ذلك في إجلاله لتدوم ألفتهم للأسفار والترحل في الصيف والشتاء .

فعليهم أن (**يعبدوا رب هذا البيت**) الذي حماه ، ومكن منزلته من النفوس . وقد (**أطعمهم**) بذلك، وأوسع لهم من الرزق. . . ولولا ذلك لكانوا في جوع وضنك عيش. (**وآمنهم**) من التعدي وتطاول الأيدي إلى أموالهم وأرواحهم . . ولولا ذلك لأخذهم الخوف من كل مكان . فإذا كانوا يعرفون أن هذا كله إنما هو فضل رب هذا البيت ، فلم يتوسلون إليه بتعظيم غيره . وتوسيط سواه عنده ، مع أنه لا فضل لأحد ممن يوسطونه في شيء من النعمة التي هم فيها : نعمة الأمن ـ وهي أكبر نعمة ـ ونعمة الرزق وكفاية الحاجة ؟ من الحق أن يفردوه بالتعظيم ، ويخصوه بالإخلاص .

لهذا المعنى الذي بيناه ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه السورة متعلقة بالتي قبلها ، وأن اللام في قوله : **لإيلاف قريش** ، متعلقة بقوله : **فجعلهم كعصف مأكول** . أي أنه أرسل الجماعات من الطير على أصحاب الفيل ترميهم بالحجارة حتى أصيبوا بمرض الجدري أو الحصبة وهلكوا به . . فعل ذلك كله لإيلاف قريش رحلة الشتاء .

وهو وجيه ولا ينافيه الفصل بالبسملة ، وكونها سورة مستقلة ، لأنه لا مانع من أن تكون سورة مستقلة متعلقة بأخرى . والفصل إنما هو لإظهار العناية بما احتوت عليه كل من السورتين ، حتى إن كل جملة مما حوتاه يصح أن تقصد لذاتها .

وما تضمنته سورة قريش جدير بالعناية ، لأن الخطاب والتذكير كان لهم ، وهم قومه ﷺ ، والسامعون لدعوته . . فحق أن يفصل ما يختص بهم عما قبله بفاصل يلفت الذهن إليه ، وإن كان مرتبطاً به .

وبعضهم يقول : إن اللام متعلقة بمحذوف . أي اعجبوا لإيلاف قريش وما فيه من عظم النعمة ، وهو من إجلال العرب للبيت ، وذلك من فضل ربه . . ومع ذلك يعظمون غيره ويتوسلون إليه بسواه ، فإن لم تكن هناك نعمة سوى هذه النعمة فليعبدوه ويخلصوا له لأجلها .

وهذا خلاف لا يهم طالب العظة والاعتبار . فوجه التذكير ظاهر : إيلافهم رحلة الشتاء بدل من إيلاف قريش . وإفراد الرحلة مع إضافتها إلى متعدد مما يعرف مثله في كلام العرب . قال شاعرهم : * حمامة بطن الواديين ترنمي * ولم يقل بطني الواديين . وقال آخر :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

ولم يقل في أبعاض بطونكم . وبقية المعنى ظاهر مما سبق بيانه والله أعلم .

سورة الماعون

مكية مدنية وآياتها سبع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ① فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ② وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ③ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ④ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ⑤ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ⑥ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ⑦﴾ .

(أرأيت) ههنا بمعنى : هل عرفته وعلمت من هو على التحقيق ؟. والدين هو ما وراء المحسوس من الشؤون الإلهية التي لا تحيط بها النفس إلا من وجه معرفة آثارها في الكون المشهود ومنها إرسال الرسل المؤيدين بالأدلة القاطعة الدالة على أنهم يبلغون عن مدبر الكون ما تصلح به شؤون عباده ، وأن للناس حياة أخرى يجازى فيها كل بعمله . وكثير من الناس ـ بل الأغلب فيهم ـ يقولون إنهم يعتقدون بالدين ويصدقون بالله وبما جاء به رسله وبالحياة الآخرة ، وينتحلون لأنفسهم المزايا على غيرهم ويظنون أنهم المصطفون وأن من يخالفهم قد حقت عليه كلمة الشقاء ويكتفون في الدلالة على هذه الدعوى ببعض أعمال رسمها الدين ـ وإن لم يكن لها أثر في قلوبهم ـ كالصلاة وما يشبهها مما لا ينقص مالاً ولا يجشم مشقة .

والجمهور الأعظم من النصارى واليهود والمشركين ـ ممن كان في زمنه ﷺ ـ كانوا يظنون أنهم يصدقون بالدين ولا يكذبون به وغرتهم صلاتهم وصيامهم ، مع أنهم كانوا في أبعد طريق عن حقيقة دينهم . . . يشهد بذلك ما كان بينهم من التنافس في الباطل ، واستعباد قويهم لضعيفهم ، وبخل غنيهم بالمعروف يفيض به على فقيرهم . ومع ذلك كان كل فريق منهم يعد نفسه صاحب الحظوة عند الله ، ويحسب كل من خالفه في

مسقط النقمة .

فأراد اللّٰه ـ جل شأنه ـ أن يعلمنا من هو المكذب بالدين ، ومن تعريف المكذب به يعرف المصدق به على الحقيقة . . فبدأ الكلام بقوله : ﴿**أرأيت الذي يكذب بالدين**﴾ ؟ على طريقة الاستفهام لينبه السامع إلى أن الأمر خفي على المحجوب عن نفسه ، المغرور بأوهامه . والخطاب لكل من يفهم الخطاب ، أي هل تبينت من هو المكذب بالدين ؟ إن لم تكن تبينته (**فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين**) . هذا هو المكذب بالدين . . . فالفاء واقعة في جواب الشرط الذي دل عليه الكلام . (**ويدع اليتيم**) : أي يدفعه ويزجره زجراً عنيفاً إذا جاء يطلب منه حاجة ، احتقاراً له ، وتكبراً عليه لفقده النصير وخلو ظهره من المجير . واليتيم مظهر الضعف وممثل الحاجة ، فالمستهين به مستهين بكل ضعيف ، محتقر لكل محتاج .

فالمعنى أن المكذب بالدين هو الذي يغمط حق غيره تعززاً بقوته . . فكل ظالم منتهك لحرمات الحقوق مكذب بالدين ، متى كان ذلك له ديدنا ، وسواء كان ظلمه لقليل من الناس أو كثير .

والحض على طعام المسكين : الحث عليه ، ودعوة الناس إليه . والذي لا يحض على إطعام المساكين لا يطعمهم في العادة . . فقوله : ﴿**ولا يحض على طعام المسكين**﴾ كناية عن الذي لا يجود بشيء من ماله على الفقير المحتاج إلى القوت الذي لا يستطيع له كسباً . وليس المسكين هو الذي يطلب منك أن تعطيه وهو قادر على قوت يومه ، بل هذا هو الملحف الذي يجوز الإعراض عنه وتأديبه بمنعه ما يطلب .

وإنما جاء بالكناية ليفيدك أنه إذا عرضت حاجة المسكين ولم تجد ما تعطيه ، فعليك أن تطلب من الناس أن يعطوه . وفيه حث للمصدقين بالدين على إغاثة الفقراء ولو بجمع المال من غيرهم . وهي طريقة الجمعيات الخيرية فأصلها ثابت في الكتاب بهذه الآية ، وبنحو قوله في سورة الفجر﴿**كلا بل لا تكرمون اليتيم * ولا تحاضون على طعام المسكين**﴾[1] . ونعمت الطريقة هي لإعانة الفقراء وسد شيء من حاجات المساكين .

---

(١) الفجر : ١٧ و١٨ .

فالمكذب بالدين هو المحقر لحقوق الضعفاء كبراً وعتواً ، والذي يبخل بماله على الفقراء ، ويبخل بسعيه عند الأغنياء لإغاثة أهل الحاجة ممن تحقق عجزهم عن كسب ما ينقذهم من الضرورة ، ويقوم لهم بالكفاف من العيش .

وسواء كان المحتقر للحقوق البخيل بالمال والسعي مصلياً أو غير مصل ، فصلاته لا تنفعه ، ولا تخرجه من صف المكذبين بالدين ، لأن المصدق بشيء لا تطاوعه نفسه بالخروج عن حد ما صدق به . . فلو صدق بالدين لعرف أن صلاته إنما هي عنوان الخشوع للقاهر الذي لا يجوز لأحد أن يشاركه في عظمته ، الذي خلق الخلق ، وحدد حدود الحق ، وفرض على الأقوياء الرحمة والعدل في الضعفاء . . . فمن لم تذكره صلاته بهذا الذي فرض عليه فهو كاذب في قوله مراء في ظاهر عمله . .

ولهذا جاء سبحانه بالتفريع على تعريف المكذب بالدين في قوله ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ : أي إذا عرفت أن المكذب هو الذي أقفر قلبه من المرحمة وأجدب من العدل والمكرمة ، فويل لأولئك الذين يصلون ، ويؤدون ما يسمى صلاة في عرفهم من الأقوال والأفعال ، وهم مع ذلك ساهون عن صلاتهم ، أي غافلة قلوبهم عما يقولون وما يفعلون . . فهو يركع في ذهول عن ركوعه ، ويسجد في لهو عن سجوده . وإنما هي حركات تشبه الخطوات التي يخطوها في الطريق : ينقل قدمه من خطوة إلى أخرى ، ولا يلاحظ في كل خطوة ذلك المقصد الذي قصده بمشيه .

فهو يدخل في الصلاة بنية أنها مطلوبة منه ، ثم يمضي فيها بلا شعور بالقصد مما يفعل ، وإنما تجري الأقوال ، وتتابع الحركات على حسب العادة ، بلا استحضار للمعاني في القلوب .

ثم هم ساهون عن حقيقة الصلاة والحكمة التي فرضها الله لها وهي إخضاع القُوَى لواهب القُوىَ . . وهل يجتمع الخضوع له والخروج عن أوامره فيما فرض أن يراعي من حقوق عباده ؟ ولذلك قال في وصفهم :﴿الذين هم يراءون﴾ : أي يفعلون ما يرى للناس فقط ، ولا يستشعرون من روح العبادة ما أوجب الله على النفوس أن تستشعره .

ثم أعاد ذكر الوصف الذي يتحقق به التكذيب بالدين مع الصلاة فقال : ﴿ويمنعون الماعون﴾ والماعون : كل ما يستعان به . . فأولئك الذين يصلون ولا يأتون من

الأعمال إلا ما يرى للناس ، مما لا يكلفهم بذل شيء من مالهم ، ولا يخشون منه ضرراً يلحق بأبدانهم أو نقصاً يلم بجاههم ، ثم يمنعون الناس معونتهم ، ولا ينهضون بباعث الرحمة إلى سد حاجتهم ،وتوفير ما يكفل راحتهم وأمنهم وطمأنينتهم. أولئك لا تنفعهم صلاتهم ، ولا تخرجهم من حد المكذبين بالدين ، لا فرق في ذلك بين من وسموا أنفسهم بسمة الإسلام أو غيره . . فإن حكم اللّٰه واحد لا محاباة فيه للأسماء المنتحلة التي لا قيمة لها إلا بمعانيها الصحيحة المنطبقة على مراده تعالى من تحديد الأعمال وتقرير الشرائع .

فخاصة المصدق بالدين ـ التي تميزه عمن سواه من المكذبين ـ هي العدل والمرحمة وبذل المعروف للناس . وخاصة المكذب ـ التي يمتاز بها عن المصدقين ـ هي احتقار حقوق الضعفاء وقلة الاهتمام بمن تلذعهم آلام الحاجة ، وحب الأثرة بالمال ، والتعزز بالقوة ، ومنع المعروف عمن يستحقه من الناس .

فهل تجد نصاً أصرح من هذا في تعريف التصديق بالدين ، وبيان الصفات التي يعرف بها ، وفي شرح التكذيب بالدين وتفصيل لوازمه وما يتميز به عن التصديق ؟ . .

فهل للمسلمين ـ أي الذين يزعمون أنهم يؤمنون بمحمد ﷺ وبما جاء به ـ أن يقيسوا أحوالهم ، وما يجدونه من أنفسهم بما يتلونه في هذه السورة الشريفة ؟ ليعرفوا هل هم من قسم المكذبين أو المصدقين وليقلعوا عن الغرور برسم هذه الصلاة الذي لا أثر له إلا في ظواهر أعضائهم ، وبهذا الجوع الذي يسمونه صياماً ، ولا أثر له إلا في عبوس وجوههم وبذاءة ألسنتهم وضياع أوقاتهم في اللهو والبطالة . . وليرجعوا إلى الحق من دينهم فيقيموا الصلاة ويحيوا صورتها بالخشوع وتطامن القوى الإنسانية لقوة العلي الأعلى . فلا يخرجون من الصلاة إلا وهم ذاكرون أنهم عبيد له يلتمسون رضاه في رعاية حقوق براياه . . ويجعلوا من الصوم مؤدباً للشهوة ، ومهذباً للرغبة ، ورادعاً للنفس عن الأثرة ، فلا يكون في صومهم إلا الخير لأنفسهم ولقومهم ، ثم يؤدوا الزكاة المفروضة ، ولا يبخلوا بالمعونة فيما ينفع الخاصة والعامة ؟

أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟ . . أفلا ينظرون إلى ما نزل بهم من الضعف والذلة ، وتسلط الأمم عليهم ، وانتقاصها أرضهم من كل جانب . . . فيعلموا أن هذا هو عقاب اللّٰه للمكذبين فيطلبوا النجاة من هذا كله بأخذ سبيل

المصـدقين ، وينـزعوا عن الانخـداع بما سـولتـه لهم أوهـام بعض من يـدعي العلم منهم ؟ . . فإن العيان قد كذبهم وأظهر أن سنة اللّٰه في الخلق لا تتبدل ، وأن صورة الانتساب إلى دين لا تغني عن اتباع هديه الصحيح الذي يدل عليه النص بعد التواتر في النقل وإجادة التدبر من العقل .

سورة الكوثر

مكية وآياتها ثلاث

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ① فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ② إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ③﴾ .

كان المستهزئون من قريش ـ كالعاص بن وائل ، وعقبة بن أبي معيط ، وأبي لهب وأمثالهم ـ إذا رأوا أبناء النبي ﷺ يموتون يقولون : بتر محمد . أي لم يبق له ذكر في أولاده من بعده ، ويعدون ذلك عيباً يلمزون به ، وينفرون به الناس من أتباعه[1] وكانوا إذا رأوا ضعف المسلمين وفقرهم وقلتهم يستخفون بهم ، ويهونون أمرهم ، ويعدون ذلك مغمزاً في الدين ، ويأخذون القلة والضعف دليلاً على أن الدين ليس بحق ، ولو كان حقاً لنشأ مع الغنى والقوة . . . شأن السفهاء مع الحق في كل زمان أو مكان غلب فيه الجهل .

وكان المنافقون إذا رأوا ما فيه المؤمنون من الشدة والبأساء يمنون أنفسهم بغلبة إخوانهم القدماء من الجاحدين ، وينتظرون السوء بالمسلمين لقلة عددهم وخلو أيديهم من المال . وكان الضعفاء ـ من حديثي العهد بالإسلام من المؤمنين ـ تمر بنفوسهم خواطر السوء عندما تشتد عليهم حلقات الضيق . . .

فأراد اللّٰه سبحانه أن يمحص من نفوس هؤلاء ويكبت الآخرين ، فأكد الخبر لنبيه أن ما يخيله النظر القصير قليلاً هو الكثير البالغ الغاية في الكثرة ، ليؤكد له الوعد بأنه هو

---

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣٠٦ ، ٣٠٧

الفائز ، وأن متبعه هو الظافر ، وأن عدوه هو الخائب الأبتر الذي يمحى ذكره ، ويعفى أثره .. فقال : ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ . الكوثر : صيغة مبالغة من الكثرة . ومعناه الشيء البالغ من الكثرة حد الإفراط .

قيل لأعرابية رجع ابنها من السفر : بم رجع ابنك ؟ قالت : بكوثر . وقال الكميت :

وأنت كثير يا ابن مروان طيب وكان أبوك ابن العقائل كوثراً

وقد اختلف في معنى الكوثر اختلافاً كثيراً . ولكن تعريف اللفظ يدل على أن المقصود به كان أمراً معهوداً للسامعين تذهب أذهانهم إليه عند سماعه ـ وإن كانوا لم يعهدوا وصفه بأنه أكثر الكثير ـ وهو الذي كان يستقله أعداؤه .

والذي أعطيه النبي ﷺ ـ وكان معروفاً لسامعي الكتاب ـ هو النبوة ، والدين الحق والهدى ، وما فيه سعادة الدارين الدنيا والآخرة . ولهذا فإني أذكر لك ما قاله جمع من الأئمة .

فقال أبو بكر بن عياش ويمان بن وثاب : الكوثر هم أصحابه وأشياعه ﷺ إلى يوم القيامة .

وقال الحسين بن الفضل : هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع . وقيل : هو الإسلام . وقال هلال : هو التوحيد . وقال عكرمة : هو النبوة . وقال جعفر الصادق[1] : هو نور قلبه ﷺ . وقيل : هو العلم والحكمة . وقال ابن كيسان : هو الإيثار «أي إيثاره عليه السلام غيره بالمنفعة على نفسه» . وقيل : هو الفضائل التي وهبه الله إياها .

وذهب جماعة من الأئمة إلى أنه الخير الكثير ، والنعم الدنيوية والأخروية من فضائل وفواضل . وهو ما رواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد ، وهو المشهور عن ابن عباس[2] . وأخرج البخاري وابن جرير والحاكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى إياه . قال أبو بشر : قلت

---

(١) سادس الأئمة الاثني عشر عند الشيعة الإمامية ، ومن كبار علمائهم ،توفي سنة ١٤٨/ هـ ٧٦٥م .

(٢) انظر الآراء المختلفة حول معناه : تفسير الطبري ، جـ ٣٠ ، جـ ٣٠ ، ص ٣٢٠ ـ ٣٢٥ من طبعة الحلبي .

لسعيد فإن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة قال : النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه اللّٰه عز وجل إياه عليه الصلاة والسلام . ويروى هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضاً .

فإذا جرينا على أن الكوثر هو النبوة أو العلم والحكمة ، أو نور القلب ـ وهو الهدى والرشاد ـ كان المعنى إن الذي أعطيناك من هذه المواهب هو الكثير الذي لا يكثره شيء ، وإن استقله الضعفاء ، أو استخف به الأعداء . وأي كثير يعد كثيراً بالنسبة إلى الهدى والرشاد ومعرفة طريق السعادة ؟

أليس الهدى منبع القوة والعزة ، وهو الذي يحفظها بعد حصولها ؟ إذ القوة والمال ـ إذا لم تكن معهما الهداية التي تقيم صاحبها على الطريق المستقيم ـ لا بقاء لهما ، ومصيرهما إلى الزوال ، ومصير كثرتها إلى قلة . وكما قال سيدنا علي رضي اللّٰه عنه : «العلم يحفظك وأنت تحفظ المال» . ولا سبيل إلى حفظ المال إلا بالعلم . والجهل والضلال مضيعة كل شيء من جاه أو مال .

وعلى أن الكوثر هوَ الخير الدنيوي والأخروي يكونَ المراد : إن هؤلاء المستعجلين بالسيئة يظنون أنك في قل وضعف ، وأن أغنياءهم وأقوياءهم في عز ونعمة ، ولا يعلمون أننا قد أعطيناك من الخير الذي يعظم في نفوسهم مما لا يعرفون ، ومن الخير المدخر لك في الغيب مما لا يدركون شيئاً كثيراً لا تحد كثرته . وأما أن هناك نهراً في الجنة اسمه الكوثر ، وأن اللّٰه أعطاه نبيه . . فلا يفهم من معنى الآية ، بل الذي يدل عليه سياق السورة وموضع نزولها ، هو الذي بيناه من أحد القولين . والأول ـ وهو النبوة وما في معناها ـ أرجح .

أما الاعتقاد بوجود هذا النهر في الجنة ، فموقوف على تواتر الأخبار التي وردت به . وقد ذهب جماعة إلى أنها متواترة المعنى ، فيجب الاعتقاد بوجود النهر على وجه عام دون تفصيل أوصافه لكثرة الخلاف فيها .

ولكن التواتر لا يصح أن يكون برأي جماعة أو برأي آخرين . فحد التواتر هو ما تراه في القرآن : تعرفه طبقة يُؤمَن تواطؤ كل منها على الكذب إلى أن وصل إليك لا تنكره فرقة من فرق المسلمين قاطبة ـ فهذا التواتر هو الذي يوجب اليقين . وليس الأمر كذلك في أحاديث النهر ، فإنها ـ وإن كثرت طرقها ـ لم تبلغ هذا المبلغ ، فلا يصدق عليها اسم المتواتر . . خصوصاً وأنه يظن بالرواة سهولة التصديق في مثل هذا الخبر لما

فيه من غرابة الكرامة وجمال الوصف ، فيسهل على كل راو الميل إلى تصديق ما يقال له . وهذا يخل بشرط التواتر ، لأن أول شرط فيه أن لا يكون في الطبقات رائحة التشيع للمروي .

وبالجملة فخبر وجود النهر من الأخبار الغيبية لا يجوز الاعتقاد به إلا بعد التيقن أنه ورد عن المعصوم ﷺ . فإذا وصلت فيه إلى اليقين الذي لا يجوز عندك تبدله وكان علمك بصدوره عنه ـ عليه السلام ـ كعلمك بوجود مكة أو المدينة قبل أن تراهما ، فاعتقد به ، وإلا ففوض الأمر إلى اللّه ، وقل لا أعلم . واللّه أعلم .

بعد أن أكد لنبيه الخبر بأن الذي أعطاه هو الكوثر الذي لا يستقل عدده ولا ينتقص قدره ، وأن ما يعدونه كثيراً وعظيماً فهو بالنسبة إليه قليل وحقير ، طالبه بالشكر على ذلك . وأفضل الشكر الإخلاص للّه في العبادة لا يشرك في التوسل إليه ولا في الخشوع القلبي له أحداً سواه ، ثم بذل المال للفقراء والمساكين . ولهذا فرع على الخبر قوله : ﴿**فصل لربك وانحر**﴾. أي فاجعل صلاتك لربك وحده ، وانحر ذبيحتك مما هو نسك لك للّه وحده ، فإنه هو مربيك ومسبغ النعم عليك دون سواه ، كما قال تعالى : ﴿**قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي للّه رب العالمين* لا شريك له وبذلك أمرت ، وأنا أول المسلمين**[1]﴾ .

نوه اللّه بقدر ما أعطاه ثم أمره بالشكر عليه . وبعد ذلك استأنف الكلمة لذكر حال أعدائه ومبغضيه ووعيدهم بما سيصيبهم في أنفسهم وأموالهم فقال : ﴿**إن شانئك هو الأبتر**﴾ : **الشانىء** معناه المبغض . **الأبتر** : هو المقطوع الذي لا يبقى أثره ، ولا يحسن من بعده ذكره . شبه بقاء الذكر الحسن ، واستمرار الأثر الجميل بذنب الحيوان لأنه يتبعه ، وهو زينة له . وشبه الحرمان من ذلك ببتر الذنب وقطعه ، لأن البتر شاع في هذا المعنى وإن كان أصله القطع مطلقاً .

وشانئه ﷺ لم يكن يشنئوه لشخصه ، لأن شخصه كان محبباً إلى النفوس ـ كما يدل عليه تاريخه قبل الرسالة ـ وإنما كان الشانئون يشنئون ويمقتون ما جاء به من الهدى . فهؤلاء هم الغارقون في الضلال ، الخابطون في ظلام الجهل ، فلا ريب في فساد

---

(١) الأنعام : ١٦٢و١٦٣ .

أمرهم ، وانقطاع أثرهم . وقد حقق اللّٰه هذا الوعيد في شانئيه في زمنه - ﷺ - من العرب وغيرهم . فقد جرهم الخذلان إلى غاية الخسران ، ولم يبق لهم إلا سوء الذكر لبعضهم والنسيان التام لبقيتهم . . بخلاف النبي ﷺ ، ومن اهتدى بهديه ، فإن ذكرهم لا يزال رفيعاً ، وأثرهم لا يزال باقياً في نفوس الصالحين .

وممن يشنأ ما جاء به ﷺ ، ويدخل فيها يضمه معنى الأبتر ، أولئك الذين يتركون كتاب اللّٰه الذي جاء به ، ويتمسكون بالظنون وأقوال غير المعصومين دون نظر إلى ما تجر إليه من الانحراف عن سبيل جملة الدين القويم . ويجعلون الدين شيعاً وفرقاً بعد أن صرح الكتاب بقوله : ﴿**إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء**﴾[1] . ثم يعملون على ترويج ما ألصقوه أو ألصق أسلافهم بالدين من البدع وبيع العبادات ، واتخاذ الوسائط والشفعاء ، مما رمي بهم إلى ما وراء الصراط المستقيم . فإذا ذكروا بالقرآن أو دعوا إليه، لووا رؤوسهم، وذكروا لك من قول القائلين ما يصادمون به كتاب اللّٰه ، ويظنون أنهم به يؤمنون ، فلا عجب أن ترى الغضب الإلهي يتبعهم في كل مكان ، ويقذفهم من ذلة إلى مسكنة ، ومن متلفة إلى مهلكة ، وهم لا يشعرون ، بل ينظرون إلى ما يحل بهم وهم ضاحكون لاهون ساخرون . نعوذ باللّٰه من الخذلان ، ونستعين به على تقرير الإيمان .

---

(١) الأنعام : ١٥٩ .

سورة الكافرون

مكية وآياتها ست

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ① لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ② وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ③ ولاَ أنا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُّمْ④ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ⑤ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ⑥﴾ .

(الكافر) : هو المعاند الجاحد الذي إذا رأى ضياء الحق أغمض عينيه وإذا سمع الحرف من كلمته سد أذنيه . . ذلك الذي لا يبحث في دليل بعد عرضه عليه ولا يذعن لحجة إذا اخترقت فؤاده ، بل يدفع جميع ذلك حباً فيما وجد نفسه فيه مع الكثير ممن حوله ، واستند في التمسك به إلى تقليد من سلفه . فهذا الصنف هو الذي قال اللّه فيه : **﴿إن شر الدواب عند اللّه الصم البكم الذين لا يعقلون * ولو علم اللّه فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾**[1] .

بعض هذا الصنف ـ بل الغالب من أفراده ـ يقول للداعي إلى الحق ، أو يحدث نفسه ليلهيها عن فهمه : إلى م يدعونا ؟! إلى اللّه ؟ فنحن نعتقد به . إلى توحيده ؟ فنحن نوحده . وغاية ما في الأمر نتخذ شفعاء إليه نسأله بحقهم عنده ، أو بمكانتهم لديه . . إلى عبادته ؟ فنحن نركع ونسجد له ! وغاية ما عندنا ـ زيادة على ذلك ـ أننا نعظم أولياءه وأهل الشفاعة عنده ، ونتوسل إليهم ليتوسلوا إليه .

هذه وساوسهم وهذه أمانيهم ، فأراد اللّه سبحانه أن يقطع العلاقة بينهم وبين ما

---

(١) الأنفال : ٢٢ و٢٣ .

عليه الداعي إلى الحق ﷺ بأصرح ما يمكن أن يصرح به فقال له : ﴿**قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون**﴾ : أي أن الإله الذي تزعمون أنكم تعبدونه ليس هو الذي أعبده لأنكم إنما تعبدون ذلك الذي يتخذ الشفعاء أو الولد ، أو الذي يظهر في شخص ، أو يتجلى في صورة معينة ، أو نحو ذلك مما تزعمون . وإنما أعبد إلهاً منزهاً عن جميع ما تصفون به إلهكم . ﴿**ولا أنتم عابدون ما أعبد**﴾ أي انكم لستم بعابدين إلهي الذي أدعو إليه ، كما تزعمون . فإنكم زعمتم أن الذي تعبدونه يتقرب إليه بتعظيم الوسائط لديه فتوسلتم بها إليه ، وتعتقدون أنه يقبل توسطها عنده . فهذا الذي تعبدونه ليس الذي أعبد ، فلهذا لا تعبدون ما أعبد ، بل تعصونه وتخالفون أمره .

ثم لما كانوا يظنون أن عبادتهم التي يؤدونها أمام شفعائهم ، أو في المعابد التي أقاموها لهم وبأسمائهم، أو يؤدونها للّه في المعابد الخاصة به، أو في خلواتهم ـ وهم على اعتقادهم بالشفعاء ـ عبادة لله خالصة ، وأن النبي ﷺ لا يفضلهم في شيء . . نفى أن تكون عبادته مماثلة لعبادتهم ، وأن تكون عبادتهم مماثلة لعبادته فقال : ﴿**ولا أنا عابد ما عبدتم**﴾ . فما هذه مصدرية ، وليست بالموصولة مثل التي تقدمت ، أي ولا أنا بعابد عبادتكم . (**ولا أنتم عابدون ما أعبد**) : أي ولا أنتم عابدون عبادتي .

فمفاد الجملتين الأولبين الاختلاف التام في المعبود . ومفاد الجملتين الأخريين تمام الاختلاف في العبادة : فلا معبودنا واحد ، ولا عبادتنا واحدة ، لأن معبودي ذلك الإله الواحد المنزه عن الند والشفيع ، المتعالي عن الظهور في شخص معين أو المحاباة لشعب أو واحد بعينه ، الباسط فضله لكل من أخلص له ، الآخذ قهره بناصية كل من نابذ المبلغين الصادقين عنه . والذي تعبدونه على خلاف ذلك . . وعبادتي مخلصة للّه وحده ، وعبادتكم مشوبة بالشرك ، مصحوبة بالغفلة عن اللّه تعالى فلا تسمى على الحقيقة عبادة ، فأين هي من عبادتي ؟﴿**لكم دينكم**﴾دينكم مختص بكم لا يتعداكم إلي ، فلا تظنوا أني عليه أو على شيء منه ، (**ولي دين**) أي ديني هو دين خاص بي ، وهو الذي أدعو إليه ، ولا مشاركة بينه وبين ما أنتم عليه .

ولا يخفى أن هذا المعنى الذي بيناه ، هو ما يهدي إليه أسلوب السورة الشريفة ـ خصوصاً هذه الآية الأخيرة (**لكم دينكم ولي دين**) ـ فإنها صريحة في أن المراد نفي الخلط المزعوم . وما دلت عليه السورة هو ما دلت عليه آية﴿**إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً**

لست منهم في شيء﴾[1] أي لا علاقة بينك وبينهم لا في المعبود ولا في العبادة .

وأما ما قيل من غير ذلك ، فإن صح شيء مما ورد فيه ، فاحمله على معناه مستقلاً عن معنى السورة ، ولا تغتر بكل ما يقال . فأفضل ما تفهم هو أقرب ما يفهم . والله أعلم .

---

(١) الأنعام : ١٥٩ .

سورة النصر

مدنية وآياتها ثلاث

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً ۝٣﴾ .

الخطاب الذي يرد في كتاب الله مفرداً ، تارة يكون للنبي ﷺ خاصة كقوله : ﴿يا أيها النبي لم تحرِّم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك﴾[(١)] ، وقد يكون لكل من يفهم الخطاب كقوله : ﴿أرأيت الذي ينهى * عبداً إذا صلى * أرأيت إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى﴾[(٢)] ، وكقوله : ﴿أرأيت الذي يكذِّب بالدِّين﴾[(٣)] ، وقد يكون خطاباً له عليه السلام مقصوداً به نفسه الشريفة مع من معه من أصحابه والمخلصين من أُمته . ومن هذا الأخير ما جاء من الخطاب في سورة النصر .

كان المؤمنون أيام قلتهم وفقرهم وكثرة عدد عدوهم وقوته واشتداده عليهم ومضايقته لهم ، يمر الضجر بنفوسهم ، ويأخذ الحزن منها مأخذه . وكان ﷺ يحزن ويضيق صدره لما يكذبه قومه ـ والحق يسطع نوره وهم يعمون عنه ـ حتى قال الله له : ﴿فعللك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل﴾[(٤)] وقال له : ﴿قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾[(٥)] وقال

---

(١) التحريم : ١ .
(٢) العلق : ٩ ـ ١٢ .
(٣) الماعون : ١ .
(٤) هود : ١٢ .
(٥) الأنعام : ٣٣ .

بعد ذلك **﴿وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء اللّه لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين﴾** (١) .

وجاء في غير ذلك من آيات الكتاب ما يدل على أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يضجرون ويقلقون لشدة ما كانوا يلقون . ولا يخفى ما في القلق والضجر من استبطاء نصر اللّه للحق الذي بعث به نبيه ، بل فيه شيء من السهو عن وعد اللّه بتأييد دينه . وليس ذلك من النقص الذي يعاب به ﷺ ، فإن كل مخلوق لا يعلم من غيب اللّه ما يعلم اللّه ، لا بد أن يمسه هذا الضجر ، ويصيبه هذا القلق ، وتأخذه الشدة بهذا النسيان حتى يكون الكمال للّه وحده . قال : **﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر اللّه﴾** (٢) .

ولكن اللّه جل شأنه قد يعده على أقرب المقربين إليه ، كما قالوا حسنات الأبرار سيئات المقربين . وقد يراه النبي ﷺ ـ إذا رجع إلى نفسه ، وخرج من غمرة الشدة ـ ذنباً يتوب إلى اللّه ويستغفره منه . ولهذا ورد له الأمر الإلهي بالاستغفار مما كان منه من حزن وضجر في أوقات الشدة . . . ورد له ذلك الأمر في صورة البشارة بقرب مجيء الفتح والنصر حيث قال **﴿إذا جاء نصر اللّه والفتح﴾** فعبر بإذا المفيدة لتحقق وقوع ما يضاف إليه ، أي عندما ترى نصر اللّه لدينه الحق على الباطل ، ويفتح اللّه بينك وبين قومك ، فيجعل لك الغلبة عليهم ، ويضعف أمرهم في التمسك بعقائدهم الباطلة . **(ورأيت الناس)** عند ذلك **(يدخلون في دين اللّه)** ، وهو دينك الذي جئتهم به لزوال ذلك الغطاء الذي كان يحول بينهم وبينه ، وهو غطاء قوة الباطل فيقبلون عليه **(أفواجاً)** : أي طوائف وجماعات لا آحاداً كما كان ذلك في بدء الأمر أيام الشدة .

إذا حصل ذلك كله ـ وهو لا ريب حاصل ـ **(فسبح بحمد ربك)** : أي فنزه ربك عن أن يهمل الحق ويدعه للباطل يأكله ، وعن أن يخلف وعده في تأييده ، وليكن هذا التنزيه بواسطة حمده والثناء عليه بأنه القادر الذي لا يغلبه غالب ، والحكيم الذي إذا أمهل الكافرين ليمتحن قلوب المؤمنين ، فلن يضيع أجر العاملين ، ولا يصلح عمل

---

(١) الأنعام : ٣٥ .

(٢) البقرة : ٢١٤

المفسدين والبصير بما في قلوب المخلصين والمنافقين ، فلا يذهب عليه رياء المرائين. **(واستغفره)** : أي اسأله أن يغفر لك ولأصحابك ما كان من القلق والضجر والحزن لتأخر زمن النصر والفتح . والاستغفار إنما يكون بالتوبة الخالصة . والتوبة من القلق إنما تكون بتكميل الثقة بوعد اللّٰه وتغليب هذه الثقة على خواطر النفس التي تحدثها الشدائد . وهو ـ وإن كان مما يشق على نفوس البشر ـ ولكن اللّٰه علم أن نفس نبيه ﷺ قد تبلغ ذلك الكمال ، فلذلك أمره به ، وكذلك تقاربه قلوب الكُمَّل من أصحابه وأتباعه عليه السلام ، واللّٰه يتقبل ذلك منهم . **(إنه كان تواباً)** أي انه سبحانه لا يزال يوصف بأنه كثير القبول للتوبة لأنه رب يربي النفوس بالمحن ، فإذا وجدت الضعف أنهضها إلى طلب القوة ، وشدد همها بحسن الوعد : ولا يزال بها حتى تبلغ الكمال ، وهي في كل منزلة تتوب عن التي قبلها ، وهو سبحانه يقبل توبتها فهو التوّاب الرحيم .

وكأن اللّٰه يقول إذا حصل الفتح وتحقق النصر ، وأقبل الناس على الدين الحق ، فقد ارتفع الخوف ، وزال موجب الحزن ، فلم يبق إلا تسبيح اللّٰه وشكره ، والنزوع إليه عما كان من خواطر النفس ، فلن تعود الشدة تأخذ نفوس المخلصين ما داموا على تلك الكثرة في ذلك الإخلاص . ومن هذا أخذ النبي ﷺ أن الأمر قد تم ، ولم يبق له إلا أن يسير إلى ربه فقال ـ فيما روي عنه ـ «إنه قد نعيت إليه نفسه» واللّٰه أعلم .

سورة المسد

مكية وآياتها خمس

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ① مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ② سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ③ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ④ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ⑤﴾.

(أبو لهب) : هو عبد العزى بن عبد المطلب عم رسول اللّٰه ﷺ . كان من أشد الناس عداوة له . وصح في الخبر أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾[1] صعد النبي ﷺ على الصفا ونادى بطون قريش ، فاجتمع من جميع القبائل خلق كثير ، حتى جعل الرجل إذا لم يذهب يرسل رسولاً لينظر ما الخبر . وكان في المجتمعين أبو لهب ـ فقال رسول اللّٰه ﷺ : أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي ؟ قالوا : نعم ، ما جربنا عليك إلا صدقاً . قال : فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد . فقال أبو لهب : «تباً لك سائر الأيام ! ألهذا جمعتنا ؟»[2] . وكان أبو لهب يتبع النبي ﷺ في بعض غدواته إلى القبائل يدعوها إلى اللّٰه ، فإذا قال رسول اللّٰه : «إني رسول اللّٰه إليكم» يكذبه عمه وينهى الناس عن تصديقه ، وكانت امرأته ـ أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان ، وعمة معاوية رضي اللّٰه عنه ـ تسعى عند القوم بالنميمة على رسول اللّٰه ﷺ لتفسد عليه قلوب القوم والعشيرة . والساعي بالنميمة يلقب بحامل الحطب ، كما قال الراجز :

إن بني الأردم حمالو الحطب   هم الوشاة في الرضاء والغضب

---

(١) الشعراء : ٢١٤ .

(٢) انظر (أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ .

وفي كلامهم كثير من الشواهد على ذلك .

ولقب عبد العزى بأبي لهب لتلهب وجنتيه وإشراقهما ، كما زعموا . وقد أنزل اللّٰه فيه وفي زوجته هذه السورة ليكون مثلاً يعتبر به من يعادي ما أنزل اللّٰه على نبيه مطاوعة لهواه ، وإيثاراً لما ألفه من العقائد والعوائد والأعمال ، واغتراراً بما عنده من الأموال وبما له من الصولة أو من المنزلة في قلوب الرجال . قال تعالى : **﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾** . تبت يدا فلان أي خسر أو هلك والجملة الأولى **(تبت يدا أبي لهب)** دعاء عليه بأن يخسر أو يهلك .

ولما كانت اليد هي آلة العمل والبطش ، فإذا هلكت وانقطعت أو خسرت ، كان الشخص كأنه معدوم هالك ـ عد العرب خسرانها كناية عن خسران الشخص نفسه ، وهلاكها كناية عن هلاكه ـ فإذا دعي عليه بخسران يديه فقد دعي عليه بخسرانه . ولذلك قال بعد الجملة الدعائية : **(وتب)** أي وهلك أو خسر هو أي أبو لهب ، أي أن مادعي به عليه لم يكن لمجرد نكايته وإظهار مقته وشدة الغضب عليه ـ كما جرت به سنة العرب في كلامهم ـ بل هذا دعاء فيه ما تعرفه العرب ، وفيه ـ مع ذلك ـ أنه بأمر واقع ، فإن أبا لهب قد هلك أو خسر بالفعل . والواو في قوله : **﴿وتب﴾** للاستئناف أي وهو قد تب .

ثم استأنف الكلام بغير حرف لبيان أن ما كان يتعزز به من المال والجاه لم يكن مما يفديه ويخلصه من الخسران . . فقال : **﴿ما أغنى عنه ماله وما كسب﴾** : أي لم يفده ماله ولا عمله الذي كان يأتيه في معاداة النبي ﷺ طلباً للعلو والظهور . **﴿سيصلى ناراً ذات لهب﴾** : لهب النار : هو ما يسطع منها عند اشتعالها وتوقدها . أراد بوصفها هذا أنها نار شديدة الحرارة . والمراد من هذه النار نار الآخرة التي لا يعلم حقيقتها إلا اللّٰه ، وسيعذب فيها أبو لهب جزاء ما كان يأتيه من العناد والمجاحدة ، وسيصلاها معه امرأته أم جميل ، كما قال اللّٰه **﴿وامرأته حمالة الحطب﴾** . فامرأته معطوفة على ضمير أبي لهب . **﴿وحمالة الحطب﴾** : نصب على فعل محذوف قصد به التخصيص بالذم : أي وامرأته ـ تلك النمامة الواشية التي تؤجج النار بين الناس بنميمتها ـ كأنها تحمل الحطب لتحرق ما بينهم من الصلات .

ولزيادة التبشيع في التصوير قال : **﴿في جيدها حبل من مسد﴾** : أي في عنقها حبل من الليف ، أي إنها ـ في تكليف نفسها المشقة الفادحة للإفساد بين الناس ، وتأريث نيران العداوة بينهم ـ بمنزلة حامل الحطب الذي في عنقه حبل خشن يشد به ما حمله إلى

عنقه حتى يستقل به . وهذه أشنع صورة تظهر بها امرأة تحمل الحطب ، وفي عنقها حبل من الليف تشد به الحطب إلى كاهلها حتى تكاد تختنق به .

وقد علمت مما أشرنا إليه سابقاً أن اللّٰه لم يعن بسب أبي لهب بلقبه المعروف به عند قومه لمجرد عداوته للنبي ﷺ . ولو كان كذلك لذكر الكتاب مثل عقبة بن أبي معيط ، والعاص بن وائل وغيرهم من أكابر أعدائه ـ ممن كنى عنهم أحياناً بأوصافهم ، ولم يذكرهم ـ وإنما خص ابا لهب بالذكر لأنه قد اشتهر بالتكذيب وتأثر النبي في حركاته ليحبط مساعيه ، ويصد الناس عن الإقبال عليه . فكأنه بذلك صار ممثلاً للصاد عن الحق ، المنفر للناس من فهم ما أنزل اللّٰه على نبيه ، المحول لهم عن الإصغاء إلى الكلم الطيب وتناول ما ضمنته من الهدى والدلالة على نهج النجاة .

فما تضمنه الدعاء من النكاية ، وما جاء به الوعيد من سوء العاقبة ، يلاقي كل محول للناس عن تدبر كتاب اللّٰه وفهم ما جاء فيه من عبر وأحكام . فجميع أولئك الذين يقولون لك إنك مهما بلغت من العلم لا يمكنك أن تعرف عن اللّٰه من كتابه ولا من كلام نبيه شيئاً من الأحكام والعقائد ، ولا يجوز لك أن تستند في تقرير حكم إلى آيات الكتاب ولا إلى الصحيح من السنة والعقائد ، وإنما الواجب عليك أن ترجع إلى قول فلان ورأي فلان . وإن وصلت من معرفة لغة الكتاب والسنة إلى أعلى غاية . . أولئك هم آباء لهب لا تغني عنهم أموالهم ولا أعمالهم شيئاً ، وسيصلون ما يصلى ، وكل امرأة تنم بين الناس لتفرق كلمتهم ، وتذهب بهم مذاهب السوء فهي ممثلة في هذا المثال نازل بها ذلك النكال . نسأل اللّٰه العافية ، ونحمده على هدايته الواقية .

سورة الإخلاص

مكية وآياتها أربع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ① اللَّهُ الصَّمَدُ ② لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ③ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أحد ④﴾ .

«سورة الاخلاص» وهي سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ تشتمل على أهم الأركان التي قامت عليها رسالة النبي ﷺ ، وهي ثلاثة : **الأول** : توحيد الله وتنزيهه . **والثاني** : تقرير الحدود العامة للأعمال ببيان الصالحات وما يقابلها وذلك هو الشريعة . **والثالث** : أحوال النفس بعد الموت من البعث وملاقاة الجزاء من ثواب وعقاب .

وأول هذه الأركان هو التوحيد والتنزيه لإخراج العرب وغيرهم من الشرك والتشبيه ، وهو ركن الأركان ، وأول مأمور به من أصول الايمان . . فيصح أن يكون الأمر بتبليغ ما في هذه السورة صادراً من الحق جل شأنه تحقيقاً لأمر رسالته ﷺ ، ولإرشاد الناس إلى ما يجب أن يعتقدوه في جانب الله .

ولا حاجة إلى أن يسأل بعض العرب النبي ﷺ : ما هو نسب الله ؟ حتى تنزل السورة جواباً لهذا السؤال[1] . وإنما حاجة القوم ـ بل العالم الإنساني ـ كانت ماسة إلى بعثة النبي ﷺ لدعوة المشركين في العرب وأهل الكتاب في سورة واحدة وتعريفهم بالله في أوجز عبارة وأجزلها .

ولما بينا لا يستغرب ما ورد في الخبر من أنها تعدل ثلث القرآن ، لأن من عرف

---

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣٠٩ ـ ٣٢٠ .

معناها حق المعرفة ، وأدرك ما أشارت إليه إدراك صاحب البصيرة المستنيرة ـ لم يكن بقية ما جاء في التوحيد والتنزيه عنده إلا تفصيلاً لما علم ، وشرحاً لما حصل .

(قل هو) : أي الخبر الحق المؤيد بالبرهان الذي لا يرتاب فيه . وهو ما يعبر عنه النحويون بالقصة أو الحديث (اللَّه أحد) . الأحد : هو الواحد الذي لا كثرة في ذاته فهو ليس بمركب من جواهر مختلفة ، فليس بمادي ، ولا هـو من أُصول متعـددة غير مادية ، كما يزعم بعض أرباب الأديان ـ من أنه أصلان فاعلان أو أنه أصول تعتبر واحداً وهي متعددة ـ سواء عقل ذلك أم لم يعقل . . فإن اللَّه بريء منه ، لأن العقلاء أجمعت على أن موجد العالم ـ وهو اللَّه ـ واجب الوجود . ووجوب الوجود يستلزم ببداهة العقل وحدة الذات ، لأن التعدد في الذات مستلزم لافتقار المجموع إلى الأجزاء ، فلا يكون المجموع ـ المسمى باللَّه أو موجد العالم ـ واجب الوجود .

وكذلك الأفراد نفسها لا يكون كل واحد واجب الوجوب لأنه يختلف عن الآخر بمميزه ، وذلك المميز غير ما يشتركان فيه من الوجود ، فيكون كل منهما مركباً ، والمركب غير واجب كما ذكرنا . فلم يبق إلا أن يكون واجب الوجود واحداً ـ فاللَّه أحد .

ثم إن جميع ما يصل إليه عقلنا وحواسنا من هذا العالم يدخل في نظام واحد يرتبط بعضه ببعض تمام الارتباط ، وهو يدل على أن موجده واحد ، وتعدد الأصول فيه من مخترعات الأوهام ، فيجب أن يخلص العقل منها .

ونكر الخبر لأن المقصود أن يخبر عن اللَّه بأنه واحد لا بأنه لا واحد سواه . فإن الوحدة تكون لكل واحد ، تقول : لا أحد في الدار بمعنى لا واحد من الناس فيها . والذي كان يزعمه المخاطبون هو التعدد في ذاته ، فأراد نفي ذلك بأنه أحد . وهو تقرير لخلاف ما يعتقد به أهل الأصلين من المجوس ، وما يعتقده القائلون بالثلاثة منهم ومن غيرهم . ﴿اللَّه الصمد﴾ . الصمد : هو السيد الذي يصمد إليه ويقصد في الحوائج . . قال الشاعر :

لقد بكر النـاعي بخير بني أسـد   بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وهذه القضية (اللَّه الصمد) من الكلمات الجامعة التي تملأ النفس مما قصد بها دون جهد ولا تعب . . لأن تعريف الصمد ـ مع العلم بأن لفظ الجلالة معرفة ـ صير الجملة معرفة الطرفين . وهي تفيد الحصر ، كما تقول : زيد العالم ـ إذا كان مخاطبك

يعتقد أن غيره يشاركه في العلم ـ فتدفع ظنه بذلك ، تريد أنه لا عالم سواه .

فهذه الآية تقول لك : إن حاجة ما في الوجود لا تتوجه إلى غيره ، وإن محتاجاً لا يجوز له أن يتوجه في طلب حاجته إلى سواه . فقد أفادتنا أن جميع المسببات تنتهي إليه ، وجميع ما يسري فيها من الوجود فهو من إيجاده ، وأن صاحب الاختيار ، كالإنسان ، إذا أراد أن يحصل مسبباً من سبب فعليه أن يبحث عن طريقة ارتباطه به ـ على حسب ما أمره اللّه بالبحث والنظر والتدبر في مخلوقاته ـ ليعلم كيف يسري الوجود الموهوب من واجب الوجود من الأسباب إلى المسببات ، ثم يذهب بها حتى يسندها إلى مبدئها ، وهو الأمر الإلهي .

هذا فيما يظهر فيه السبب والمسبب ، ويظهر فيه أثر الكسب وعمل الإرادة والقوى الممنوحة البشرية . أما ما هو وراء ذلك مما لا دخل للإرادة فيه ، فعلى صاحب الحاجة أن لا يتوجه في المعونة عليها ـ بعد الأخذ بالأسباب ـ إلا إلى اللّه وحده ، فهو المستأثر بالعمل فيما وراء ما جعل لك فيه عملاً .

وقوله : الصمد يشعر بأنه الذي ينتهي إليه الطلب مباشرة بدون واسطة ولا شفيع ، وهو في ذلك يدعو إلى ما يخالف عقيدة مشركي العرب الذين يعتقدون بالوسائط والشفعاء . وكثير من أهل الأديان الأخر يعتقدون بأن لرؤسائهم منزلة عند اللّه ينالون بها التوسط لغيرهم في نيل مبتغياتهم فيلجأون إليهم أحياء أو أمواتاً ، ويقومون بين أيديهم أو عند قبورهم خاشعين خاضعين ، كما يخشعون للّه بل أشد خشية .

ثم هو الصمد في تحديد الحدود العامة للأعمال ، ووضع أصول الشرائع . فلا بد أن يرد إلى ما أنزل جميع ما يقع الاختلاف فيه ، وليس من المباح أن يرجع إلى قول غيره متى نطق صريح كتابه بخلافه .

وعلى الناس كافة أن يرجعوا إلى الكتاب ، فإذا لم يكونوا عارفين به رجعوا إلى العارف وطالبوه بالدليل منه . وعليهم أن يهتموا بأن يعرفوا منه أصول ما يعتقدون وما يعلمون ، فإن لم يفعلوا اختلفت الآراء ، وحجبت المذاهب كتاب اللّه ، فدرس معناه ، وذهبت الحكمة من إنزاله عبثاً لتعلق الناس بقول غير المعصوم ، وعما هم عن هدى المعصوم ، فكانوا بمنزلة من لم تأتهم رسالة ، وإنما يعملون بما يقول لهم زعماؤهم الذين لا يجدون دليلاً على امتيازهم بالزعامة ، فيكونون مستمسكين بما لم ينزل به اللّه

سلطاناً فيسقطون في مهاوي الشقاء الدنيوي والأخروي .

(**لم يلد ولم يولد**) :ينزه اللّه عن أن يلد أحداً ،ويشير إلى أن فساد رأي القائلين بأن له إبناً أو بنات ـ وهم مشركو العرب والهند والنصارى وغيرهم ـ ويبين لهم أن الإبنية تستلزم الولادة ـ والتعبير بالانبثاق ونحوه لا يغير المعنى ـ والولادة إنما تكون من الحي الذي له مزاج ، وما له مزاج فهو مركب ونهايته إلى انحلال وفناء ، وهو ـ جل شأنه ـ منزه عن ذلك .

وقوله : (**لم يولد**) يصرح ببطلان ما يزعمه بعض أرباب الأديان من أن ابناً للّه يكون إلهاً ويعبد عبادة الإله ، ويقصد فيما يقصد فيه الإله . . بل لا يستحي الغالون منهم ، أن يعبروا عن والدته «بأم اللّه القادرة» . فإن المولود حادث ، ولا يكون إلا بمزاج ، وهو لا يسلم من عاقبة الفناء . ودعوى أنه أزلي مع أبيه مما لا يمكن تعقله ولا تغير من حقيقة الأمر شيئاً .

فإذا أراد أحد من هؤلاء أن يدعي التنزيه ، فما عليه إلا أن يقلع عن هذه الألفاظ والنسب ويقول كما نقول: ﴿**اللّه أحد اللّه الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد**﴾ الكفوء : معناه المكافىء والمماثل في العمل والقدرة . وهو نفي لما يعتقده بعض المبطلين من أن للّه نداً في أفعاله يعاكسه في أعماله ، على نحو ما يعتقد بعض الوثنيين في الشيطان مثلاً . . فقد نفى بهذه السورة جميع أنواع الإشراك ، وقرر جميع أصول التوحيد والتنزيه .

وأصل تركيب الآية ولم يكن أحد كفؤاً له . ولكن قدم المجرور لأن الحديث عن اللّه ، وأشد الاهتمام إنما هو بتنزيهه ، فقدم ضميره مع الجار في حيز الكون المنفي ، ثم قدم المنفي نفسه ـ وهو الكفوء ـ لأن العناية موجهة إلى نفيه ، وأخر من سلبت عنه المكافأة لأنه لم يؤت به في الكلام إلا لقصد تعميم النفي فقط . . وإلا فقد كان يكفي أن يقال : وليس له كفوء . ولكن العبارة على ما في الآية أبين وأجمل . . واللّه أعلم .

وقد قال اللّه في تفصيل ما أجملته هذه السورة : ﴿**وقالوا اتخذ الرحمن ولداً * لقد جئتم شيئاً إداً * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدّا * أن دعوا للرحمن ولداً * وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً * إن كل من في السموات والأرض إلا أتي الرحمن**

عبداً * لقد أحصاهم وعدهم وعداً * وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً﴾[1] . وقال : ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾[2] وقال : ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ولقدعلمت الجنة إنهم لمحضرون * سبحان الله عما يصفون﴾[3] .

---

(١) مريم : ٨٨ ـ ٩٥ .

(٢) الأنبياء : ٢٦ و٢٧ .

(٣) الصافات . ١٥٨ و١٥٩ .

سورة الفلق

مكية وآياتها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ ① مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ② وَمِن شَرِّ غاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ③ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي العُقَدِ ④ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ⑤﴾.

(الفلق) . قيل : هو الصبح . وربه : هو اللّه الذي وضع نظام الكواكب على أن يكون في الأرض ليل يغمر الأرض بظلمته ، ثم يكون صبح فيفلق هذا الظلام ويفرج كربه عن الأنام .

وقال جمع من المفسرين : إن الفلق هو الموجود الممكن كله[1] . وربه هو خالقه الذي شق ظلمة العدم عنه . ومن كان رب الوجود كله ، أو رب الصبح ولا يمكن أن يأتي بالصبح سواه ـ فهو جدير بأن يتعوذ به ويلجأ إليه وحده دون سواه.(من شر ما خلق) : أي من كل شر وأذى يصيبك من أي شيء خلقه .

ان اللّه خلق الخلق لما لا نعلمه من الحكمة وقد يقفنا على حكمته في بعض خلقه . وقد خلق كل مخلوق ليصيب من الوجود الحظ الذي قدره له ، ووهبه كل ما يتم به ذلك الحظ المقدر فكل مخلوق فهو خير في نفسه لأنه أخذ مكانه من الوجود، وهو الحق الذي لا يمكن أن يزحزح عنه . وإنما الشرور التي تعرض أمور نسبية ، فما هو شر بالنسبة إليك خير لكائن آخر .

يأكلك السبع فتألم وتموت ، ويحزن لك الأقارب والأصدقاء ، ويحرم سعيك

(١) انظر تفسير البيضاوي ،ص ٨٤٤ .

الأولاد والفقراء ، فكل ذلك أذى وشر بالنسبة إليك وإليهم ، ولكنه خير بالنسبة إلى السبع ، وتكميل لحظة . ولهذا أضاف الشر إلى ما خلق لأن الشر إنما يأتي بمراعاة تلك الإضافة .

أما أفعال اللّٰه في نفسها فكل منها خير في نفسه ، كما بينا . وهذا هو الذي يصح الاستعاذة باللّٰه منه ، والاستعانة به على أن يخلصك من أذاه . فأنت تلجأ إلى اللّٰه أن يقيك الوقوع في نسبة مع مخلوق آخر يصيبك أذى في تلك النسبة ، كأن لا يخلى بينك وبين الأسد ، أو لا يدعه ينتبه إليك ، أو يقدرك على دفعه . . وهكذا .

ثم خصص بعض ما خلق لكثرة ما يقع الشر فيه مع غلبة الضعف عن دفعه ، فقال : ﴿**ومن شر غاسق إذا وقب**﴾ أصل المعنى في مادة غسق السيلان والانصاب وأصل الوقب النقرة في الجبل ونحوه . ووقب بمعنى دخل دخولاً لم يترك شيئاً إلا مر به .

والمراد من الغاسق هنا الليل ، ووقب أي دخل وغمر كل شيء ، كأنما انصب عليه ، واشتدت ظلمته . فإنه في هذه الحالة مخوف موضع لأن يدهمك وأنت لا تدري كيف تخلص منه : فإن كنت بصدد سفر ضللت الطريق ولا تدري كيف تهتدي ، وإن كنت في خصام مع عدو فقد يكون الظلام أشد أعوانه عليك . ولا حاجة لتعديد ما في الظلام من أطوار الشر ، فذلك مما لا يكاد يخفى على أحد من البشر . فكان جديراً أن يخص بالاستعاذة من شره بربه سبحانه ، فهو القادر على الكفاية منه .

ثم خص مخلوقات أخر لظهور ضررها وعسر الاحتياط منه ، فلا بد من الفزع إلى اللّٰه والاستنجاد بقدرته الشاملة على دفع شرها ، فقال : ﴿**ومن شر النفاثات في العقد**﴾ .

(**العقد**) : ما تعرفه في الخيط والحبل جمع عقدة ، ثم تستعمل العقدة في كل ما ربط وأحكم ربطه . ولذلك سمى اللّٰه الارتباط الشرعي بين الزوجين عقدة النكاح . وسمي الإيجاب والقبول في البيع ونحوه عقداً ، ونسميه عقدة أيضاً .

(**والنفث**) : النفخ الخفيف أو النفخ مع شيء من الريق . و(**النفاثة**) من صيغ المبالغة ، كالعلامة والفهامة . ويستعمل كذلك للذكر والأنثى . (**النفاثات**) جمعه . والمراد بهم هنا النمامون ، المقطعون لروابط الالفة ، المحرقون لها بما يلقون عليها من ضرام

دمائمهم . وإنما جاءت العبارة كما في الآية لأن اللّٰه جل شأنه أراد أن يشبههم بأولئك السحرة المشعوذين الذين إذا أرادوا أن يحلوا عقدة المحبة بين المرء وزوجه ـ مثلاً فيما يوهمون به العامة ـ عقدوا عقدة ، ثم نفثوا فيها وحلوها ليكون ذلك حلاً للعقدة التي بين الزوجين .

والنميمة تشبه أن تكون ضرباً من السحر ، لأنها تحول ما بين الصديقين من محبة إلى عداوة بوسيلة خفية كاذبة . والنميمة تضلل وجدان الصديقين كما يضلل الليل من يسير فيه بظلمته ، ولهذا ذكرها عقب ذكر الغاسق إذا وقب . ولا يسهل على أحد أن يحتاط للتحفظ من النمام ، فإنه يذكر عنك ما يذكر لصاحبك ، وأنت لا تعلم ماذا يقول ولا ما يمكن أن يقول. وإذا جاءك فربما دخل عليك بما يشبه الصدق حتى لا يكاد يمكنك تكذيبه ، فلا بد لك من قوة أعظم من قوتك تستعين بها عليه ، وهي قوة اللّٰه .

وقد رووا ههنا أحاديث في أن النبي ﷺ سحره لبيد بن الأعصم وأثر سحره فيه حتى كان يخيل له أنه يفعل الشيء وهو لا يفعله أو يأتي شيئاً وهو لا يأتيه ، وأن اللّٰه أنبأه بذلك ، وأُخرجت مواد السحر من بئر وعوفي ﷺ مما كان نزل به من ذلك ونزلت هذه السورة[1] .

ولا يخفى أن تأثير السحر في نفسه عليه السلام ، حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئاً وهو لا يفعله ، ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان ولا من قبيل عروض السهو والنسيان في بعض الأمور العادية ، بل هو ماس بالعقل ، آخذ بالروح ، وهو مما يصدق قول المشركين فيه : ﴿إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً﴾ . وليس المسحور عندهم إلا من خولط في عقله ، وخيل له أن شيئاً يقع وهو لا يقع ، فيخيل إليه أنه يوحي إليه ولا يوحى إليه .

وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هي النبوة ولا ما يجب لها : إن الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به ، وعدم التصديق به من بدع المبتدعين لأنه ضرب من إنكار السحر ، وقد جاء القرآن بصحة السحر .

فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح والحق الصريح في نظر المقلد بدعة ! نعوذ

---

(١) انظر تفسير البيضاوي ، ص ٨٤٤ ، و(أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣١٠ ، ٣١١ .

باللّه ! يحتج بالقرآن على ثبوت السحر ، ويعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه ﷺ وعده من افتراء المشركين عليه ، ويؤول في هذه ولا يؤول في تلك ! مع أن الذي قصده المشركون ظاهر ، لأنهم كانوا يقولون : إن الشيطان يلابسه عليه السلام ، وملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم ، وضرب من ضروبه . وهو بعينه أثر السحر الذي نسب إلى لبيد ، فإنه قد خالط عقله وإدراكه في زعمهم .

والذي يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به ، وأنه كتاب اللّه بالتواتر عن المعصوم ﷺ ، فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبته وعدم الاعتقاد بما ينفيه . وقد جاء ينفي السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه ووبخهم على زعمهم هذا . فإذن هو ليس بمسحور قطعاً .

وأما الحديث ـ على فرض صحته ـ فهو آحاد ، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد ، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين ، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون .

على أن الحديث الذي يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يُحَصِّل الظن عند من صح عنده . أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح ، فلا تقوم به عليه حجة . وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل فإنه إذا خولط النبي في عقله ـ كما زعموا ـ جاز عليه ان يظن أنه بلّغ شيئاً وهو لم يبلّغه أو أن شيئاً نزل عليه وهو لم ينزل عليه . والأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان . . ثم إن نفي السحر عنه لا يستلزم نفي السحر مطلقاً . فربما جاز أن يصيب السحر غيره بالجنون نفسه ، ولكن من المحال أن يصيبه لأن اللّه عصمه منه .

ما أضر المحب الجاهل ! وما أشد خطره على من يظن أنه يحبه ! نعوذ باللّه من الخذلان . على أن نافي السحر بالمرة لا يجوز أن يعد مبتدعاً لأن اللّه تعالى ذكر ما يعتقد به المؤمنون في قوله :﴿آمن الرسول﴾[1]الآية ، وفي غيرها من الآيات . ووردت الأوامر بما يجب على المسلم أن يؤمن به حتى يكون مسلماً ، ولم يأت في شيء من ذلك ذكر السحر على أنه مما يجب الإيمان بثبوته أو وقوعه على الوجه الذي يعتقد به الوثنيون في كل ملة .

---

(١) البقرة : ٢٨٥ .

بل الذي ورد في الصحيح هو أن تعلم السحر كفر . فقد طلب منا أن لا ننظر بالمرة فيما يعرف عند الناس بالسحر ويسمى باسمه .

وجاء ذكر السحر في القرآن في مواضع مختلفة ، وليس من الواجب أن نفهم منه ما يفهم هؤلاء العميان . فإن السحر في اللغة معناه صرف الشيء عن حقيقته . قال الفراء في قوله تعالى ﴿فأنى تسحرون﴾[1] : أي أن تؤفكون وتصرفون . سحره وأفكه بمعنى واحد .

وماذا علينا لو فهمنا من السحر الذي يفرق بين المرء وزوجه ، تلك الطرق الخبيثة الدقيقة التي تصرف الزوج عن زوجته والزوجة عن زوجها ؟ وهل يبعد أن يكون مثل هذه الطرق مما يتعلم وتطلب له الأساتذة ، ونحن نرى أن كتباً ألفت ودروساً تلقى لتعليم أساليب التفريق بين الناس لمن يريد أن يكون من عمال السياسة في بعض الحكومات ؟

وقد يكون ذكر المرء وزوجه من قبيل التمثيل ، وإظهار الأمر في أقبح صورة : أي بلغ من أمر ما يتعلمونه من ضروب الحيل وطرق الإفساد ، أن يتمكنوا به من التفريق بين المرء وزوجه . وسياق الآية لا يأباه ، وذكر الشياطين لا يمنعنا من ذلك بعد أن سمى اللّه خبثاء الإنس المنافقين بالشياطين . قال : ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾[2] . وقال : ﴿شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض﴾[3] ، وسحر فرعون كان ضرباً من الحيلة ، ولذلك قال : ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾[4] ، وما قال إنها تسعى بسحرهم . قال يونس : تقول العرب ما سحرك عن وجه كذا ، أي ما صرفك عنه ؟

ولو كان هؤلاء يقدرون الكتاب قدرة ، ويعرفون من اللغة ما يكفي لعاقل أن يتكلم ، ما هذروا هذا الهذر ، ولا وصموا الإسلام بهذه الوصمة . . وكيف يصح أن تكون هذه السورة نزلت في سحر النبي ﷺ مع أنها مكية ـ في قول عطاء والحسن وجابر وفي رواية ابن كريب عن ابن عباس ـ وما يزعمونه من السحر إنما وقع في المدينة ؟! لكن

---

(١) المؤمنون : ٨٩ .
(٢) البقرة : ١٤ .
(٣) الأنعام : ١١٢ .
(٤) طه : ٦٦ .

من تعود القول بالمحال لا يمكن الكلام معه بحال . . نعوذ باللّٰه من الخبال .

(**ومن شر حاسد إذا حسد**) : الحاسد الذي يتمنى زوال نعمة محسوده ، ولا يرضى أن تتجدد له نعمة . وهو ـ إذا حسد ، أي أنفذ حسده وحققه بالسعي والجد في إزالة نعمة من يحسده ـ من أشد خلق اللّٰه أذى ، ومن أخفاهم حيلة ، وأدقهم وسيلة . وليس في طاقة محسوده إرضاؤه بوجه ، ولا في استطاعته الوقوف على ما يدبره من المكايد ، فلا ملجأ منه إلا إلى اللّٰه وحده ، فهو القادر على كف أذاه ، وإحباط سعيه ، وقانا اللّٰه شر الحاسدين وكف عنا كيد الكائدين . واللّٰه أعلم .

سورة الناس

مكية وآياتها ست

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ① مَلِكِ النَّاسِ ② إِلَهِ النَّاسِ ③ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ④ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ⑤ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ⑥﴾ .

هذه السورة مكية ـ كالسورة التي قبلها في قول من ذكرنا ـ ولا علاقة لها بسحر ولا بما هو من ناحيته . وإنما هي أمر إلهي بالاستعاذة بالله والالتجاء إليه والاستعانة به على دفع شر عظيم يشبه الشرور التي ذكرت في الآية المتقدمة ، ولكنه شر قد يسهو عنه الناس فلا يبالون به لأنه يأتيهم من ناحية شهواتهم وتلتبس به قواهم من حيث لا يشعرون فيقعون به في سيئات الأعمال ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً .

ولما كان من الخفاء بحيث تضعف قوة الإنسان عن دفعه بسهولة احتاج إلى الاستعانة عليه بالله واللياذ بجواره منه ، وذلك الشر هو شر الوسواس قال : **﴿قل أعوذ برب الناس﴾** أي ألجأ إليه وأستعين به . ورب الناس الذي يربيهم بالنعم ويؤدبهم بالنقم . **(ملك الناس)** الذي يحكمهم ويضبط أعمالهم ، ويدبر قواهم ، ويضع لهم الشرائع ، ويحدد لهم الحدود العامة التي لا يباح لهم الخروج عنها ، **(إله الناس)** المستولي على قلوبهم بعظمته فلا يحيطون بكنه سلطته ، وإنما يخشعون لها : يحيط بنواحي قلوبهم ولا يدرون من أي جانب يأتيهم . فهو معبودهم الحق ، وملاذهم إذا ضاق بهم الأمر .

وإنما خص هذه الصفات ، صفات الألوهية ، بالإضافة إلى الناس ـ مع أن الله رب كل شيء وملك كل شيء وإله كل شيء ـ لأن الناس هم الذين وهموا في صفاته وضلوا فيها عن حقيقة معانيها ، فجعلوا لهم أرباباً ينسبون إليهم بعض النعم أو كلها ،

ويلجأون إليهم في استدرارها ، ولقبوهم بالشفعاء . . وهم الذين تخيلوا لهم ملوكاً روحانيين يظنون أنهم هم الذين يدبرون حركاتهم ، وهم الذين يرسمون لهم حدود أعمالهم بما يؤثرون عنهم من أقوالهم فيعرضون عن كتاب اللّٰه إلى كتبهم ، وربما ضيعوا الكتب الإلهية فمحي أثرها اكتفاء بما يبقى في أيديهم من مبتدعات أولئك الرؤساء .

ثم إنهم لذلك يجدون في أنفسهم خشية لرؤسائهم هؤلاء ، ويخيلون لهم منها سلطة روحية فيخنعون لهم خنوعهم للسلطان الإلهي ، ولذلك عدوا آلهة لهم ، سواء لقبوهم بهذا اللقب أم لم يلقبوهم به . فالناس هم الذين اخترعوا بأوهامهم هؤلاء الأرباب والملوك والآلهة ، فلذلك خصهم بالذكر .

أما ما يقال عن الجن من أنهم فعلوا مثل الناس فذلك مما لا يظهر للناس ، ولهذا لم يعتبرهم . وإنما كرر ذكر الناس باللفظ الظاهر دون الضمير لتقرير الأمر فضل تقرير لشدة تعلق الجمهور الأعظم من الناس بخيالاتهم ، وتمسكهم بأوهامهم ، وظنهم أنهم - لكونهم ناساً أي بشراً ، عقلاء متفكرين - قد وصلوا فيما تعلقوا به إلى ما هو الصحيح المنطبق على الواقع . فأراد أن ينبه - بذكر اللفظ الدال عليهم بجانب كل صفة - إلى أن اللّٰه هوربهم ، وهم أناس متفكرون ، وملكهم وهم كذلك ، وإلههم وهم كذلك . وباطل ما اخترعوا لأنفسهم بعقولهم من حيث هم بشر .

فإذا لم يكن للإنسان رب ، ولا ملك ولا إله إلا اللّٰه فاستعذ به وحده **(من شر الوسواس)** . أصل الوسوسة الصوت الخفي . وقد قيل لأصوات الحلي عند الحركة وسوسة . والوسواس ههنا صفة كالثرثار ، أو اسم مصدر استعمل استعمال الصفة . والمراد منه الذي يلقي الحديث في النفس ، حديث السوء . **(الخناس)** : ممن خنس إذا رجع .

وهذه الأحاديث النفسية إذا سلط عليها نظر العقل في العواقب خفيت واضمحلت وسكن الموسوس عن إلقائها . وحديث النفس بالفواحش ، وضروب الأذى بالناس - إذا ذكر دين اللّٰه وأحضرت النفس مثال شرعه - ذهب ذلك الحديث هباء وخشي الموسوس وكذلك إذا وسوس لك أحد من الناس ، وبعثك على فعل سوء ، وذكرت ذلك وذكرته به ، رأيته يخنس ويمسك عن القول إلى أن يجد فرصة أخرى .

فالموسوس بالشر كثير الخنوس لأنه من ناحية الباطل لا مكنة له على مقاومة الحق إذا صدمه ، ولكنه يذهب بالنفس إلى أسوأ المصائر إذا انجرت مع الوسوسة ، وانساقت بها إلى تحقيق الخاطر بالفعل . وإنما ذكر اللّه لنا هذا الوصف (الخناس) لينبهنا إلى مكان الموسوس من الضعف لنلتمس السبيل إلى دفعه مع الاستعانة باللّه عليه . وليدلنا على أن ما أصاب الناس من قبله إنما كان من ضعف عزائمهم وعشا بصائرهم ، ولو استعملوا قواهم فيما جعلها اللّه له ما نجع الوسواس في نفوسهم ، ولا جرهم إلى سوء مصيرهم . وقد وصف اللّه الوسواس الخناس بقوله : ﴿**الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس**﴾ من الجنة والناس بيان للذي يوسوس أو بيان للوسواس الخناس .

فالموسوسون قسمان : قسم الجنة وهم الخلق المستترون الذين لا نعرفهم ، وإنما نجد في أنفسنا أثراً ينسب إليهم . ولكل واحد من الناس شيطان . وهي قوة نازعة إلى الشر يحدث منها في نفسه خواطر السوء . وإنما جعل الوسوسة في الصدور على ما عهد في كلام العرب من أن الخواطر في القلب ، والقلب مما حواه الصدر عندهم . وكثيرا ما يقال : إن الشك يحوك في صدره ، وما الشك إلا في نفسه وعقله .

وأفاعيل العقل في المخ وإن كان يظهر لها أثر في حركات الدم ، وضربات القلب ، وضيق الصدر أو انبساطه . وكل ما أوردوه في خرطوم الشيطان ، وخطمه ومنقاره وجثومه على الصدر أو القلب ونحو ذلك ـ فهو من التمثيل والتصوير . وإلا فليجعلوا مثل ذلك للقسم الثاني من الوسواس أو الموسوسين ـ وهم الناس ـ فإن اللّه نسب الوسوسة إليهم على السواء ، فقال : ﴿**من الجنة والناس**﴾ فليكن للناس الذين يوسوسون في صدور الناس خرطوم وخطم ومنقار يدخل في الصدور ويوضع على أذن القلب . فإذا ذكر اللّه خنس الخرطوم ، كما ذكروه في الجنة ، ولكنهم يكثرون الوصف ويخترعون ما يشاءون بأوهامهم فيما لا يراه الناس ـ وإن كانوا لا يعقلونه ـ ويجترئون على الغيب فيذكرون من شؤونه ما استأثر اللّه بعلمه ، ثم لا يكفيهم ذلك حتى يخترعوا من الأحاديث ما يسند أوهامهم ، وينسبون إلى السلف ما يظنون أنه يقوي مزاعمهم .

واللّه يشهد أن النبي ﷺ والسلف الصالح براء مما ينسب إليهم من ذلك كله . وإنما هو من اختراع من لم يرض لنفسه أن يقترف جريمة واحدة : جريمة الجرأة على الغيب بوهمه ، حتى يضم إلى ذلك جريمة الكذب على رسول اللّه ﷺ وسلف الأمة . . أولئك

الذين إذا انجر القول بهم إلى ما يعرفه الناس ويمكنهم أن يكذبوهم فيه سكتوا سكوت البكم ، ولجأوا إلى سلاحهم الذي يشرعونه في وجوه الجبناء ، وقالوا : هكذا مذهب أهل السنة ، كأنه السنة عندهم مذهب جسماني محض لا شائبة من الروحانية فيه ، وافتروا على أهل السنة ـ وهم السلف ـ ما لا يعرفونه .

وماذا عليهم لو أخذوا السنة والكتاب ، ونظروا إلى الدين جملة ، وفسروا بعض نصوصه ببعض كما هو الواجب على المسلم الذي يؤمن بالكتاب كله ، وليس من الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ؟. نعوذ بالله من الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس . والله أعلم[1] .

---

(١) كان فراغ الأستاذ الإمام من تفسير هذا القدر من القرآن (الجزء الثلاثين) في منتصف الساعة السادسة بعد الظهر من يوم الأحد ٢٣ أغسطس سنة ١٩٠٣ م (٢٨ جمادى الأولى ١٣٢١ هـ) بمدينة «جنيف» في سويسرا . وهو بنفسه الذي حدد ذلك التأريخ . وهو تاريخ ينطبق على الفراغ من تفسير الجزء الثلاثين فقط . . أما ما قبله مما فسر الإمام فتاريخ تفسيره قد ذكرناه في تقديمنا لهذه الأعمال بالجزء الأول منها .

كشاف

مصادر الدراسة والتحقيق

ابن الأثير : [أسد الغابة في معرفة الصحابة] طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

ابن تيمية : [السياسة الشرعية] طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

ابن جلجل : [طبقات الأطباء والحكماء] تحقيق: فؤاد سيد. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

ابن حجر العسقلاني : [تهذيب التهذيب] طبعة حيدر آباد ـ الهند ـ سنة ١٣٢٥ هـ .

ابن رشد : [تهافت التهافت] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .

: [فصل المقال] دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

ابن سعد : [كتاب الطبقات الكبير] طبعة دار التحرير ـ القاهرة.

ابن عبد البر : [الدرر في اختصار المغازي والسير] تحقيق: د. شوقي ضيف. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

ابن قتيبة : [المعارف] تحقيق : د. ثروت عكاشة. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م

ابن المرتضى : [باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والأمل] تحقيق : أرنولد. طبعة الهند سنة ١٣١٦ م .

ابن منظور : [لسان العرب] طبعة القاهرة ـ الأولى .

ابن النديم : [الفهرست] طبعة ليبزج سنة ١٨٧١ م .

أبو حيان (الأندلسي) : [تفسير البحر المحيط] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٨ م .

أحمد أمين : [زعماء الإصلاح في العصر الحديث] طبعة القاهرة ١٩٤٩ م .

أحمد شفيق (باشا) : [مذكراتي في نصف قرن] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٦ م .

: [أعمالي بعد مذكراتي] طبعة القاهرة سنة ١٩٤١ م .

الأشعري : [مقالات الإسلاميين] تحقيق : هـ . ريتر ـ طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ م .

الأفغاني (جمال الدين) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م . + طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م .

: [الرد على الدهريين] طبعة القاهرة سنة ١٣٣٣ هـ .

: [القضاء والقدر] طبعة القاهرة سنة ١٣٣٣ هـ .

: [العروة الوثقى] طبعة القاهرة ـ في مجلد ـ سنة ١٩٢٧ م .

: [خاطرات جمال الدين الأفغاني] طبعة بيروت سنة ١٩٣١ م .

ألدوميلي : [العلم عند العرب] ترجمة : د. عبد الوهاب النجار ، د. محمد يوسف موسى . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

أوليري : [مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب] ترجمة : د. تمام حسان. طبعة القاهرة ـ الأولى ـ بدون تاريخ .

بلنت : [التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر] الطبعة الانجليزية + الطبعة العربية الثانية ـ القاهرة .

: [مذكرات بلنت] مجلة «كوكب الشرق» - القاهرة - سنة ١٩٣٢ م .

البيضاوي : [تفسير البيضاوي] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .

بينس (س) : [مذهب الذرة عند المسلمين] ترجمة : د. محمد عبد الهادي أبو ريدة. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م .

الجرجاني : [دلائل الاعجاز] طبعة القاهرة - الأولى .

: [أسرار البلاغة] طبعة القاهرة - الأولى .

الحسن البصري (وآخرين) : [رسائل العدل والتوحيد] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م .

الرازي (الفخر) : [التفسير الكبير] طبعة القاهرة سنة ١٣٠٨ م .

الرازي (محمد بن زكريا) : [رسائل فلسفية] تحقيق : ب . كراوس. طبعة القاهرة سنة ١٩٣٩ م .

راشد البراوي (دكتور) : [مجموعة الوثائق السياسية] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .

الزركلي (خير الدين) : [الأعلام] طبعة بيروت - الثانية .

الزمخشري : [تفسير الكشاف] طبعة القاهرة سنة ١٣٠٧ هـ + طبعة الحلبي سنة ١٩٦٦ م .

: [أساس البلاغة] طبعة دار الشعب - القاهرة.

السبكي : [طبقات الشافعية الكبرى] طبعة القاهرة - الأولى .

سليم نقاش : [مصر للمصريين] طبعة الاسكندرية سنة ١٨٨٤ م .

السيوطي : [تفسير الجلالين] طبعة دار الشعب - القاهرة.

: [لباب النقول في أسباب النزول] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٥ م .

صفي الدين عبد المؤمن البغدادي : [مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع] تحقيق : علي البيجاوي. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

الطبري : [تفسير الطبري] طبعة دار المعارف - القاهرة + طبعة الحلبي سنة ١٩٥٤ م .

الطوسي (نصير الدين) : [البصائر النصيرية] شرح وتحقيق : الامام محمد عبده . طبعة القاهرة سنة ١٨٩٨ م .

الطهطاوي (رفاعة رافع) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

عباس محمود العقاد : [محمد عبده] طبعة القاهرة ـ سلسلة «أعلام العرب» .

عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) : [المغني في أبواب التوحيد والعدل] طبعة القاهرة.

: [شرح الأصول الخمسة] تحقيق : د. عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

عبد القادر المغربي : [جمال الدين الأفغاني ـ ذكريات وأحاديث] طبعة القاهرة ـ الثانية ـ سلسلة «اقرأ» .

علي عبد الرازق : [الاسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م + طبعة بيروت ـ تقديم : د. محمد عمارة ـ سنة ١٩٧٢ م .

الغزالي (أبو حامد) : [تهافت الفلاسفة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .

: [فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .

: [إحياء علوم الدين] طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

فرح أنطون : [ابن رشد وفلسفته] طبعة الاسكندرية سنة ١٩٠٣ م .

فيليب حتي (وآخرون) : [تاريخ العرب] ـ «مطول» ـ طبعة بيروت سنة ١٩٥٣ م .

قاسم أمين : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة ـ طبعة بيروت سنة ١٩٧٦ م .

: [تحرير المرأة] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

: [المرأة الجديدة] طبعة القاهرة سنة ١٩١١ م .

: [كلمات] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٨ م

: [أسباب ونتائج] ـ مقالات في «المؤيد» سنة ١٨٩٥ ـ ١٨٩٨ م .

: [أخلاق ومواعظ] ـ مقالات في «المؤيد» سنة ١٨٩٥ ـ ١٨٩٨ م .

قدري حافظ طوقان : [تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

القرطبي : [الجامع لأحكام القرآن] طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٠ م .

الكواكبي : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة ـ طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .

لويس معلوف اليسوعي (الأب) : [المنجد] طبعة بيروت.

مراد وهبة (دكتور) ـ (وآخرون) : [المعجم الفلسفي] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

محمد البهي الخولي (دكتور) : [الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م

محمد رشيد رضا : [تاريخ الأستاذ الإمام] جـ١ طبعة القاهرة سنة ١٩٣١ م . جـ٢ طبعة القاهرة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ والثانية سنة ١٣٤٤هـ . جـ٣ سنة ١٣٢٤ هـ .

: [تفسير المنار] طبعة القاهرة الأولى + الثانية.

محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب ـ القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

محمد علي أبو ريان (دكتور) : [أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

محمد عبده (الأستاذ الإمام) : [رسالة التوحيد] طبعة القاهرة ـ الأولى .

: [الاسلام والرد على منتقديه] ـ بالاشتراك مع آخرين ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
: [مقامات بديع الزمان الهمذاني] ـ (شرح وتعليق) طبعة بيروت سنة ١٩٢٤ م .
: [البصائر النصيرية] ـ (شرح وتحقيق) ـ طبعة القاهرة سنة ١٨٩٨ م .
: [نهج البلاغة] ـ (شرح وتحقيق) ـ طبعة دار الشعب ـ القاهرة .
: [دلائل الإعجاز] ـ (تحقيق) ـ طبعة القاهرة ـ الأولى .
: [أسرار البلاغة] ـ (تحقيق) ـ طبعة القاهرة ـ الأولى .
: [حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية] ـ (منسوبة إليه) ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٥ م + طبعة سنة ١٩٥٨ م .
: [التعصب] ـ (منسوب إليه) ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
: [الرد على الدهريين] ـ (ترجمة وتقديم) ـ طبعة القاهرة سنة ١٣٣٣ هـ .
: [تفسير القرآن الحكيم] ـ (بالاشتراك مع رشيد رضا) ـ طبعة القاهرة الأولى + الطبعة الثانية .
: [تفسير جزء «عم»] طبعة القاهرة .

محمد عمارة (دكتور)
: [المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد] طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .
: [العروبة في العصر الحديث] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م .
: [المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

محمد الفاضل بن عاشور : [التفسير ورجاله] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
محمود قاسم (دكتور) : [نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الأكويني] طبعة القاهرة ـ الأنجلو .
مسلم (الإمام) : [صحيح مسلم] ـ (بشرح النووي) ـ طبعة القاهرة ـ الأولى .
مصطفى عبد الرازق : [ترجمة محمد عبده] ـ (مقدمة مجلد العروة الوثقى) ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .
: [محمد عبده] ـ (محاضرة) ـ الجامعة المصرية سنة ١٩٢٢ م .
منصور فهمي (باشا) : [محمد عبده] ـ محاضرة ـ الجامعة المصرية سنة ١٩٢٢ م .
النسفي : [تفسير النسفي] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ .
الواحدي : [أسباب النزول] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
وينسنك (أ. ي) : [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف] طبعة ليدن سنة ١٩٣٦ ـ ١٩٦٩ م .

موسوعات

[دائرة المعارف الإسلامية] طبعة القاهرة ـ العربية ـ الثانية. دار الشعب.
[الموسوعة الفلسفية المختصرة] طبعة القاهرة ـ العربية ـ سنة ١٩٦٣ م .

دوريات

[الأهرام] سنة ١٨٧٦ ـ ١٩٤١ م ـ الاسكندرية ـ القاهرة.
[البلاغ] سنة ١٩٢٥ م ـ القاهرة .
[الثقافة] سنة ١٩٤٠ م . القاهرة .
[ثمرات الفنون] سنة ١٨٨٥ ـ ١٨٨٩ م ـ بيروت .

[الجامعة] سنة ١٩٠٠ - ١٩٠٦ م - بيروت .
[الجامعة العثمانية] سنة ١٨٩٩ م - القاهرة .
[الجريدة] سنة ١٩٠٨ م - القاهرة .
[الحديث] سنة ١٩٣٩ م - حلب .
[الرسالة] سنة ١٩٣٩ م - القاهرة .
[روضة المدارس] سنة ١٨٧٠ م - القاهرة .
[السياسة الأسبوعية] سنة ١٩٢٥ م - القاهرة .
[السياسة اليومية] سنة ١٩٢٢ م - القاهرة .
[الطائف] سنة ١٨٨٢ م - القاهرة .
[الطليعة] سنة ١٩٦٩ م - القاهرة .
[العروة الوثقى] سنة ١٨٨٤ م - باريس .
[كوكب الشرق] سنة ١٩٣٢ م - القاهرة .
[اللواء] سنة ١٩٠٥ - ١٩٠٧ م - القاهرة .
[المؤيد] سنة ١٨٩٥ - ١٩٠٥ م - القاهرة .
[المحاماة] - السنة الخامسة - القاهرة .
[المقتطف] سنة ١٨٧٦ - ١٩٢٥ م - القاهرة .
[المقطم] سنة ١٨٩٨ - ١٩٠٥ م - القاهرة .
[المنار] سنة ١٨٩٨ - ١٩٣٤ م - القاهرة .
[وادي النيل] سنة ١٨٨٦ م - القاهرة .
[الوقائع المصرية] سنة ١٨٨٠ - ١٨٨٢ م - القاهرة .
[الهلال] سنة ١٨٩٢ - ١٩٧٠ م - القاهرة .

فهرس الجزء الخامس

صفحة

فهرس الموضوعات

وفيه رصد للأفكار الرئيسية التي وردت في أجزاء الأعمال . .

مرتبة حسب ترتيب الأجزاء والصفحات

الجزء الأول

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

في المنفى

صفحة

صفحة

الجزء الثاني

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

الجزء الثالث

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

الجزء الرابع

صفحة

	صفحة
تفسير الآيات (٦٧ - ٧١) : في بني إسرائيل	١٩٧ - ٢٠١
تفسير الآيات (٧٢ - ٧٣) : في بني إسرائيل	٢٠١ - ٢٠٢
تفسير الآية (٧٤) : في بني إسرائيل	٢٠٢ - ٢٠٣
تفسير الآيات (٧٥ - ٧٨) : في بني إسرائيل	٢٠٣ - ٢١٠
تفسير الآية (٧٩) : في بني إسرائيل	٢١٠ - ٢١١
تفسير الآيات (٨٠ - ٨٢) : في بني إسرائيل	٢١١ - ٢١٢
تفسير الآية (٨٣) : في بني إسرائيل	٢١٢ - ٢١٨
تفسير الآيات (٨٤ - ٨٦) : في بني إسرائيل	٢١٨ - ٢٢٢
تفسير الآيات (٨٧ - ٨٨) : في بني إسرائيل	٢٢٢ - ٢٢٦
تفسير الآيات (٨٩ - ٩١) : في بني إسرائيل	٢٢٦ - ٢٢٩
تفسير الآيات (٩٢ - ٩٦) : في بني إسرائيل	٢٣٠ - ٢٣٥
تفسير الآيات (٩٧ - ١٠٠) : في بني إسرائيل	٢٣٥ - ٢٣٩
تفسير الآيات (١٠١ - ١٠٣) : في بني إسرائيل	٢٣٩ - ٢٤٩
تفسير الآيات (١٠٤ - ١٠٥) : في بني إسرائيل والمشركين	٢٤٩ - ٢٥٢
تفسير الآيات (١٠٦ - ١٠٨) : في معنى النسخ ، وصلته ببني إسرائيل	٢٥٢ - ٢٥٧
تفسير الآيات (١٠٩ - ١١٠) : في أهل الكتاب	٢٥٧ - ٢٦٠
تفسير الآيات (١١١ - ١١٣) : في أهل الكتاب	٢٦٠ - ٢٦٦
تفسير الآيات (١١٤ - ١١٧) : في أهل الكتاب ومن على شاكلتهم	٢٦٦ - ٢٧٤
تفسير الآيات (١١٨ - ١٢٠) : في المشركين	٢٧٤ - ٢٨٠
تفسير الآيات (١٢١ - ١٢٣) : في بني إسرائيل	٢٨٠ - ٢٨٤
تفسير الآية (١٢٤) : في مشركي العرب	٢٨٤ - ٢٨٩
تفسير الآيات (١٢٥ - ١٢٦) : في تذكير العرب بنعم اللّٰه عليهم	٢٨٩ - ٢٩٤
تفسير الآيات (١٢٧ - ١٢٩) : في تذكير العرب بنعم اللّٰه عليهم	٢٩٥ - ٣٠١
تفسير الآيات (١٣٠ - ١٣٤) : عن دين إبراهيم	٣٠١ - ٣٠٦
تفسير الآيات (١٣٥ - ١٣٨) : في أهل الكتاب	٣٠٦ - ٣١١
تفسير الآيات (١٣٩ - ١٤١) : في محاجة أهل الكتاب	٣١١ - ٣١٦
تفسير الآيات (١٤٢ - ١٤٣) : في تحويل القبلة إلى البيت الحرام	٣١٧ - ٣٢٥
تفسير الآيات (١٤٤ - ١٤٧) : في تحويل القبلة إلى البيت الحرام	٣٢٥ - ٣٣١

صفحة

صفحة

صفحة

الجزء الخامس

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

فهرس الأعلام

ـ أ ـ

ـ ب ـ

ـ ث ـ

ـ ج ـ

ـ ح ـ

- خ -

ـ د ـ

ـ ذ ـ

ـ ر ـ

ـ ز ـ

ـ س ـ

ـ ش ـ

ـ ص ـ

- ض -

- ط -

ـ ظ ـ

ـ ع ـ

ـ غ ـ

ـ ف ـ

ـ ق ـ

ـ ك ـ

ـ ل ـ

ـ م ـ

ـ ن ـ

ـ هـ ـ

ـ و ـ

ـ ي ـ

فهرس البلدان

ـ أ ـ

ـ ب ـ

ـ ت ـ

- ج -

- ح -

ـ خ ـ

ـ د ـ

- ر -

- ز -

- س -

- ش -

ـ ص ـ

ـ ط ـ

ـ ع ـ

ـ غ ـ

ـ ك ـ

ـ ل ـ

ـ ن ـ

ـ هـ ـ

ـ و ـ

ـ ي ـ

فهرس الفِرَق والأحزاب والجمعيات

ـ أ ـ

ـ ب ـ

ـ ت ـ

ـ ث ـ

ـ ج ـ

ـ ح ـ

ـ ص ـ

ـ ط ـ

ـ ظ ـ

ـ ع ـ

ـ ف ـ

ـ ق ـ

ـ ك ـ

ـ ل ـ

ـ م ـ

ـ ن ـ

ـ و ـ

ـ ي ـ